T
602

XOCHIMILCO SERVICIOS DE INFORMACION
ARCHIVO HISTORICO

630



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES

LA RELACIÓN ESTADO-IGLESIA CATÓLICA EN MÉXICO, DESPUÉS DE LA ENMIENDA CONSTITUCIONAL

T E S I S
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
DOCTORA EN CIENCIAS SOCIALES
CON ESPECIALIDAD EN RELACIONES DE PODER Y CULTURA POLÍTICA

P R E S E N T A

MÓNICA CECILIA VELOZ LEIJA

DIRECTOR DE TESIS

DR. ELIGIO CALDERÓN

México, D. F. Enero, 2007



A mi mamá y a mi hermana,
lazos fuertes e indisolubles

Dans l'autel de mon credo particulier,
tu as toujours été le meilleur, le plus...
...le miroir où je me regarde

ÍNDICE

Pág.

Introducción 1

PRIMERA PARTE

CAPÍTULO I.- Marco teórico: la iglesia católica frente a la modernidad. o la laicidad, secularización y la separación Iglesia-Estado, como producto de las ideas ilustradas 24

1.- Introducción 24
2.- La unión de las dos espadas y los primeros intentos por lograr la separación de anbas potestades 27
3.- Influencia de la Reforma en el pensamiento político y en la modernidad 39
3.1.- Las propuestas de Francisco Suárez ¿un defensor del poder espiritual? 45
3.2.- La paz de Westfalia o el inicio de una nueva era 46
3.2.1. Los principales teóricos exponentes de la separación Iglesia-Estado 49
3.3.- La Revolución Francesa y la Iglesia 52
4.- El liberalismo político o la consolidación de las ideas ilustradas 56
5.- La respuesta tardía de algunos integrantes de la Iglesia Católica ante la modernidad 59

CAPÍTULO II.- Marco conceptual: Modernidad, Estado e Iglesia Católica 66

1.- Introducción 66
2.- La categoría modernidad 66
3.- La categoría Estado 71
4.- La categoría Iglesia Católica 82
5.- Algunas definiciones sobre la Iglesia Católica 85

SEGUNDA PARTE

CAPÍTULO III.- La relación Iglesia-Estado en México. De la Época Colonial al gobierno de Benito Juárez 89

1.- La época colonial y la relación entre las dos espadas 89
1.1. Organización de la Iglesia Católica en la Nueva España 95
1.2.- El contrabando de las ideas francesas a Nueva España 100
1.2.1.-La propaganda antirreligiosa 100
1.2.2.-La masonería y la difusión de ideas liberales entre los criollos ilustrados 101
1.2.3.-Las Cortes de Cádiz 103

Pág.

1.2.4.- Postura de la Iglesia Católica frente a la Insurgencia 105
2.- La relación de los dos poderes en el naciente Estado mexicano 106
2.1.- El liberalismo del naciente Estado mexicano 111
2.2.- La influencia ideológica de los masones para intentar consolidar al naciente Estado-Nación 112
2.3.- La expulsión de los españoles el primer golpe estructural contra la Iglesia 114
2.4.- El primer intento fallido de Reforma de Gómez Farías (1833) 117
2.4.1.- La Reforma Religiosa 118
3.- El primer intento formal por consolidar el Estado-Nación. El gobierno liberal de Benito Juárez y la constitución de 1857 121
4.- Reacción del clero frente a las Leyes de Reforma. El arribo de Maximiliano de Habsburgo 126

CAPÍTULO IV.- La relación Iglesia-Estado en México. Del Porfiriato al Cardenismo 132

1.- La relación Iglesia-Estado en el gobierno de Porfirio Díaz o la práctica de un *modus vivendi* no escrito 132
1.1.- La educación durante el Porfiriato 134
1.2.- Patrimonio de la Iglesia durante el Porfiriato 139
1.3.- La acción social católica de los obispos ¿conduce a la acción política? 140
1.4.- Expansión de la Iglesia Católica durante el Porfiriato 142
1.5.- El sindicalismo católico 143
1.6.- El Partido Católico Nacional (PCN) 145
1.7.- La Prensa Católica en México 148
2.- La Iglesia Católica y el anticlericalismo revolucionario 150
2.1.- La rebeldía del clero católico mexicano contra el texto constitucional de 1917 152
2.2.- La política anticlerical de Calles 153
2.3.- La Cristiada, respuesta frente al anticlericalismo Callista 155
2.4.- Los arreglos Estado-Iglesia o el *modus vivendi* 160
3.- La ruptura entre Calles y Cárdenas ¿generó una nueva relación Estado-Iglesia? 162

Pág.

CAPÍTULO V.- La relación Iglesia-Estado en México. O el desarrollo, consolidación y desgaste del modus vivendi 170

1.- La reconciliación Avilacamachista con la Iglesia –o el comienzo real del *modus vivendi*– 170
2.- La acción católica en la década de los cincuenta y sesenta 171
3.- Las criticas de la Iglesia a la corrupción gubernamental 173
4.- La escuela pública como promotora ideológica del Estado laico 175
5.- Un pequeño ejemplo de la simulación en la relación Iglesia-Estado 182
6.- La influencia del Concilio Vaticano II en la Iglesia Católica mexicana 183
7.- Estructura de la Iglesia Católica durante la primera mitad del siglo XX 185
7.1.- El caso del obispo Sergio Méndez Arceo 189
7.1.2.- La relación de Méndez Arceo con el poder temporal 191
8.- El silencio de la Iglesia Católica frente a los hechos de 1968 193
9.- La visita de Luis Echeverría al Vaticano (1974) 194
9.1.- Ayuda estatal para la construcción de la Basílica de Guadalupe 196
10.- En búsqueda de una libertad interna y externa, la Iglesia Católica en 1977 198
10.1- La primer visita del Papa Juan Pablo II y la defensa por la libertad religiosa (1979) 200
11.- La postura de la Iglesia frente a la crisis económica (1982) 202
11.1.- La Iglesia Católica frente a los procesos electorales 204
11.2.- Las elecciones de Chihuahua (1986) 205
11.3.- Las elecciones federales (1988) 209

TERCERA PARTE

CAPÍTULO VI.- La relación Iglesia-Estado en otros países. Una perspectiva grosso modo desde el punto de vista jurídico 212

1.- Introducción 212
1.1.- La Iglesia y el Estado en Europa 217
1.1.1.-El concordato Estado-Iglesia en España (1976 y 1979) 222
2.- La relación Iglesia-Estado en tres casos muy especiales de América latina: Argentina, Chile y Colombia 225
2.1.- El concordato Estado-Iglesia en Argentina (1966) 225
2.2.- La ley de cultos en Chile (1999) 227
2.3.- El concordato Estado-Iglesia en Colombia (1973) 229
3.- A manera de conclusión: aspectos jurídicos que norman las relaciones Iglesia-Estado en diversos países 232

Pág.

CAPÍTULO VII.- La Iglesia Católica en México y el nuevo marco jurídico 247

1.- Introducción 247
2.- Los artículos 3°, 5°, 24°, 27° y 130°, antes de la Reforma de 1992 248
3.- Propuestas y contrapropuestas de los diversos institutos políticos 253
3.1.- Propuesta del PRI 254
3.2.- Propuesta del PAN 258
3.3.- Propuesta del PRD 261
3.4.- Propuesta de otros partidos políticos 263
4.- Anteproyectos y debate en torno a las reformas 264
5.- Reforma Jurídica en 1992 271
5.1.- Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público (LARCP) 274
5.2.- Derecho Eclesiástico Mexicano 282
5.3.- El uso equívoco de la figura jurídica "asociación religiosa" en el derecho eclesiástico mexicano 286
6.- A manera de epilogo: la reforma constitucional en materia religiosa de 1992, ¿benefició o perjudicó a la Iglesia Católica? 290
6.1.- Coincidencias y divergencias en torno a las entrevistas citadas a lo largo del presente capítulo 300

CUARTA PARTE

CAPÍTULO VIII.- El sexenio de Carlos Salinas de Gortari o la relación Estado-Iglesia como praxis jurídica (1988-1994) 302

1.- El desgaste del sistema político mexicano ¿una de las causas que fueron delineando las relaciones del Estado con la Iglesia Católica? 302
2.- Los inicios de una nueva forma de convivencia 305
3.- La segunda visita de Juan Pablo II (1990), o cómo una estancia papal puede revertir un proceso de secularización de más de un siglo 308
4.- El homicidio del Cardenal Posadas, ¿la primera crisis entre la Iglesia y el Estado tras la reforma constitucional? 312
5.- El Papa es recibido como Jefe de Estado. Tercera visita (1993) 314
6.- La relación Iglesia-Estado en el sexenio salinista, o cómo la *praxis* jurídica fue insuficiente para mejorar la relación entre ambos poderes 316
6.1. Coincidencias y divergencias en torno a las entrevistas citadas a lo largo del presente capítulo 328

Pág.

CAPÍTULO IX.- La relación Estado-Iglesia a modo, el sexenio de Ernesto Zedillo Ponce de León (1994-2000) 331

1.- Introducción 331
2.- La actitud del gobierno zedillista hacia Chiapas y algunos integrantes de la jerarquía católica 332
3.- Otros encuentros y desencuentros de Zedillo con la Iglesia Católica 339
3.1. Las divergencias en torno al homicidio del Cardenal Posadas, en el sexenio de Ernesto Zedillo 341
4.- Hasta la izquierda se quiere acercar. La cuarta visita de Juan Pablo II (1999) 342
5.- La coyuntura electoral de 2000 347
6.- Evaluación de un sexenio respetuoso aunque indiferente frente a las asociaciones religiosas 349
6.1.- Coincidencias y divergencias en torno a las entrevistas citadas a lo largo del presente capítulo 362

CAPÍTULO X.- Uso simbólico del catolicismo como modus operandi. El sexenio de Vicente Fox Quesada (2000-2005) 365

1.- Introducción 365
2.- Una política en materia religiosa más abierta, igualitaria y plural: la experiencia del grupo de trabajo encabezado por el Dr. Alberto Ortega Venzor 369
3.- La quinta visita papal 375
4.- Las divergencias en torno al homicidio del Cardenal Posadas, en el sexenio de Vicente Fox 380
5.- El foxismo como confusión intencionada entre los asuntos privados y públicos. ¿Estrategia política ante la imposibilidad de una nueva reforma constitucional? 382
6.- El reglamento de la LARCP (2003) 387
7.- La presentación del compendio de Doctrina Social de la Iglesia, o las coincidencias ideológicas entre la administración en turno y la institución católica 395
8.- ¿Cómo ha sido la relación Estado-Iglesia en el gobierno de Vicente Fox? 398
8.1 - Coincidencias y divergencias en torno a las entrevistas citadas a lo largo del presente capítulo 410
9.- A manera de epílogo: ¿Qué queda pendiente en el presente sexenio, respecto a la relación Iglesia-Estado? 412

Pág.

QUINTA PARTE

CAPITULO XI *Tras la reforma constitucional de 1992, ¿cuáles son las dificultades de tipo estructural que prevalecen en la relación Iglesia-Estado?* 418

1.- Introducción 418
2.- Organización de la Iglesia Católica a principios del siglo XXI 420
2.1.- Documentos sobre temas temporales realizados por la Iglesia 425
3.- Crítica de la Iglesia Católica al modelo económico (neoliberalismo) 429
4.- Iglesia Católica y educación pública 434
5.- Utilización de los medios de comunicación electrónicos para transmitir el evangelio a sus fieles 440
6.- La actitud de la Iglesia Católica frente a otras asociaciones religiosas que cuentan con presencia en México 449

CAPITULO XII *Tras la reforma constitucional de 1992, ¿cuáles son las dificultades de carácter coyuntural que prevalecen en la relación Iglesia-Estado?* 459

1.- Procesos electorales, o la propuesta de la Iglesia en torno a la democracia 459
1.1.- Las perspectivas de la Iglesia Católica ante las elecciones presidenciales de 2006 467
1.2.- Coincidencias y divergencias en torno a las entrevistas citadas a lo largo del presente capítulo 477
2.- Las declaraciones de los obispos católicos sobre asuntos temporales 478
2.1.- La postura de la Iglesia Católica en torno a los derechos humanos 479
2.2.- La postura de la Iglesia Católica respecto al fenómeno de la migración 483
2.3.- La postura de la Iglesia Católica en torno a la anticoncepción 487

A manera de conclusión 497

Anexo 513

Bibliografía 517

INTRODUCCIÓN

El trabajo que a continuación se presenta, tiene como finalidad contribuir con un análisis político sobre la Iglesia Católica mexicana en la vida política del país a la luz de las relaciones con el Estado tras las reformas constitucionales de 1992.

Si bien, ésta temática ya ha sido desarrollada por diversos científicos sociales, la mayoría de ellos sólo se ha preocupado por analizar la correlación entre ambas instancias, cuando se registraron coyunturas de conflicto en determinados momentos históricos, dejando de lado que tras la enmienda jurídica se han observado nuevas situaciones de divergencia y convergencia.

Estamos conscientes de que se ha escrito bastante sobre la Iglesia[1] hasta el punto que podría parecer pretencioso emprender una investigación de esta naturaleza. Sin embargo, creemos necesario y pertinente realizar un análisis sobre su presencia política a catorce años de las reformas constitucionales en materia religiosa, efectuadas en 1992.

Con la reforma a los Artículos 3°, 5°, 24°, 27° y 130° puesta en vigor en enero de 1992, concluyó una etapa de indiferencia legal pero no real entre la Iglesia y el Estado, dando lugar a una nueva forma de relación.

Suponer que el proceso de modernización sería finiquitado con la nueva legislación, sería llegar a una conclusión reduccionista. Desde el punto de vista político, el significado concreto de este acontecimiento, de innegable importancia histórica por su parte, fue la de ser una fase clave en la que se estipularon las pautas de regulación del nuevo esquema de convivencia entre ambos actores políticos.

---

[1] A lo largo del trabajo cada vez que se use la palabra Iglesia nos referiremos a la católica conscientes de que no es la única pero si la protagonista de esta investigación.

Sin embargo, esta cohabitación vuelve a fragmentarse a partir de 1994, toda vez que coyunturas como: el Tratado de Libre Comercio, la participación de Samuel Ruiz como mediador en el conflicto chiapaneco, o la crisis económica de 1995, llevaron a la Iglesia a hacerse más presente en la sociedad política.

Ante estos hechos la Iglesia manifestó abiertamente su desacuerdo a las diversas políticas públicas que el Estado implementó para dar solución a cada una de estas coyunturas, lo que marcó un nuevo distanciamiento entre ambos actores.

Es importante resaltar, que esta divergencia de opiniones, no sólo le ha generado tensiones con el poder político, sino que también ha desembocado en una serie de controversias y enfrentamientos directos con otros actores sociales, sobre todo cuando la Iglesia ha intentado proponer a su doctrina social, como una alternativa a los problemas que enfrenta el país.

Sin embargo, y pese a estas críticas, la institución católica continúa manifestándose abiertamente sobre cuestiones temporales muy específicas, lo que provoca el desacuerdo de grupos feministas, partidos políticos e incluso del mismo Estado[2].

La hipótesis de nuestro trabajo fue la siguiente: la Iglesia tras la reforma constitucional de 1992 ha abierto una serie de polémicas que la colocan en una postura de franca oposición a las diversas políticas públicas propuestas por el poder político. Esta institución se encuentra hoy en una encrucijada.

Si bien el marco jurídico le permite hacer más cosas, la limita en otras estas restricciones la han conducido a exigir al gobierno en turno ayer priístas, hoy panista, más espacios de acción.

---

[2] Como tema de reflexión episcopal muy poco han cambiado los contenidos y formas de la ética familiar y sexual. El tema preferido de los Obispos ha sido el aborto. La presentación de iniciativas para legalizarlo ha provocado en el episcopado un sinnúmero de consideraciones que reiteran el mismo punto: el respeto a la vida. Cfr. Ramos Cortés V., *Poder, Representación y Pluralidad en la Iglesia*. Universidad de Guadalajara, Jalisco, 1992, p. 50.

La investigación hizo hincapié en la visibilidad política de la institución católica, que desde nuestra perspectiva puede agruparse en dos categorías. Hay motivos de carácter estructural y otros de orden coyuntural.

Los primeros dan cuenta de la Iglesia como parte del sistema político. El segundo, nos refiere al modo en que esta iglesia percibe la crisis y el papel que asume en diversas situaciones por las que enfrenta el país[3].

Los de carácter estructural son: La crítica de la Iglesia al modelo económico o neoliberalismo; el no poder participar en educación pública; el no ser concesionario de algún medio de comunicación electrónico; así como la actitud de la Iglesia frente a otras asociaciones religiosas.

Los coyunturales son episodios en los cuales la Iglesia y el Estado, se han enfrentado, debido a hechos muy concretos que influyen en el desarrollo del país como: los procesos electorales; la problemática de Chiapas; así como las diversas declaraciones de los integrantes de la jerarquía católica sobre cuestiones temporales. Ejemplo de este último aspecto lo constituyen, opiniones en torno a aspectos muy concretos como la corrupción gubernamental, los derechos humanos, la migración, el homicidio del Cardenal Posadas Ocampo, el aborto, la eutanasia, etc.

Es conveniente aclarar, que el tema de la presente investigación no incluye el aspecto de la religiosidad popular, cuestiones teológicas, la disminución o escasez de vocaciones sacerdotales, y no porque estas cuestiones sean menos importantes, simplemente creemos que son aspectos que escapan al objetivo del presente trabajo qué es analizar la forma en qué se relacionan la Iglesia y el Estado, tras las reformas constitucionales de 1992, es decir, proponemos un análisis comparativo de los tres últimos sexenios Salinas-Zedillo-Fox.

De igual forma, nos gustaría indicar que en el análisis del sexenio de Fox, únicamente se hará mención a los acontecimientos ocurridos

---

[3] Cfr. Loaeza, S., "La rebelión de la Iglesia", en Revista *Nexos* No. 78, Año VII, junio de 1984.

entre ambos poderes hasta el año 2005. Esto fue motivado por las sugerencias de los lectores del presente trabajo doctoral, quienes señalaron que era metodológicamente incorrecto concluir la investigación en el 2006, toda vez que es un lapso que aún no finaliza.

La indiferencia en la administración de Ernesto Zedillo hacia las Iglesias y en especial hacia la católica, se reflejó en la coyuntura electoral de 2000, y el vacío que en materia de política religiosa dejó este sexenio, fue retomada por otros actores políticos, como es el caso del Presidente Vicente Fox, quien desde el inicio de su campaña electoral retomó diversos aspectos ideológicos del catolicismo, para constituirse como el candidato *ad hoc*, descrito por esta asociación religiosa en el documento intitulado: *La democracia no se puede dar sin ti, elecciones del 2000*[4].

Sin embargo, a lo largo del gobierno foxista, la Iglesia se encuentra en una situación muy similar a la que enfrentó con Zedillo, toda vez que continúa mostrando su inconformidad en aspectos políticos muy concretos, que desarrolla el presidente Fox, por lo que diversos estudiosos de esta asociación religiosa, han indicado que la Iglesia se encontraba en mejor posición con los gobiernos del PRI, que con el del PAN.

En cuanto al contenido del presente documento de investigación, se encuentra dividida en cinco partes. La primera, hace referencia a la teoría política y conceptual (Capítulos I y II). La segunda, hace mención al marco histórico (Capítulos III, IV y V). En la tercera, se analiza el marco jurídico que rige actualmente la relación Iglesia-Estado en otras partes del mundo así como en nuestro país (Capítulos VI y VII).

La cuarta parte, intentará explicar cómo ha sido la relación entre el los dos poderes en los sexenios de Salinas, Zedillo y Fox (Capítulos VIII, IX y X). Finalmente, la última parte abordará las dificultades estructurales y coyunturales que persisten en la relación Iglesia-Estado a 14 años de la enmienda constitucional de 1992 (Capítulos XI y XII).

[4] Cfr. *La democracia no se puede dar sin ti, elecciones del 2000*. Conferencia del Episcopado Mexicano, Consejo Permanente, México, 2 de mayo de 2000.

Los dos primeros capítulos, se constituyen como la teoría política y conceptual de la investigación. El Capítulo I, analizó la forma de organización que se desarrolló en el medioevo, por medio de la unión de las dos espadas el poder temporal y espiritual, el cual prevaleció hasta la edad moderna, cuando se presentó una fractura en el orden establecido por el cristianismo.

Los reyes ejercieron el poder soberano ya sin el apoyo de la Iglesia y el sustento teórico lo encontraron en las tesis de: Juan de Salisbury (1115-1180), Tomás de Aquino (1226-1276), Marsilio de Padua (1275-1343), Guillermo de Occam (1285-1349), Nicolás Maquiavelo (1469-1527), Erasmo de Rotterdam (1469-1536), Martín Lutero (1483-1546), Juan Calvino (1509-1564), Juan Bodino (1530-1596) y Francisco Suárez (1548-1617), quienes colocaron los cimientos del pensamiento Ilustrado, producto del cual surgió un proceso histórico denominado modernidad así como un nuevo actor: el Estado moderno occidental.

La modernidad que generó este proceso fue criticada arduamente por la Iglesia a través de las encíclicas papales realizadas a finales del siglo XIX, aunque la postura de rechazo a este proceso histórico no fue unánime en la institución católica.

Hubo sectores dentro de la misma que condenaron a la modernidad y al liberalismo, pero no solamente por haber separado los asuntos públicos de los privados, sino porque consideraron que la misma Iglesia debería responder a los nuevos tiempos y ser más autocrítica a su interior.

Esta postura reflejó la tardía respuesta de una pequeña parte de la Iglesia ante el fenómeno denominado modernidad. Recordemos que la institución católica siempre ha mostrado una actitud cautelosa ante los cambios.

Dicha prudencia le ha generado sin duda una fortaleza y una continuidad a lo largo de la historia de la humanidad, aunque también la ha convertido en una institución rígida, antidemocrática y para muchos autoritaria.

Por otra parte, las concepciones de Estado han cambiado a través de la historia de la ciencia política, por ello en el Capítulo II, retomamos las

categorías que diversos teóricos clásicos desarrollaron del mismo, en una especie de historia de las ideas.

Para este fin retomamos a los siguientes autores: Padua, Maquiavelo, Bodino (1530-1596), Hobbes (1588-1679), Locke (1632-1704), Rousseau (1712-1778), Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), Ernest Renan (1823-1892), Jellinek (1851-1911) Schmitt (1888-1985), Gramsci (1891-1937) y Norberto Bobbio (1909-2003); sus tesis nos coadyuvaron a definir uno de los objetos de estudio de este trabajo: el Estado moderno occidental y la relación conflictiva que ha sostenido con la Iglesia.

El Estado es una categoría teórica, que se caracteriza por tener un aparato político-administrativo, con la capacidad de emitir leyes denominado Estado de Derecho, posee un territorio y una población, erigiéndose con un poder legítimo, reservándose el uso legítimo de la violencia. Además, cuenta con soberanía, es decir, no permite que ninguna otra institución esté por encima de él. Asimismo, desde la perspectiva occidental será secularizado y laico[5].

Esta conceptualización originó una serie de disputas entre el poder temporal y el espiritual, contienda que significó la derrota de ésta última, y por ello fue transferida al ámbito de lo privado. Mientras que el Estado asumió todas aquellas actividades anteriormente controladas por la Iglesia, logrando además la separación entre ambos poderes, la secularización y laicidad de la sociedad.

Asimismo, en el desarrollo del citado capítulo, más que definir y delimitar nuestro objeto de estudio, efectuamos un acercamiento a la institución que pretendemos explicar a lo largo del trabajo: la Iglesia. Esto nos permitió conocer sus características fundamentales y, al mismo tiempo, las dimensiones de nuestro trabajo.

En lo que corresponde a la segunda parte de la investigación, desarrollaremos *grosso modo* el marco histórico de las relaciones Iglesia-Estado en México (Capítulos III, IV y V). Retomamos esta parte histórica partiendo de la tesis propuesta por Alberto de la Hera: "el

[5] Infra Capítulo II, p. 66 y s.s.

problema de las relaciones entre el factor religioso y las instituciones políticas requiere el recurso a una visión histórica, sin la cual la evolución de los hechos se nos escapa; la transformación de las instituciones políticas ante la incidencia de los factores religiosos es una realidad social que tiene lugar en el marco de la historia"[6].

De igual forma, para Nicolás Maquiavelo el único método aceptable, en materia política, es el histórico, es decir, la manera de enfocar los problemas del presente, y aún los del porvenir, a la luz de los hechos del pasado[7].

En el desarrollo de los tres capítulos históricos, proponemos seis momentos bien identificados. El primero, es aquel que junto con el dominio político español se realizó la conquista. Este hecho se constituyó en un choque cultural violento, en el cual el dominio español fue apoyado con la conquista espiritual realizada por la Iglesia, sometimiento que perduró 300 años.

Durante la Colonia, la relación que se estableció entre el poder temporal y el espiritual, no fue de total armonía (Capítulo III), sino que se presentaron una serie de divergencias entre ambas instancias sobre todo cuando los borbones asumen el poder. Estos monarcas influidos por diversos teóricos modernos, propusieron que la supremacía del rey estaba por encima de la misma Iglesia, y que el poder temporal podía disponer en el momento que fuera, de los bienes materiales de la institución católica.

Esta actitud llevó a gran parte de la Iglesia a apoyar el movimiento de independencia, toda vez que los monarcas ibéricos realizaron una serie de acciones secularizantes que afectaron gran parte de sus bienes.

El segundo momento, se generó tras la independencia de México, cuando la Iglesia continuó manteniendo un *status* de privilegio en el nuevo orden político, al grado que la Constitución de 1824, proclamó que la religión de la nueva nación era única y exclusivamente la católica.

---

6 De la Hera, A., "Factor Religioso y transformación de las instituciones políticas en los estados concordatarios", en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*. Volumen XII, Madrid, 1996, p. 164.

7 Cfr. Serra Rojas A., *Teoría del Estado*, Porrúa, México, 2003, p. 739.

Es decir, la institución preservó el mismo carácter privilegiado del que gozó durante los 300 años de dominio español. Sin embargo, las divergencias entre el poder temporal y el espiritual continuaron.

El naciente Estado Nación mexicano, débil, inestable y en quiebra económica constante, no pudo consolidar su soberanía hasta que doblegó a una instancia más poderosa que él mismo: la Iglesia.

Para lograrlo Juárez y los liberales mexicanos, redactaron un nuevo documento constitucional, el cual eliminó los privilegios de la institución católica. Este paso por instaurar la modernidad en el país, generó un fuerte enfrentamiento entre ambas instancias, en el cual triunfó el poder temporal. Este puede ser considerado el tercer momento importante de la relación Iglesia-Estado en México.

El cuarto momento, se presentó como una tregua entre ambos poderes (Capítulo IV). El Porfirismo estuvo consciente de que si quería gobernar y modernizar al país en forma pacífica, tendría que negociar un *modus vivendi* no escrito con la institución católica, para así revertir el desorden que generaron las disputas entre los liberales y los conservadores a mediados del siglo XIX.

Esta pausa fue aprovechada por el poder espiritual para seguir creciendo y por ello se observó un aumento en el número de diócesis, escuelas católicas, seminarios, etc.; pese a las restricciones legales de la Constitución de 1857. Sin embargo, los acontecimientos históricos, llevaron a la Iglesia a una nueva confrontación con el poder temporal, ahora representado por la nueva clase política surgida de la revolución de 1910.

Algunos revolucionarios se caracterizaron por un anticlericalismo radical, el cual se institucionalizó en la redacción de los artículos constitucionales 3°, 5°, 24°, 27° y 130°. Estos limitaron los espacios de acción de la Iglesia, y radicalizaron la postura de la Carta Magna de 1857, a fin de que la institución católica estuviera al margen de los asuntos políticos-públicos y se mantuviera en el ámbito de lo privado.

El quinto momento de la relación Iglesia-Estado, puede ser ubicado en la denominada guerra cristera, el cual pretendió defender los derechos de la Iglesia ante los ataques anticlericales del General Calles.

Al término de esta confrontación violenta y sin que se deroguen los artículos constitucionales antes citados, la Iglesia mantuvo pugnas con el poder temporal por diversos aspectos como la educación, de la cual siempre ha criticado su espíritu laico.

Esta situación fue enfrentada por Cárdenas con moderación y finalmente se logró por intervención de monseñor Luis María Martínez que el *modus vivendi* pactado en 1929 se llevara a la *praxis*.

Así comenzó una nueva forma de relación entre la Iglesia y el Estado (Capítulo V), la cual se basó en la denominada *simulación* así como en lazos de amistad personal entre el presidente en turno y algunos integrantes de la alta jerarquía católica.

El sistema político estableció que las relaciones no fueran abiertas sino pragmáticas o nicodémicas. Y aunque se presentaron algunas desavenencias nuevamente por cuestiones educativas o de anticoncepción, generalmente, la Iglesia se caracterizó por apoyar las políticas del gobierno y mantuvo una postura acrítica de los acontecimientos políticos y sociales que se desarrollaron en el México postrevolucionario.

Sin embargo, esto no significó que la Iglesia estuviera conforme con los artículos anticlericales de 1917. A lo largo de la historia contemporánea, intentó influir a fin de lograr un cambio constitucional sin lograrlo. Esto ocurrió a la par de que el autoritario sistema político mexicano, se desmoronó ante las presiones políticas y económicas que le exigieron una apertura.

Estas demandas fueron apoyadas por algunos sectores de la Iglesia como el clero de Chihuahua, aunque gran parte de la jerarquía prefirió guardar silencio ante los inminentes fraudes electorales cometidos por el Partido Revolucionario Institucional (PRI).

La división de los obispos respecto a su relación con el poder temporal, posiblemente es motivada a que la Iglesia no es una institución

monolítica, incluso del universo que conforma la jerarquía eclesiástica se perfilan concepciones y actitudes especificas y en ocasiones contrapuestas, característica que ha mantenido desde la época colonial hasta nuestros días[8].

Sin embargo, y pese a la heterogeneidad de pensamientos y posturas al interior del episcopado, hay ciertas temáticas en las cuales los obispos cierran filas y manifiestan una posición inquebrantable. Nos referimos a temas como: el aborto, la eutanasia y/o los anticonceptivos, aspectos en los cuales los prelados católicos mantienen una actitud conservadora, la cual encuentra su sustento en la denominada Doctrina Social Cristiana de la Iglesia (DSIC) y que no cambiarán.

Por otra parte, al asumir el poder Carlos Salinas de Gortari, prometió a un grupo de obispos que asistieron a su toma de posesión en diciembre de 1988, que él, efectuaría una política moderna y que dentro de los parámetros de ésta, se realizaría una enmienda constitucional a los artículos anticlericales de 1917. Durante los primeros años del sexenio salinista, las controversias ante una posible reforma, se manifestaron en diversos ámbitos.

Por ello la tercera parte de la investigación, hizo mención precisamente al aspecto jurídico, primero señala la situación jurídica que regula esta relación en diversos países latinoamericanos y europeos (Capítulo VI).

Mientras que el apartado siguiente desglosa en forma minuciosa la reforma constitucional mexicana, la cual convirtió a nuestro país en la única nación latinoamericana, en contar con una reglamentación en materia religiosa de esta naturaleza[9], constituyéndose en un fenómeno eclesiástico poco usual: nos referimos al hecho de que la Iglesia fue reconocida no por un concordato entre el Estado mexicano y la Santa Sede, sino que fue producto de una negociación directa entre el gobierno y el episcopado nacional (Capítulo VII).

---

8 Cfr. Pérez Rayón, N., "La iglesia católica en la reforma del Estado: el artículo 130° y su ley reglamentaria", en revista *El Cotidiano* No. 50, UAM-A, México, 1992, p. 19 y s.s.

9 Cfr. Soberanes Fernández, J., *Derecho Eclesiástico Mexicano*, UNAM-IIJ, México, 1993, p. 107-130.

Recordemos que en diciembre de 1991 se realizó la modificación constitucional a los artículos 3°, 5°, 24°, 27° y 130°, hecho considerado como histórico en las relaciones entre el poder temporal y el espiritual. Esta coyuntura fue consideró como el sexto momento histórico, de las relaciones entre ambas instancias.

Suponer que el proceso de modernización de las relaciones Estado-Iglesia sería finiquitado con las reformas jurídicas a la Constitución y la elaboración de la correspondiente Ley Reglamentaria, sería llegar a una conclusión reduccionista y simplista.

Así se estipularon las pautas de regulación del nuevo esquema de convivencia jurídica entre ambas instancias. Sin embargo, esta normatividad mantiene hasta la fecha, toda una serie de carencias legales desde el punto de vista del derecho eclesiástico.

Consideramos a la cuarta parte de esta tesis como la más importante, y está dividido en tres capítulos (VIII, IX y X), en los cuales efectuamos un análisis comparativo de las relaciones del Estado con la Iglesia, tras las enmiendas constitucionales y que atañen a los sexenios de Salinas (1988-1994), Zedillo (1994-2000) y del presidente Vicente Fox (2000-2005).

Esto a fin de averiguar cómo se ha desarrollado la relación una vez que se institucionalizó el cambio jurídico. Para realizar un acercamiento lo más objetivo posible, consultamos a una serie de miembros de la Iglesia, a funcionarios así como académicos, quienes compartieron con nosotros su perspectiva.

Actualmente la relación Iglesia-Estado ha cambiado hoy se habla, o debería hacerse, de una relación Estado-Iglesias, porque a lo largo de la última década, la Iglesia ha dejado de ser la única interlocutora frente al poder temporal, mientras que otras iglesias minoritarias aún en número, pero que crecen cada día, están dejando oír su voz y pretenden ser tomadas en cuenta con el mismo *status* que la católica.

Asimismo, y como una consecuencia directa de la reforma la relación que se establecía entre la alta jerarquía católica y el gobierno en

turno, también ha presentado diversos cambios que, intentaremos ir desglosando.

Finalmente, la quinta y última parte del presente trabajo, desarrolló las dificultades de carácter estructural: crítica de la Iglesia al modelo económico o neoliberalismo; Iglesia y educación pública; utilización y posesión de los medios de comunicación electrónicos para transmitir el evangelio a sus fieles; así como la actitud de la Iglesia frente a otras asociaciones religiosas.

Así como las dificultades de carácter coyuntural: los procesos electorales; así como las diversas declaraciones de los integrantes de la jerarquía católica sobre cuestiones temporales.

Estas dificultades tanto estructurales (Capítulo XI) como coyunturales (Capítulo XII), prevalecen tras la reforma constitucional de 1992, entre la Iglesia y el Estado, demandas en las que la institución católica no cejará por concretar ante el representante en turno del poder temporal, independientemente del partido político que obtenga el triunfo en los comicios de julio de 2006.

Para la elaboración y redacción de estos dos últimos capítulos, se consultó en forma exhaustiva la base de datos intitulada *Información Periodística Iglesia Católica Mexicana (1996-2005)*, creada como parte de esta investigación, la cual contiene notas hemerográficas de la Iglesia mayoritaria, documento que se adjunta como anexo en un disco compacto al final de la presente investigación.

Quienes pretendemos estudiar y explicar la relación entre ambos poderes en la época contemporánea, sabemos de la importancia de contar con este tipo de fuentes que coadyuvan a lograr un seguimiento preciso y amplio de la relación Iglesia-Estado.

Los medios de comunicación impresos en que basamos este seguimiento fueron: *La Jornada, La Crónica, Milenio, El Sol de México, El Independiente, Desde la Fe, La Crónica, La Prensa, El Universal, El Metro*, y revistas como *Proceso, Milenio Semanal, Época, Día Siete, Impacto, Siempre!* y, *La Revista*.

El *dossier* contiene los siguientes campos: Fecha, nombre de la publicación, temática, personaje que realizó la declaración, así como una breve síntesis de lo más relevante de las notas periodísticas. Se eligieron estos medios impresos toda vez que gran parte de ellos cuenta con presencia no sólo en el D.F. y su área metropolitana, sino que además gran parte de ellos son de circulación nacional.

A través de este seguimiento periodístico pudimos constatar que la Iglesia como actor político ha ido consolidando un espacio cada vez mayor en los medios de comunicación impresos antes citados, a diferencia de otras asociaciones religiosas minoritarias, cuyas acciones no son registradas con el mismo interés y cuidado por los reporteros de la fuente religiosa.

Esto nos indica que los integrantes de la alta jerarquía católica son identificados como líderes de opinión respetables, y que ayudan a que el medio impreso en cuestión, incremente sus ventas.

De igual forma, se efectuaron 22 entrevistas[10] entre las que destacan: un reportero responsable de la fuente religiosa desde 1991, funcionarios que laboran en la administración foxista (2), miembros de la alta jerarquía eclesiástica (5), así como a algunos académicos especialistas en la relación Iglesia-Estado (14), con el fin de conocer de forma objetiva cómo se ha presentado la relación entre el poder temporal y el espiritual en los tres últimos sexenios.

También se procedió a revisar los documentos generados por la propia Iglesia haciendo énfasis en aquellos que hacen mención a la relación de esta instancia con el Estado.

Las entrevistas que se citan a lo largo de la investigación tienen como punto de partida el denominado metodo heurístico[11]. Este método se

[10] A todos los entrevistados se les pidió autorización para citarlos en el presente trabajo de investigación.

[11] En el desarrollo de este estudio se ha insistido, tácita y explícitamente, en la importancia de la pregunta como elemento de investigación. Una de las aplicaciones más relevantes de la pregunta es el llamado método heurístico o curético. La palabra heurística se deriva del griego euriskein, que significa hallar, encontrar. En este sentido, la heurística puede entenderse como un

utiliza cuando se pretende obtener conocimiento de otras personas mediante la interacción. Una buena investigación debe tener como base la pregunta adecuada y oportuna. A lo anterior se agrega que la pregunta es un elemento esencial e insustituible.

Se ha afirmado reiteradamente que las entrevistas pueden ser una condición necesaria para el conocimiento, y, que una manera de conseguirla es mediante el uso de la pregunta, la cual según este método se divide en dos: genuina y ficticia[12].

En este sentido, los obispos entrevistados fueron seleccionados debido a que desde nuestra perspectiva son los más representativos de la conferencia episcopal. Ellos han enfrentado las vicisitudes de la relación Iglesia-Estado, desde un punto de vista teórico y práctico.

Si bien en el protocolo de investigación habíamos planteado originalmente que se entrevistaría a un número mayor de prelados, esta posibilidad fue desechada ante la negativa de gran parte de ellos, que prefieren no ser cuestionados sobre la temática, esto originó el cambio de estrategia y nos acercamos a especialistas que han estudiado a profundidad el tema así como a funcionarios del gobierno foxista.

En cuanto a los funcionarios se buscó el acercamiento con los dos más inmiscuidos en materia religiosa: Álvaro Castro Estrada, director general de asociaciones religiosas de la SEGOB, quién durante todo el

---

método o procedimiento mediante el cual se puede deducir o inducir la verdad.

12 La pregunta ficticia es la que realiza el investigador a pesar de conocer de antemano la respuesta. Esta interrogante encierra un valor importante, ya que mediante ella se pueden: crear inquietudes sobre la materia, introducir nuevos temas, resaltar asuntos importantes, relacionar diferentes temas o simplemente transmitir conocimiento. Para los efectos del presente trabajo de investigación, basamos nuestras interrogantes en las denominadas preguntas genuinas.
La pregunta genuina es aquella que se realiza cuando desconocemos algunos aspectos relacionados con la problemática y por lo tanto deseamos obtener otros enfoques, aprender algo nuevo o simplemente comparar el concepto de los entrevistados con el nuestro. Se dice además, que la pregunta genuina permite que el cuestionado aporte sus propias ideas. Del contexto anterior se infiere que la pregunta genuina, no sólo es recomendable sino indispensable, desde el punto de vista científico.

sexenio foxista ha desempeñado ese cargo, así como Alberto Ortega Venzor, responsable del despacho de políticas públicas de la Presidencia de la República, toda vez que este último elaboró en la campaña presidencial de Fox, una política pública en materia religiosa que desafortunadamente no pudo llevarse a la *praxis* por cuestiones políticas.

Los especialistas cuestionados a lo largo de esta investigación, fueron seleccionados debido a su amplia experiencia en el tema, además de que muchos de ellos cuentan además con el honor de haber sido los primeros docentes que se dedicaron a estudiar y difundir el fenómeno de la relación entre los dos poderes tras la coyuntura de enmienda efectuada en 1992.

Los entrevistados coincidieron en señalar que la relación Iglesia-Estado durante el sexenio Salinista, fue no sólo buena sino excelente, y no únicamente por la enmienda constitucional, sino además por influencia de la amistad personal del mandatario con el nuncio apostólico Jerónimo Prigione.

En contraposición, los académicos consideraron que la relación en el gobierno de Zedillo si bien fue de respeto, también se presentó un distanciamiento entre los dos poderes, ocasionado por las severas críticas del Ejecutivo en torno al caso Chiapas, y de los comentarios realizados por diversos obispos al modelo económico implementado y defendido por este presidente.

Finalmente, la relación con el gobierno foxista no ha sido lo que esperaban los obispos católicos, toda vez que aunque esta administración pretendió realizar sin éxito algunas reformas en materia religiosa, éstas fueron de carácter administrativo, sin concretar la tan anunciada reforma al artículo 130, tal y como lo prometió durante su campaña el presidente Fox.

Asimismo, otro elemento metodológico empleado en el presente trabajo, consistió básicamente en revisión de fuentes primarias y secundarias. Entre las primeras se encuentran los siguientes archivos: Archivo General de la Nación (AGN-SEGOB), Archivo Histórico del Arzobispado de México, así como el Archivo del Instituto de Administración y Avalúos de Bienes Nacionales (INDAABIN).

También se consultaron las siguientes fuentes secundarias: Biblioteca del Centro Antonio de Montesinos (CAM), Biblioteca de la Universidad Pontificia de México, Biblioteca de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), sede México, Biblioteca del Colegio de México (COLMEX), Biblioteca del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM (IIJ-UNAM), y la Biblioteca del Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana (IMDOSOC).

De igual forma, sustentamos gran parte de nuestro trabajo en textos bibliográficos que han estudiado la relación Iglesia-Estado, desde un punto de vista académico. Creemos que este es el primer paso al que se debe recurrir cuando se inicia un trabajo de esta naturaleza, a fin de buscar los límites de los mismos y tratar de realizar una investigación original y que aporte nuevas variables de investigación.

Los ensayos que han analizado la correlación Iglesia-Estado, han surgido desde diferentes perspectivas teóricas como las provenientes de la ciencia política, la historiografía, el derecho eclesiástico o la sociología de la religión; todas estas propuestas nos han permitido contar un mayor número de elementos para tener una visión más amplia sobre lo que se ha escrito hasta el día hoy respecto a la relación entre ambas instancias.

En la mayoría de los trabajos históricos observamos excelentes textos que narran la relación entre el poder temporal y espiritual desde la época Colonial hasta nuestros días, pasando por supuesto por los momentos más controversiales como: la Reforma Juarista, el Porfiriato o la misma Cristiada. Sin embargo, observamos que la mayoría de estos textos mantienen una línea "oficial" de la historia ya sea desde la perspectiva gubernamental o de la misma institución eclesiástica.

Entre este tipo de trabajos se encuentran las obras colectivas publicadas por la misma Secretaría de Gobernación[13], así como el de

---

[13] A.A.V.V., *Relaciones Estado-Iglesia, encuentros y desencuentros*, Secretaría de Gobernación, México, 2001.

Castañeda Delgado[14], quien relata la relación Iglesia-Estado, desde la época prehispánica hasta llegar al período colonial.

Galeana de Valadés[15] describió uno de los episodios más importantes de la relación Iglesia-Estado del Siglo XIX: la Reforma Juarista. Esta se constituyó en el parteaguas más importante que sentó las bases de la relación Iglesia-Estado durante el Porfiriato y posteriormente, con los gobiernos emanados de la Revolución.

Otro trabajo importante sobre la relación Iglesia-Estado del siglo XIX, lo encontramos en el libro de Ramos Medina[16], quien tiene la característica al igual que el de Galeana, de narrar los encuentros y desencuentros de ambas instancias durante el Gobierno de Benito Juárez.

En los textos de carácter histórico, encontramos algunos que proponen una versión singular de la historia de las relaciones Iglesia-Estado, dichos trabajos tienen la característica de diferir bastante de las obras históricas estatales.

Quizá los más sobresalientes son desde nuestro punto de vista, los publicados por Alcalá[17] o Alvear Acevedo[18], que tienen un carácter testimonial, muy útiles para reconstruir los diversos escenarios de las relaciones Iglesia-Estado durante el siglo XX, que nos proporcionó la particular visión de la institución católica.

Asimismo, el Instituto Mexicano de Doctrina Social (IMDOSOC), contribuyó a dar una nueva visión de hechos históricos a través el texto de

---

14 Castañeda Delgado P., *La Teocracia Pontifical en las controversias sobre el Nuevo Mundo*, UNAM, 1991.

15 Galeana de Valadés, P., *Las Relaciones Iglesia-Estado durante el segundo imperio*, UNAM, México, 1991.

16 Ramos Medina M., *Historia de la Iglesia en el Siglo XIX*, UAM-ICOLMEX, México, 1998.

17 Alcalá V., "La Iglesia en busca de la autonomía separada; conciliada, rompimiento y primeros tiempos republicanos", en *Hacia una historia mínima de la Iglesia en México*, Lutteroth Puente, M. (coordinadora) JUS, México, 1980.

18 Alvear Acevedo C., *La Iglesia Católica en la historia de México*, editorial JUS, México, 2ª edición, 1995.

Romero de Solís[19], quien trabajó con líneas de reconstrucción historiográfica importantes, con el fin de darle una óptica distinta a los acontecimientos históricos entre la Iglesia y el Estado.

Por su parte, Ceballos Ramírez[20], elaboró diversos textos referentes al pensamiento social de los católicos en los siglos XIX y XX y cómo influyó éste en la relación Iglesia-Estado.

Otra investigación novedosa de la relación Iglesia-Estado, la constituyó un trabajo colectivo que fue coordinado por Álvaro Matute[21], quien nos presenta un estudio heterogéneo de la confrontación Iglesia-Estado, a través de una interesante reflexión filosófica y hasta política, la cual fue resultado de las diferentes perspectivas que desarrollan los autores en dicho trabajo.

De igual forma, observamos la línea de análisis efectuada por Olimón Nolasco[22], el cual puede clasificarse como un análisis de la relación Iglesia-Estado desde la propia institución católica. Inscritos también en este tipo de reflexión histórica, se encuentran los trabajos del obispo de San Cristóbal de las Casas, Felipe Arizmendi Esquivel[23], el del obispo Antonio López Aviña[24], o el del presbítero Agustín Churruca Peláez[25], quienes se caracterizan por narrar desde la perspectiva católica la relación entre ambas instancias.

---

19 Romero de Solís J., *El aguijón del espíritu. Historia contemporánea de la Iglesia en México*, IMDOSOC, México, 1994.

20 Ceballos Ramírez M., *El Catolicismo Social, un Tercero en Discordia*, Ediciones del Colegio de México, México, 1991.

21 Matute A., (coordinador) *Estado, Iglesia y Sociedad en México*, Ediciones Porrúa-UNAM, México, 1995

22 Olimón Nolasco M., *Tensiones y acercamientos. La Iglesia y el Estado en la historia del pueblo mexicano*, IMDOSOC, México, 1990.

23 Arizmendi Esquivel F., *La Iglesia ante el México de hoy*, Librería de Clavería, México, 1989.

24 López Aviña A., *Remembranzas de un obispo*, ediciones Diana, México, 2001.

25 Churruca Pelaez, A., *Historia de la Iglesia en México*, Librería de Clavería, México, 2002.

De igual forma, el trabajo elaborado por Félix Navarrete[26] en 1935, se caracterizó por refutar abiertamente el trabajo elaborado por Emilio Portes Gil, en donde de manera contestaria y radical, expuso los acontecimientos registrados entre la Iglesia y el Estado desde la época colonial hasta el enfrentamiento que sostuvo la Iglesia con el General Calles, alejado de la visión gubernamental.

También ocupan un lugar importante los trabajos realizados por Jean Meyer. No nos referimos únicamente a la trilogía de la Cristiada[27] cuyo mérito mayor consiste en haber sido el primer autor que denominó a ésta confrontación Iglesia-Estado con ese título, toda vez que desde la perspectiva gubernamental, era calificada exclusivamente como "conflicto religioso".

Otros dos textos destacados en el rubro de la historia de la relación Iglesia-Estado, son sin duda el coordinado por Puente Lutteroth[28] y Negrete[29]. El primero, tiene la virtud de contar con la participación de diversos autores, quienes presentan una visión heterogénea de la temática, además de proponer una cronología novedosa.

Mientras que la segunda, se preocupó por desarrollar los aspectos más importantes de la relación entre ambas instancias durante el denominado *Modus Vivendi.*

El trabajo de Blancarte[30], el cual es considerado por algunos historiadores como un texto más político que histórico, desarrolló su visión de las relaciones entre la Iglesia y el Estado durante el período conocido como *Modus Vivendi.*

---

26 Navarrete, F., *La lucha entre el poder civil y el clero, a la luz de la historia*, Librería Parroquial de Clavería, México, 1984.

27 Meyer J., *El Conflicto entre la Iglesia y el Estado 1926-29*, Editorial S. XXI 1973.

28 Lutteroth Puente M., (coordinadora) *Hacia una Historia Mínima de la Iglesia en México*, Editorial JUS, México, 1994.

29 Negrete M. E., *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en México, 1930-40*, COLMEX-UIA, México, 1988.

30 Blancarte R., *Historia de la Iglesia Católica en México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

Este autor ofrece una periodización de los momentos clave del proceso de cambio en las relaciones entre ambas instancias. Su trabajo se caracteriza por remarcar el proceso de secularización en el país.

Asimismo, el libro de Martha Pacheco cuenta con una gran virtud, toda vez que estudió la relación Iglesia-Estado, en el período comprendido de 1958-1973, un lapso escasamente analizado por las diferentes disciplinas, dando la impresión que después del Cardenismo la relación entre ambas instancias se mantuvieron inmóviles[31].

Por otra parte, la relación Iglesia-Estado en México, también ha sido motivo de estudio y análisis por parte de diversos eclesiasticistas, sobre todo a partir de la coyuntura de reforma a los artículos 3°, 5°, 24°, 27°, y 130° en 1992.

Inscritos dentro de estos trabajos encontramos los desarrollados por juristas como: Soberanes Fernández[32], González Schmall[33], Pacheco[34] y Saldaña Serrano[35], todos los autores antes citados, coincidieron en elaborar primero una retrospectiva histórica de la relación Iglesia-Estado, para posteriormente proponer al Derecho Eclesiástico Mexicano, como la pauta que debe normar la relación entre ambos poderes, desde un punto de vista estrictamente político-jurídico.

Aunque el autor que más ha desarrollado esta temática es sin duda Saldaña Serrano, toda vez que de manera clara y precisa, propone en la mayoría de sus escritos, que una correcta relación Iglesia-Estado debe girar en torno al respeto del Derecho Humano de Libertad Religiosa, el

---

31 Pacheco, M., *Presencia de la Iglesia católica en la sociedad mexicana (1958-1973). Estudio de dos casos: Secretariado Social Mexicano. Conferencia de Organizaciones Nacionales*, IMDOSOC, México, 2005.

32 Soberanes Fernández, J.L., *Derecho Eclesiástico Mexicano*, UNAM-IIJ, México, 1993.

33 González Schmall R., *Reformas y libertad religiosa en México*, IMDOSOC, México, 1994.

34 Pacheco A., *Temas de derecho eclesiástico mexicano*, 2da. edición, Centenario, México, 1994.

35 Saldaña, Serrano J., *Poder estatal y libertad religiosa*, IIJ-UNAM, México, 2001. Véase también *Diez años de vigencia de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público en México*, SEGOB-Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, 2003.

cual es a su vez la base de los cuatro principios informadores del derecho eclesiástico: Libertad Religiosa, Laicidad, Cooperación e Igualdad.

Los autores eclesiasticistas coinciden en señalar que el factor religioso incide necesariamente en el aspecto social, político y jurídico donde el Estado tiene injerencia. La dimensión social del fenómeno religioso[36] lleva consigo la necesidad de que los Estados regulen por medio del derecho eclesiástico, determinados aspectos de la vida religiosa de sus gobernados, a fin de que sus expresiones religiosas no alteren el orden establecido.

Mientras que desde la ciencia política, la temática de la relación Iglesia-Estado ha sido desarrollada por Arias[37], en el cual analizó y describió la proyección social eclesiástica en situaciones de conflicto durante la década de los sesenta. En el citado texto, la autora menciona que la actuación de la jerarquía católica se caracterizó por las restricciones de orden constitucional, su relación intima con la clase dominante, así como la influencia de la Santa Sede en sus actividades.

Este trabajo propuso que los artículos constitucionales anticlericales, ejercían una presión constante para que la jerarquía apoyara el orden social existente, y así encubrir su alianza con el Estado. Lo anterior generó que en caso de que la Iglesia no accediera a colaborar con el poder temporal en las tareas de consenso, podría caer sobre ella la aplicación rigurosa de la Constitución, como ya había ocurrido en la década de los veinte.

En este sentido, el trabajo de De la Rosa[38], presentó un enfoque similar al anterior, toda vez que el autor estudió el proceso social reciente

---

36 "Entendemos por hecho religioso aquel conjunto de actividades del ciudadano, en forma individual o asociada y de las asociaciones religiosas, que crean modifican o extinguen relaciones intersubjetivas en el seno del ordenamiento jurídico mexicano, constituyéndose en un factor social que opera en el ámbito jurídico de la sociedad civil y que ejerce un influjo conformador importante". Viladrich, P., "Principios informadores del derecho eclesiástico español", en *Derecho Eclesiástico del Estado Español*, Pamplona, EUNSA, 18980, p. 222-223.

37 Arias P., *Radiografía de la Iglesia en México*, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México, 1981.

38 De la Rosa M. (coordinador), *Religión y Política en México*. S. XXI, 1985.

de la Iglesia. En él, se consideró que la interrelación entre esta Institución y la sociedad no debe estudiarse en forma aislada, sino en la totalidad social, y que el lugar privilegiado para ello es el conflicto inherente con el Estado, porque en él se presentan todas las contradicciones entre ambas instancias.

Al contextualizar a la Iglesia en el proceso de secularización, los análisis remarcaron el debilitamiento del Estado frente a esta institución, sobre todo en las dos últimas décadas. En este sentido, la Iglesia es considerada como un obstáculo en la modernización de la sociedad mexicana. Dentro de estos trabajos se encuentra inscrito el trabajo de Granados[39], en el cual se propuso demostrar que la Iglesia es antes que nada un grupo de presión.

Ludlow[40], examinó la relación Estado-Iglesia, con una perspectiva similar, señalando que si bien la Iglesia cuenta con mayor presencia social se debe a la pérdida de credibilidad y consenso del sistema político mexicano. Otra autora que ha realizado extensos trabajos sobre la relación entre ambas instancias, es sin duda Loaeza[41], cuyo objetivo ha sido remarcar al igual que Blancarte el proceso de secularización en México.

Por lo que respecta a esta investigación doctoral, intentó esbozar los aspectos históricos, jurídicos, y políticos generados entre ambas instancias en el transcurso de la historia de nuestro país. Así como las relaciones conflictivas, simuladas, ríspidas y hasta confusas, que se han presentado entre la Iglesia y el Estado en México desde la Época Colonial hasta nuestros días.

---

39 Granados Roldán O., *La Iglesia católica como grupo de presión*, Cuadernos de Humanidades, UNAM, México, 1981.

40 Ludlow L. "Las relaciones entre el Estado e Iglesia ¿conservación o cambio en el *modus vivendi*?", en *Estudios Políticos* No. 2 Volumen 3 abril-junio de 1984.

41 Loaeza Tovar S., *El fin de la ambigüedad. Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en México, 1982-1989*, IMDOSOC, México, 1998. Véase también "La Iglesia Católica Mexicana y las Relaciones Internacionales del Vaticano", en *Revista Foro Internacional* No. 2, Volumen XXXII, COLMEX, México, 1991; "La Iglesia Católica Mexicana y el reformismo autoritario", en *Revista Foro Internacional* No. 2, Volumen XXV, COLMEX, México, 1984; y "La rebelión de la Iglesia", en Revista *Nexos* No. 78, Año VII, Volumen 7, México, 1984.

Una de las características de la presente investigación, fue la de ser un estudio contemporáneo de la relación Iglesia-Estado en México, porque si bien ya se han efectuado estudios similares como señalamos en párrafos precedentes, esta tesis doctoral abarcó dos períodos escasamente estudiados, nos referimos a los sexenios del presidente Zedillo y del mismo Fox.

Esperamos que el lector encuentre alguna propuesta interesante en el desarrollo de este trabajo, que le motive a buscar más información sobre la temática aquí desarrollada, si hemos podido generar alguna polémica o controversia, éste esfuerzo académico habrá tenido razón de ser.

Finalmente, quisiera hacer patente mi agradecimiento a todas las personas que directa o indirectamente contribuyeron a la conclusión de este trabajo. En especial al Dr. Javier Saldaña Serrano y a la Dra. Martha Pacheco Hinojosa, quienes se conformaron a lo largo de este tiempo, como pilares fundamentales en mi formación como doctorante.

De igual forma, externo mi gratitud a los atinados, afilados y valiosos comentarios del Dr. Roberto J. Blancarte, así como al esmerado apoyo profesional y académico de la Dra. Graciela Tonon de Toscano, quienes han estado al pendiente de mis avances, al colaborar como lectores externos del presente trabajo.

Por ultimo, quiero agradecer a la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, quien a través de su División de Ciencias Sociales y Humanidades, me permitió realizar mis estudios de doctorado en sus instalaciones; al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), por haberme otorgado la beca No. 175952, que me permitió alcanzar una meta muy importante dentro de mi vida académica y profesional; así como al Dr. Eligio Calderón, por su participación como tutor de esta investigación. Mil gracias.

UAM-Xochimilco, octubre de 2006

PRIMERA PARTE

CAPÍTULO I.- MARCO TEÓRICO: LA IGLESIA CATÓLICA FRENTE A LA MODERNIDAD. O LA LAICIDAD, SECULARIZACIÓN Y LA SEPARACIÓN IGLESIA-ESTADO, COMO PRODUCTO DE LAS IDEAS ILUSTRADAS

1.- Introducción

Tradicionalmente el término edad moderna concebido por el alemán Cristophorus Cellarius a finales del siglo XVII, se aplicó únicamente a Europa otorgándole una visión exclusivamente eurocéntrica. Este período abarcó desde la caída de Constantinopla en 1453, hasta el inicio de la Revolución Francesa en 1789[1].

La edad moderna tuvo su punto de partida con la conquista otomana de Constantinopla, antigua capital del Imperio bizantino. A partir de este suceso, la civilización europea experimentó transformaciones graduales en el terreno político, económico, social, religioso y artístico, las cuales se mantuvieron a lo largo de los siglos XV, XVI, XVII y XVIII.

En primer lugar, el dominio otomano obligó a los europeos a buscar nuevas rutas de navegación, ya que las vías comerciales entre Oriente y Europa quedaron bloqueadas. Dichas expediciones fueron patrocinadas por España y Portugal y desencadenaron el descubrimiento de América en 1492 y su consecuente conquista.

---

[1] Aunque para diversos sociólogos la Modernidad como proceso sociohistórico aún no ha concluido. Cfr. *Enciclopedia de la Iglesia Católica en México*, Editorial Enciclopedia de México, México, 1977, p. 320.

A la par del encuentro de los dos mundos, Europa vivió el esplendor del Renacimiento, caracterizado por el interés de recuperar las distintas manifestaciones de la cultura grecorromana. La corriente nació en Italia en el siglo XIV y se difundió al resto de Europa entre los siglos XV y XVI.

Sin embargo, el Renacimiento no se limitó a una tendencia artística, toda vez que integró una serie de cambios en diversas áreas como la cultural, la científica y hasta la teológica. Durante éste período, el régimen feudal de la Edad Media decayó, dando paso a una serie de situaciones históricas entre las que destacaron:

a) Las monarquías se vieron envueltas en un sinfín de guerras, las cuales les permitieron sentar las bases del Estado moderno en el siglo XVII, con las siguientes características: territorio delimitado por fronteras, poder centralizado y unidad económica, cultural y nacional.

b) Las ciudades crecieron gracias al impulso de la burguesía integrada por comerciantes, industriales, banqueros, etc., que empezó a convertirse en la clase dominante y que desplazó a la nobleza.

c) La creciente actividad mercantil e industrial propició el origen de las formas precapitalistas.

d) Las ideas medievales fueron cuestionadas. La corriente filosófica humanista, reafirmó el valor del hombre en el universo y Dios dejó de ser el centro de atención, lo que permitió el avance científico.

Mientras que el Estado moderno se consolidó, la Iglesia hasta ese momento, la única instancia de poder hegemónico y universal comenzó a presentar un proceso de ruptura y crisis, denominado Reforma protestante. El movimiento religioso lo encabezó Martín Lutero en 1517.

Con ello, puso fin a la preponderancia católica, creándose confesiones ligadas al protestantismo, como: el luteranismo en Alemania, el calvinismo en Suiza y el anglicanismo en Inglaterra. Posteriormente, y como respuesta a este cisma, la Iglesia inició en 1542 la Contrarreforma, destinada a detener la influencia de la doctrina protestante y buscó en consecuencia una reforma a su interior.

Hacia el siglo XVII los estados quedaron sometidos al sistema del absolutismo real, el cual concedió poder absoluto a un individuo,

justificando que éste le era otorgado por Dios. Un ejemplo de ello lo encontramos en el reinado de Luis XIV de Francia (1643-1715), quien resumió ésta forma de gobierno con su frase: "El Estado soy yo".

Más tarde en el llamado siglo de las luces, el absolutismo derivó en el despotismo ilustrado. Los monarcas de este período, sin renunciar a su condición de soberanos absolutos, utilizaron las ideas de los filósofos de la Ilustración, como Voltaire, para sustentar el poder en la razón.

En cierta medida, los gobiernos de los déspotas ilustrados tuvieron aspectos positivos: mejoraron la agricultura; urbanizaron y modernizaron ciudades; crearon diversas instituciones educativas y promovieron la tolerancia religiosa. Sin embargo, rechazaron la idea más importante de la Ilustración: la libertad política.

Ante esto, la burguesía ilustrada, bajo la influencia del filósofo francés Jean-Jacques Rousseau, se volvió en contra del despotismo, gestándose así, uno de los grandes procesos políticos del siglo XVIII: la Revolución Francesa, con la cual finalizó la Edad moderna iniciándose así la contemporánea.

En 1867 Víctor Duruy indicó que la edad contemporánea comenzó junto con las grandes transformaciones sociales consecuencia de la Revolución Francesa en 1789 hasta nuestros días. En este lapso, la humanidad vivió una transformación cultural importante entre finales del siglo XVIII y principios del XIX. Podemos situar algunos de los hechos más relevantes de este período:

La Revolución Francesa fue el punto de partida de los grandes cambios que afectaron los sistemas de gobierno, tras ella se abandonan los Estados absolutistas, para dar paso a las repúblicas democráticas. Asimismo, las guerras napoleónicas (1799-1815), dieron lugar a la división de los nuevos límites geográficos en las naciones europeas.

Por otra parte, la independencia de Estados Unidos (1775-1783), aunque aconteció antes de la edad contemporánea, fue importante, porque a partir de ella, otros países latinoamericanos se propusieron alcanzar su emancipación.

De igual forma, la revolución industrial dió pauta al surgimiento del capitalismo. Durante el siglo XIX, se independizaron los siguientes países: Bolivia (1809-1825), Argentina (1810-1816), México (1810-1821), Venezuela (1810-1821), Paraguay (1811-1813), Perú (1820-1827), Brasil (1822), Colombia (1810-1819), Ecuador (1809-1830), Guatemala (1821-1823), Honduras (1821-1838), entre otros.

Después de haber alcanzado su emancipación, las naciones latinoamericanas y por supuesto nuestro país, comenzaron a buscar la forma más idónea de organizarse políticamente, por lo que optaron por emular al exitoso modelo norteamericano a fin de consolidar un Estado-Nación fuerte, aunque sin lograrlo.

En este sentido, para conseguir la soberanía de esta nueva figura política, se apoyaron en ideas modernas e ilustradas: la separación Iglesia-Estado, la secularización y la laicidad del poder político, las cuales tienen sus orígenes desde la Edad Media como podremos constatar a continuación.

2.- *La unión de las dos espadas y los primeros intentos por lograr la separación de ambas potestades*

Durante los inicios del cristianismo, el modo práctico que se instauró para delimitar el orden espiritual del temporal, implicó que la Iglesia se estructurara de acuerdo con su condición de Reino de Dios en la tierra[2]. Con la conversión de Constantino[3] (274-337), la Iglesia compartió el poder con el emperador. El Papa, beneficiario de la supuesta herencia de éste, pudo acumular grandes territorios defendidos con su propio ejército. El poder temporal tuteló a la Iglesia; pero a su vez la sometió. En reciprocidad, reclamó de ella legitimación. Es una

---

2 Cfr. Saldaña, J., "Los dos poderes" en revista *Bucareli 8*, suplemento de *El Universal*, 24 de agosto de 1997, p. 16 y s.s.

3 Los hijos de Constantino dividieron su imperio en el año 337. Uno de ellos Constancio propugnó una política fanática de intolerancia hacia los paganos: se castigaba con la pena de muerte la superstición y los sacrificios. El cristianismo impregnaba de modo creciente todas las instituciones políticas, las convicciones religiosas, las enseñanzas filosóficas, el arte y la cultura. Al mismo tiempo, las demás religiones fueron a menudo erradicadas por la fuerza. Cfr. Küng H., *La Iglesia Católica*, Mondadori, Barcelona, 2002, p. 64.

situación de cristiandad, en la que la Iglesia evangelizó con el apoyo del brazo secular, pero que a la vez tuvo que justificarlo[4].

En el siglo IV sobresalió la distinción realizada en occidente por San Agustín (354-430) acerca de la Ciudad de los hombres y la Ciudad de Dios, a la que todo hombre está indisolublemente atado. Así el pensamiento cristiano tomó de fuentes originales que lo incitaron a disociar dos territorios, dos esferas, lo temporal y lo espiritual[5].

La Iglesia reconoció la primacía del Papa, obispo de Roma y, por eso al ser depositario del ideal *Urbis* -la ciudad-, el pontificado organizó las vicisitudes del poder temporal en la Edad Media, sobre todo cuando el emperador parecía incapaz de imponer el orden entre los hombres, razón por cual los pontífices afirmaron su deber de controlar la organización temporal en nombre de su misión espiritual[6].

En los siglos XI al XIII, el orden establecido en las sociedades cristianas tuvo una denominación: Cristiandad. Es decir, la comunidad de pueblos cristianos, gobernados por principios oficialmente sometidos al pontífice romano. Los territorios cristianos coincidieron con las fronteras imperiales. El Papa Gregorio VII[7] (1073-1085), expidió los fundamentos

---

4 Cf. Marroquín, E., *La iglesia y el poder (reflexiones sociológicas sobre la Iglesia)*, Dabar, México, 1993, p. 68 y s.s.

5 Cfr. Ibidem., p. 75.

6 Cfr. Ibidem., p. 76-77.

7 Este Papa fue uno de los grandes reformadores de la Iglesia medieval. Impuso la prioridad de la Iglesia sobre los poderes seculares. Él fue quien impulsó la denominada reforma gregoriana. Centrada en el ámbito de la clerecía superior, el movimiento puso de manera inevitable al Papado en conflicto con los gobernantes seculares, que reclamaban el derecho a nombrar los cargos superiores de la Iglesia en sus territorios, puesto que preferían obispos y abades que, aparte de sus cualidades morales, favorecieran las finanzas imperiales y el poder político. El pontificado de Gregorio VII fue uno de los más conflictivos y controvertidos de la historia de la Iglesia Católica. La decidida puesta en práctica de sus ideas le proporcionó leales admiradores e implacables enemigos. En apariencia indefendibles en el momento de su muerte, sus reformas fueron poco a poco aceptadas de forma moderada. Sin duda, Gregorio sentó las bases de una Iglesia regenerada en el ámbito moral, de una distinción más definida entre el papel de la clerecía y el de los laicos, y de una mayor centralización de la autoridad en el Papado. Sus acciones fueron quizá en parte responsables del atrasado desarrollo político en la Edad

de la cristiandad, caracterizada por su profunda vinculación y subordinación del poder temporal al espiritual[8].

En esta cristiandad, la Iglesia era una *Ecclesia Universalis* que se encontraba presente en todas partes. Esto originó que los grupos humanos fueran gobernados al mismo tiempo por el poder espiritual y el temporal, por el Papa y el emperador. Cada poder era distinto pero no opuesto al otro, se definieron por su función en el seno de la comunidad, siendo complementarios.

Esta unidad se fracturó por la denominada reforma gregoriana, la cual constituyó un parteaguas en la vida medieval. Para los gregorianos cristiandad e iglesia, aunque relacionadas, eran dos realidades diferenciadas. La Iglesia era una comunidad de los fieles, una dimensión sobrenatural; mientras que la cristiandad era la sociedad temporal constituida por cristianos que vivieron en un tiempo concreto. Es decir, la propuesta del Papa Gregorio VII fue que el Imperio estaba dentro de la cristiandad[9].

El pontífice Gregorio VII no admitió la autonomía de la realidad extraeclesial. Así, el tema se constituyó en el debate del siglo XII. La posibilidad de un poder independiente no fue planteada en principio por los reformadores gregorianos, aunque este antecedente sentó las bases de lo que serían las posteriores sociedades laicistas.

La cristiandad generó dentro de sí misma, las semillas del enfrentamiento con el poder temporal durante el término de la Edad Media con el poder temporal representado por el emperador[10].

Sin embargo, mientras se presentó esta distinción entre ambas esferas, los pontífices de la Edad Media, continuaron postulando su

---

Media. Cfr. *Enciclopedia de la Iglesia Católica en México*, Editorial Enciclopedia de México, México, 1977, p. 320.

8 Cfr. Palomino R., *Estado y religión. Textos para una reflexión crítica*, Ariel, Barcelona, 2000, p. 55 y s.s.

9 Cfr. Ibidem., p. 58.

10 Cfr. Ibidem., p. 60.

superioridad. Otro caso fue el Papa Inocencio III[11] (1198-1216), quien gozó de un prestigio inmenso, el cual le valió el respeto de los príncipes cristianos, que se sometieron a su autoridad y acataron sus decisiones.

Este pontífice, tuvo una profunda convicción del origen divino del papado y de la consiguiente superioridad del poder espiritual sobre el temporal. Es decir, reconoció la existencia de los dos poderes y consideró que su armónico entendimiento era indispensable para el buen gobierno[12].

Posteriormente, con Inocencio IV (1243-1254), el Papado proclamó la *Plenitudo potestatis*, es decir, la no distinción entre lo temporal y lo espiritual, una teocracia formulada como doctrina total. Esta imposición supuso un riesgo, si la soberanía era indivisible, existía el peligro de que el emperador la solicitara en su totalidad.

Esto fue lo que ocurrió en el siglo XIV entre el rey de Francia Felipe IV[13] (1268-1314) y el Papa Bonifacio VIII (1294-1303). Este hecho se caracterizó por ser un conflicto entre ambas potestades, en el cual el poder temporal acabó por vencer al espiritual[14].

Este se constituyó como el primer síntoma de la decadencia del hierocratismo[15], toda vez que el primer choque entre el pontífice

---

11 Su diplomacia hizo realidad el gobierno papal sobre los territorios alrededor de Roma, por lo que se le considera el verdadero fundador de los Estados Pontificios. A la muerte del emperador Enrique VI en 1197, Inocencio III aprovechó la oportunidad para imponer el derecho papal de examinar a los pretendientes al trono y de arbitrar entre los rivales, partiendo del principio de la supremacía papal sobre el emperador. Cfr. Ibidem., p. 418.

12 Cfr. Ibidem., p. 95.

13 Cfr. Ibidem., 508.

14 Cfr. Ibidem., 61.

15 En la hierocracia, el Papa gozaba de una amplia potestad directiva frente a cualquier poder temporal. Esta competencia se basaba en la triple subordinación de lo temporal a lo espiritual. En primer término, con respecto a la finalidad de todo poder; estuvo al servicio de la defensa de la Iglesia y de la preservación de la justicia. En segundo lugar respecto a los súbditos; éstos son cristianos gracias a la acción del *sacerdotium* y estaban subordinados a éste en todas las esferas que afectan a la salvación eterna. En tercer lugar, respecto al pecado del que se derivaría la necesidad de control y corrección

Bonifacio VIII y el rey Felipe IV se produjo por la cuestión de la inmunidad fiscal del clero francés. El rey requirió recaudar grandes sumas para sostener su enfrentamiento con otros países, por lo que pretendió que los clérigos contribuyesen.

El pontífice prohibió al clero el pago de tributos sin licencia de la Santa Sede y amenazó a los recaudadores con la excomunión mediante la bula *Clericis laicos*. En respuesta el monarca prohibió el envío de oro y plata al papado. Bonifacio publicó otro documento *Inefbalis amor*, en el que afirmó la autoridad absoluta del poder espiritual. En respuesta, comenzaron a aparecer por Francia una serie de panfletos antipapales[16].

Finalmente, Bonifacio VIII promulgó la bula *Unam sanctam*, en la que retomó la doctrina canónica tradicional, en la cual la soberanía era una, la cual no se dividía y era propiedad del Papa, poseedor del poder temporal y espiritual. Esto provocó que Felipe IV promoviera la destitución del pontífice. Este fue sólo un pequeño ejemplo del conflicto que se empezó a suscitar entre ambos poderes, por ver quién sustentaba la soberanía.

Estos hechos se constituyeron en los antecedentes que dieron lugar a la consolidación del poder soberano y a la supremacía del Estado sobre otras instancias de potestad como lo representó el caso de la Iglesia. Estas tesis fueron retomadas posteriormente y ampliadas por diversos teóricos entre ellos: Juan de Salisbury (1115-1180), Tomás de Aquino (1226-1276), Marsilio de Padua[17] (1275-1343), Guillermo de Occam (1285-1349), Nicolás Maquiavelo (1469-1527), Erasmo de Rotterdam (1469-1536), Martín Lutero (1483-1546), Juan Calvino (1509-1564), Juan Bodino[18] (1530-1596) y Francisco Suárez[19] (1548-1617)[20].

---

de los soberanos. Cfr. Wilhelm Frank I., *Historia de la Iglesia medieval*, Herder, Barcelona, primera edición en español 1988, p.136-137.

16 Cfr. Ibidem., p. 103.

17 Cfr. Padua M. y Fandun, *El defensor de la paz*, Tecnos, 38ª edición, Madrid, 1988.

18 Cfr. Bodino J., *Los seis libros de la república*, Tecnos, 23ª edición, Madrid, 1973.

19 Cfr. Gómez Robledo I., *El origen del poder político en Francisco Suárez*, FCE, México, 1998.

20 Los trabajos de estos autores nos permiten visualizar el proceso de separación Iglesia-Estado, el de secularización y laicidad del poder político, la

Juan de Salisbury fue un defensor de la postura papal, cuando escribió en el siglo XII su *Policraticus*. Las tesis desarrolladas en el citado trabajo, pueden ser consideradas en cierta forma como liberales y hasta modernas. Sostuvo que la interpretación de la voluntad divina era una atribución exclusiva y sagrada de la Iglesia.

Además abogó por la estrecha colaboración entre el poder temporal y el espiritual, considerando al mundo temporal como la cabeza y al espiritual, como el alma de la sociedad política[21].

De igual forma, Tomás de Aquino (1226-1276), en el siglo XIII, defendió al pontífice al proponer que: el fin de la comunidad política era obtener el bien común y servir de órgano unificador, evitando que la sociedad se disolviera. La potestad temporal y la espiritual derivan ambas del poder divino. Por lo tanto, la potestad secular está subordinada a la espiritual[22].

Este autor fue profesor de la Universidad de París y consejero del rey Luis IX, y se caracterizó por elaborar una distinción muy firme: el hombre, en tanto miembro de la cristiandad, pertenece al reino espiritual que toma forma en la Iglesia; en tanto como ser social, es miembro de la humanidad, por lo que tiene soberanos temporales legítimos; esta dualidad de dominios corresponden a la voluntad de Dios y a la naturaleza humana. Tomás de Aquino justificó el modelo político que imperó en el occidente cristiano hasta el siglo XVI[23].

---

conformación del poder soberano. así como los elementos que configuran al Estado Nacional occidental, como producto de la modernidad. Diversos autores sostienen que la aparición del Estado occidental moderno consagró la disociación de dos órdenes de actividades, dos sistemas o dos esferas: lo político y lo religioso. Si la Europa cristiana, al menos en su región occidental, inventa al Estado, es porque un modelo común, que define las relaciones entre los dos órdenes diferenciados, se habría impuesto progresivamente a lo largo de la Edad Media. Cfr. Lagroye J., *Sociología política*, FCE, México, 1994, p. 74 y s.s.

21 Cfr. Serra Rojas A., *Teoría del Estado*, Porrúa, México, 2003, p. 727 y s.s.

22 Cfr. Ibidem., p. 731.

23 Cfr. Lagroye, J., Op. Cit. Nota No. 20, p. 76

Este proceso tuvo importantes consecuencias políticas. A partir de ello, los reyes y sus consejeros concibieron el orden de lo político cómo el deber de realizar sobre la Tierra un "bien común" en provecho de todos los miembros de la sociedad. El gobernante era una persona pública, cabeza de un cuerpo místico análogo al de la Iglesia, pero en su propio orden: *corpus mysticum Republicae*.

La *Res publica*, la cosa pública, era un espacio autónomo, regido por sus propias leyes; su dirigente, en tanto no contravenga con sus actos las obligaciones propias de un cristiano, puede exigir la obediencia absoluta y la devoción de sus súbditos en todo cuanto concierne al espacio público. Los reyes que construyen vastas comunidades políticas se reivindican esta legitimidad, la difunden y manifiestan en toda ocasión[24].

En contraposición, las ideas de supremacía del poder espiritual sobre el temporal, fueron criticadas duramente por pensadores como Marsilio de Padua (1275-1343), o Guillermo de Occam[25] (1285-1349). Los sustentos teóricos de los autores antes señalados, originó que los monarcas promovieran la doctrina del derecho divino de los reyes, en el que intentaron demostrar que el poder les venía directamente de Dios.[26].

Un ejemplo de ello lo encontramos en el pontificado de Juan XXII (1316-1334) cuando estalló una vez más, la antigua cuestión entre la Iglesia y el imperio este último representado por el rey alemán Luis IV de Baviera (1287-1347), en cuyo alrededor se agruparon los profesores parisienses Marsilio de Padua y Juan de Fandun.

---

24 La Iglesia no quiso ver su autoridad restringida a la vida privada, por lo que influyó en los reyes, para mantener el control de la educación. La Iglesia se configuró en una muralla frente a los abusos del poder temporal y, sobre todo, intentó conservar los medios de dominación de las almas. Constantemente se observaron conflictos entre la institución católica y el poder temporal, cada vez que éstos pretenden elegir libremente a los obispos o, peor aún, apropiarse de los bienes de la Iglesia por medio de impuestos o amortización. Los reyes libraron una lucha contra el papado adquiriendo formas violentas como las desarrolladas por el galicanismo en Francia. Cfr. Ibidem., p. 77.

25 Cfr. Sabine G., *Historia de la teoría política*, FCE, México, 2003, p. 245.

26 Cf. González-Carvajal L., *Cristianismo y secularización*, editorial Sal terrae, Bilbao, 2003, p. 18

Ambos escribieron el libro *El defensor de la paz*, el cual fue dedicado al mencionado monarca[27] y fue la respuesta de mayor envergadura al poder de la curia y la antítesis a las doctrinas de los juristas al servicio del papado, como Egidio Romano, quien en su *De ecciesiatica potestate* de 1302, sostuvo que tanto la autoridad política como cualquier otro poder se derivaba de la Iglesia o a través de ella, identificando a ésta con el Papa, *El defensor* constituyó la primer exposición completa y coherente de una concepción de Estado cuya base no era el derecho natural ni la autoridad divina[28].

El defensor de la paz vino a generar más conflictos, y no solamente para su tiempo, sino para los posteriores, como puede constatarse en las siguientes proposiciones:

> "El pueblo es absolutamente soberano, y a él compete la institución del poder gubernativo, que debe hacerse por elección, y la del poder legislativo, que debe ejercerse por representantes del pueblo y también por elección. El concilio ecuménico está a la cabeza de la Iglesia Universal, y al Estado corresponde convocarlo. Los eclesiásticos están, en general, sujetos a los juicios de los seglares en caso de quebrantar las leyes y ni aún los Papas pueden sustraerse al poder coercitivo político, ni menos se les puede permitir que juzguen a los eclesiásticos, puesto que el juzgarlos corresponde al Estado. En cada país se ha de regular el número de clérigos por el beneplácito del Estado, y a éste pertenece la provisión de todos los beneficios en su territorio" [29].
>
> "El Estado tiene el derecho de inspeccionar el ejercicio de los cargos eclesiásticos y, en caso necesario deponer a sus poseedores"[30].

Además de estas proposiciones, Padua propuso que todo el poder judicial y legislativo de la Iglesia descansaba en el pueblo mismo y era trasmitido al clero por el pueblo.

---

27 Cfr. Vizuete Mendoza C., *La Iglesia en la edad moderna*, Síntesis, Madrid, 2003, p. 24 y s.s.

28 Cfr. Ibidem., p. 25.

29 Padua M. y Fandun, Op. Cit., Nota No. 17, p. 55.

30 Ibidem., p. 111.

> "El Estado, lo es todo, y la Iglesia queda totalmente relegada a un segundo término; no tiene ninguna potestad legislativa, ninguna jurisdicción, ni derecho ninguno de propiedad. Los bienes de la Iglesia pertenecen al Estado, el cual, por consiguiente, tiene el derecho de intervenir en la adquisición y enajenación de ellos. El Estado tiene también por fin cuando la utilidad pública lo exigiere la facultad de quitar a la Iglesia los sobrantes y reducirla a lo estrictamente preciso, y puede realizar por su propia autoridad dicha secularización, sin preocuparse de la contradicción de los sacerdotes" [31].

Como puede observarse en las citadas tesis del libro de Padua y Fandun, éste se constituyó en la fuente de muchas doctrinas políticas y religiosas que en siglos posteriores fueron desarrollando otros teóricos.

El trabajo de estos autores bien está basado en el pensamiento teológico, pero a diferencia de otros pensadores realizaron un estudio secularizado, que sentó los primeros cimientos del pensamiento moderno. Estos tomaron partido por el emperador y comenzaron a cuestionar la potestad de Dios, y se basaron en las sagradas escrituras, las cuales utilizaron para criticar el poder papal, sobre todo a partir de la frase: al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios, toda vez que en las Escrituras no se indicaba que los gobernantes seculares deberían ser instituidos por un ser supremo.

Ambos pensadores criticaron duramente a la Iglesia, manifestando abiertamente su desacuerdo con la ambición de poder por parte del Papa. Padua y Fandun basaron su tesis en la relectura de autores grecolatinos y en especial en Aristóteles. Asimismo, propusieron que el origen del poder político no se encontraba ni en Dios, ni en el Papa, sino en la comunidad y que ésta a su vez lo transfiere a un gobernante, negando así la doctrina tradicional del origen divino de la potestad de la Iglesia[32].

A partir de ello propusieron que debe haber una separación entre el poder temporal y el espiritual, toda vez que al Papa no le corresponden

---

31 Ibidem., p. 56.

32 Cfr. González-Carvajal Op. Cit. Nota No. 26, p. 113.

los asuntos temporales de los hombres. Indican además, que el poder espiritual debe estar en cierta medida, sometido al gobierno secular.

Señalaron también la desaparición de privilegios para los clérigos, argumentando que los integrantes de la Iglesia no pueden tener un trato preferencial, ni deben contar con leyes especificas. Ambos autores están de acuerdo que tanto el Papa como el Emperador son representantes de Dios en la tierra, pero que las facultades de uno y otro, son distintas[33].

A partir de la conceptualización de Marsilio y Fandun, se comenzó a hablar de una separación de poderes: el civil que residía en el pueblo, y el espiritual que se encontraba en el vicario de Cristo, propuestas que serán retomadas con más fuerza a partir del desarrollo de la Modernidad[34].

La ley y el Estado son construcciones humanas y su única justificación consistía en que habían sido dispuestos por la voluntad humana. La ley es soberana, pero no lo es el individuo o el príncipe, que el pueblo continúa controlando a través de las leyes. En definitiva, soberanía popular y Estado de Derecho: son los fundamentos de la teoría política de Padua y Fandun.

Otro de los críticos al pontífice Juan XXII fue el teólogo franciscano, Guillermo de Occam, quien reprochó al Papa el haberse apropiado de un poder temporal que no le correspondía, señalando que la autoridad pontificia debería ejercer sólo la jurisdicción de Pedro, no la de Cristo. Occam admitió que existen dos poderes: temporal y espiritual, y que debería haber cooperación entre ambos, aunque se inclinó a defender el poder temporal del Imperio[35].

Occam profesor en la Universidad de Oxford, llegó al convento de los frailes menores de Aviñón en 1324, donde Juan XXII le convocó para responder a la acusación de herejía que formuló Juan Lutterell, excanciller de la citada universidad, presentando una larga lista de artículos extraídos de sus escritos.

---

33 Cfr. Padua M. de, Op. Cit., Nota No. 17, p. 43.

34 Cfr. Ibidem., p. 154-155.

35 Cfr. Palomino, Op. Cit., Nota No. 8, p. 112 y s.s.

Después de tres años de estudio, la comisión encargada de examinarlos dictaminó que siete de ellos eran heréticos, treinta y siete falsos así como cuatro temerarios.

Pero durante su estancia en la corte pontificia, Occam se había alineado con el sector más radical de los espirituales, junto a fray Miguel de Cesena, con quien había declarado hereje a Juan XXII. En mayo de 1328, Occam y Cesena, huyeron para refugiarse bajo la protección de Luis IV de Baviera.

En este último período de su vida Occam no escribió sobre filosofía, ni teología, sólo compuso numerosas obras polémicas de temáticas tanto políticas como eclesiásticas, entre ellas *Opus nonaginta dierum,* su obra principal, y *Compendium errorum papae Johannis XXII,* donde defendió una rigurosa noción de pobreza, en contra de la actitud del Papa.

En el *Breviloquium de potestae papae* y en el *Dialogus inter magistrum et discipulum de imperatorum et pontificum potestae,* se mencionó la posibilidad de deponer al pontífice si se convertía en hereje y estudió las relaciones entre el Papa, el concilio y el emperador[36].

Envuelto en el conflicto entre el papado y el imperio, Occam pretendió defender al emperador en contra del Papa, en el sentido de defender sus derechos contra el absolutismo papal que pretendió erigirse en árbitro de la conciencia religiosa de los fieles. Sin embargo, más que en la política imperial, Occam estuvo interesado por la vida de la Iglesia, que quizo reformar en sus estructuras y en sus propósitos.

> "El Papa es falible, al igual que lo es el concilio, asamblea de hombres. Sólo es infalible la Iglesia en cuanto comunidad universal de fieles, que no puede verse disuelta por ninguna voluntad humana, de acuerdo con la promesa de Cristo, según la cual subsistirá hasta el fin de los tiempos. Con este objetivo es necesario que la Iglesia se reforme en *capite et in membris*,

---

36 Cfr. Ibidem., p. 112 y s.s.

volviendo a la pobreza evangélica, sin ambiciones terrenas ni aspiraciones autoritarias" [37].

Los esfuerzos de Occam para deslindar las esferas de la potestad civil y la eclesiástica son notables, aunque su postura polémica en la lucha por los derechos del emperador frente al papado le llevó a desestimar el peligro del absolutismo estatal y ampliar los poderes de la autoridad civil.

Posteriormente, Nicolás Maquiavelo influido por Fray Jerónimo Savonarola[38] (1452-1498), un clérigo que se caracterizó por luchar contra las corrompidas costumbres de su época y los escándalos del Papado, mantuvo una actitud crítica hacia el pontífice Alejandro VI (1492-1503). A partir de este hecho, Maquiavelo se interesó por conocer las pugnas entre el poder temporal y el espiritual en Italia, las cuales se verían después reflejadas en su obra *El Príncipe*[39].

Otro precursor de la separación Iglesia-Estado fue Erasmo de Rotterdam. Frente a la corriente laicista y descristianizada, este pensador nos presentó la tradicional imagen del príncipe Cristiano. Este autor fue la figura más notable del humanismo renaciente. Su obra *La Institución* apareció en 1516, dedicada al Emperador Carlos V.

Su tesis fundamental fue el renacimiento del hombre y de toda la sociedad, en el doble sentido racionalista y cristiano. Comentó los textos religiosos en particular los Evangelios. Criticó además, el comportamiento de la Iglesia Romana. Sin embargo, la tesis más fuerte, provino de diversos clérigos alemanes, quienes originaron el cisma más grave de la Iglesia de ese momento: la Reforma Protestante, como veremos a continuación.

---

37 Ibidem., p. 113 y s.s.

38 Este religioso dominico, intentó en Florencia una reforma política, por lo que fue perseguido y condenado a morir en la hoguera.

39 Cfr. Maquiavelo, N., *El príncipe*, Porrúa, México, 36 edición, México, 1997.

3.- *Influencia de la Reforma en el pensamiento político y en la modernidad*

En todos los tiempos el hombre ha querido erigirse en legislador de la sociedad religiosa y de la sociedad política, para dar una Constitución a la una y a la otra[40]. La separación de los dos poderes se venía señalando desde mediados del siglo XV. En Alemania se desarrollaron ideas contrarias al primado pontificio, y entre los muchos libros que con este motivo se escribieron, se encuentran el *Confutatio primatus Papae* Refutación del primado del Papa, realizado en 1443 por Matías Döring.

Y aunque el pensamiento de separarse totalmente de Roma no halló lugar en la masa del pueblo alemán, pèse a todas las quejas que se levantaron contra la Santa Sede, se acentuó expresamente la obligación de obedecer al Papa, pero también existió la oposición antipapal principalmente entre los príncipes alemanes y los literatos a su servicio[41].

Otra corriente de ideas era la del Derecho Romano en Alemania, porque el acrecentamiento de la autoridad de los señores conforme al concepto romano del antiguo príncipe, significó extender su dominio a las cosas eclesiásticas.

Ya mucho antes de que estallara la revolución religiosa de Lutero, había algunos juristas que llegaron a establecer, que el príncipe podía y debía reclamar la soberanía eclesiástica, la jurisdicción espiritual y conforme al modelo de los antiguos emperadores romanos, dar también en los asuntos religiosos la forma y medida de sus deseos, colocando y quitando a los obispos, etc. Algunos señores territoriales alemanes del siglo XV eran de la opinión qué, dentro de sus territorios, podían reclamar para sí la autoridad Papal[42].

Con el propósito de apoderarse de los bienes de la Iglesia, se animó la aspiración a traspasar a los príncipes, la jurisdicción eclesiástica de los

---

40 Cfr. De Bonald L., *Teoría del poder político y religioso*. Tecnos, Madrid, 1988, p. 18.

41 Cfr. García Gutiérrez J., *Regio patronato indiano hasta 1857*. Revista de derecho y ciencias sociales. JUS. México, 1941, p. 345 y s.s.

42 Cfr. Ibidem., p. 346 y s s.

obispos. No era el celo de mantener la pureza de la Iglesia, sino el concepto exagerado del poder civil, que algunos pensadores defendían desde mediados del siglo XV.

Muchos señores territoriales alemanes se arrogaron mayores atribuciones en lo relativo a la Iglesia, como por ejemplo, imponer tributos sobre los bienes eclesiásticos, limitar la capacidad de las iglesias para adquirir bienes mediante leyes de amortización reducir la jurisdicción eclesiástica; ejercer una manera de *regio placet* e influir en la provisión de los obispos y demás cargos eclesiásticos, así como el derecho de visitación e inspección sobre las iglesias de sus respectivos territorios.

El movimiento de la Reforma protestante se inició a partir del año de 1517 y pronto se extendió a otras naciones como Francia, Suiza, etc., hasta alcanzar casi la mitad de Europa. La Reforma fue una revolución religiosa y política, pretendiendo destruir la unidad de la Iglesia apoyada en principios seculares.

Una primera consecuencia de este cisma fue la situación caótica y desenfrenada de las altas autoridades eclesiásticas. En segundo término, la acción de Lutero, quien luchó por desterrar las prácticas de la Iglesia como: el celibato, la abstinencia y otras, estimándolas como inútiles. Al mismo tiempo que procedió a la confiscación de los bienes eclesiásticos[43].

En tercer lugar, las ambiciones de los Príncipes de Alemania, Suecia, Holanda e Inglaterra por establecer su soberanía por encima de la Iglesia. En esta última Enrique VIII (1491-1547), se proclamó único y supremo Jefe de la Iglesia Anglicana.

Era evidente la influencia que la Reforma ejerció en Europa favoreciendo el absolutismo. Estableciendo además una separación entre la Iglesia y el Estado. La Reforma protestante originó dentro de la Iglesia, un proceso idéntico al que se había realizado dentro del Imperio, al oponerse a la supremacía del Papa y repartir la jurisdicción eclesiástica entre las distintas comunidades.

---

[43] Cfr. Ibidem., p. 346 y s.s.

La Reforma contribuyó a la consolidación del patriotismo nacional y destruyó la idea de unidad en la Iglesia y el Imperio, reorganizando a Europa en distintos Estados nacionales. Las relaciones entre la Iglesia y el Estado, constituyeron nuevamente el problema más importante de la filosofía política. Aunque las controversias no se entablaron entre el Papa y el Emperador, sino que se llevaron a cabo en el mundo secular.

Se pensaba que el poder político procedía en último término de la voluntad de Dios, y que la autoridad de los gobernantes, a quienes se debe obediencia tenía su fundamento en el Derecho divino. Los reformadores criticaron las riquezas de la Iglesia y se opusieron a la intervención de la misma en los negocios e intereses de carácter temporal[44].

Negaron la autoridad del Papa y la jerarquía de la Iglesia y buscaron una relación directa de los fieles con Dios y por la interpretación libre de las Sagradas Escrituras con arreglo a los dictados de la propia conciencia.

Fue natural que la Reforma comenzara en Alemania, donde el orgullo teutónico de la independencia personal y actitud mística así como contemplativa del espíritu fueron más pronunciados, se concibió como una rebelión frente a los abusos y usurpaciones de la jerarquía eclesiástica en favor de un culto más depurado y espiritual.

Lutero, aportó al pensamiento político una distinción clara entre la autoridad espiritual y la política, y fundó el orden de la sociedad y el Estado en el principio de la obediencia pasiva. El pensamiento de este autor estuvo sujeto a algunas vacilaciones; no siguió siempre una línea inflexible, duradera y constante. En un principio se limitó a corregir supuestos abusos de la Iglesia, sin afanes ambiciosos de una Reforma general, pero la lógica de los hechos le erigió en figura central del movimiento protestante y le obligó a una ampliación y modificación de su filosofía[45].

---

44 Cfr. Ibidem., p. 743

45 Cfr. Ibidem., p. 746

Las concepciones de Lutero tuvieron después un eco en las revoluciones posteriores, como oposición a la teoría del Derecho divino. Dado su punto de vista, esencialmente práctico, su devoción por la independencia germánica y el triunfo de la Reforma protestante, no fue extraño que encontrara en los príncipes de su nación, el poder más apto para cumplir sus propósitos; y de esta manera contribuyó a consolidar el despotismo, a pesar de su entusiasmo por la libertad individual. Consideró al Estado como una institución sagrada.

El gobernante era responsable, únicamente ante Dios. Y al aplicar estas doctrinas a los problemas de la política práctica, la Reforma sustituyó, en la conciencia pública, la autoridad de la Iglesia por la autoridad del Estado[46]. En suma, la reforma protestante propuso:

> "Si las instituciones modernas de gobiernos templados han tomado universalmente un sesgo irreligioso y anárquico, la causa debe encontrarse en un principio moral que, históricamente solemos llamar edad moderna. El gran hecho de aquella época es la rebelión de Lutero. El cual cambió el espíritu de toda la sociedad europea y que en su generalización dirigió a los partidarios del sistema moderno. Su germen es la independencia de una razón que protesta contra la Iglesia. Protestante es aquel que sabe decir y sostener hasta su última consecuencia la terrible declaración del orgullo humano: Mi pensamiento y mi lengua son independientes"[47].

Los protestantes tuvieron además, todo un programa de gobierno cuyos puntos principales eran: suprimir los días festivos, peregrinaciones, ayunos y censuras eclesiásticas; disminuir las órdenes mendicantes y derogar el celibato eclesiástico, pero dejar en pie las catedrales. Con esto último procuró ganarse a la aristocracia, y atrajo al emperador, proponiéndole que se apoderara de los estados de la Iglesia y desconociera la soberanía feudal del Papa[48].

Esto originó que el Papa León X (1513-1521) publicara la bula *Exurge Domine* (1520), en la que condenó 41 errores de Lutero y lo amonestó a que se arrepintiera, antes de excomulgarlo, pero Lutero, lejos

---

46 Cfr. Ibidem., p. 747

47 Ibidem., p. 355 y s.s.

48 Cfr. Ibidem., p. 355 y s.s.

de arrepentirse, publicó en latín y alemán un libro que tituló: *Contra la bula V del Anticristo*. Varios de los discípulos de Lutero siguieron su ejemplo y señalaron: "Las potestades civiles son los jefes de la religión, por eso las escrituras los llama Cristos y dioses"[49].

Posteriormente, en 1536 Juan Calvino dedicó a Francisco I (1515-1547) el texto *Instituciones de la religión cristiana*. En el libro VIII trató de demostrar que la acción eclesiástica y otros privilegios de la Iglesia, eran otras tantas usurpaciones, y que el rey debería tener autoridad sobre la Iglesia. Calvino, rechazó la teoría de Ulrico Zwinglio (1484-1531), según la cual, la Iglesia y el Estado deberían formar un sistema único.

Para Calvino, el gobierno secular y el gobierno espiritual tendrían que desarrollar su actividad en distintas esferas. La Iglesia debería construir una organización en consonancia con sus necesidades peculiares, limitando su actividad a los asuntos de orden espiritual y poniendo la autoridad suprema de cada congregación en una asamblea de personas venerables[50].

El Estado fue concebido por este autor como algo esencial, que debería atender las necesidades de sus miembros, conservar el orden y la propiedad, promoviendo la piedad y la religión. Calvino, según esto, concibió a la Iglesia y el Estado como dos sociedades distintas. Sostuvo la necesidad del gobierno civil, la supremacía de la ley y un cierto grado de obediencia a las autoridades y magistrados, en consonancia con los deberes de los cristianos.

Desconfió de la libertad, y sostuvo una actitud autoritaria. Fundó sus doctrinas en el orden y la autoridad, fuera de toda concepción de la libertad individual. Señaló los límites estrictos de la Iglesia y el Estado, sin permitir que las funciones propias de aquélla puedan ser ejercidas por la autoridad civil. El calvinismo condujo también a la libertad política, dado el carácter republicano de su organización eclesiástica[51].

---

49 Ibidem., p. 355 y s.s.

50 Cfr. Ibidem., p. 355 y s.s.

51 Cfr. Ibidem., p. 355 y s.s.

Quienes dieron lugar a este movimiento increparon al Papado por "haber perdido sus ideales originales respecto a la fe cristiana y por haberse corrompido por las ambiciones mundanales del lujo, la riqueza y el poder"[52]. En el norte de Alemania, Inglaterra y Escandinavia la Reforma se asoció a la monarquía.

La diversidad de doctrinas, el nacimiento de las distintas sectas radicales, las agitaciones comunistas y las rebeliones de los campesinos, que brotaron como una consecuencia de las concepciones protestantes obligó a los reformadores más moderados a vigorizar la autoridad del poder político, como un elemento necesario de la protección de la paz pública, frente a los excesos y caprichos de los fanáticos.

De acuerdo con esta tendencia, se concedió al Estado la facultad de determinar y definir las creencias y castigar así como reprimir las herejías extendiéndose de este modo, ampliamente, las atribuciones de los poderes gubernamentales. Los reformadores concedieron, también, notoria importancia a la doctrina de la predestinación. Dios señaló a los elegidos, los inspiró con su voluntad divina y los predestinó a la salvación.

La teoría de la Reforma presentó dos aspectos totalmente contradictorios y opuestos. Por una parte, coadyuvó a la formación del Estado territorial, omnipotente, absoluto, burocrático; además de proteger directa o indirectamente la libertad de los individuos con un sentido moderno.

Asimismo, se desarrolló el denominado Erastianismo en honor de Thomas de Erasto, profesor de teología moral en Basilea durante el siglo XVI. Este personaje defendió la total dependencia de la Iglesia bajo la autoridad del Estado, negando al poder espiritual cualquier autonomía. El Erastianismo, puede definirse como un sometimiento total de la Iglesia a los poderes del Estado.

Erasto seguidor de Ulrico Zwinglio, pronto se opuso al calvinismo que apoyó Federico III. En concreto, estaba contra la idea calvinista de la

---

[52] Ibidem., p. 355 y s.s.

excomunión, por la que los presbíteros podían excluir a la gente de la eucaristía.

Según Erasto, sólo el Estado tenía poder coercitivo que podía utilizar para afirmar el orden religioso, pero nunca para excluir a nadie de la Sagrada Comunión. Propuso esta idea en su libro *Setenta y cinco* (1568).

A pesar de que el modelo de Erasto nunca fue aceptado por completo, algunas de sus ideas fueron asimiladas en Alemania e Inglaterra en el siglo XVII.

3.1. Las propuestas de Francisco Suárez ¿un defensor del poder espiritual?

En contraposición a los autores de la Reforma protestante, surgió un defensor de la unión entre los dos poderes: Francisco Suárez. Este autor fue testigo de grandes cambios en lo social y en lo político. El mundo medieval, que había vivido tantos siglos en la unidad del imperio cristiano, comenzó a dar un giro radical y se abrió a nuevas realidades, consecuencia del Renacimiento.

Mientras que en el campo de lo político, se inició la aventura de las monarquías nacionales con tendencias absolutistas; España, Francia e Inglaterra, fueron los primeros modelos[53]. Suárez observó el primer intento de secularización donde la fe católica estuvo sujeta a fuertes embates. Atestiguó además, la disputa existente entre el Papa y el Emperador, por ver quién detentaba el poder soberano, es decir, la potestad plena de Dios.

El pensamiento de Suárez estaba firmemente ligado a las doctrinas de Santo Tomás de Aquino, quizá por ello señaló firmemente, como buen teólogo y filósofo, que el origen primario y fundamento del poder público se encontraba en Dios, quien no lo transmitía de una manera inmediata y directa a ninguna persona en concreto, sino que lo

---

[53] Cfr. González Uribe H., *Manual de filosofía y ciencias sociales*, UNAM, México, 2001, p. 73.

depositaba en la comunidad y ésta a su vez, da su consentimiento para que dicha potestad fuera ejercida por un titular[54].

Si bien este autor no estuvo de acuerdo con la teoría del derecho divino de los reyes, propuso en cambio que la característica divina del poder, estaba primeramente en Dios y después en la comunidad, lo que equivalió a reconocer que al gobernante la autoridad le viene del pueblo, ésta comunidad de hombres la concede por su libre consentimiento, constituyéndose así, en una limitación al poder político[55].

Suárez afirmó que el poder procede de Dios, con lo que estableció una conexión entre los dos poderes: temporal y espiritual. Esta relación era indirecta. La dependencia de la autoridad civil respecto de la religiosa, se constituyó en el principal razonamiento de Suárez y equivalió a proponer que el poder religioso se encontraba por encima del poder político[56].

Sin embargo, y pese a la defensa que realizó Suárez, siguieron apareciendo diversos documentos a favor de la potestad directa del emperador, despertándose un espíritu de crítica hostil frente al papado. Un claro indicio de la pérdida de autoridad por parte del Pontificado fue la difusión del espíritu laico así como la secularización política, la cual comenzó a ser difundida en la mayoría de los reinos cristianos.

3.2.- La paz de Westfalia o el inicio de una nueva era

La nueva época de la relación entre los dos poderes, comenzó entre 1648 y 1789, con la denominada Paz de Westfalia[57]. Este hecho originó

---

54 Cfr. Ibidem., p. 77.

55 Cfr. Gómez Robledo L., Op. Cit., Nota No. 19, p. 8

56 Cfr. Ibidem., p. 9 y s.s.

57 Se conoce como Paz de Westfalia, al conjunto de tratados firmados en 1648 en las ciudades de Münster y Osnabrück en la región alemana de Westfalia, entre los principales contendientes de la guerra de los Treinta Años. En ellos se consumó, mediante una serie de modificaciones territoriales, la desarticulación del sistema estratégico hispano-imperial y se deshizo la Constitución interna del Imperio, para poner fin a la teoría de un imperio coordinador de Europa y sustituirla por la idea del equilibrio entre potencias. Las conversaciones que llevaron a la paz se inician en 1643 a un ritmo lento, porque mientras proseguía la guerra se buscaban mayores beneficios; se

la proclamación de la libertad religiosa, con igualdad de derechos para católicos, luteranos y calvinistas. Es en este período que comenzó a conformarse la palabra secularización, mientras que la Iglesia quedó excluida del concierto internacional europeo.

Sobre la idea religiosa imperó la *raison d' Etat*, los intereses de la corona, serán leyes supremas; el pensar y el obrar públicos deberán conformarse a las conveniencias estatales, no a las normas divinas. El Estado moderno y occidental comenzó a trazarse, terminando así la época de la república cristiana para dar paso a la república laica[58].

La voz de los pontífices dejó de ser escuchada en el mundo protestante, mientras que en el mundo católico, la única voz que se oyó fue la del regalismo. Los monarcas católicos rechazaron toda sombra de tutela eclesiástica, destacando así la superioridad del Estado, originando una intrusión del poder temporal sobre los negocios de la Iglesia que conllevó a la secularización de la vida pública[59].

Diversos autores intentaron fundamentar el poder temporal en la doctrina del derecho divino de los reyes como fue el caso de Bossuet[60] (1627-1704) y Fénelon[61] (1651-1715) en Francia, así como en Salmasio

---

precipitaron por las derrotas sufridas por el imperio en Baviera, las de España en Flandes y el estallido de la Fronda en Francia. Con la Paz de Westfalia se inició un nuevo ordenamiento europeo. Desde el punto de vista religioso se confirmó la libertad para los príncipes, y a los súbditos se les impuso convertirse a la religión de su príncipe o emigrar; los calvinistas recibieron los mismos derechos que católicos y luteranos y se aceptaron las secularizaciones hechas antes de 1624. Westfalia significó la posibilidad de una tolerancia, así como el principio de la secularización de la política; la ausencia de la Santa Sede en las negociaciones prueba que el Papado no pesaba ya en las decisiones de los estados. Cfr. Llorca G., *Historia de la Iglesia Católica tomo IV Edad moderna* (1648-1814), BAC, Madrid, 1998, p. 45.

58 Cfr. Op Cit. Gómez Robledo, Nota No. 19, p. 92.

59 Cfr. Ibidem., p. 17.

60 Este obispo francés apoyó la política religiosa de Luis XIV, combatiendo a los protestantes.

61 Prelado francés que por su obra *La explicación de las máximas de los santos*, fue condenado por la Iglesia Católica.

y Robert Filmer[62], en Inglaterra, aunque se descartó esta postura[63]. Filmer en su obra *El Patriarca,* estudió el problema de la potestad de los reyes, apoyándose en las tesis de San Pablo: "No hay potestad que no venga de Dios"[64].

Apoyados en este aforismo: Los monarcómacos, trataron de reivindicar esa autoridad regia en favor del pueblo, al afirmar que la elección viene de Dios, pero era el pueblo el que constituía a los gobernantes, oponiéndose al derecho divino de los reyes.

En el siglo XVII, Baruch Spinoza, se atrevió a sugerir que los católicos, judíos o turcos, no eran distinguibles, por lo tanto había que volver al elemento común: la razón humana e iniciar una nueva sociedad.

En la segunda mitad del siglo XVIII aparecieron los exponentes del movimiento conocido como Ilustración, siglo de las luces o Enciclopedismo. Las ideas desarrolladas durante este período coadyuvaron a la desaparición del Antiguo Régimen y el nacimiento del mundo moderno. Los nuevos descubrimientos científicos, pusieron en cuestionamiento el monopolio educativo de la Iglesia.

La fanatización de la población fue explicada por los nuevos filósofos como ideas irracionales. Mientras que el Estado va afirmándose como fuerza impersonal, dotado de su propio mecanismo[65].

Immanuel Kant indicó que la religión como institución, disciplina cultural o modo de pensamiento, debería inscribirse en los límites de la simple razón. Presentándose en consecuencia una actitud hostil a las pretensiones de la iglesia en la posesión de la verdad absoluta[66].

---

62 Robert Filmer, en su obra *Pathriarca* (1680) defendió el poder absoluto del monarca y comparó el poder real con la autoridad paterna, empleando abundantes argumentos bíblicos. Locke rechazó las tesis de Filmer, criticando su uso de la Biblia como base de argumentación y afirmando que la ley natural no ordena la sumisión a un poder absoluto hereditario. Por el contrario, la naturaleza favorece la libertad.

63 Cfr. Llorca G., Op. Cit. Nota No. 57, Ibidem., p. 17.

64 Op. Cit. Serra Rojas Nota No. 21. p. 743.

65 Cfr. Llorca, Op. Cit. Nota No. 57, p. 412.

66 Cfr. Ibidem., p. 413.

Como podemos apreciar, este siglo se presentó como el lugar central en la transformación de la conciencia religiosa. Los espíritus ilustrados cuestionaron a la Iglesia y entregaron su veneración a la razón.

3.2.1. Los principales teóricos exponentes de la separación Iglesia-Estado

En el cuadro No. 1 podemos observar a los principales autores teóricos que rechazaron a la Iglesia como principal depositaria de la verdad absoluta:

Cuadro No. 1
Autores que anteponen la razón a la fe[67]

País	*Autor*	*Propuesta*
Inglaterra	Herberto de Cherbury (1518-1648)	Propuso la tesis de una religión racional y universal, se le considera el padre del deísmo. No aceptó la revelación sino la razón.
	Bacon de Verulamio (1561-1627)	Rechazó la autoridad tradicional de la Iglesia, en cualquier campo del conocimiento. Distinguió la fe de la ciencia.
	Thomas Hobbes (1588-1679)	Negó que la religión fuese la explicación de valores morales. Su filosofía le llevó a negar la veracidad de las escrituras y aceptó la existencia de la iglesia en función de las necesidades del Estado.
	John Locke (1632-1704)	Los hombres deben ser racionales. Las creencias son producto del medio ambiente.
	Isaac Newton (1642-1727)	La naturaleza es un sistema de fuerzas, al cual se accedía mediante la razón.
	Thomas Chubb (1679-1747)	Defendió las exigencias el racionalismo en el campo religioso. Rechazó la autoridad del Nuevo Testamento.
Francia	Pierre Bayle (1647-1706)	Representó el primer ataque contra las creencias tradicionales. Defendió la tolerancia y la libertad de conciencia. Indicó que era inaceptable la unión Iglesia-Estado
	François Marie Atouet Voltaire (1694-1778).	En su obra *Cartas filosóficas* publicada en 1737, realizó un ataque a las instituciones eclesiásticas francesas. El centro de sus reflexiones lo constituyó la razón. Una de sus principales obsesiones se encontró en la tolerancia. Cada ciudadano podía creer lo que consideraba más apropiado.
	Claude Helvetius (1715-1771)	Publicó en 1758 un libro intitulado *De l' esprit*, en el cual propuso destruir toda religión.
	Juan Jacobo Rousseau (1712-1778)	En el contrato social expuso los principios racionales alejados de toda revelación divina.
	Charles-Louis de Montesquieu (1689-1755),	Propuso que todas las religiones son dañinas. Su texto *El espíritu de las leyes* fue una denuncia en contra del despotismo y la intolerancia religiosa.

[67] Cuadro sistematizado por Mónica Veloz Leija, fuentes: Atrián, M. *Civilización ilustrada: los entramados de la modernidad*, UNAM-FCPyS, México, 1997, Bruckberger R., *Dieu et la politique*, Plon, París, 1971; Xirau R., *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, México, decimotercera edición, 2003; Zeraoui Z., *Modernidad y Posmodernidad*, Noriega editores, México, 2000; y Voltaire, *Traité sur la tolérance*, Crítica, Madrid, vigésima edición, 1984, treinta y octava edición, p. 45 y s.s.

Sí en el Renacimiento se emancipó la filosofía de la religión, el iluminismo va más allá; liberó al hombre de la filosofía misma, es decir, le dio un sentido nuevo a la actividad del pensamiento. El siglo de la ciencia natural desacralizó la fe e intentó resolver las cosas a la luz de la razón.

Los filósofos rechazaron el ateísmo y fundaron el Deísmo, el cual se convirtió en la actitud adoptada por los filósofos para enfrentarse a la idea de Dios. Esta religión ilustrada concibió la figura divina sin misterios. No hay nada fuera de la razón y, por consiguiente, se generó el proceso de secularización del pensamiento[68].

En este contexto anticlerical y de culto a la razón, se publicó la *Enciclopedia*, la cual se constituyó en el símbolo más acabado del nuevo movimiento de ideas que luchaban contra el cristianismo y a su vez contra el despotismo estatal. Como pudimos apreciar en el cuadro No. 1, cada uno de los pensadores del siglo de las luces, antepuso la razón como la fuerza que debería guiar el camino de los hombres, alejándose de las propuestas cristianas que dominaron al mundo en la Edad Media.

Los filósofos de la ilustración exigieron la tolerancia, clamaron contra las guerras religiosas, las inquisiciones, los dogmas, las teologías, contra toda clase de imposición. Combatieron también los votos monásticos, los privilegios y costumbres del clero, la indisolubilidad del matrimonio, etc.

Durante todo el período de la Enciclopedia quedó cuestionado el sistema eclesiástico. Para los ilustrados la Iglesia no tenía razón de ser, a menos que se le utilizara políticamente, como ya había ocurrido en el galicanismo francés de 1682[69] y que más tarde sería retomado por Napoleón Bonaparte.

---

68 Cfr. Atrián, M. *Civilización ilustrada: los entramados de la modernidad*, UNAM-FCPyS, México, 1997, p. 18.

69 El ascenso de Luis XIV al trono de Francia en 1661 dio nuevos bríos al Galicanismo. En enero de 1663 se defendieron en la Sorbona las siguientes ideas: los Pontífices han concedido privilegios a ciertas iglesias, como la de Francia que fueron calificados por el Parlamento como una estrategia contra la monarquía, por lo que prohibió que se defendieran semejantes doctrinas. en Francia, el Parlamento prohibió su lectura y circulación, y dictó penas severas para impedir la propagación de doctrina ultramontana. Sin embargo, pese a las divergencias, la Iglesia Católica de Francia, terminó por aceptar la

3.3.- La Revolución Francesa y la Iglesia

En la historia del mundo se generó un movimiento que puso fin al mundo moderno dando lugar a la edad contemporánea: la Revolución Francesa (1789-1799). Para la Iglesia también significó el inicio de un cambio irreversible.

Este movimiento se constituyó en un ataque hacia un sistema político caduco, que sin duda afectó a la institución católica. Los revolucionarios identificaron cristianismo con antirrevolución, por lo que

---

denominada Declaración de la Iglesia galicana: "Nosotros, los arzobispos y obispos reunidos en París por orden del rey, con los demás diputados eclesiásticos, que representamos a la iglesia galicana, hemos juzgado conveniente, después de madura deliberación sentar y declarar: 1.- "Que San Pedro y sus sucesores, vicarios de Cristo y aún toda la iglesia, no han recibido de Dios potestad sino sobre las cosas espirituales y concurrentes a la salvación más no sobre las cosas temporales y civiles. El mismo Cristo enseñó: "que su reino no es de este mundo"; y en otro lugar, "que es necesario dar al Cesar lo que es del César y a Dios lo que es de Dios". Por lo cual en modo alguno puede tergiversarse el precepto del apóstol San Pablo de que: "Toda persona esté sometida a las potestades superiores; porque no hay potestad que no venga de Dios, y que él es quien las ordena". Declaramos en consecuencia que los reyes y soberanos no están sometidos a ninguna potestad eclesiástica en las cosas temporales por orden de Dios; que no puede ser depuesto". 2.- "Que la plenitud de la potestad que la Santa Sede apostólica y los sucesores de San Pedro, vicarios de Cristo, tienen sobre las cosas espirituales es tal que quedan en toda su fuerza y vigor los decretos del santo concilio ecuménico de Constanza en las sesiones IV y V, aprobadas por la Santa Sede, confirmados por la práctica de toda la Iglesia y de los romanos pontífices, y en todos los tiempos observados por la Iglesia galicana; que la Iglesia de Francia no aprueba la opinión de los que atacan estos decretos". 3.- "El uso de la potestad apostólica ha de ser arreglado según los cánones hechos por el espíritu de Dios y consagrados por el respeto universal; que las reglas, costumbres y constituciones recibidas en el reino, han de ser mantenidas, así como incontrastables los límites puestos por nuestros antepasados; y que hasta pertenece a la grandeza de la Santa Sede apostólica el que subsistan invariablemente las leyes y usos establecidos de consentimiento de tan venerada Sede y de las Iglesias". 4.- "Que aunque tenga el Papa la parte principal en las cuestiones de fe, y que sus decretos se extiendan a todas las iglesias y a cada iglesia en particular, su juicio no es con todo irreformable, a menos que acceda a él, el consentimiento de la Iglesia". El 23 de marzo siguiente se hizo obligatoria la enseñanza de estas máximas en todas las Universidades del reino por Luis XIV. En 1691, fue elegido Inocencio XII. y Luis XIV, que vio que en toda Europa se había pronunciado la opinión en contra suya, escribió al nuevo Papa en 1693 una carta en la que le hacia saber que había dado las órdenes necesarias para que no fuera observado su decreto del 23 de marzo de 1682 tocante a la declaración del clero francés. A semejanza del rey, los obispos que habían formado la Asamblea de 1682 escribieron al Papa retractando formalmente cuanto habían decretado en ella acerca de la potestad eclesiástica y la autoridad pontificia. Sin embargo, más adelante el Papa Inocencio XII abrió los brazos a sus hijos arrepentidos; así terminó oficialmente, al cabo de diez años, la lucha del galicanismo. Cfr. García Gutiérrez J., Op. Cit. Nota No. 41, p. 345 y s.s.

si deseaban romper con el orden previo, deberían acabar con los privilegios de la nobleza y por supuesto de la misma Iglesia[70].

Aunque la Iglesia comenzó a tener problemas con el poder temporal desde mucho antes del comienzo de la Revolución, recordemos que en 1750, el rey Luis XV había solicitado tributos económicos al alto clero, con la consecuente desaprobación de la jerarquía.

Posteriormente Luis XVI, topó nuevamente con los intereses de la institución católica. Sumado a lo anterior, las ideas de los enciclopedistas generaron un clima anticlerical defendiendo la intromisión política en el campo religioso. Esto se reflejó en la asamblea constituyente francesa (1789-91), cuando el Estado representado por los diputados franceses, utilizaron los bienes eclesiásticos, afirmando que éstos pertenecían a la nación[71].

La nacionalización de bienes eclesiásticos puso el tema de la supresión de las órdenes religiosas, toda vez que no podían disponerse de sus bienes inmuebles mientras siguieran ocupados por éstas. Por ello, en febrero de 1790 se dio un decreto que prohibió los votos eclesiásticos, suprimiendo las congregaciones. No se trató al menos en primera instancia, de separar a la Iglesia del Estado sino solamente de subordinarla a la voluntad de la nación[72].

Posteriormente, en octubre de ese mismo año, los obispos que participaban como diputados, publicaron el documento *Exposición de principios sobre la constitución civil del clero,* en el cual presentaron sus críticas al poder temporal, aunque también mostraron concordia y

---

70 Cfr. Ibidem., p. 528.

71 Aunque no se trataba de una idea nueva. En España, los reyes no solamente se entrometieron en las elecciones de los obispos, sino que con frecuencia los elegían ellos mismos, pero habría también que recordar que la causa era que casi todos los obispos eran señores feudales, que habían recibido de los reyes los dominios temporales que disfrutaban. Estas son las primeras tesis en las que abiertamente se exponen ideas sobre la supremacía del Estado sobre la Iglesia. Cfr. Ibidem., p. 539.

72 Cfr. Ibidem., p. 540.

colaboración con el nuevo orden[73]. Sin embargo, el espíritu anticlerical fue más lejos.

En 1791 y tras el derrocamiento del rey, el laicismo estatal progresó rápidamente. En agosto de ese mismo año se suprimieron nuevamente diversas congregaciones religiosas dedicadas a la enseñanza y a la caridad y se pusieron a la venta todos sus bienes.

Para 1792, se decretó que los registros de nacimiento, matrimonio y muerte debían pasar a los oficios municipales. Este fue un paso concreto a la secularización y una separación radical Estado-Iglesia[74].

El proceso anticlerical siguió su curso hasta convertirse en un intento de descristianización. La evolución de 1789 a 1795 fue inexorable. Sin embargo, este proceso no buscó únicamente la separación Iglesia-Estado, sino que se intentó integrar a la Iglesia Católica como parte de la maquinaria estatal.

Durante la época del directorio (1795-1799), se llevó a la *praxis* la separación Iglesia-Estado. El poder temporal mantuvo una actitud antirreligiosa y antieclesiástica, inspirado en las ideas enciclopedistas. Esto fue motivado ante el temor de que una iglesia reorganizada favorecería el regreso de la monarquía[75].

Sin embargo, la Revolución no encontró una salida que asegurase la estabilidad y la permanencia del poder en Francia. Por lo tanto, el ascenso de Napoleón Bonaparte, significó un intento de solución. Napoleón influido por el racionalismo y la filosofía del siglo XVIII, pretendió dar un arreglo al problema religioso.

Esta solución consistió en entrometerse en los negocios de la Iglesia, particularmente en la designación de candidatos para los beneficios eclesiásticos. Esto puede sintetizarse en una frase que Connan Doyle (1859-1930) puso en boca de Napoleón:

---

73 Cfr. Ibidem., p. 543.

74 Cfr. Ibidem., p. 553.

75 Cfr. Ibidem., p. 570.

> "Un soberano debe poder apoyarse en la religión tanto como en el ejército, toda vez que importa más reinar sobre las almas que sobre los cuerpos. ¿No es el sultán a un tiempo jefe espiritual y jefe temporal de su imperio? ¿Los emperadores romanos no eran a la vez pontífices y emperadores? Mi autoridad será ilusoria en tanto no se extienda al culto de mis súbditos"[76].

Napoleón fue un hombre no de fe, pero sí de orden, y el orden en lo religioso era la Iglesia. Él necesitaba unir a Francia y para eso necesitó de la institución católica. Por ello firmó un concordato el 15 de julio de 1801. Dicho documento trajo la paz religiosa, restableciendo vínculos con Roma.

Las cláusulas fueron estas: La religión católica, apostólica y romana, no es la oficial, pero sí la de la mayoría. Se ejercerá libremente en Francia, su culto será público, conforme con los reglamentos que el gobierno juzgue necesarios para la tranquilidad pública.

La Santa Sede de acuerdo con el gobierno, efectuó una nueva circunscripción de las diócesis francesas. Todos los obispos de 1789 renunciaron y el gobierno tuvo la facultad de nombrarlos. Napoleón designó a dichos obispos y el Papa los erigió canónicamente. El clero juró fidelidad al régimen. Los curas casados se redujeron al laicado. La Santa Sede renunció a recobrar los bienes eclesiásticos[77].

Posteriormente, se incluyeron otros puntos, los llamados artículos orgánicos: la censura a los documentos pontificios, a los sínodos, a la enseñanza en los seminarios, a los catecismos y sermones. Además, sujetó a sueldo estatal al clero. Fue en suma, un galicanismo exacerbado[78].

Los acuerdos de Bonaparte y Pío VII (1775-1799), proporcionaron al culto católico una tolerancia precaria en cuanto a ser considerada como un cuadro institucional garantizado por el Estado. La Iglesia de Francia ya no era un cuerpo autónomo sino asociado al Estado. Era la encargada

---

76 Ibidem., p. 345 y s.s.

77 Cfr. Ibidem., p. 345 y s.s.

78 Cfr. Jardin A., *Historia del liberalismo político*, FCE, México, 2005, p. 329 y s.s.

de velar por los fines sobrenaturales de los súbditos; era una administradora de sacramentos, etc., recibiendo por ello un salario estatal: los obispos eran altos funcionarios, los capellanes por su parte, recibieron un sueldo inferior.

El Estado napoleónico veló por la sumisión del clero al poder temporal. Napoleón confió al clero la misión de predicar la fidelidad al emperador, el pago de los impuestos así como el conformismo social[79].

En suma, las ideas del Enciclopedismo y de la Ilustración, no sólo sirvieron de base para fomentar la libertad e igualdad entre los individuos, sino que funcionaron como sustento teórico para organizar una nueva ideología: el liberalismo, el cual propició que la separación Iglesia-Estado, laicidad y secularización entre los dos poderes se fuesen remarcando cada vez más como intentaremos desarrollar en el siguiente apartado.

4. El liberalismo político o la consolidación de las ideas ilustradas

El siglo XIX estuvo marcado por el liberalismo en la política, en la economía, en la vida social e incluso en las relaciones entre el Estado y la Iglesia. Este período estuvo constituido por un matiz anticlerical. Los liberales lucharon en primera línea contra la opresión, la injusticia y los abusos del poder, al tiempo que defendieron la necesidad de que las personas ejercieran su libertad de forma práctica, concreta y material.

Hacia mediados de este siglo, muchos liberales desarrollaron un programa más pragmático que abogó por una actividad constructiva del Estado en el campo social, manteniendo la defensa de los intereses individuales[80].

El liberalismo no apareció como un cuerpo de doctrinas o prácticas netamente logradas. Quiso reivindicar el derecho del individuo a labrar su propio destino, sin miramiento para ninguna autoridad externa que

---

79 Cfr. Ibidem., p. 330.

80 Cfr. Laboa, J.M., *Historia de la Iglesia Católica tomo V. Edad contemporánea*, BAC, Madrid, 1999, p. 76.

pretendiere limitar sus posibilidades. Por sus orígenes el liberalismo fue hostil a las pretensiones de las iglesias.

El liberalismo surgió como una nueva ideología destinada a colmar las necesidades de un mundo lleno de descubrimientos geográficos, la ruina de la economía feudal, el establecimiento de nuevas iglesias que no reconocen ya la supremacía de Roma, la revolución científica, el desarrollo de una teoría política que estudió nuevos actores como el Estado.

La doctrina liberal fue la justificación en cierta forma de la modernidad. El ataque que hizo el liberalismo contra la Iglesia, significó una agresión contra las antiguas reglas del feudalismo, buscó la tolerancia religiosa y minó la autoridad eclesiástica. El siglo XVIII consiguió una separación entre la religión y la moral. La religión se convirtió en un asunto privado entre el ciudadano y su Dios. Esto por supuesto no se limitó a Francia, lo mismo sucedió en Inglaterra como en Estados Unidos[81].

De igual forma, la sociedad democrática y moderna, se caracterizó por su pluralidad de doctrinas religiosas, filosóficas y morales. El liberalismo político fue un proyecto surgido de la Ilustración, fue una doctrina filosófica secular que estaba basada en la razón. Esta doctrina está en consonancia con el mundo moderno, ya que se consideró que la autoridad católica no sería ya dominante. El origen histórico del liberalismo político es la Reforma protestante y sus largas controversias acerca de la tolerancia religiosa en los siglos XVI y XVII[82].

En este sentido, abordar el estudio del liberalismo era acercarse a una pura elaboración doctrinal, examinar una rica experiencia histórica. Esta surge de la razón con el objetivo de transformar la realidad. Los liberales crearon naciones, fueron opositores y gobernantes. Su racionalismo y dogmatismo intelectual, hizo a los liberales protagonistas del devenir histórico. El liberalismo, como experiencia, se convirtió en un intento por trasformar el mundo[83].

---

81 Cfr. Laski H., *El liberalismo europeo*, FCE, México, p. 44 y s.s.

82 Cfr. Rawls J., *El liberalismo político*, FCE, México, 2003, p. 13 y s.s.

83 Cfr. Reyes Heroles J., *El liberalismo mexicano Tomos I, II y III*, FCE, México, 1994.

Los liberales estaban convencidos de que la presencia e influjo de la Iglesia era excesiva y perjudicial. Tenían la idea de que no era posible modernizar a la sociedad sino se generaba un proceso de secularización y laicidad, rechazando toda presencia e influjo eclesiástico[84].

Ideas como tolerancia, libertad de conciencia, libertad de cultos, se vieron reflejadas en casi todas las constituciones decimonónicas. Lo que se buscó fue configurar un modelo de sociedad en la cual, por primera vez la Iglesia y el Estado, se constituyeron como entidades separadas. Partieron del hecho de que la religión pertenecía al ámbito de lo privado mientras que el Estado, debía encargarse de todo lo temporal y público.

Esta separación fue condenada por el pontífice Pío IX (1846-78) en dos documentos el *Syllabus errorum*[85] y la encíclica *Quanta Cura* (1864).

> "El *Syllabus* contiene 80 proposiciones divididas en 10 capítulos que se agrupan en cuatro puntos. El primer grupo de errores (capítulos del I-IV) se refiere al panteísmo, naturalismo, racionalismo absoluto, que negaban a Jesucristo, indiferentismo, socialismo, comunismo, sociedades secretas, sociedades bíblicas y sociedades clérigo-liberales. El segundo grupo (capítulos del V-VI y IX) se refiere a los errores relativos a la naturaleza de la Iglesia, el Estado y las relaciones entre ambos poderes. Destacan en el mismo las proposiciones 19 y 39 que reafirmaban la independencia de la Iglesia, la subordinación del Estado a la ley moral. Rechazando toda tesis galicana de subordinación del poder espiritual al temporal"[86].
>
> "Condenó el monopolio del Estado sobre la educación, rebatiendo además el principio de separación Iglesia-Estado. El tercer grupo (capítulos VII-VIII), sancionó la moral laica que instauró el divorcio en detrimento del sacramento matrimonial. El cuarto grupo de proposiciones fueron las que causaron mayor controversia toda vez que el capítulo X,

---

84 Cfr. Laboa, J.M., Op. Cit. Nota No. 80, p. 76.

85 Cfr. Heer F., *Europa madre de la rivoluzioni*. Vol. II, Il saggiatore, Milán, 1977, p. 151-366.

86 Ibidem., p. 160.

señaló que la religión católica debería ser considerada como religión de Estado, excluyendo a otros cultos"[87].

Como podemos observar el documento papal se constituyó en un rechazo fundamental de las tesis propuestas por la modernidad. Esta postura originó frecuentes enfrentamientos con diversos episcopados, puesto que el Estado liberal consideró inaceptable que los obispos hablasen de temas que no fuesen estrictamente religiosos.

Los liberales trataron a la Iglesia con tolerancia, aunque la institución eclesiástica asumió esa postura como indiferencia hacia lo religioso.

La ideología liberal intentó liberar al hombre del control eclesiástico, para ello formuló una serie de medidas: nacionalización de bienes eclesiásticos, expulsión de religiosos, educación laica y secularización de actividades como el matrimonio, el registro de nacimientos y el control de cementerios, a fin de lograr una sociedad laica, en la cual la Iglesia no tuviera presencia.

Iglesia-Estado libraron una batalla ideológica que estuvo presente a lo largo del siglo XIX: los liberales por crear un Estado laico autónomo en el que no influyera el poder espiritual, y la Iglesia por mantener sus prerrogativas. La actitud de la Iglesia ante el mundo moderno fue de rechazo y desaprobación. Aunque no por ello la postura papal fue compartida por todos los integrantes de la iglesia, sobre todo por los denominados católicos liberales, como veremos en el siguiente apartado.

5.- *La respuesta tardía de algunos integrantes de la Iglesia Católica ante la modernidad*

Si bien la publicación del *Syllabus* fue defendida por los grupos más integristas o intransigentes de la institución católica, e influyeron para que esta postura prevaleciera por muchas décadas, también se observó la participación de católicos no tan conservadores quienes se dieron a la tarea de desarrollar un catolicismo liberal y dar una respuesta

---

87 Ibidem., p. 160.

racional a la modernidad que había resquebrajado la relación Iglesia-Estado.

Este catolicismo liberal puede ser definido como un intento intelectual y político, que pretendió aportar al liberalismo algunos rasgos de la doctrina de la iglesia, y a su vez apoyar a la institución católica para que obtuviera del nuevo orden, las condiciones óptimas de existencia pública. Su fin consistió en afirmar la fe contra todas las negaciones del racionalismo volteriano. Este catolicismo liberal apareció en: Alemania, Bélgica, Francia e Italia[88].

El catolicismo liberal fue un camino alterno ante el catolicismo integrista que criticó arduamente el laicismo, el individualismo, la separación Iglesia-Estado, así como el materialismo, apoyado por los teóricos liberales.

Entre los principales católicos liberales de este movimiento destacaron: Johann Adam Möhler (1796-1838), Franz von Baader (1765-1841), Joseph von Görres (1776-1848); Huges Félicité Robert de Lamennais (1782-1854), Henri Lacordaire (1802-1864), Carlos de Montalembert (1810-1870), Eduard von Hartmann (1842-1906) y Emmanuel Mounier (1905-1950)[89].

Johann Adam Möhler, fue un representante del pensamiento episcopal, todavía muy de moda a finales del siglo XVIII y a inicios del siglo XIX; propuso que el liberalismo debería considerar al obispo de Roma como *centrum unitatis*, pero no como el monarca absoluto, tal y como lo propuso el antiguo régimen. Este autor era partidario de una futura unión entre católicos y protestantes en Alemania[90].

De igual forma, Franz von Baader, recomendó un diálogo espiritual entre el catolicismo romano, Iglesia oriental y protestantismo. Aunque no por ello dejó de criticar el integrismo católico y su postura ante la modernidad. Von Baader afirmó que: "el prestigio de la religión se ha reducido a cero. La desconfianza en la fuerza redentora de esta religión

---

88 Cfr. Jardin, Op. Cit. Nota No. 78, p. 160.

89 Cfr. Heer F., Op. Cit. Nota No. 85, p. 160.

90 Cfr. Ibidem., 160.

es general. El catolicismo en muchos sentidos se ha vuelto un fósil, la Iglesia está petrificada"[91]. Aunque el protestantismo tampoco escapó a su crítica y señaló que en él, reinaba la descomposición y putrefacción[92].

En 1824, en el artículo *Ueber Katholizism und Protestantism* Catolicismo y protestantismo aparecido en la "Katholische Literaturzeitung", Baader resumió algunas de sus acusaciones dirigidas a las dos confesiones.

> "El protestantismo moderno se ha empobrecido por dos distintas razones: por una parte un nihilismo científico que destruye todo y por otra un pietismo separatista y anticientífico. También el catolicismo se ha corrompido, por su evolución hacia la peor forma de la ilustración por una parte y por la otra hacia un pietismo oscurantista. Desdeñosos del saber y profanadores del saber, pietistas y sentimentalistas ajenos al saber, perezosos, mezquinos. Así son los católicos de ahora, y presumen de su incultura y de su ignorancia"[93].

Estos racionalistas y oscurantistas sin saberlo forman una alianza. Baader sueña con una religión que sea el mismo tiempo una ciencia, así como una ciencia que también sea religión. Sin embargo, está consciente de lo tremendamente difícil que era reconciliar religión, política y ciencia sin mezclarlas en modo malsano con matrimonios aparentes[94].

No hay regreso al *status quo*, ni en el campo político, social, espiritual ni religioso. En dos estudios de 1833 él trató ésta difícil cuestión. No se pueden curar las nuevas enfermedades con viejos remedios. Las grandes herejías políticas y religiosas eran necesarias[95].

Por otra parte, Joseph von Görres, se opuso al papismo, siendo defensor del catolicismo político en Alemania. Este autor afirmó que el cristianismo había decaído de su forma antigua, como tantas otras magníficas cosas de su tipo, que desde el principio del mundo, un duro destino la ha destruido.

---

91 Ibidem., p. 150.
92 Cfr. Ibidem., p. 150.
93 Ibidem., p. 155.
94 Cfr. Ibidem., p. 156.
95 Cfr. Ibidem., p. 150.

> "Cuántas religiones, que por milenios, con sus pueblos, han germinado, crecido y florecido, han sido cortadas por la hoz que pasa por el mundo silbando y destruye incluso la piedra que se usa para afilarla"[96].

De igual forma, defendió la Reforma protestante al señalar que: "conquistó un mérito con la libertad espiritual que ha brindado a la nación; esto constituye su valor capital, con el que inicia su nueva edad. No se puede decir qué habría ocurrido en la religión sin ella, pero seguramente no habría sido algo mejor"[97].

Mientras que en 1810 respecto a la Iglesia señaló: "la decadencia de una forma religiosa no puede manifestarse con mayor certeza que con la deserción de sus mismos curas. Muchos se han vuelto despreciables con el desenfreno de sus costumbres. La mayor parte se ha inclinado por las cosas temporales"[98].

Y el mismo autor indicó: "los gobiernos explotan a la Iglesia en su beneficio. La Iglesia ha perdido sus bases en la tierra; se ha vuelto en apariencia uno de los institutos subordinados al Estado y un instrumento para sus objetivos, para dar lugar a este sometimiento. Las iglesias, como los antiguos castillos feudales, han perdido a sus habitantes; éstos yacen en las tumbas subterráneas y alrededor de ellos"[99].

Por ello propuso que: "tiene que ser edificada la nueva Iglesia, una estructura libre, móvil, animada desde su interior, en continuo crecimiento; en todo lo bueno y lo malo que todavía hay sobre la tierra, el material ya está listo... La nueva Iglesia será para todos. Y ningún miembro de los partidos religiosos será excluido... todos se encontrarán en la nueva Iglesia, que no destruye a la antigua sino la asimila ampliada y transformada"[100].

---

96 Ibidem., p. 170.
97 Ibidem., p. 150.
98 Ibidem., p. 181.
99 Ibidem., p. 200.
100 Ibidem., p. 201.

En este sentido, el sacerdote católico, Robert de Lamennais pese a refutar en sus obras el pensamiento de Locke, Kant y Descartes, tenía una cierta postura liberal. Este autor señaló que la razón individual era incapaz de demostrar la propia existencia.

De igual forma, propuso que una sociedad feliz debía estar colocada bajo la autoridad divina, emulando el pensamiento de San Agustín. La necesidad de un orden espiritual fue lo que más absorbió su atención, aunque no por ello fue partidario del retorno del Antiguo Régimen[101].

Este clérigo constantemente criticó las facultades intelectuales del episcopado francés. Su fin era generar una élite a la par de los grandes problemas intelectuales modernos. Estaba convencido de que era posible reconciliar la ciencia y la fe y que los descubrimientos arqueológicos y geográficos confirmarían lo asentado en la tradición bíblica.

Si bien este autor consideró al liberalismo como un sinónimo de anarquía, reclamó que existiera en Francia libertad de conciencia, de prensa y de educación. Asimismo, criticó la alianza entre el poder temporal y el espiritual en una especie de galicanismo [102].

Posteriormente, este clérigo fundó un periódico *L'Avenir*, en el cual participaron Henri Lacordaire y Carlos de Montalembert. Lo que unió a estos personajes fue el entusiasmo por reformular a una Iglesia para que se conformara en la gran fuerza moral del mundo moderno.

Las tesis que se propagaron en esta revista fueron: libertad de conciencia, de religión, de prensa, de enseñanza, de asociación, y derecho electoral. El equipo de *L'Avenir*, estaba convencido de que el desarrollo de las luces modernas haría regresar no sólo a Francia sino a toda Europa a una unidad católica[103].

Lacordaire se encargó de trazar la posición del diario: la educación debe ser libre y debe evitarse el monopolio estatal. Asimismo,

---

101 Cfr. Ibidem., p. 150.
102 Cfr. Ibidem., p. 139.
103 Cfr. Ibidem., p. 139.

Lamennais, propuso que el derecho de asociación era una defensa política contra los abusos del poder. Esta publicación tuvo gran aceptación entre el clero joven aunque irremediablemente transgredieron los intereses del episcopado francés, quien pidió el apoyo del Papa Gregorio XVI (1831-1846).

En la encíclica *Mirari vos* de 1832, el pontífice no condenó las acciones de Lamennais y su grupo en forma directa, aunque sí manifestó su oposición a derechos modernos como la libertad de conciencia, a la de prensa, etc. Manifestando además su oposición a las revueltas que algunos súbditos realizaron contra sus soberanos, así como la separación Iglesia-Estado. Tesis que fueron defendidas en el periódico *L'Avenir*, la desaprobación papal significó un fracaso para el catolicismo liberal.

Mientras que Eduard von Hartmann señaló en el documento *La autodestrucción del cristianismo y la religión del futuro* que:

> "El catolicismo con el respetable espíritu de la coherencia del Sílabo y de la encíclica declaró una guerra de navajazos contra toda la cultura moderna y a todo lo que nosotros consideramos como el resultado más alto del moderno desarrollo espiritual, y espera con maligna alegría la última y total autodestrucción del protestantismo. La Iglesia Católica quiere reducir el Estado a su gendarme, mientras que el Estado quiere reducir la Iglesia a una asociación bajo la tutela estatal[104]".

A mediados del siglo XX, surge un crítico del liberalismo, aunque sin asumir sólo una postura de reprobación ante tal doctrina como la institución católica, sino que además se presentó como un severo inquisidor de la Iglesia: el laico francés Emmanuel Mounier. Este autor indicó que el "liberalismo era una doctrina política que se caracterizaba por defender la igualdad ante la ley y pretende asegurar libertades básicas"[105]. Para Mounier esta defensa del individuo fuerte frente al otro, lleva a un individualismo egoísta.

Este individualismo promovió hombres dóciles, sin criterio propio. La ética comunitaria propuesta por Mounier, sancionó al liberalismo

---

104 Ibidem., p. 139.

105 Domínguez, X., *La revolución personalista y comunitaria en Mounier*, Editorial fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2002, p. 32.

porque promocionó una sociedad individualista, insolidaria, en la que se producía una anomia en la identidad, desarraigo afectivo y empobrecimiento en las relaciones sociales y comunitarias.

Sin embargo, este autor y la revista *Espirit*, que él fundó, no estaban preocupados por hacer una revolución, sino que su interés fue preparar a las personas para que transformaran el mundo. Este autor buscó una tercera vía que significó el rechazo a los regímenes totalitarios y a los liberalismos burgueses.

Definió en 1934, los principios de una revolución personalista y comunitaria, dirigida en contra del individualismo y las tiranías colectivas (fascismo)[106].

Como conclusión de este apartado, proponemos que tras un período de convivencia armónica y de complicidad entre el poder temporal y el espiritual, las ideas modernas de separación entre ambas instancias, la secularización y la laicidad, se constituyeron en un parteaguas sin retorno al esquema anterior.

La modernidad fue condenada por la mayoría de sus integrantes a excepción de un reducido número de clérigos que intentaron sin éxito, una reconciliación entre la institución católica y el nuevo orden moderno. Aunque, la tentación del poder temporal a lo largo de la historia, por utilizar a la Iglesia para justificar sus acciones políticas desde Constantino hasta nuestros días también ha sido una constante en el devenir histórico de la humanidad.

A lo largo del presente capítulo hemos intentado efectuar un recorrido *grosso modo* de la historia de las ideas que llevaron al proceso de separación entre el poder temporal y espiritual. De esta retrospectiva surgen diversas categorías: Modernidad, Estado e Iglesia, las cuales desglosaremos con detenimiento en el siguiente apartado.

---

[106] Cfr. Bombaci N., *Emmanuel Mounier: una vida, un testimonio*, Editorial fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2002, p. 18.

CAPÍTULO II.- MARCO CONCEPTUAL: MODERNIDAD, ESTADO E IGLESIA CATÓLICA

1.- Introducción

Tras haber realizado un recorrido apoyados en la teoría política, sobre el nacimiento de la modernidad y la separación de los dos poderes, consideramos pertinente desarrollar *grosso modo*, las tres principales categorías teóricas, que nos permitirán conocer mejor el objeto de estudio que pretendemos desarrollar a lo largo del presente trabajo doctoral.

Si nuestro eje de análisis es la Iglesia y su relación con el Estado occidental moderno, soberano, secularizado y laico, una investigación de este tipo, debe precisar las categorías de las cuales parte su análisis: Modernidad, Estado, e Iglesia Católica. Sabemos que todos estos conceptos son construcciones históricas y simbólicas, para definirlas retomaremos las tesis propuestas por diversos autores políticos clásicos, así como sus diversas concepciones acerca del poder temporal y el espiritual, para finalmente proponer nuestra propia conceptualización.

2.- La categoría modernidad

La modernidad es un concepto complejo y controvertido. Actualmente se encuentra sometido a intensas críticas. Esto es porque al hablar de modernidad nos estamos refiriendo a procesos diversos y de larga duración[1].

> "Modernidad no es una categoría reciente. Fue empleada desde el siglo X en las polémicas filosófico-religiosas, en un sentido tanto positivo como negativo. En el primer caso denotó apertura y libertad de espíritu; mientras que en el segundo, significó liviandad. Este concepto no tuvo

---

[1] Cfr. Orozco J.L. *Breviario político de la globalización*, Fontamara, UNAM, México, 1997, p. 296 y s.s.

> un empleo frecuente sino hasta el siglo XIX, siendo utilizado para distinguir la diferencia entre feudalismo y capitalismo o tradición y modernidad, es decir, una fractura del devenir histórico"[2].

La modernidad fue entendida como la búsqueda de un mundo nuevo, la cual originó un proceso generalizado de desencantamiento del mundo feudal y llevó a un cambio de lo religioso. Las leyes del orden racional fueron consideradas por los fisiócratas como reglas inmanentes de un mundo que se concibió como completamente terrenal.

Esta nueva racionalidad entró en contradicción con el pensamiento ultraterreno que impuso la Iglesia. Dos formas de ver al mundo se enfrentaron cuando pretendieron regir la actividad de los hombres y de sus sociedades: este fue el conflicto que se presentó entre la Iglesia y el Estado. Por ello resulta válido afirmar que el problema de la relación entre estas dos entidades fue resultado directo de la Modernidad[3].

Desde el punto de vista de Hegel (1770-1831) la modernidad, se orientó por el principio de subjetividad, que significó libertad y reflexión e implicó cuatro puntos esenciales:

1.- El individualismo, entendido como la peculiaridad de lo infinitamente particular que puede hacer valer sus derechos. En este sentido, el Hombre tiene derechos frente a la Divinidad.
2.- El derecho a la crítica. Esto es, aquello que cada cual ha de reconocer, debe ser justificado. Esto implica cuestionar el monopolio del conocimiento que se había reservado para sí, la Iglesia como única portadora de la verdad, lo que se refrendó en el Concilio de Trento[4].
3.- Se reconoce la autonomía de acción: el hombre asume la responsabilidad de lo que hace y de los beneficios que esta acción le reporta.
4.- Surge la filosofía idealista como respuesta a la teología que había dominado el mundo académico en la Edad Media[5].

---

2 Revueltas, A., *México: Estado y modernidad*, UAM-X, México, 1992, p. 9.
3 Cfr. Atrián, M. *Civilización ilustrada: los entramados de la modernidad*, UNAM-FCPyS, México, 1997, p. 12 y s.s., las cursivas son mías.
4 Cfr. Habermas, J., *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid 1991.
5 Cfr. Uribe M., *La relación Iglesia-Estado*, UIA, México, 1994, p. 15 y s.s.

La modernidad fue el resultado de un vasto transcurrir histórico, que presentó tanto elementos de continuidad como de ruptura. Su consolidación se efectuó a través de los siglos e implicó una acumulación de conocimientos, técnicas, etc. así como la irrupción de clases sociales, ideologías, e instituciones. La modernidad fue sustentada en tres pilares: Racionalismo[6], Estado moderno y Capitalismo[7].

Es decir en la modernidad la vida religiosa, el Estado, la sociedad, la ciencia, la moral y el arte, se convirtieron en encarnaciones del principio de subjetividad. La *praxis* religiosa, se volvió individualizada e íntima, desvinculándose de la esfera pública.

La Iglesia tenía un poder unificador que daba sentido a la vida social, económica y cultural. Este poder fue aniquilado por la libertad subjetiva de la reflexión[8].

El problema fue encontrar algo que pudiera superar los desencuentros que provocó la ausencia de un poder unificador. Para Weber (1864-1920) la modernidad se caracterizó por ser un proceso de racionalización, es decir, este autor observó a la sociedad occidental sometida a una configuración mental, la cual encontró su forma de expresión más clara en la reforma protestante, que es, a su vez la base de la ética protestante y el espíritu del capitalismo[9].

---

6 De ahora en adelante, la racionalización occidental significará la preeminencia de lo económico en la sociedad moderna. Ya no hay que mirar a la religión para percibir los hilos estructuradores de la sociedad, sino únicamente al sistema de necesidades capitalistas. Cfr. Mardones J., *Postmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento*, Sal terrae, Bilbao, 1988, p. 2.

7 El racionalismo fue fundamento del homo *economicus* burgués. La modernidad afectó el ámbito económico y se traduce en la configuración de un aparato productivo basado en el mercado y que conocemos como capitalismo. Junto a él, surgen otros rasgos no menos esenciales. En primer lugar, una nueva clase social, la burguesía, capaz de organizar en torno a sus empresas la actividad económica. En segundo lugar, la formación de otra clase social: el proletariado. En tercer lugar, la industrialización y urbanización de la vida social. Cfr. Orozco, Op. Cit., Nota No. 1, p. 300.

8 Cfr. Uribe, Op. Cit. Nota No. 5, p. 56.

9 Cfr. Weber, M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, península, Barcelona, 1977, p. 14 y s.s.

La institución política representativa de esta etapa fue el Estado occidental y moderno. Esto generó en consecuencia que ya no se necesitara de una legitimación espiritual. Los hombres de Estado ya no gobernaron en nombre de Dios, sino por voluntad del pueblo.

Es así como se produjo la separación Iglesia-Estado, sustentada por diversos autores que se oponían a la alianza entre los dos poderes, tal y como desarrollamos en el capítulo precedente[10], confinando al poder espiritual al ámbito de lo privado, secularizando así al poder temporal. La secularización fue definida por Dobbelaere de la siguiente forma:

> "Un proceso de patología religiosa que hace referencia a la decreciente relevancia de los valores, institucionalizados en la religión orientada hacia la iglesia, para la integración y legitimación de la vida cotidiana en la sociedad moderna. La secularización es descrita como un proceso latente así como resultado de una política deliberada. La secularización no es sólo para distinguir lo secular de lo sagrado, sino especialmente para indicar la subordinación y dependencia de este último. *Séculariser*, secularismo y secularidad son conceptos utilizados para promover una cierta política, un cierto programa. Sólo a principios del siglo XX la secularización emerge como una categoría científica para indicar el proceso de laicización en el pensamiento científico, es una extensión del concepto original. Instituciones tales como la política y la educación son retirados de la esfera religiosa" [11].

Asimismo, este teórico propuso que la secularización era un concepto multidimensional:

> "En primer término secularización significa laicización y hace referencia a un proceso de diferenciación: se desarrollan instituciones que realizan diferentes funciones y son estructuralmente diferentes. La religión se convierte en una institución y pierde su pretensión

---

[10] Cfr. Supra Cap. I, p. 26 y s.s.

[11] Dobbelaere K., *Secularización: un concepto multidimensional*, UIA, México, 1994, p. 6.

> globalizante. La secularización es un proceso de laicización o diferenciación de esferas institucionales tales como la política, la educación, la economía y la ciencia, lo que implica el rechazo del abarcante reclamo de la religión"[12].

Dobbelaere propuso tres teorías para estudiar la secularización: laicización, cambio religioso y participación eclesial. Para efectos de este trabajo nos abocaremos exclusivamente a la primera.

> "La secularización como proceso no es unidimensional, sino que tiene vertientes. Una de ellas es la laicización, la cual hace referencia a las transformaciones relacionadas con el fenómeno religioso y que se presentan en la sociedad. Según Durkheim y posteriormente Luhmann, las sociedades modernas son resultado de un proceso de diferenciación o especialización institucional por el que transitan las sociedades en occidente. Estas últimas estaban formadas por estructuras no especializadas cuya dinámica última se encontraba dirigida por la religión. Las sociedades modernas surgen de la transformación paulatina de las relaciones religión-sociedad. Esto da como resultado que la religión deja de ser ese paraguas que antaño cubría a la vida social brindándole un sentido integrador. En la línea de Weber encontramos a Berger. Este autor explica las transformaciones interinstitucionales de la relación religión-sociedad como resultado de un creciente proceso de racionalización ubicado en occidente. Este proceso de racionalización experimentado en occidente tuvo como cercano detonador el desarrollo industrial propio de la economía moderna, donde la religión quedó excluida de la esfera pública, quedando recluida en la esfera privada. Algunos autores como Luhmann o Berger, dicen que esto es la secularización, mientras que para Dobbelaere es más bien laicidad. El advenimiento de la modernidad significó una transformación de las relaciones entre instituciones religiosas y el resto de las instituciones sociales. Transformación que hace

---

12 Ibidem, p. 9-10.

referencia a un descenso de la influencia de la religión en la sociedad" [13].

Actualmente, nuestro conocimiento acerca de la modernidad parece haber llegado a un punto de estancamiento y regresión. Sus sucesores del siglo XX aceptaron la modernidad con un entusiasmo ciego y acrítico, o caso contrario la condenaron, en ambos sentidos fue concebida como un monolito cerrado, incapaz de ser configurado o cambiado por los hombres modernos. En suma, la tradición fue concebida como docilidad, como esclavitud, mientras que lo moderno conllevó a la libertad[14].

3.- La categoría Estado

A lo largo del desarrollo de la ciencia política se establecieron distintas definiciones de la categoría Estado, sin embargo, para efectos del presente trabajo, nos abocaremos exclusivamente a las características que presenta el Estado moderno, occidental, producto de la modernidad y las ideas ilustradas del siglo XVIII.

En la Edad Media, no existió el Estado en el sentido de una unidad de dominación, independiente en lo exterior e interior, que actuara de modo continuo con medios de poder propios y delimitado territorialmente. Lo que existía eran poliarquías[15], toda vez que casi todas las funciones que el Estado moderno reclama para sí, se encontraban repartidas entre: la Iglesia, los nobles, los caballeros, etc[16].

En el medioevo la Iglesia exigió una obediencia política de todos los hombres incluso de los que ejercían el poder político[17], obligándolos por medios coactivos, espirituales y aún físicos. Así la institución eclesiástica limitó el poder político medieval. Durante mucho tiempo la

---

13 Sota García, E., *Religión. pobreza y modernidad. La reconfiguración religiosa en las calles de México*, UIA, México, 2005, p. 13 y s.s.

14 Cfr. Berman, M, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, siglo XXI, México, 1988, p. 11.

15 En sentido etimológico significa "muchos gobernantes", es una categoría que se oponía a la oligarquía.

16 Cfr. Heller H., *Teoría del Estado*, FCE, México, 1934, p. 166 y s.s.

17 Cfr. Supra Cap. I, p. 24 y s.s.

Iglesia fue la única organización monista de autoridad, en un mundo en el que el poder estaba disgregado[18].

Para Marsilio de Padua, el Estado era una *commumitas perfecta,* una sociedad natural autosuficiente que se edificó a través de la razón y la experiencia de los hombres. El Estado del que habla ya no era el Imperio universal, sino el Estado nacional, el de su época, que fue una construcción del hombre que logró finalidades humanas y en el que no existían vínculos de naturaleza teológica.

Fe y razón se distinguieron entre sí, al igual que la Iglesia y el Estado, y éste no debería subordinarse a aquélla. Al contrario, en lo que toca a la vida terrena, es la Iglesia la que tendría que someterse al Estado[19].

El término Estado era una categoría inexistente en la antigüedad. Los conceptos que eran empleados fueron: *polis, res publica e imperium.* El Estado como denominación surgió propiamente en Italia, pero fue Maquiavelo quien lo introdujo en la literatura[20].

Este autor consideró al Estado como un fin en sí mismo. La existencia y conservación de éste, estaban por encima de las acciones privadas de los individuos.

En el capítulo XV de *El Príncipe,* expuso la doctrina que le hizo considerar lícitos los actos de los gobernantes, provistos o no de contenido ético, siempre y cuando buscaran el fortalecimiento del poder y al bienestar público. A esta doctrina se le denominó maquiavelismo.

Al trazar el cuadro de los hechos que integraron la existencia política, llega a la conclusión de que los preceptos del cristianismo ejercieron escasa influencia en las costumbres políticas de las ciudades

---

18 Cfr. Heller, Op. Cit. Nota No. 15, 167.

19 Cfr. Padua de M y Fandun. *El defensor de la paz,* Tecnos, Madrid, 1988. p. 75 y s.s.

20 Cfr. De la Cueva M., *La idea del Estado,* FCE-UNAM, México, 1996. p. 41.

italianas[21]. Asimismo, presentó al hombre despojado de sus vestiduras teológicas, considerándolo simplemente como un ser humano[22].

La categoría Estado designó una cosa totalmente nueva porque, a partir del Renacimiento en Europa, las poliarquías, que tenían un carácter impreciso en lo territorial y cuya coherencia era intermitente, se convirtieron en unidades de poder continuas y organizadas, con un sólo ejército que era, además permanente, una única y competente jerarquía de funcionarios y un orden jurídico unitario, imponiendo además a los súbditos, el deber de obediencia con carácter general. Así surge un monismo de poder, relativamente estático que diferenció de manera característica el Estado de la edad moderna del medieval[23].

Poco a poco, la teoría clásica del Estado surgió de las cambiantes condiciones de los siglos XVI, XVII y XVIII, donde diversos filósofos políticos basaron sus teorías en la naturaleza humana, en la conducta individual y en la relación entre los hombres. Esto rompió con el orden anterior, toda vez que ya no se podía confiar en la filosofía moralizante de la edad media, donde el precepto religioso contenía las pasiones destructivas de los hombres[24].

La teoría del Estado derrocó los derechos divinos a favor de una redefinición de los derechos naturales y, a partir de ellos, el origen fue la razón humana. Los filósofos clásicos estuvieron comprometidos con el cambio político rompiendo así con el derecho divino, al colocar todo poder político y económico en la razón[25].

En este contexto moderno y racional, Bodino (1530-1596), comenzó su obra definiendo lo que es una República o Estado: "una asociación de familias, y de lo que les es común, gobernada rectamente con potestad soberana"[26]. El poder soberano para este autor, fue el

---

21 Cfr. Maquiavelo N., *El príncipe*, Editorial Porrúa, México, 1997, p. 55 y s.s.

22 Cfr. Crossman R.H.S., *Biografía del Estado moderno*, FCE, México, 1965, p. 75.

23 Cfr. Heller H., Op. Cit. Nota No. 15, p. 170.

24 Cfr. Ibidem., p. 171.

25 Cfr. Carnoy, M., *El Estado y la teoría política*, Alianza, México, 1984, p. 26 y s.s.

26 Bodino J., *Los seis libros de la república*, Tecnos, Madrid, 1973, p. 35.

componente central sin el cual no habría república, toda vez que se constituye en la fuerza de cohesión del Estado, es decir, sin soberanía no habría Estado.

La soberanía es el poder absoluto y perpetuo de una república, donde absoluto significa que no admite división, ni limitación; mientras que perpetuo se refiere a que debe ocuparse de por vida. El poder soberano denotó un poder inalienable e imprescriptible,[27] en donde ningún actor y mucho menos la Iglesia, podría estar por encima de él.

Asimismo, Bodino propuso que entre los atributos del poder soberano se encuentra la facultad de formular leyes, toda vez que no existe república donde no haya ley, sentando con ello las bases del Estado de Derecho. Aunque el monarca no esté sujeto a ningún decreto humano. El rey puede hacer la ley para sus súbditos y estos están en la obligación de obedecer.

La ley no es otra cosa que el mandato del soberano, de ésta se derivan los demás principios: la guerra, el nombramiento de cargos, el cobro de impuestos, etc[28].

Este autor asumió la defensa del monarca, y luchó por un gobierno fuerte que hiciese posible la unidad, la seguridad y el bienestar de los ciudadanos. Su texto *Seis Libros de la República* y sus obras posteriores constituyeron una valiosa aportación a la filosofía política.

En suma, afirmó: "Sólo es absolutamente soberano aquel que después de Dios no reconoce a nadie superior a él. Había que luchar en contra de las fuerzas que se oponían a ese poder soberano: la Iglesia Universal y el Imperio"[29].

La esencia de la soberanía como poder absoluto y perpetuo de una República, al mismo tiempo que inalienable, imprescriptible y no sometida a la ley, era la elaborada en las leyes generales. Dice Bodino que "la ley es el timón con el cual el príncipe dirige la nave del Estado" [30].

---

27 Cfr. Ibidem, p. 36.
28 Cfr. Ibidem, p. 37.
29 Ibidem, p. 37.
30 Ibidem, p. 37.

El soberano no tiene autoridad para violar las leyes de Dios y de la naturaleza. Sin embargo, el soberano no está obligado con las leyes anteriores o las propias, manteniendo su autoridad soberana. Cuando cambia la titularidad de una soberanía se inicia la revolución. Asimismo, Bodino aceptó la diversidad religiosa en su obra *Colloquium Heptaplomeros*, de 1568.

Bodino no compartió los planteamientos de Padua, en el sentido de que el poder soberano no residía únicamente en el pueblo, sino que también podía encontrarse en el Rey[31]. Este autor afirmó que los fundamentos del poder soberano no se encuentran ni en la ética ni en la moral, sino únicamente en la violencia. Bodino, escribe su tratado para intentar la unidad de la Nación francesa por encima de las discrepancias religiosas, y contar así con un Estado fuerte[32].

Hobbes (1588-1679) con su *Leviatán* fue uno de los primeros en intentar sistematizar la conducta del hombre a través de las leyes, generando en consecuencia la eficiencia del Estado. Este autor señaló, que el contrato social se hace únicamente entre súbditos, no entre súbditos y soberano. El soberano no es una parte del contrato, sino una creación de éste.

Este autor defendió su argumento de ceder el poder individual al soberano mostrando que la omnipresente lucha por ese dominio conduciría al desplome de cualquier sociedad y a un aumento de la probabilidad de muerte violenta, por ello debe entregar el poder a un soberano que impida este desplome. Este soberano ya sea un individuo o un cuerpo de hombres, reducirá a todos sus súbditos a la impotencia, pero Hobbes contrarresta este argumento proponiendo que la subyugación es mejor que la guerra civil[33].

Mientras que Locke (1632-1704), escribió su texto influido por el momento histórico en que el que vivió: las guerras civiles de Inglaterra y el nacimiento de la burguesía como fuerza opuesta a las estructuras

---

31 Cfr. Ibidem, p. 38.

32 Cfr. Súarez-Iñiguez E., *De los clásicos políticos*, UNAM-Porrúa, México, 1993, p. 99.

33 Cfr. Hobbes T. *El Leviatán*, FCE, México, 1988, p. 46 y s.s.

feudales. Este teórico indicó que el Estado político original del hombre es un "estado de naturaleza" o primitivo, en donde el hombre tiene acceso a todos los derechos y privilegios de la ley de la naturaleza, en igualdad con los demás.

Pero este estado de naturaleza puede generar un estado de guerra. Para defenderse del estado de guerra, Locke argumentó que los hombres se unen en una sociedad política, con un cuerpo de leyes que gobiernan las relaciones de poder entre ellos. En esta sociedad política, los hombres ceden los derechos de autoconservación de la propiedad a la comunidad[34], es decir, al Estado.

Para este autor, lo importante es que los individuos ceden su poder político natural a algún otro, a un poder legislativo, a un grupo de hombres o a uno sólo que hará y aplicará las leyes que mantengan seguras las propiedades y personas individuales. Pero este poder político nacional sigue residiendo en los individuos que lo delegan a otros para que los gobierne.

El Estado recibió el poder de aquellos propietarios individuales, para que protegiera sus propiedades y persona. Si el Estado no cumple su mandato, los individuos tienen el derecho de poder disolverlo[35].

Por su parte Rousseau (1712-1778), en *El contrato social* propuso que en el estado de naturaleza, los hombres viven felices, pero aceptan un pacto social que los encadena a un orden estatal. Este autor vio al Estado de su época como la creación de los poderosos para asegurar su posición como clase dominante, un Estado que se presentó como propicio para mantener la desigualdad.

Para este autor, el poder reside en el pueblo que cede su libertad a este nuevo actor, y éste a su vez representa la voluntad general. Por ello el Estado según el contrato social, trata con igualdad a todos los ciudadanos porque está actuando como Estado bajo la dirección de la voluntad general[36].

---

34 Cfr. Locke J., *Tratado sobre el gobierno civil*. Porrúa, México, 1977, p. 15 y s.s.

35 Cfr. Ibidem, p. 33 y s.s.

36 Cfr. Rousseau, J., Op. Cit. Nota No. 59, p. 45 y s.s.

Una vez conformado el Estado, se necesita de otro elemento que está directamente relacionado con él: la Educación. Autores como Fichte (1762-1814), propusieron que la educación era un factor intelectual que contribuye a fortalecer la unidad de un Estado[37], toda vez que debe ser la directamente encargada de formar el carácter del hombre, tanto en forma individual como colectiva. Para este autor, la educación de los menores era fundamental, y debería estar orientada por el Estado.

Sin embargo, la educación desde la perspectiva de Fichte, una vez despojada de su origen divino, podía ser considerada como un arma de dos filos, ya que si bien puede generar la unidad de una comunidad nacional, también puede provocar su homogeneidad, la cual se constituye en un atentado contra la libertad de pensamiento.

Este autor señaló que la libertad de pensamiento de los alumnos es nociva para la educación, toda vez que el profesor debe instituirse como la única guía de los educandos. Esto puede generar en los individuos una consciencia firme, puesto que se le enseñan una serie de valores: qué pensar y qué no pensar, convirtiendo a la educación en una especie de religión laica, mediante la cual el poder soberano reafirma su hegemonía y proyecto de Nación.

Fichte está consciente de que en cierta medida hay que reconstruir la historia o inventarla, a fin de conformar la cohesión de un pueblo, y la unidad en torno al Estado Nación, y el mejor mecanismo para difundirla se encuentra en la educación.

Para obtener su propósito, el Estado utilizará a la educación para transmitir sus valores y lograr la homogeneidad y unidad del país, primero a través del positivismo y posteriormente a través de la laicidad, con el franco desacuerdo de otros actores políticos como es el caso específico de la Iglesia.

Ernest Renan, teórico francés propuso que el Estado Nación era producto de la Revolución Francesa, toda vez que antes sólo existían

---

[37] Cfr. Fichte, J.G., *Discursos a la nación alemana*, Tecnos, Madrid, 1988.p. 23 y s.s.

principados. La Nación se construía como la raíz de una comunidad, a través de la historia.

Para Renan, la historia con la que se edificaba un Estado-Nación debería tener una coherencia dentro de la incoherencia. Debe estar presente la idea de "sacrificio", toda vez que el sufrimiento en comunidad une más que la alegría. Este elemento se constituyó en un elemento integrador. Una Nación es una solidaridad conformada por los sacrificios pasados y futuros[38].

Un Estado Nacional se conformó a partir de un hecho histórico determinado, o por la suma de actos cotidianos, para generar una identidad colectiva, o alma de la comunidad. Renan afirmó que el olvido y el error histórico son factores esenciales en la conformación de una Nación:

> "Por ello, los progresos en los estudios históricos son a menudo un peligro para la nacionalidad. La investigación histórica trae a la luz los hechos violentos que se sucedieron en el origen de todas las formaciones políticas, aún aquellos cuyas consecuencias han sido bienhechoras. La unidad se logra siempre brutalmente... La esencia de una Nación es que todos los individuos tengan varias cosas en común y que hayan olvidado muchas otras"[39].

Toda nación tiene una historia que narra el origen del pueblo/comunidad, a fin de formar un vínculo de identidad entre individuos que no se conocen. Esto se lleva a cabo recobrando el pasado, pero aunque parezca contradictorio, el olvido juega un papel fundamental. Si no existiese el error histórico, la historia no tendría coherencia y no produciría la unidad de un pueblo[40].

A mediados del siglo XIX, y desde una perspectiva distinta, es decir, jurídica Jellinek (1851-1911), definió al Estado como: la corporación formada por un pueblo, dotada de un poder de mando

---

38 Cfr. Renan E., *¿Qué es una Nación?*, Cuadernos de política y cultura, UAM-X, México, 2001.p. 24.

39 Ibidem, p. 13.

40 Cfr. Ibidem, p. 14.

originario y asentada en un determinado territorio; o para aplicar un término muy en uso, la corporación territorial dotada de un poder de mando originario[41].

Mientras que para Weber (1864-1920), el Estado fue esa comunidad humana que dentro de un determinado territorio reclamó con éxito para sí, el monopolio de la violencia física legítima. Es decir, el Leviatán es una relación de dominación fundada en la violencia legal[42].

De igual forma, el teórico alemán Carl Schmitt (1888-1985), retomó en muchos aspectos a Hobbes para estudiar al Leviatán, éste se constituyó para el teórico como un mito político, motivado por su capacidad de representar la fuerza política moderna del Estado soberano a través de la intensidad de significados tradicionales, todavía confundidos alrededor de la imagen mítica de singular potencia y por su capacidad de referir a su fuerza terrenal que no reconoce a ningún dominio superior, opuesto a la fuerza eclesiástica y a cualquier otro tipo de poder que atentara contra la unidad, el orden y la paz.

El análisis de este autor permite precisar el estrecho vinculo entre poder soberano absoluto y unidad política, entre monopolio de decisión sobre la fe, el milagro, la ley, la guerra, etc. Para Schmitt ello representó el significado auténtico y originario del poder político del Estado moderno. Asimismo, indicó que la ley es un instrumento positivo que ejerce el poder soberano[43].

Mientras que Gramsci (1891-1937), concibió al Estado como una organización político-jurídica, cuyas funciones están limitadas a la tutela del orden público y del respeto a las leyes, es decir, un Estado gendarme, que mantiene la hegemonía de la coerción.

---

41 Cfr. Jellinek G., *Teoría general del Estado*, FCE, México, 2000, p. 196.

42 Cfr. Weber M., *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, 36, edición, México, 1977, p. 203.

43 Cfr. Schmitt C., *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes*, UAM-A, México, 1997, p.14.

Otra de las características del Estado moderno, para este estudioso, radicó en su laicidad, la cual evitó la injerencia de la organización religioso-eclesiástica en la sociedad[44].

Finalmente, para Bobbio (1909-2003), el Estado, fue un ordenamiento jurídico que tiene como finalidad general ejercer el poder soberano sobre un determinado territorio y al que están subordinados de manera necesaria los individuos que le pertenecen[45].

Sin embargo, el Estado no era un ente absoluto, sino más bien históricamente variable y que presentó diversos caracteres de evolución que impidieron construir una teoría monolítica y general del mismo. Sin embargo, podríamos decir que el Estado es aún hoy día, una organización que penetra en todos los órdenes de la vida social.

Es la expresión de una ideología según la cual se organiza la sociedad. No hay campo de la acción humana que no sea reglamentado y controlado por el Estado[46].

El Estado es en primera instancia, un conjunto de instituciones, manejadas por un personal estatal llamado burocracia. Segundo, esas instituciones se localizan en el centro de un territorio geográficamente delimitado. Tercero, el Estado; monopoliza el establecimiento de reglas al interior o Estado de Derecho de su territorio, lo cual tiende a la creación de una cultura política compartida por todos los ciudadanos[47].

> "El Estado en su sentido amplio sería el orden de clases y fuerzas sociales contrarias que busca reproducir, en un momento histórico, una clase o grupo en el poder, por medio de la clase política y de las instituciones políticas (gubernamentales y no gubernamentales) de coerción, administración social y de dirección. El Estado, además de las instituciones y la clase política, incluye

---

44 Cfr. Gramsci A., *La política y el Estado moderno*, Fontamara, 15 edición, México, 2002, p. 97.

45 Cfr. Bobbio, N., *Estado, gobierno y sociedad*, FCE, 10 edición, México, 1999, p. 104.

46 Cfr. Serra Rojas A., *Teoría del Estado*, Porrúa, 18 edición, México, 2003, p. 70 y s.s.

47 Cfr. Hall J., *El Estado*, Editorial Nueva Imagen, México, 1977, p. 12 y s.s.

> fundamentalmente al orden social de clases, que las instituciones y la clase política buscan reproducir"[48].

Es importante señalar, que la categoría Estado no es sinónimo de gobierno, *sensu lato*, toda vez que el gobierno representa la acción por la cual una autoridad impone una línea de conducta, un precepto a individuos humanos. Las personas que en un Estado están sujetas a esta acción de dirección son los ciudadanos[49].

Una vez señaladas las características anteriores, nosotros conceptualizamos al Estado de la siguiente forma: como una construcción abstracta que articula a la sociedad. Si bien no existe como objeto concreto, se constituye en una categoría teórica que nos permite describir una realidad especifica, la cual tiene como elementos fundamentales: un poder soberano, la capacidad legítima para realizar leyes, un territorio, una población; y desde la perspectiva occidental es laico y secularizado, y que además, tiene el legítimo monopolio del uso de la coerción, a fin de resguardar la seguridad de sus ciudadanos.

Es decir, el Estado es un ordenamiento de la conducta política, una forma cultural en constante cambio, una obra colectiva en la que todos participamos para criticar, mejorar y a veces para eliminar. Este nos exige vivir o morir por el orden establecido, el cual se simboliza en una bandera, en un escudo, o en una Nación[50].

Por último, aunque autores como Luhmann (1927-1998), indican que ya no tiene mucho sentido pensar al Estado como una categoría regional, sino que debe conceptualizarse a partir del sistema político global, el cual lo ha transformado en una simple maquinaria que mantiene el orden en los territorios[51].

Sin embargo, pese a sus actuales carencias y problemas el mítico Leviatán del tercer milenio, sigue siendo una herramienta teórica y política relevante, que nos permite entender las sociedades modernas y la

---

48 Dabin J., *Doctrina general del Estado. Elementos de filosofía política*, UNAM-IIJ, México, 2003, p. 60.

49 Cfr. Ibidem, p. 64.

50 Cfr. Serra Rojas A., Op. Cit. Nota No. 46, p. 42.

51 Cfr. Luhmann, N., *Poder*, Anthropos, Barcelona, 1995, p. 46.

relación que establece con otros actores o instituciones como lo representa el caso de la Iglesia.

4.- La categoría Iglesia Católica

Lo que a continuación se presenta, más que definir y delimitar nuestro objeto de estudio, es un acercamiento a la institución que pretendemos explicar a lo largo del trabajo: la Iglesia.

La participación política de la Iglesia se entiende principalmente por la necesidad de defender sus intereses y se extiende a toda la sociedad en función de su oferta de salvación universal. La incursión de la Iglesia en política se explica precisamente porque necesita preservar la unidad institucional y mantener a salvo a su grey.

Desde el punto de vista sociológico, se considera a la Iglesia como una institución social y religiosa, que ha actuado a través de la historia como un factor de cambio y como integradora en el aspecto sociocultural de las sociedades[52]. Una de sus primeras características consiste en la de ser una institución que se funda en un fenómeno sobrenatural, la fe.

Segundo, como toda institución la Iglesia tiene varios fines como: la propagación de su credo y la salvación universal. Tercero, la propagación del credo lleva a la defensa de sus intereses que son: la unidad, posición frente a las demás confesiones, influencia sobre el Estado y la sociedad, número de fieles, situación financiera, y la preservación y expansión institucionales.

Cuarto, estos intereses pueden adquirir una dinámica propia que determina la acción eclesial, independientemente de las verdades dogmáticas[53].

La Iglesia es una sociedad provista de órganos jerárquicos y una asamblea visible que, aunadas al carácter ultraterreno, constituyen una realidad social integrada por un elemento humano y otro divino. La

---

52 Cfr. González Ramírez M., *La iglesia mexicana en cifras*, centro de investigación y acción social, México, 1969, p. 8.

53 Cfr. Uribe Op. Cit. Nota No. 5, p. 52 y s.s.

institución católica es un organismo atípico por su finalidad, su naturaleza, estructura y medios sociales para promover su objetivo. Por ello mismo, su posición es análoga, que no idéntica, a los diversos Estados nacionales[54].

En la estructura de la Iglesia encontramos características propias de un Estado como: gobierno, leyes, tradiciones, una comunidad de personas vinculadas por los sacramentos y la suprema autoridad del pontífice, y, especialmente, la capacidad de establecer relaciones con otros Estados y se le reconoce su personalidad jurídica internacional.

Los Tratados de Letrán de 1929 entre el Estado Italiano y el Papado, incluyeron un acuerdo político que reconoció la plena soberanía de la Santa Sede sobre la Ciudad del Vaticano. Por tanto, se concluyó que el Estado de la Ciudad del Vaticano era un Estado jurídicamente *ad unicum*, que tiene capacidad de establecer relaciones con otros Estados por medio de concordatos, además cuenta con la capacidad de emitir moneda, pasaportes, derecho de contar con una bandera propia, etc.

La Santa Sede y el Estado Vaticano son dos personas distintas que permanecen unidas en términos de derecho internacional en virtud de su unión real personificada en el Papa. En lo que toca a la Santa Sede, ésta es el instrumento común mediante el cual, el Papa ejerce su soberanía sobre la Iglesia y el Estado Vaticano.

La Iglesia también ha sido estudiada y analizada bajo diversas concepciones y categorías tales como: un aparato hegemónico de la sociedad civil[55]; o como una asociación hierocrática[56]. Otros autores

---

54 Cfr. Ibidem, p. 52 y s.s.

55 La Sociedad Civil abarca una gama muy amplia de instituciones y relaciones desde familias, sindicatos, asociaciones voluntarias, hospitales, *Iglesias*, hasta el mercado y empresas capitalistas. Cfr. Meiksins Wood E., *Democracia contra capitalismo*, Siglo XXI, México, 2000, p. 282. Véase también Portelli H., *Gramsci et la question religieuse*, ediciones Anthropos, Barcelona, España, 1974; y Gramsci A., *Acción Católica/Cuadernos integrales/ Jesuitas/ modernistas*, en Cuadernos de la Cárcel Tomo 6, ediciones ERA, México, 2000.

56 Weber precisó que la oferta de "bienes de salvación" no es la característica decisiva para definir a una asociación hierocrática, sino el hecho de que la administración pueda constituir el fundamento de su dominación espiritual

clásicos de la sociología como Emilio Durkheim han remarcado que la religión tiene una función específica en la sociedad, toda vez que se constituye en un elemento central para la cohesión y el equilibrio social[57].

Otros autores como Robert Will[58] o G. Vander Leeuw [59], coincidieron en señalar que la iglesia puede ser conceptual izada en forma tripartita, es decir, como una Institución, toda vez que existe como tal en una sociedad determinada; como una Religión ya que no sólo se concentra al problema de la salvación individual, sino también a la manera de cómo los hombres viven en sociedad; y como un Estado, es decir, la posibilidad de actuar en la sociedad y frente al poder temporal mediante acciones que coadyuven al bien común.

Además cuenta con una legislación propia denominada derecho canónico. En las relaciones Iglesia-Estado, lo que interesa es el último aspecto, ya que con esta característica se erige como un interlocutor ante el Leviatán.

La Iglesia como Estado se constituye en el espacio político y social, con la posibilidad de actuar en la organización colectiva de la sociedad. Se trata del papel activo que han realizado y que siguen desempeñando las iglesias en aspectos concretos como la educación, la caridad, la salud, etcétera, a fin de buscar el bien común de los hombres.

Por último y a manera de conclusión de este apartado, podemos señalar que la Iglesia, como Religión, Institución y Estado, influye en las sociedades modernas y secularizadas donde el poder temporal tiene injerencia directa, por lo que se constituye en un fenómeno social y político significativo.

---

sobre un conjunto de hombres. En el caso de las Iglesias, es fundamental su dominación monopólica de los bienes de salvación. Cfr. Weber Op. Cit., Nota No. 41, p.p. 44-45.

57 Cfr. Durkheim, E., *Las formas elementales de la vida religiosa*, ediciones Coyoacán, 25 edición, México, 2001.

58 Cfr. Will R., *Le Culte*. Etude d'histoire et de philosophie religieuses. Librairie F. Alcan, París, 1935. p. 307-327.

59 Cfr. Van der Leeuw G., *Fenomenología de la Religión*. Editorial Fondo de Cultura Económica, 12 edición, México, 1964.

5.- *Algunas definiciones sobre la Iglesia Católica*

En este contexto, la concepción de religión para autores como Karl Marx (1818-1883), consistió en lo siguiente:

> "El hombre hace la religión; la religión no hace al hombre. Y la religión es, la autoconciencia y el autosentimiento del hombre que no se ha adquirido a sí mismo o ha vuelto a perderse. Pero el hombre no es un ser abstracto, agazapado fuera del mundo. El hombre es el Estado, la sociedad. Este Estado, esta sociedad, producen la religión, una conciencia del mundo invertida, porque ellos son un mundo invertido. La religión es la teoría general de este mundo, su compendio enciclopédico, su lógica bajo forma popular, su pundonor espiritualista, su entusiasmo, su sanción moral, su solemne complemento, su razón general de consolación y justificación. Es la fantástica realización de la esencia humana, porque la esencia humana carece de verdadera realidad. La lucha contra la religión es, por tanto, indirectamente, la lucha contra aquel mundo que tiene en la religión su aroma espiritual. La miseria religiosa es, de una parte, la expresión de la miseria real, y, de otra parte, la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura agobiada, el estado de ánimo de un mundo sin corazón, porque es el espíritu de los estados de cosas carentes de espíritu. La religión es el opio del pueblo" [60].

Y aunque la definición antes citada hace más referencia a la religión que a la Iglesia, no deja de ser significativa[61]. Maurice Joly (1829-1878) por su parte, indicó que: la Iglesia es una institución que compete a un poder espiritual cuyo sitio está más allá de nuestro alcance. Este autor señaló: "No conozco nada más peligroso para el poder del Estado que esa potencia que habla en nombre del cielo"[62].

Mientras que, Albert Einstein (1879-1955) mencionó que: "la minoría, la clase dominante, tiene bajo su control las escuelas, la prensa y

---

60 Marx C., *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, vigésima edición, Grijalbo, México, 1962, p. 119.

61 Cfr. Weber, Op. Cit. Nota No. 41, p. 50.

62 Cfr. Joly M., *Diálogo en el infierno entre Maquiavelo y Montesquieu*, Colofón, 12 edición, México, 2002, p. 153.

también a las iglesias. Esto les permite manipular a las masas a su conveniencia"[63].

Desde la perspectiva de Schmitt (1888-1985), y sus célebres categorías amigo-enemigo, la Iglesia se constituyó en un enemigo del Leviatán toda vez que esta institución era un poder intermedio, que no debería superar el poder político, soberano y absoluto, simbolizado en la figura leviatánica del máximo poder sobre la tierra[64].

Para autores como Gramsci (1891-1937) la Iglesia representó uno de los temas esenciales de su reflexión y retomó las ideas marxistas, sobre todo cuando afirmó que la religión tenía una función práctica, agregando además que era una ideología inútil. Sin embargo, la definición de la religión como un tipo particular de ideología, no permite captar más que una parte del fenómeno religioso. Por ello es que este autor definió a la Iglesia como un aparato hegemónico del Estado, el cual ayuda a mantener el orden requerido por la clase dominante[65].

Por su parte, Baubérot señaló en su texto *Historia de la laicidad francesa,* traducido al español en 2005, que durante el Antiguo Régimen, el Estado Francés reconocía ciertos beneficios provenientes de la Iglesia, a quien le atribuyó una utilidad social. A la unión dogmática le siguió una unión administrativa, financiera y de policía general[66].

Desde la perspectiva jurídica, la Iglesia y otras iglesias no cristianas, han sido definidas por el derecho eclesiástico europeo como confesiones religiosas. Esta figura jurídica reglamenta los intereses espirituales que protege no sólo a los individuos sino también a determinadas formaciones sociales. Las confesiones religiosas no son creaciones del ordenamiento temporal, sino que existen en el conjunto de la vida social[67].

---

63 Citado por Rius en *Ateos, herejes y mal pensados*, Grijalbo, México, 2004, p. 38.

64 Cfr. Schmitt C., Op. Cit. Nota No. 56, p. 23.

65 Cfr. Gramsci, Op. Cit., Nota No. 69, p. 13 y s.s.

66 Cfr. Baubérot, J., *Historia de la laicidad francesa*, El Colegio Mexiquense, México, 2005, p. 41.

67 Cfr. Bobbio, N. (coordinador), *Diccionario de ciencia política*, voz: "Confesiones religiosas", Siglo XXI, México, 1997, p. 294 y s.s.

Las características de las confesiones religiosas según los eclesiasticistas italianos son las siguientes: entidades sociales, con manifestaciones visibles, cuentan con ritos, ceremonias, etc. mediante las cuales se expresa el sentimiento religioso. Estas particularidades las distinguen claramente de cualquier otro tipo de asociación humana. Por ello la religión es ante todo un fenómeno que incide en la sociedad temporal, el cual debe ser reglamentado jurídicamente a fin de establecer una correcta y respetuosa relación Estado-Iglesias[68].

El catolicismo romano tradicionalmente ha sido la Iglesia más jerarquizada, institucionalizada, no democrática y la menos flexible. Esta institución se ha caracterizado por defender sus intereses frente al poder temporal, y así ha desarrollado diversas estrategias y tácticas de acción, las cuales son llevadas a cabo por los distintos sectores eclesiásticos, ya que cada uno de ellos da prioridad a un objetivo especial, por ejemplo, para la Iglesia progresista identificada con la Teología de la Liberación, su interés primordial es la promoción social; mientras que para la alta jerarquía católica, una de las partes más importantes de su agenda es la relación que establece con el Estado. Y es ésta última la que intentaremos analizar y destacar a lo largo del presente trabajo de investigación.

Para el caso especifico de la Iglesia Católica mexicana podríamos agregar, que no se trata de una institución monolítica, incluso del universo que conforma a la jerarquía eclesiástica se perfilan concepciones así como actitudes especificas y en ocasiones contrapuestas. Esta división de su jerarquía ha sido una de sus características que han distinguido su comportamiento desde el siglo XVI, hasta nuestros días[69].

En suma, "la Iglesia Católica mexicana ha sido, desde la Colonia hasta nuestros días, un actor político controvertido"[70]. A lo largo de la historia de México ésta iglesia ha estado presente como una Institución,

---

68 Cfr. Ibidem, P. 295.

69 Cfr. Pérez Rayón, N., "La iglesia católica en la reforma del Estado: el artículo 130° y su ley reglamentaria", en revista *El Cotidiano* No. 50, UAM-A, México, 1992, p. 19 y s.s.

70 Pacheco, M., "Panorama de la Iglesia Católica mexicana (1955-1977)", en *Revista Estudios* No. 72, ITAM, México, 2005, p. 65.

como una Religión y como un Estado. "Ha sido, además, la única instancia que se ha mantenido viva, de diferentes maneras, en todos los avatares históricos que ha enfrentado nuestro país"[71].

Finalmente, el ascenso de la modernidad, del individualismo y de la razón a través de ideologías como el liberalismo, que desarrolló la idea de separación Iglesia-Estado, laicidad y secularización fueron los elementos que nos permiten analizar el siglo XIX mexicano como un espacio de conflicto entre la Iglesia Católica y el Estado en formación. El primero, representó el orden tradicional, comunitario, basado en la fe y en la obediencia; mientras el segundo, encarnó lo moderno, lo secularizado, lo laico, que conllevó al enfrentamiento directo entre el poder temporal y el espiritual.

---

[71] Ibidem., p. 65.

SEGUNDA PARTE

CAPÍTULO III.- LA RELACIÓN IGLESIA ESTADO EN MÉXICO. DE LA ÉPOCA COLONIAL AL GOBIERNO DE BENITO JUÁREZ

1.- La época colonial y la relación entre las dos espadas

El 13 de mayo del año de 1524, llegaron a tierras americanas 12 misioneros franciscanos. Estos religiosos traían instrucciones precisas del Papa para establecer en la colonia española la primera autoridad eclesiástica. Para cumplir con su tarea apostólica los miembros de la Iglesia estudiaron las culturas indígenas, crearon centros de enseñanza, fundaron hospitales y reprimieron mediante la inquisición a todo aquel que no aceptó el nuevo orden social.

Por todo ello durante la colonia, la Iglesia se constituyó como la institución de mayor influencia en esa sociedad. En los 300 años de dominación española (1517-1820), desempeñó importantes funciones sociales, tales como: la salud pública[1], el control demográfico, la concesión educativa[2] y el manejo de la Inquisición[3]. En México el

---

1 De las colonias hispánicas fue Nueva España la que mayor tradición hospitalaria tuvo durante los tres siglos que duró la dominación española. La creación de hospitales no fue labor exclusiva de las órdenes religiosas. En ella intervinieron también los reyes, los virreyes, los cabildos, los indios principales y algunos acaudalados filántropos. Hacia fines del siglo XVI eran 150 aproximadamente y salvo algunos que se cerraron, en el siglo siguiente su número aumentó, debido principalmente al arribo de órdenes hospitalarias tales como los betlemitas. Motivos piadosos y de devoción llevaron a Hernán Cortés a fundar, hacia fines del año 1521, el llamado Hospital de la Purísima Concepción de Nuestra Señora. El pontífice Clemente VII concedió a Cortés el patronato de ese nosocomio, el cual estuvo inicialmente al cuidado de fray Bartolomé de Olmedo. Cfr. Trabulse E., "Los hospitales de Nueva España en los siglos XVI y XVII", en *Historia de México*. Salvat. México, 1974, p. 291.

2 La preocupación por la instrucción y castellanización del indígena corrió paralela a la acción evangelizadora de los doce primeros franciscanos. Así, una de las primeras ocupaciones de los misioneros fue la de buscar el

tema Estado-Iglesia se remonta al Regio Patronato Indiano[4] en el cual se mezclaron los asuntos políticos y eclesiásticos, los civiles y los religiosos[5].

El sistema político de la Nueva España, y en general toda América latina, tuvo como característica una relación Iglesia y comunidad política muy peculiar basado en el patronato. El sistema señaló que los reyes españoles estaban comprometidos a propagar la fe en las tierras descubiertas, en compensación el Papa Alejandro VI

---

método más apropiado, con el cual poder desarrollar su labor educativa que llevara a la efectiva transculturación. La enseñanza del castellano promovió, bajo los auspicios de la Iglesia, la creación de las primeras escuelas, las cuales se instituyeron ya en la primera década de la vida colonial. Se prefirió abrir escuelas, a un lado de la iglesia. A partir de este momento, es decir, alrededor del año 1523, aparecen centros educativos más organizados y con funciones didácticas específicas. La labor misional, durante los primeros años de la Colonia, favoreció que la labor educativa llegara a sitios remotos. Agustinos, franciscanos y dominicos, las tres primeras órdenes religiosas llegadas a estas tierras, coadyuvaron en la rápida difusión de la enseñanza. Cfr. Trabulse E., "La educación y la Universidad", en *Historia de México*, Salvat, México, 1974, p. 165 y s.s.

3 Cfr. Marroquín E., "La Génesis del Estado Liberal", en *Hacia una historia mínima de la Iglesia en México*, México, JUS, 1982, p. 103.

4 El citado Patronato estaba compuesto de los siguientes elementos:

a) El derecho de la Corona Española a enviar misioneros que evangelizaran a los indios.
b) Derecho exclusivo de la misma Corona para construir Iglesias, monasterios y hospitales.
c) Derecho de presentar listas de personas, ante la Santa Sede, para que ésta nombrara, de entre quienes figuraban en dichas listas. a los obispos y a otros eclesiásticos de rango elevado.
d) El derecho de la Corona a ser ella la que recogiera los diezmos, que luego pasaban a la Iglesia; aunque es de advertirse que al principio los diezmos eran insuficientes para atender las obras religiosas, sin perder de vista que los indios estaban excntos de pagarlos.
e) Las sentencias dictadas por los tribunales eclesiásticos podían ser revisadas y en consecuencia modificadas por el poder civil.
f) El privilegio de exigir "pase regio", que consistía en la autorización de la Corona para que los documentos pontificios pudieran llegar a sus destinatarios, de modo que si la Corona no estaba de acuerdo con lo que decían los documentos, los regresaba a Roma. Cfr. Alvear Acevedo C., *Historia de la Iglesia Católica en México*, JUS, México 1986, p. 227 y s.s.

5 Cfr. A.A.V.V. *Relaciones Estado-Iglesia, Encuentros y Desencuentros* catálogo documental, Archivo General de la Nación, México, 1998, p. 1-35.

(1492-1503) mediante la bula *Inter caetera,* les otorgó el dominio sobre ellas.

Para 1501 el mismo pontífice les concedió la administración de todos los diezmos que se percibieron en las nuevas tierras, a condición de que los monarcas financiaran las necesidades del culto [6]. Posteriormente, el Papa Julio II (1503-1513), a instancias del monarca Don Fernando, otorgó al rey español y a sus sucesores el derecho del Real Patronato de Indias, esto fue la prerrogativa de presentar candidatos para todos los puestos eclesiásticos.

El 24 de enero de 1518 expidió el pontífice León X (1513-1521) la bula *Sacri Apostolatus*, en la que se señaló: "que poco antes de morir Fernando el Católico había mandado una armada, la cual había llegado a un territorio: Yucatán, tan grande que no se sabía si era isla o, continente, y en la costa había edificado una iglesia parroquial para la Señora de los Remedios. Al morir Fernando, le sucedió Carlos, y como ya estaba más poblada de cristianos esa región, se le denominó con el título de Carolense, y a su iglesia parroquial, en catedral" [7].

Muerto León X, hizo Carlos V nuevas súplicas a Clemente VII (1523-1534) el 29 de septiembre de 1525 en la que le indicó que no estaban todavía marcados los límites de la nueva iglesia cuando los españoles, llegaron a una región llamada Tenochtitlán y que el rey español extendió hasta ella los límites del obispado Carolense, inicialmente todo el territorio de la Nueva España conformó una sola diócesis y le pidió que aprobará y confirmará con su autoridad apostólica dicha extensión[8].

El Papa confirmó la designación propuesta y solicitó que no se llamara Carolense, sino Tenochtitlán. Con este motivo Carlos V expidió una cédula fechada en Granada el 19 de septiembre de 1526, en la que hizo constar cómo había presentado a Fray Julián Garcés para el obispado de Yucatán. Con este pequeño ejemplo se demuestra

---

6 Cfr. Saldaña J., "Derecho eclesiástico mexicano", en *Enciclopedia Jurídica Mexicana, anuario 2005*, UNAM-Porrúa, México, p. 802 y s.s.

7 Ibidem., p. 804.

8 El primer obispado Carolense, fue llamado así en honor de Carlos V, y fue proclamado en primera instancia en la Isla de Cozumel. Tiempo después este obispado se trasladó a Tlaxcala. Para 1539 se estableció en Puebla. Cfr. Manrique J., "La Iglesia: estructura, clero y religiosidad", en *Historia de México*, Salvat, México, 1974, p. 59.

la intervención que tuvieron los reyes para alterar los límites de las diócesis de la Nueva España y su influencia en el nombramiento de obispos.

Los reyes de Castilla y de León, obtuvieron de la Santa Sede la facultad de que en las Indias sin su licencia no se edificara iglesia, ni lugar piadoso, y de presentar los eclesiásticos de su preferencia para ocupar las diócesis, de obtener los diezmos así como de alterar los límites de los obispados.

Hubo distintas maneras de entender y practicar el mencionado patronato, aunque pueden distinguirse principalmente dos etapas: la primera, correspondió a los monarcas de la Casa de Austria la cual concluyó en 1700. La segunda, a la dinastía borbónica que se estableció al triunfar Felipe V en la guerra de sucesión de 1713[9].

Durante la primera etapa, los monarcas ejercieron el patronato en concordancia con la Iglesia y si bien son notables las intromisiones del poder político en asuntos de orden espiritual, no hubo una relación de conflicto al menos en apariencia, entre monarca e institución católica.

Dada la existencia del Regio Patronato Indiano en la Nueva España las relaciones entre el clero regular y secular así como el poder civil transcurrieron sin tropiezos. Sin embargo, esas correlaciones se mostraron desde un principio complejas y difíciles, creando desde el primer momento situaciones de tensión que no pocas veces terminaron en enfrentamientos[10].

Las dificultades entre el poder temporal y el espiritual fueron continuas y adquirieron diverso carácter según las épocas en que tuvieron lugar. Empezaron con Juan de Zumárraga, quien siendo partidario de Hernán Cortés y por defender a los indígenas, entró en conflicto con la primera audiencia, siendo amenazado con la horca. El

---

9 Cfr. A.A.V.V., *La Iglesia católica en el nuevo marco jurídico de México*, CEM, México, 1992, p. 61.

10 Fue Hernán Cortés el primero que, desconfiando de los clérigos, pidió se enviasen a Nueva España frailes para la labor misionera, esto originó que las órdenes religiosos sumaran gran cantidad de exenciones y prerrogativas que, unidad al gran ascendiente que habían logrado en la población lograron un inmenso poder. Cfr. Manrique J., Op. Cit., Nota No. 10, p. 51 y s.;

obispo Zumárraga contestó suspendiendo el culto en la ciudad de México[11].

Por su parte Fray Bartolomé de las Casas, tuvo en 1547 problemas en la Ciudad Real de Chiapas, por su intento de no dar absolución a quien tuviera indios esclavos. La mayoría de los arzobispos del siglo XVII tuvieron en algún momento desavenencias con el poder temporal representado en la figura de los virreyes.

Los conflictos surgieron porque la autoridad temporal, sintió transgredida su jurisdicción. Aunque no faltaron situaciones en las que los obispos ocuparon el cargo de virreyes interinos, como fue el caso de Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Puebla[12].

Con el advenimiento de los borbones, la relación cambió. El Rey alegó al derecho de patronato como medio de control sobre la iglesia. Es la doctrina del regalismo que pretendió la supeditación de la Iglesia al monarca ilustrado. Ya hemos señalado en un capítulo precedente cómo el protestantismo[13], predicó la supremacía del poder civil sobre la Iglesia.

Estas doctrinas que convertían a los Césares en Papas se propagaron de países protestantes a los católicos, donde se sometieron los intereses espirituales a fines temporales: la teoría de la supremacía del Estado, puesta primero en práctica por las naciones protestantes y defendida después en el terreno de la ciencia[14].

Para el caso de la Nueva España, esta intromisión del poder temporal sobre el espiritual, originó la expulsión de los jesuitas en 1767 así como la realización del IV Concilio Mexicano, el cual fue convocado por el Rey Carlos III, quien ordenó la publicación de las conclusiones sin la aprobación de la Santa Sede.

Posteriormente, su sucesor Carlos IV, expidió el decreto de nacionalización de los bienes raíces pertenecientes a la Iglesia en 1804, esto dibujó el escenario inicial de lo que sería la futura política

---

11 Cfr. Ibidem, p. 61.

12 Cfr. Ibidem, p. 66.

13 Cfr. supra Capítulo I, p. 24.

14 Cfr. Bruckberger R., *Dieu et la politique*. Plon, París, 1971, p. 49 y s.s. Veáse también Supra Cap. I, p. 24.

anticlerical surgida de los gobiernos liberales tras la independencia de México.

Por orden del rey de España empezó a llevarse una política de ilustración y de reforma. El virrey de la Nueva España acató la orden y suprimió la inmunidad eclesiástica para tomar él mismo las riendas del entorno social. En la Iglesia se polarizaron las posiciones entre los sacerdotes: unos querían la independencia y otros querían la riqueza compartida con la monarquía española. De cualquier manera el rey controló absolutamente todo sin injerencia del clero.

El reformismo borbónico puede considerarse como una etapa formativa del futuro liberalismo mexicano, puesto que éstos pensadores se encontraban influenciados por los cambios ocurridos sobre todo en Estados Unidos. Sin embargo, el clero comenzó a discrepar profundamente contra esta política absolutista, toda vez que con ella quedaban mermadas sus posiciones tradicionales.

La política de los Borbón lastimó la alianza entre los dos poderes. Este pacto se fue disolviendo poco a poco. Las demás órdenes y gran parte del alto clero aplaudieron la expulsión de los jesuitas por razones de rivalidad, pero pronto la jerarquía se dio cuenta que el ataque antijesuístico no era un caso singular, sino que el rol de toda la iglesia fue cuestionada por los borbones[15].

La ley de 1778 pretendió reforzar el control sobre el clero, y lo único que provocó fueron varios motines y plantones por inconformidad y rebeldía de los creyentes. Las autoridades civiles, por orden del virrey, detuvieron y encarcelaron a varios párrocos y expulsaron del país a 500 sacerdotes. Entre 1805 y 1809, se aplicó en la Nueva España el denominado Real Decreto de Consolidación, con el cual recaudó de las diócesis la cantidad de 10 millones 481 mil 802 pesos, considerándose como una de las medidas desamortizadoras más fuertes contra la Iglesia.

Los obispados ricos fueron los más saqueados, el de México aportó el 48% del total recaudado; en segundo lugar estuvo el de Puebla 22%; seguido por el de Morelia 11%; Guadalajara 9%; y

---

[15] Cfr. Schmidt P. *Una vieja elite en un nuevo marco político: El clero mexicano y el inicio del conservadurismo en la época de las revoluciones (1776-1821)*, manuscrito, Salamanca, 2004, p. 2 y s.s.

Antequera 6%. Las aportaciones del resto de obispados fueron menores y en conjunto sólo representaban el 4% del monto[16].

Acciones como la antes citada, ocasionaron que a fines del siglo XVIII ya existiera una grave tensión entre la Iglesia y la monarquía española, al grado que el clero ilustrado de la Nueva España, señaló como una de las causas principales de la guerra de independencia, los abusos perpetrados contra la Iglesia. Asimismo, esta tensión sumada a los decretos anticlericales de las Cortes de Cádiz entre 1814 y 1820, fueron uno de los principales motivos para el triunfo del movimiento insurgente[17].

1.1. Organización de la Iglesia Católica en la Nueva España

La organización de la Iglesia en la colonia española estuvo conformada de la siguiente forma: cinco órdenes monásticas compuestas por: cuatro provincias dominicas que extendían su jurisdicción sobre 24 monasterios, con 220 personas, 23 parroquias y 16 misiones. Seis provincias franciscanas, con 70 monasterios que alojaron a 1,096 personas; la orden se encargaba de 83 misiones.

Los agustinos tenían 2 provincias con 22 monasterios, 221 personas y dos parroquias. Los carmelitas tenían 16 monasterios y dos parroquias. Aunque este clero no formó un grupo homogéneo ya que existió una notable desigualdad. Generalmente, las posiciones más provechosas y de mayor prestigio estaban reservadas para los peninsulares[18].

Desafortunadamente, no contamos con un censo eclesiástico que nos permita hacer una valoración cuantitativa exacta en torno al clero secular de la Nueva España. Aunque se tienen datos de que en 1575 existían 530 sacerdotes seculares distribuidos de la siguiente manera: México (165), Oaxaca (100), Michoacán (75), Puebla (115) y Guadalajara (75).

---

16 Cfr. Martínez López Cano M., *La iglesia y sus bienes. De la amortización a la nacionalización*, UNAM, México, 2004, p. 210.

17 Cfr. Ibidem., p. 211.

18 Cfr. Staples A., *La iglesia en la primera república federal mexicana (1824-1835)*, Sep-setentas, México, 1976, p. 20.

Mientras que para 1580 la cifra había aumentado a 550 sacerdotes[19]. El clero invertía mucho tiempo en actividades financieras. Los párrocos se preocupaban por el cobro de su salario, mientras que el alto clero tenía que supervisar la recaudación y distribución del diezmo[20].

Para la Iglesia del siglo XVI, el diezmo era, la fuente de ingresos más importante. Este 10% de impuesto sobre la producción agrícola sufragó los gastos de administración de la catedral así como los salarios de su personal. La división del mismo se hizo de la siguiente forma: para el arzobispo (25%), hospital de la catedral (8.3%), para el rey (11.1%), fábrica de la catedral (8.3%), cabildo de la catedral (25%) y curas locales (22.2%)[21].

En cuanto al importante poder económico de la Iglesia, podemos decir que no floreció inmediatamente después de su llegada a Nueva España. Más bien fue el resultado de un largo período de desarrollo que duró a lo largo del siglo XVI. Sin embargo, los diezmos, limosnas, donaciones, legados, intereses, etc., fueron formando el capital de esta institución, cuyo poderío se basó sobre todo en su eficiente organización[22].

El poder del clero era mucho mayor que el que correspondía a sus propiedades, es decir, contaba con un poder político, jurídico y social muy por encima de su categoría patrimonial. No se encontraba aislada de la organización social.

Disfrutó de una influencia extraordinaria, por ser el propietario más rico del país; pero su poder en la población era aún mayor. Gran parte de las rentas de la Iglesia eran empleadas en objetivos que acrecentaban su poderío: la educación estaba en sus manos generando con ello un monopolio del pensamiento[23].

---

19 Cfr. Cuevas M., *Historia de la Iglesia en México*, Tomo V, Porrúa, México, 1992, p. 151.

20 Cfr. Frederick Schwaller J., *Orígenes de la riqueza de la iglesia en México*, FCE. México, 1990, p. 82.

21 Cfr. Ibidem., p. 82.

22 Cfr. Ibidem, p. 15.

23 Cfr. Reyes Heroles J., *El liberalismo mexicano Tomo II*, FCE, México, 1994, p. 93.

La riqueza de la Iglesia debe considerarse desde el punto de vista tanto individual como institucional. En el caso del clero regular no existía gran poder económico debido a que la mayoría de las órdenes religiosas exigían un voto de pobreza. En cambio el clero secular era libre de realizar actividades que dieron en consecuencia el aumento de sus bienes terrenales[24].

Para 1789 había cerca de 1,357 religiosos y unos mil presbiterios. En 1790 la ciudad de México contaba con 16 curas, 43 vicarios y 517 eclesiásticos seculares y tres años más tarde el censo de Revillagigedo presentó un balance de 1,300 clérigos. Para 1799, el cabildo eclesiástico evaluaba en 3 mil el conjunto de regulares y seculares sólo en la Arquidiócesis de México[25].

El clero estaba dividido en tres segmentos, esto vino a ser un elemento decisivo en la estructura interna de la Iglesia y de profundas repercusiones en la evolución política de México. Estos tres sectores eran: alto clero, bajo clero y regular. El clero alto, constituido por obispos españoles y miembros de los cabildos eclesiásticos, eran los que gozaban de más privilegios económicos y generalmente vivían en las mejores ciudades.

La segunda clase, era la que estaba fuera de la capital. Se extendía por todo el territorio, eran los curas y los sacerdotes criollos, que no contaban con las mismas prerrogativas que los primeros. La tercera clase eran las órdenes regulares, que no contaban con tanta influencia, y formaban por así decirlo un cuerpo separado. Es por ello que la armonía no reinaba en la estructura del clero[26] en una situación muy similar a la contemporánea.

El estado sacerdotal sobre todo el secular, era para la Nueva España de los siglos XVI y XVIII una profesión nada despreciable. Venía acompañada de respeto, que permitió a su vez un nivel económico estable. Además por su formación, el clero fue una aristocracia intelectual. En suma la posición sacerdotal era una de las muy pocas posibilidades que la sociedad brindaba para poder ascender en la escala social[27].

---

24 Cfr. Ibidem, p. 20.

25 Cfr. Zahino Peñafort L., *Iglesia y sociedad en México, 1765-1800*, UNAM-IIJ, México, 1996, p. 46.

26 Cfr. Reyes Heroles II Op. Cit. Nota No. 23, p. 104-105.

27 Cfr. Manrique J., Op. Cit. Nota No. 8 p.58.

Para el siglo XVIII, ya existían 10 circunscripciones eclesiásticas delimitadas, las cuales presentaron un lento crecimiento, esto posiblemente fue motivado por la escasa población pese al extenso territorio con el que contó la Nueva España.

Durante el siglo XVI se fundó una arquidiócesis y seis diócesis, para el siglo XVII ya había ocho circunscripciones y para el siglo XVIII un total de 10. Estas Diez diócesis tenían entre 5 mil a 9 mil eclesiásticos entre clero regular y secular, es decir, un sacerdote por cada mil habitantes. Para el siglo XIX (1810), el número de parroquias se encontraba contabilizado en 1,074[28].

Entre las primeras diócesis se encontraban:

- Diócesis de Puebla erigida tras la Bula *Sacri Apostolatus Ministerio* en 1519.
- Diócesis de México –posterior Arquidiócesis- erigida tras la Bula *Sacri Apostolatus Ministerio* en 1530.
- Diócesis de Antequera erigida tras la Bula *Illius fulciti praesidio* en 1535.
- Diócesis de Morelia erigida tras la Bula *Illius fulciti praesidio* en 1536.
- Diócesis de Chiapas erigida tras la Bula *Inter Multiplices* en 1541.
- Diócesis de Guadalajara erigida tras la Bula *Super speculum militantis Ecclesiae* en 1546.
- Diócesis de Yucatán erigida tras la Bula *Super speculum militantis Ecclesiae* en 1561.
- Diócesis de Durango erigida tras una Bula emitida en 1620.
- Diócesis de Monterrey erigida tras la Bula *Relata* en 1777.
- Diócesis de Hermosillo erigida tras la Bula *Inmesna divinae* en 1779[29].

Entre los obispos más destacados en las diócesis de Nueva España durante los siglos XVI y XVII estaban los señalados en el cuadro No. 1:

---

[28] Cfr. Cuevas M., Op. Cit. Nota No. 19, p. 34.

[29] Cfr. González Ramírez M., *La Iglesia mexicana en cifras*. Centro de Investigación y acción social. México. 1969. p. 35 y s.s.

Cuadro No. 1 Obispos más destacados[30]

PUEBLA	MEXICO	COMPOSTELA (GUADALAJARA)
Julián Garcés • Martín Sarmiento de Hojacastro • Fernando de Villagómez • Antonio Ruiz de Morales y Molina • Diego Romano • Alonso de la Mata y Escobar • Gutierre Bernardo de Quiroz • Juan de Palafox y Mendoza • Diego Osorio de Escobar y Llamas • Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún	• Juan de Zumárraga • Alonso de Montúfar • Pedro Moya de Contreras • García de Santa María • García Guerra • Juan Pérez de la Serna • Francisco de Manzo y Zúñiga • Juan de Mañozca • Marcelo López de Azcona • Mateo de Sagade (Lazo de) Bugueiro • Alonso de Cuevas y Dávalos • Pavo Enríquez de Rivera • Francisco de Aguiar y Seijas Ulloa • Juan de Ortega y Montañés	• Pedro Gómez Maraver • Pedro de Ayala • Francisco Gómez de Mendiola • Domingo de Alzola • Francisco Santos Garda de Ontivero y Martínez • Alonso de la Mota y Escobar • Juan del Valle • Francisco de Rivera • Leonel Cervantes de Carvajal • Juan Sánchez Duque de Estraoo • Juan Ruiz de Colmenero • Francisco Verdín de Molina • Manuel Fernández de Santa Cruz • y Sahagún • Juan de Santiago y de León • Felipe Galindo Chávez y Pineda

MICHOACAN	CHIAPAS	ANTEQUERA (OAXACA)
• Vasco de Quiroga • Antonio Ruiz de Morales y Molina • Juan de Medina Rincón y de la Vega • Alonso Guerra • Domingo de Ulloa • Juan Fernández de Rosillo • Baltasar de Covarrubias y Muñoz • Alfonso Henríquez de Toledo y Almendáriz • Francisco de Rivera • Marcos Ramírez de Prado y Ovando • Francisco Antonio de Sarmiento y Luna • Francisco Verdín de Molina • Francisco de Aguiar y Seijas Ulloa • Juan de Ortega y Montañés	• Bartolomé de las Casas • Tomás Casillas • Pedro de Feria • Andrés de Ubilla • Juan Pedro González de Mendoza • Tomás Blanes • Juan de Zapata y Sandoval • Bernardino de Salazar • Marcos Ramírez de Prado • Cristóbal Pérez de • Domingo de Villaescusa Ramírez de Arellano • Mauro de Tovar • Cristóbal Bernardo de Quirós • Marcos Bravo de la Serna • Francisco Núñez de la Vega	• Juan López de Zárate • Bernardo de Alburquerque • Bartolomé de Ledesma • Baltasar de Covarrubias y Muñoz • Juan de Cervantes • Juan Bartolomé de Bohórquez e Hinojos¡¡ • Bartolomé de Benavente y Benavídez • Francisco Diego Díaz de Quintanilla y de Hevia y Valdés • Alonso de Cuevas y Dávalos • Tomás de Monterroso • Nicolás Ortiz del Puerto y Colmenares • Salgado • Isidoro Sariñana y Medina Cuenca • Manuel de Quirós

YUCATÁN	GUADIANA (DURANGO)
• Francisco de Toral • Diego de Landa • Gregorio de Montalvo • Juan de Izquierdo • Diego Vazquez de Mercado • Gonzalo de Salazar • Juan Alonso de Ocón • Marcos de Torres y Rueda • Domingo Villaescusa y Ramírez de Arellano • Luis de Cifuentes y Sotomayor • Juan de Escalante y Turcios de Mendoza • Juan Cano Sandoval	• Gonzalo de Hermosillo y Rodríguez • Alfonso de Franco y Luna • Francisco Diego de Quintanilla Hevia • y Valdés • Pedro Barrientos Lomelí • Juan de Gorozpe y Aguirre • Bartolome Garda de Escañuela • Manuel de Herrera • García de Legazpi Velasco y Albornoz

[30] Fuente: Manrique, A., "La iglesia: estructura, clero y religiosidad", en *Historia de México*, Salvat, México, 1976, p. 68.

1.2 El contrabando de las ideas francesas a Nueva España

El tomo XIII de las *Publicaciones del Archivo General de la Nación* tiene por título: "Los precursores ideológicos de la guerra de independencia. La revolución francesa una de las causas del movimiento insurgente". El libro de referencia tiene una introducción escrita en la que se señala que a fines del siglo XVIII, hubo en el Seminario Conciliar de México un seminarista de nombre José Pastor Morales, que estuvo procesado por la Inquisición por sus ideas liberales. De los cargos que se le hicieron se encuentran los siguientes:

> "Este sujeto se ha manifestado en muchas conversaciones como un apasionado de los franceses, principalmente en puntos de libertad e independencia, defendiendo y aprobando el sistema republicano y la muerte de Luis XVI rey de Francia" [31].

En los conventos y curatos abundaron diversas lecturas y conversaciones sobre temas de la Revolución Francesa. Se vendieron con cierto recato, ejemplares de la Enciclopedia y retratos de Voltaire.

La Iglesia comenzó a vigilar las expresiones políticas de sus miembros sobre todo a partir de 1789, cuando los virreyes intentaron sofocar cualquier intento de propaganda política, o la discusión sobre la Revolución Francesa. Entre los primeros en condenar el desarrollo de la Revolución en Francia figuró el obispo de Michoacán (Valladolid) Antonio de San Miguel en una carta pastoral fechada en 1793. En ella el clérigo rechazó el racionalismo de Descartes, a quien adjudicó todos los males que padecían los franceses[32].

1.2.1. La propaganda antirreligiosa

Durante el reinado de Carlos IV se hizo una muy activa y eficaz propaganda antirreligiosa y fue tan grande su influencia que sin ella no se entienden fácilmente muchos problemas de nuestra vida política independiente.

Francia fue en esa época el foco principal de donde irradió esta información, y por ello Carlos IV en primera instancia puso algunas

---

31 Cfr. A.A.V.V. , Nota No. 5 p. 62

32 Cfr. Schmidt P., Op. Cit. Nota No. 15, p. 26 y s.s.

barreras de poca o ninguna eficacia. Tras una orden del 15 de julio de 1792 mandó decomisar de las aduanas "todo papel impreso o manuscrito que trátese de la Revolución o de la nueva Constitución de Francia"[33].

El 12 de febrero de 1794 mandó "que no se imprimiese ningún libro en el que se tratasen de los asuntos pertenecientes a la Francia"[34], y una circular del 20 de enero de 1798 comenzaba con estas palabras: "Algunos libreros de Madrid y del reino, venden todo género de libros prohibidos, los que caen frecuentemente en manos de gente incauta, que no tienen los principios suficientes para conocer y separar la buena y mala moral"[35].

Razón por la cual mandó que se decomisaran todos los libros prohibidos que tuvieran y encargó a los superiores de las casas de estudios no propagar la lectura de ellos entre sus alumnos.

Poco resultado dieron las disposiciones reales, entre otros motivos porque al frente del nuevo tribunal establecido "para proteger a la religión, buenas costumbres, tranquilidad pública derechos legítimos de los príncipes"[36], se encontraba un volteriano refinado: Juan Antonio Melon[37].

1.2.2.- La masonería y la difusión de ideas liberales entre los criollos ilustrados

El primero de noviembre de 1765, llegó a México el primer documento con ideología liberal. Fue el Conde de Aranda, Gran Maestro de la Logia de España, quien trajo de ese país las liturgias de la masonería con el propósito de practicar los ritos que habían cobrado gran auge, procedente de las logias inglesas que se infiltraron en la península ibérica.

En efecto, bajo los auspicios de la Gran Logia de Inglaterra del Rito de York se establecieron en España cuatro logias: dos en Gibraltar, una en Madrid y una en Cádiz; de estas logias salieron los

---

33 Ibidem., p. 27.
34 Ibidem., p. 27.
35 Ibidem., p. 27.
36 Ibidem., p. 28.
37 Cfr. Ibidem., p. 29.

primeros masones que llegaron a la Nueva España en la época de la colonia. La primera logia mexicana fue fundada en el año de 1806 por el español Enrique Mugi. Los fundadores de ésta fueron Primo de Verdad, el Coronel Ignacio Moreno y Miguel Domínguez.

Fue en 1813, cuando las logias masónicas del rito escocés empiezan a entrar a la Nueva España con el propósito de introducir las ideas de la Constitución de Cádiz y, no se disolvieron ni siquiera cuando Fernando VII derogó aquella; si no que cambiaron sus métodos de trabajo, divulgando extensamente los libros de Voltaire y Rousseau así como folletos que ridiculizaron a los sacerdotes y religiosos; con lo que lograron al paso de los años, desencadenar verdaderas persecuciones contra de los masones por parte de la Iglesia.

Su programa fue liberal, y su fin fue aglutinar a los criollos que buscaban la Independencia. El mayor error de esta logia fue su aire exclusivo, sólo españoles y criollos eran aceptados. Estos se fortalecieron al percibir que el poder se iba escapando de sus manos ante la fuerza obtenida por los masones yorkinos, quienes se establecieron formalmente en 1825[38].

Los forjadores de la doctrina Independentista fueron influidos por la ideología de la Revolución Francesa, pero de manera fundamental, por la filosofía de la francmasonería[39] (masonería francesa); ambas corrientes ideológicas fueron determinantes en el acontecer político, económico y social de la Nueva España.

---

38 Cfr. Reyes Heroles II Op. Cit. Nota No. 23, p. 10.

39 Francmasonería, concepto que agrupa a distintas organizaciones a lo largo de la historia las cuales se han caracterizado por adoptar el principio de fraternidad mutua entre sus miembros, por la profusión de símbolos identificadores de contenido sólo reconocible para los iniciados, por principios racionalistas y promotores de la paz, la justicia y la caridad. Cuatro o más de estos gremios, llamados logias, se unieron en Inglaterra el 24 de junio de 1717, para formar una logia general para Londres y Westminster. Los ideales masónicos de tolerancia religiosa y la igualdad fundamental de todas las personas estaban en armonía con el creciente espíritu de liberalismo durante el siglo XVIII. La oposición por parte de la Iglesia Católica romana ha existido básicamente porque la masonería, con sus principios obligatorios y su esencia religiosa, ha usurpado las prerrogativas de la Iglesia. Cfr. Ferrer Muñoz M., *Presencia de doctrinas constitucionales extranjeras en el primer liberalismo mexicano*, UNAM-IIJ, México, 1996, p. 96 y s.s.

El cura del pueblo de Dolores, Miguel Hidalgo y Costilla, Ignacio Allende y el canónigo de la Catedral de Guadalajara Ramón Cardeña y Gallardo, solicitaron ingresar a la masonería. Más adelante en el México independiente, las logias masónicas tuvieron un papel fundamental en el desarrollo del liberalismo y de la separación Iglesia-Estado.

Al surgir el movimiento de Independencia, la Iglesia se dividió y tuvo reacciones distintas. La postura oficial de la alta jerarquía fue condenatoria: excomulgó a los insurgentes y convirtió a las ideas liberales en pecado. En contraposición, el bajo clero fue promotor del movimiento insurgente.

1.2.3. Las Cortes de Cádiz

Otro de los acontecimientos que sin duda influyeron en la independencia de México lo constituyeron las Cortes de Cádiz[40], las cuales no han sido estudiadas desde el punto de vista de la relación entre los dos poderes. Estas elaboraron la Constitución de 1812, abolieron la inquisición, y concedió a los americanos súbditos de España algunas prerrogativas[41]. Entre sus principales avances se encuentran: a) la libertad de imprenta; b) la abolición de la Inquisición; y, c) Legislación sobre Regulares y Bienes Eclesiásticos[42].

a) La Libertad de Imprenta

Uno de los primeros decretos de las Cortes fue el de la libertad política de imprenta de los ciudadanos, a fin de que pudieran publicar sus pensamientos e ideas políticas. Tenía artículos como:

---

40 Cfr. Cuenca J.M., *Estudios sobre la iglesia española del XIX*, Rialp, Madrid, 1973, p. 16 y s.s.

41 16 diputados envió Nueva España a Cádiz, todos criollos y, nativos de las provincias que los eligieron. Los más notables, por su cultura y participación en los debates fueron: José Beye de Cisneros, Antonio Joaquín Pérez (más tarde obispo de Puebla), José Miguel de Gordoa, José Miguel Guridi, José Mejía y Miguel Ramos Arizpe, este último el más brillante y activo del grupo. Cfr. Lemoine E., "El liberalismo español y la independencia de México", en *Historia de México*, Salvat, México, 1975, p. 309 y s.s.

42 Cfr. Ferrer Muñoz Op. Cit. Nota No. 39, p. 96.

> VI.- Todos los escritos sobre materias de religión quedan sujetos a la previa censura de los ordinarios eclesiásticos, según lo marcado por el concilio de Trento.
> XIX.- Aunque los libros de religión no puedan imprimirse sin licencia del ordinario, no podrá este negarla sin previa censura y audiencia del interesado.
> XX.- Pero si el ordinario insistiese en negar su licencia, podrá el interesado acudir con copia de la censura a la Junta suprema, la cual deberá examinar la obra y si la hallase digna de aprobación, pasar su dictamen al ordinario, más instruido sobre la materia, para que conceda la licencia, si le pareciere, a fin de excusar recursos ulteriores[43].

Y aunque el decreto decía que la libertad de imprenta era para asuntos meramente políticos, la Iglesia pensó que el espíritu del texto era el de abrir las puertas a la irreligión[44].

b) La abolición de la Inquisición

Especial interés ofrecen los debates sobre la abolición de la Inquisición. Comenzaron el 4 de julio de 1812 en que se declaró la incompatibilidad de esta institución guardiana de la Fe, con la Constitución política de la monarquía, y afortunadamente en vez de procurar qué ésta fuera compatible con aquélla, optaron por abolir el tribunal[45], quitando a la Iglesia uno de los principales órganos que mantenía el orden colonial.

c) Legislación sobre Regulares y sobre Bienes Eclesiásticos

El libro "Apología del altar" es la historia contemporánea de las intromisiones de las Cortes de Cádiz en materias eclesiásticas; en donde se señala:

> "No se atrevieron las Cortes a intentar la llamada reforma o más bien la extinción de regulares, pero aprovechándose de los efectos de la realizada por el rey José, empezaron decretando el 17 de junio de 1812, que fueran secuestrados en beneficio del Estado todos los bienes pertenecientes a establecimientos públicos, cuerpos seculares, eclesiásticos o religiosos de ambos sexos, disueltos, extinguidos o reformados por la invasión enemiga o de providencias"[46].

---

43 Cfr. Ibidem., p. 96.
44 Cfr. Ibidem, p. 97.
45 Cfr. Ibidem, p. 98.
46 Ibidem., p. 99.

"En el mes de agosto mandó la Regencia a los intendentes cerrar todos los conventos, ya disueltos, extinguidos o reformados por el gobierno, haciendo el inventario de sus bienes, que debían quedar a disposición del gobierno. La Regencia, no obstante, cuyo espíritu en general era muy opuesto al de las Cortes, fue permitiendo paulatinamente a algunos regulares de Sevilla, Extremadura y otras partes, que volvieran a ocupar sus casas. Así las cosas, y pidiendo el pueblo la vuelta de los frailes, presentó a las Cortes, el 30 de septiembre de ese año, el ministro de Gracia y Justicia, Antonio Cano Manuel, un proyecto de 19 artículos sobre el restablecimiento de conventos y su reforma"[47].

1.2.4.- Postura de la Iglesia Católica frente a la Insurgencia

Al final de la época colonial (1810) la Iglesia se encontraba organizada de la siguiente forma: un arzobispado y 9 obispados. Contaba además con 7,541 clérigos, 3,112 frailes distribuidos en 208 conventos y 2,098 monjas reunidas en 56 conventos. Asimismo, esta institución poseía además 1,072 parroquias y 165 misiones[48].

Comparando el proceso de formación de los Estados-Nación en Latinoamérica con otros países, nos llama la atención la participación eclesiástica en la Independencia. Mientras que en los Estados Unidos su emancipación se basó socialmente en los burgueses, en el caso de Francia, sus protagonistas fueron los difusores de la Ilustración.

Sin embargo, en América Latina la alta participación de la élite colonial representada por la Iglesia, fue muy importante. Como en ningún otro caso de las revoluciones antes citadas, el bajo clero fue el portavoz intelectual de esos movimientos[49].

A partir de 1810 observamos una fisura en el seno del clero mexicano. Teniendo en cuenta que salvo el obispo de Puebla, Manuel González del Campillo, los demás obispos eran españoles, por lo que no sorprende la postura de lealtad en el seno de la alta jerarquía en pro de los monarcas ibéricos. Mientras que algunos integrantes del bajo clero se pronunciaron abiertamente en favor de la autonomía.

---

47 Ibidem, p. 99.

48 Cfr. Delpero C., *Introducción a la realidad eclesial de México en su contexto socio-cultural*. Universidad Pontificia de México, México, 1998, p. 7.

49 Cfr. Schmidt P., Op. Cit. Nota No. 15, p. 3 y s.s.

En la lucha por la independencia participaron cerca de 400 clérigos, es decir, el 5.4 % de los 7,341 eclesiásticos residentes en la Nueva España. Aunque desde la época del constitucionalismo gaditano, diversos eclesiásticos se encontraban bajo la mira de las autoridades, acusados de ser los principales provocadores en contra de los designios de los monarcas, pero debido a su fuero, no se realizó persecución alguna en contra de ellos[50].

Comentábamos en párrafos precedentes que con el movimiento de emancipación las diferencias entre el clero se acentuaron. Por un lado se radicalizó el movimiento con párrocos como: Miguel Hidalgo, José María Morelos, José María Cos, Mariano Matamoros o Vicente Santa María. Por otra parte, miembros del alto clero como: Francisco Calvo Durán, Diego Miguel Bringas, José Mariano Beristáin, Antonio Bergosa o Juan Cruz Ruiz, defendieron la posición española, justificando que la conquista era designio de la Divina Providencia.

Mientras que el arzobispo de México, Francisco Javier Lizana y Beaumonto, condenó a Hidalgo y sus seguidores. Por su parte, el obispo de Michoacán Manuel Abad y Queipo, realizó un edicto con el cual excomulgó a los jefes de la insurgencia y a todo aquel que les siguiere[51].

Con la vuelta al trono de Fernando VII, se derrotó militarmente a Morelos, quien fue ejecutado el 22 de diciembre de 1815, aunque con ello no terminó la insurrección. Para 1820 la monarquía puso en marcha los postulados de la Constitución de Cádiz, generando un nuevo clima de anticlericalismo que desembocó en la abolición de la compañía de Jesús, así como en una ley de desamortización en contra de los bienes de la Iglesia.

Frente a este nuevo ataque, la institución católica terminó por pronunciarse abiertamente en pro de la independencia[52].

2.- *La relación de los dos poderes en el naciente Estado mexicano*

Al lograr la Independencia de España, México debía adoptar una forma de organización política acorde a su nuevo *status*, las opciones

---

50 Cfr. Ibidem, p. 7 y s.s.
51 Cfr. Ibidem, p. 15 y s.s.
52 Cfr. Ibidem, p. 10 y s.s.

eran: monarquía constitucional o sistema republicano: federal-centralista. Pronto se manifestaron grupos partidarios de una y otra forma de organización.

Asimismo, en 1821 quedó demostrada plenamente la fuerza del clero político, por lo que se le otorgó una situación privilegiada, es decir, un lugar de presencia oficial a condición de que aceptara quedar aparentemente, subordinada al naciente Estado Mexicano.

Al ser consumada la independencia, el alto clero no vio minado su poder. Por el contrario cobró una fuerza inusitada. La institución no dejó de intervenir en los asuntos políticos del naciente país, menoscabando así la recién adquirida soberanía del Estado.

Con la emancipación de España, la Iglesia se libró de dos elementos de control: uno el regio patronato; el segundo, la Constitución liberal de Cádiz y sus respectivas reformas como la desamortización de bienes eclesiásticos. Su férrea organización política, económica y social compitió contra un naciente Estado mexicano débil e inestable.

Tras la independencia, el clero regular mantuvo un número importante, como puede observarse en el cuadro No. 2:

Cuadro No. 2 Número de regulares en México (1825-50)[53]

Año	*Religiosos*	*Monjas*
1825	1,987	*
1826	1,918	1,931
1827	1,679	1,968
1828	1,592	1,983
1829	1,518	1,905
1830	1,460	1,911
1832	1,363	1,847
1843	1,194	1,609
1849	1,127	1,541
1850	1,043	1,494

**Sin datos disponibles*

[53] Cfr. Bazant J., *Los bienes de la Iglesia en México 1856-1875*, COLMEX, México, 1995, p. 42.

Los gobiernos independientes pretendieron ejercer el patronato tal y como lo gozaban los reyes ibéricos. Esto originó que ya desde fines de 1821, tanto el gobierno independiente como el arzobispado de México, tomaran cartas en el asunto a fin de encontrar una solución a tal situación[54].

Se declaró que el patronato por ser un privilegio concedido exclusivamente a los reyes de Castilla y de León, había cesado en las regiones emancipadas del dominio de aquellas coronas; que si el nuevo gobierno independiente deseaba gozar de aquel derecho, debería acudir a la Santa Sede para obtenerlo[55].

Por lo anterior, se hicieron las gestiones necesarias para que el Papa designara obispos; pero un primer enviado, el Padre José María Marchena fracasó. Poco después el Padre Francisco Pablo Vázquez, tampoco logró nada[56].

Mientras tanto, para consolidar su organización política, el nuevo Estado planteó desde el Plan de Iguala que la monarquía era la forma de gobierno más idónea, ofreciendo el trono mexicano a Fernando VII, el cual rechazó. En 1822, se estableció la primera monarquía en México encabezada por Agustín de Iturbide.

Sin embargo, por influencia de las logias masónicas partidarias del sistema republicano, se debilitó el primer intento de gobierno de la nación mexicana hasta lograr su abdicación en 1823[57].

El problema de las relaciones entre ambas instancias fue uno de los más complicados que enfrentaron los legisladores entre 1822 a

---

54 Cfr. Alcalá A., "La Iglesia en busca de la autonomía separada; conciliada, rompimiento y primeros tiempos republicanos", en *Hacia una historia mínima de la Iglesia en México*, México, JUS, p. 90 y s.s.

55 Cfr. Ibidem. p. 90 y s.s.

56 Sólo más tarde la gestión de Francisco Pablo Vázquez, para el nombramiento de obispos alcanzó el éxito, así como el reconocimiento de la independencia de México por el Papa Gregorio XVI el 5 de diciembre de 1836. Cfr. Capseta Castella J., *Personalidad Jurídica y Régimen Patrimonial de las Asociaciones Religiosas en México*. IMDOSOC. México. 1997. p. 8.

57 Cfr. A.A.V.V. *Idea políticas en el México Independiente*, manuscrito, 2003. p. 2 y s.s.

1824. Si bien existía cierta unidad, esto no excluyó la presencia de tendencias teóricas diversas.

Entre los primeros constituyentes, se dibujó una corriente que aspiró a la secularización de la sociedad, donde existiera una separación Iglesia-Estado apoyados en la idea moderna de soberanía. Pero al final se impuso, la teoría del derecho del Estado a gozar las prerrogativas al patronato como en la Colonia[58].

Quienes defendieron el derecho del Estado al patronato lo hicieron argumentando: a) como implícito con la soberanía estatal; y, b) como consecuencia de las prerrogativas del Estado para fundar Iglesias. Es decir, se esgrimió a la religión como un arma política contra las ideas liberales de secularización y separación de ambas instancias.

Al proclamarse la Constitución de 1824 el 8 de octubre de ese año, la naciente nación reconoció en su artículo 3° a la religión católica, apostólica, romana como la religión de la nación mexicana. Asimismo, facultó al Congreso General y al presidente de la República para celebrar concordatos con la Santa Sede artículo 50, frac. XII y 110, frac. XIII[59].

Con tal disposición jurídica la Iglesia entró al nuevo orden político intacta, manteniendo su poder e influencia en la población del México independiente.

Sin embargo, el hecho de que los legisladores de la Constitución de 1824 hayan realizado tal disposición, no se debió propiamente a una prerrogativa a la institución católica, sino más bien a una estrategia política. Al deshacerse el lazo que unía a los pobladores de

---

58 Cfr. Reyes Heroles J., *El liberalismo mexicano Tomo I*, FCE, México, 1994, p. 275.

59 Esta será, en términos generales, la posición adoptada por el resto de documentos fundamentales que pretendieron regir la vida política del naciente Estado mexicano. Posteriormente, la Constitución de 1836 (artículo 3.1. de la Primera Ley); el proyecto de Reforma de 1840 (artículo 1); el proyecto de Constitución de 1842 (artículo 2); así como las Bases Orgánicas de la República Mexicana de 1843 (artículo 6), establecieron el reconocimiento de la religión católica como la religión oficial. Cfr. Saldaña, J., *Derecho y Religión. Un breve análisis retrospectivo de las relaciones Iglesia-Estado en México*, Artículo en prensa, p. 4 y s.s.

la Nueva España del dominio de los monarcas europeos, hubo que establecer un vínculo que mantuviera unida a esta nueva Nación.

Los legisladores conscientes de la religiosidad mexicana, comprendieron que la religión católica debería estar protegida por el naciente Estado mexicano a fin de obtener de ella un reconocimiento primero local y después internacional, para negociar los derechos del patronato con la Santa Sede[60]. México como país independiente nunca ejerció el patronato[61].

Por otra parte, la disputa entre las diversas fuerzas políticas comenzó a generar problemas. El éxito evidente del sistema republicano en Estados Unidos ejerció una clara influencia en los liberales mexicanos, sin embargo, las condiciones políticas y económicas no eran las mismas, por lo tanto surgió la pugna por establecer una república federal (logia Yorkina) o una centralista (logia Escocesa), donde la idea de una república era aceptable, aunque desde una perspectiva elitista: debía ser ordenada, centralizada y que no dividiera a la sociedad.

La dirigencia del partido liberal estuvo influido ideológicamente por la logia yorkina, y en ella se encontraban: fray Servando Teresa de Mier, Miguel Ramos Arispe y José María Luis Mora. Los liberales comenzaron a actuar con valentía, exigieron la supresión de los fueros y privilegios que las autoridades concedieron a la Iglesia, a la nobleza y a los militares.

Mora por su parte, proporcionó lo que habría de ser la pauta del liberalismo mexicano en las relaciones Estado-Iglesia, toda vez que para él, no eran importantes ni el patronato o los concordatos, sino lo que era realmente valioso era afianzar la soberanía estatal. Sus

---

60 A la falta de unidad nacional durante la primera mitad del siglo XIX la religión católica fue un lazo de unión entre los mexicanos, pero al mismo tiempo la jerarquía eclesiástica obstaculizó la formación del Estado Nacional, debido a que esta institución negaba el principio de soberanía, esencia del Estado moderno. Así mientras la religión era el lazo de unión su jerarquía se constituyó en un factor de división. El Estado nacional no podía surgir mientras subsistieran corporaciones privilegiadas que competieran con él. Cfr. Galeana de Valadés, P., *Las relaciones Iglesia-Estado durante el segundo imperio*. UNAM. México. 1991, p. 2 y s.s.

61 Cfr. Reyes Heroles Tomo I. Op. Cit. Nota No. 58. p. 314.

propuestas darían las herramientas ideológicas que más tarde apoyarían la secularización de la sociedad por parte de Benito Juárez[62].

2.1.- El liberalismo del naciente Estado mexicano

El liberalismo en palabras de Reyes Heroles, no es sólo una doctrina sino una experiencia histórica. Se constituyó como una actividad y lucha por transformar la realidad. Los liberales con su racionalismo y dogmatismo, intentaron interpretar y transformar el mundo.

Su fin en nuestro país, fue gestar un Estado-Nación fuerte y soberano. El estudio del liberalismo mexicano abarcó dos períodos: a) sus orígenes se presentan de 1808 a 1824, lapso en el que se desarrolló, el ideario del liberalismo; y, b) El período de las realizaciones, el cual se consolidó tras el término de la guerra de los tres años y el triunfo de Juárez en 1861[63].

Al describir las grandes coordenadas del liberalismo mexicano, puede decirse que su lucha no se polarizó solamente en la pugna entre conformar un federalismo o a un centralismo, sino más bien su importancia radicó en el papel desempeñado por su contienda en contra de los privilegios del clero: superar la época colonial y llegar a la igualdad legal así como a la soberanía plena del Estado[64]. La desaparición de los privilegios para los integrantes del clero y del ejército enlazó al liberalismo y a la democracia en México.

Para el segundo, la supresión de los fueros dimanó de su propia naturaleza ideológica. Es la igualdad ante la ley. En cambio para el primero, la supresión de los fueros era importante para defender el federalismo consignado en la Constitución de 1824. No podían continuar los fueros toda vez que atentaban contra la libertad y en detrimento del poder civil[65].

Desde la independencia se buscó identificar la idea de nacionalidad con los ideales liberales. El liberalismo fue una ideología que terminó por moldear al Estado-Nación, como una fórmula para

---

62 Cfr. Ibidem, p. 317.

63 Cfr. Ibidem, p. 6 y s.s.

64 Cfr. Reyes Heroles J., *El liberalismo mexicano Tomo III*, FCE, México, 1994, p. 3 y s.s.

65 Cfr. Ibidem, p. 4.

resolver los problemas cotidianos. Sin embargo, el liberalismo no era sólo anticlericalismo, sino un sustento ideológico que aspiró a sentar las bases para consolidar al Estado-Nación surgido de la independencia.

La desamortización de los bienes de la Iglesia, el registro civil, la secularización, la tolerancia de cultos, la soberanía del Estado en la sociedad, así como la supresión del fuero eclesiástico, son sólo algunos aspectos del liberalismo político-jurídico que se desarrolló en México.

El liberalismo formó parte del sustento de la modernidad, del modelo norteamericano así como francés, que inspiraron a los promotores de la independencia. Así en la declaración de Apatzingán se señaló el carácter soberano del naciente Estado mexicano. Aunque mantuvo a la religión católica en un lugar preferencial, es decir, los primeros liberales pretendieron conjugar las ideas modernas con principios tradicionales[66].

2.2.- La influencia ideológica de los masones para intentar consolidar al naciente Estado-Nación

Después de la caída de Iturbide en 1823; el Congreso de la república quedó dividido en dos partidos: el de los centralistas, formado por masones del rito escocés a los que se unieron los monarquistas, españoles, hacendados y algunos miembros del clero; y el de los federalistas (yorkinos), en donde estaban casi todos los antiguos insurgentes y representantes de las clases bajas.

El fin de las logias yorkina y escocesa, fue definir al Estado naciente, orientar la economía y organizar la supremacía del factor político sobre otras instancias como la Iglesia. Para alcanzar su objetivo, los escoceses fundaron una asociación denomina Los Novenarios, la cual no alcanzó mayor apoyo popular, mientras que los yorkinos a su vez, conformaron la de Los Guadalupes, quienes defendieron la Constitución de 1824[67].

---

[66] Los puntos de la declaración de Apatzingán son: a) intolerancia religiosa, b) soberanía como facultad de dictar leyes, c) el carácter contractual de la sociedad civil, d) igualdad, seguridad, propiedad y libertad de los ciudadanos. Cfr. Ibidem, p. 29.

[67] Los Guadalupes fueron los primeros en buscar nuevos caminos para enfrentarse a unas autoridades que no se hallaban dispuestas a transigir.

Al constituirse el México Independiente, los países poderosos de esa época, fueron reconociendo la autonomía de la República Federal Mexicana y enviaron embajadores. Los Estados Unidos de Norteamérica nombró como su embajador al maestro de una logia de Louissiana llamado Joel Roberts Poinsett, quien decidió difundir en nuestro país el rito yorkino, para lo cual auspició la instalación de logias.

Se sabe que el rito masónico yorkino, embrión del partido liberal del siglo XIX mexicano, fue fundando en 1825 por insistencia del embajador Poinsett ante Guadalupe Victoria. La invención del partido liberal sería una idea proveniente de los Estados Unidos.

La fuerza de la masonería americana comenzó a conquistar adeptos. Varios masones que habían destacado en el campo de la política y del ejército, se pasaron al rito de York, toda vez que consideraron, ofrecía mejores perspectivas que la del rito escocés. Finalmente, el 29 de septiembre de ese mismo año, se declaró oficialmente instalado el Gran Oriente del rito de York en la República Mexicana.

En la proximidad del cambio de mando en la conducción del país, comenzó la efervescencia política. Guadalupe Victoria maestro del rito escocés, lanzó como su candidato a Manuel Gómez Pedraza, distinguido masón. Sin embargo, los norteamericanos impidieron que un integrante del rito escocés gobernara a nuestro país y recomendó a uno del yorkino: Vicente Guerrero Saldaña.

Posteriormente. Anastasio Bustamante, masón del rito escocés se rebeló en contra del yorkino Guerrero, argumentando que había sido impuesto por los norteamericanos. Debido a las presiones políticas de los masones del rito de york, el General Bustamante renunció públicamente al rito escocés y se pasó al yorkino, aunque de manera oculta apoyó con recursos económicos al rito escocés.

Esta agrupación secreta representó una nueva forma de hacer política, que permitió la acción conjunta en pro de un cambio político. Cfr. Guedea V., *En busca de un gobierno alterno: los guadalupes de México*, México, UNAM, 1992, p. 25 y s.s. Véase también De la Torre, E., *Los guadalupes y la independencia*, Porrúa, México, 1985. p. 17 y s.s.

Si bien puede considerarse a los del grupo escocés como moderados, y a los yorkinos como extremistas, el conflicto entre ambos no se hizo esperar. Los yorkinos llegaron a tener gran influencia en el gobierno de aquella época y, a pesar de sus promesas de mejoras sociales y educativas, su administración degeneró en demagogia.

En vez de poner en práctica un liberalismo político[68], se volvieron anticatólicos. Un ejemplo de ello, lo encontramos en la persecución de españoles que no habían simpatizado con la Independencia, siendo desterrados incluso los misioneros hispanos de: California, Nuevo México y Texas, ocasionando con ello que el único lazo que unía a la naciente nación (la iglesia), se fuera erosionando, generando en consecuencia que la invasión norteamericana de 1847 triunfara en detrimento del recién instaurado Estado Mexicano con la pérdida de más de la mitad de su territorio.

2.3. La expulsión de los españoles el primer golpe estructural contra la Iglesia

Esta medida promovida por los yorkinos, fue sobre todo en perjuicio de la economía. Como hemos mencionado, el México independiente fluctuó entre dos sistemas el orden colonial: el español que estuvo representado por los ibéricos, quienes tras la independencia siguieron manteniendo un *status*. Y el nuevo modelo surgido de la Independencia.

Debido a esto, para los yorkinos su eliminación de los españoles de la vida política era fundamental. A esto hay que agregar que los escoceses se convirtieron en una sociedad antiigualitaria y cerrada, que defendía a los españoles. Por consiguiente la expulsión iba dirigida a impedir la consolidación del poder económico y político de los escoceses[69].

---

[68] Cfr. Laski H., *El liberalismo europeo*, FCE, México, p. 44 y s.s. Véase también Rawls J., *El liberalismo político*, FCE, México, 2003, p. 13 y s.s.

[69] La Ley de expulsión de los Españoles fue el 20 de diciembre de 1827 y preveía: 1.- Que los españoles capitulados y los demás de que hablaba el artículo 16 de los Tratados de Córdoba, saldrían del país en el término que señalara el Gobierno, que no podía ser mayor de seis meses. 2.- El Gobierno podía exceptuar de esta disposición a los casados con mexicana, a los que tuvieran hijos que no fueran españoles, a los mayores de 60 años y a los que estuvieran impedidos físicamente con impedimento perpetuo.

En este contexto de enfrentamiento ideológico y como una forma de consolidar un nacionalismo excluyente, el rito yorkino, promovió una hispanofobia contra los peninsulares que aún radicaban en el naciente Estado mexicano, a quienes se les consideró como una amenaza interna.

Al obtener el triunfo en las elecciones de 1826 los yorkinos se encontraron en posición de señalar el nuevo rumbo del país, Una conspiración proespañola descubierta en 1827, originó un decreto en diciembre de ese mismo año en el que se presentó la primer expulsión de los españoles del naciente Estado mexicano[70].

Entre los españoles que partieron abundaban miembros del clero regular. Los eclesiásticos ascendieron a más de la mitad del total de los emigrantes peninsulares. Recordemos que una de las ocupaciones principales de los españoles radicados en el nuevo mundo era precisamente los que estaban dentro de la Iglesia es decir, el 6% de la población.

Esta expulsión tuvo consecuencias graves para la nueva nación. Por una parte, en la economía, que agravó aún más las finanzas de los primeros gobiernos independientes del país. Así como la carencia de eclesiásticos para atender las necesidades de un pueblo católico, que basó su lazo de unión en la religión[71].

3.- Los españoles que se hubieran introducido al país, con pasaporte o sin él, después de 1821, saldrían en el término prescrito, siendo válidas las excepciones para los que hubieren entrado legítimamente. 4.- Los españoles del clero regular tendrían que salir de la República, exceptuándose únicamente a los mayores de 60 años o que tuvieran impedimento físico. 5.- El artículo 70 estableció que el gobierno podía exceptuar de la expulsión a los españoles que hubieran prestado servicios distinguidos a la Independencia o hubiesen guardado su afección a las instituciones del país; a los hijos de éstos que no hubiesen desmentido la conducta de sus padres y a los profesores de alguna ciencia, arte o industria que no fuesen sospechosos al Gobierno. Sin embargo, el artículo 90. daba facultad discrecional al Gobierno para disponer la salida de los españoles cuando su permanencia fuese considerada inconveniente. Cfr. Reyes Heroles II, Op. Cit. Nota No. 23, p. 63.

70 Cfr. Sims H., *La expulsión de los españoles de México*, FCE, México, 1974, p. 26 y s.s.

71 Cfr. Ibidem, p. 27.

La Iglesia al igual que el gobierno sufrió una declinación en sus ingresos, así como en su personal, como consecuencia del movimiento antiespañol. El concepto de ingreso por diezmos en el Arzobispado de México había decrecido, a partir de la independencia a más de la mitad pero de 1821 a 1826, fue resarciéndose gradualmente. Para 1827 los diezmos se redujeron al 20%, una de las cifras más bajas en toda su historia[72].

En el cuadro No. 3 puede observarse la disminución de miembros del clero, regular y secular en las distintas diócesis como resultado de la expulsión contra los españoles:

Cuadro No. 3 Variación de miembros del clero[73]

Diócesis	*1822*	*1825*	*1827*	*1829*	*1830*	*1834*
México	*	585	482	480	435	*
Guadalajara	553	565	611	618	542	425
Puebla	853	843	907	831	747	668
Oaxaca	283	283	364	380	276	0
Michoacán	*	500	500	489	480	245
Yucatán	309	310	357	374	370	291
Monterrey	74	139	145	140	143	112
Durango	*	100	184	*	171	157
Sonora	65	65	74	76	57	*
Chiapas	100	73	73	*	61	*

* *Sin datos disponibles.*

Puede constatarse cómo se presentó una escasez de sacerdotes en relación con la población, que para 1827 alcanzó los 8 millones de habitantes. El hecho era evidente para quienes tenían que administrar los servicios religiosos y para los fieles, como puede apreciarse en el cuadro No. 4. En 1829 el gobierno de Guerrero expidió un segundo decreto de expulsión contra los españoles, ocasionando una fuga mayor de recursos económicos[74].

---

72 Cfr. Ibidem, p. 28.

73 Fuente: Memoria de la Secretaría de Justicia y Negocios Eclesiásticos 1825-1834.

74 Cfr. Ortega Lomelín R., "La Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público. Convergencias y Divergencias", en *Ideas Políticas*. Cambio XXI Fundación Mexicana A.C. 1992, p. 46 y s.s.

Cuadro No. 4
Estado del clero regular y secular español en México en 1828[75]

Clero regular	*Expulsados*
San Camilo	0
Dominicos	28
Franciscanos	60
Agustinos	11
Dieguinos	14
Carmelitas	67
Mercedarios	0
Colegios apostólicos	83
Hospitalarios	4
Total	***267***

* *11 miembros del clero secular fueron afectados por la Ley de Expulsión*

2.4.- El primer intento fallido de Reforma de Gómez Farías (1833)

En 1833 asumió la presidencia por primera ocasión, el General Antonio López de Santa Anna[76] y de la vicepresidencia, el Doctor Valentín Gómez Farías. Recordemos que López de Santa Anna fue Presidente de México en diversas ocasiones: 1833-1835, 1839, 1841-1842, 1843, 1844, 1847, 1853-1855.

Santa Anna constituyó el reflejo de las crisis de inestabilidad constante que enfrentó el naciente Estado mexicano. Hasta 1854, dos bandos lucharon por el poder usando distintos nombres: yorkinos y escoceses, federalistas y centralistas, o liberales así como conservadores.

Los conflictos entre ellos provocaron un caos permanente en el país. Las elecciones no se respetaban y las rebeliones eran una forma más de acceder al poder. En sus tres primeras décadas de vida independiente México tuvo más de 30 cambios presidenciales. La figura de López de Santa Anna representó muy bien esa época.

López de Santa Anna estuvo poco tiempo frente a la administración pública, y ésta fue atendida por Gómez Farías quien planeó la desamortización de bienes de la Iglesia, al considerar a ésta

---

75 Cfr. Sims H., Op. Cit. Nota No. 70, p. 239.

76 Cfr. De la Torre Villar E., *Historia de México II*. Megraw-Hill. México, 1987, p. 57 y s.s.

institución religiosa como una clase privilegiada dentro de un Estado pobre y endeudado con 105 millones de pesos. De acuerdo con los principios del liberalismo, era necesario que la riqueza circulara para salir adelante de los problemas económicos.

Convencidos los liberales de 1833 de que la Iglesia constituía un Estado fuerte y organizado dentro de uno débil, pensaron que era indispensable su sometimiento, aunque no una persecución religiosa. Por ello, intentaron convertir a los eclesiásticos en funcionarios públicos y a la Iglesia en un órgano de Estado. Gómez Farías se propuso realizar tres clases de reformas: a) la religiosa; b) la educativa y c) la militar. Debido a la temática del presente trabajo nos abocaremos únicamente a la reforma religiosa.

2.4.1.- La Reforma Religiosa

La reforma religiosa tuvo como finalidad el sometimiento de la Iglesia a manos del Estado, teniendo como antecedente directo la Revolución Francesa; las leyes antieclesiásticas españolas de 1820; así como el acuerdo masónico del Rito Nacional Mexicano, en el cual se indicó que: "hay que desterrar las preocupaciones religiosas... ya que en nada era conforme, ni con los principios filosóficos de la misma masonería, ni con las luces del siglo"[77].

Estas ideas en contra de la religión eran parte del ideario liberal que pretendía que todo hombre debería elegir por sí mismo, las ideas religiosas que más le convinieran. En este contexto, la reforma religiosa promovida por Gómez Farías, se redactó con los siguientes términos:

1. El nombramiento de sacerdotes para los curatos vacantes, tendría que hacerse de acuerdo con las leyes del gobierno.
2. Supresión de las sacristías mayores.
3. Concesión de 60 días para terminar los concursos abiertos para designar párrocos.
4. Concesión al Presidente de la República para el nombramiento de curas. (facultad que antes era realizada por los Virreyes y los Presidentes de las Reales Audiencias durante la Época Colonial).

---

[77] Riva Palacio V., *México a través de los siglos*. Tomo IX. Cumbre México. 1970. p. 240.

5. Imposición de una multa de 5000 a 6000 pesos por la primera y segunda vez así como destierro y confiscación de bienes por la tercera a los obispos y gobernadores de mitras que desobedecieran las leyes en lo tocante a nombramientos eclesiásticos.
6. Que las multas obtenidas de este modo fuesen aplicadas para sostener los establecimientos de instrucción pública[78].
7. Se retiraba la coacción civil para exigir el pago de diezmos y el cumplimiento de los votos religiosos.
8. Retiro del clero de la educación pública y en su lugar se creó la Dirección de Instrucción Pública, clausurándose además la denominada Universidad Pontificia[79].

Otras medidas consistieron en la expulsión de los religiosos centroamericanos que se encontraban en el país. Además de que se pretendió el despojo de los bienes eclesiásticos mediante dos proyectos: el primero, consistió en subastas públicas y el segundo, mediante la desamortización. Se pensó que con esta acción, la cual quitaría al clero muchos recursos, sería posible mejorar la economía del gobierno, aunque cuando se llevó a la *praxis* no hubo mejoría.

Pese a lo vanguardista de sus propuestas, los reformistas de 1833 no llegaron a declarar la libertad de cultos Mora escribió que ésta era innecesaria en un país católico[80]. En cambio sí se decretó la libertad de prensa, la cual era también condenada por la Iglesia[81].

Gómez Farías enfatizó la lucha contra los fueros y privilegios del clero a favor de la igualdad ante la ley, la cual fue para este liberal el fundamento de la democracia. Es decir, el liberalismo mexicano, al

---

78 Cfr. Alvear Acevedo C., Op. Cit. Nota No. 4, p. 237.

79 Cfr. Soberanes J.L., *Historia del Derecho Mexicano*, Porrúa, México, 1998, p. 137-138.

80 Con cautela los liberales tocaron la libertad de conciencia, de antemano sabían que hablar de ella o de tolerancia, sería casi imposible en el país. La libertad de conciencia fue consignada en Estados Unidos en 1787. Pero el contexto era distinto, esta proviene del libre examen de los textos bíblicos, ella está hermanada con el protestantismo. En 1789 Francia no estableció la libertad de conciencia, se quedaban sólo en la tolerancia. Si los convencionistas franceses en plena efervescencia no se atrevieron a lanzar el desafío que hubiera significado el establecimiento de la libertad de conciencia, era una temeridad pretender la tolerancia en México. Cfr. Reyes Heroles Tomo I, Op. Cit. Nota No. 58, p. 334

81 Cfr. Hale C., *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, Siglo XXI, México, 1972, p. 45 y s s

enfrentarse a los privilegios, encontró la igualdad democrática, y con ello atacó a la sociedad colonial que se basó en los privilegios.

Estos liberales fueron más lejos de la simple desamortización de bienes, plantearon la necesidad de liberar a la sociedad del poder ejercido por la Iglesia, lo cual exigió la secularización de la sociedad, suprimiendo el monopolio del pensamiento y la enseñanza, se lograría la libertad de conciencia [82], como una influencia directa de Tocqueville[83].

En cuanto a educación, Gómez Farías propuso una ley sobre enseñanza en la que se decretó:

> "Art. 1. Se establecerá una escuela normal para incrementar la enseñanza primaria. Art. 2. Se establecerá igualmente otra de la misma clase, para la enseñanza primaria de mujeres. Art. 3. Se creará una escuela primaria para niños en el local de cada uno de los seis establecimientos de estudios mayores. Art. 4. En estas escuelas se enseñará a leer, escribir, contar, el catecismo religioso y el político. Los maestros disfrutarán setenta y cinco pesos mensuales. sin derecho a casa para su habitación. Art. 5. La dirección establecerá además en cada parroquia de la ciudad federal donde no haya establecimiento alguno de estudios mayores, otra escuela primaria para niños, en la que se enseñará a leer, escribir, contar, y los dos catecismos ya indicados. Art. 6. Otro tanto se hará por lo menos respecto a cada parroquia de los pueblos del distrito. Art. 7. La dirección también establecerá sucesivamente en cada Parroquia del distrito y ciudad federal una escuela de primeras letras para niñas, en que se les dará igual enseñanza que la indicada en el Art. 4, y además se les enseñará a coser, bordar, y otras labores de su sexo. Art. 8. Además de estas escuelas primarias de ambos sexos. se costearán de los fondos de instrucción pública. la dirección estará autorizada y cuidará de hacer efectiva la obligación que tienen algunas parroquias y casas

---

82 Cfr. Reyes Heroles Tomo II, Op. Cit. Nota. No. 23, p. 283.

83 Nada llamó más la atención a Tocqueville de la sociedad estadounidense que la igualdad de los ciudadanos (la cual escapa a toda potestad humana) así como la libertad de culto. Esta admiración queda reflejada en su obra como un ejemplo a seguir por los liberales mexicanos. Cfr. Tocqueville A., *La democracia en América*. Gernika, México. 2003, p. 46 y s.s.

religiosas, de establecer ciertas escuelas a su costa, y éstas no deberán considerarse como de enseñanza libre"[84].

Ante estas medidas jurídicas que atentaron contra el monopolio educativo de la Iglesia, los obispos protestaron e indicaron al gobierno que: "el quitar o poner párrocos y sacristanes, proveer sus vacantes y dictar el tiempo así como el modo de hacerlo, eran funciones exclusivas de la autoridad que preside y gobierna a las Iglesias que era la episcopal y no el poder temporal"[85].

En respuesta, el gobierno dio 48 horas a los obispos para que obedecieran o se expatriaran, fue cuando los clérigos de Michoacán, Durango, Chiapas y Campeche optaron por abandonar sus diócesis. Estas medidas originaron que la población pidiera a Santa Anna retornará al poder; y al fin, convencido de que esas leyes eran impopulares regresó a la Presidencia de la República en abril de 1834 y suspendió la aplicación de las mismas.

El nuevo congreso, reunido en 1835, confirmó lo dispuesto por Santa Anna y destituyó de la vicepresidencia a Gómez Farías, terminado con ello el primer intento de una reforma hacia la institución eclesiástica[86].

En 1855 Santa Anna fue derrotado por el movimiento liberal denominado Plan de Ayutla, el cual marcó el inicio de una nueva confrontación Estado-Iglesia.

3. *El primer intento formal por consolidar el Estado-Nación. El gobierno liberal de Benito Juárez y la Constitución de 1857*

Tras el triunfo de la Revolución de Ayutla ascendió al poder el partido liberal en 1855. Este instituto político se caracterizó por profesar las ideas de la Ilustracion y muchos de sus integrantes estuvieron afiliados a logias masonicas. Ignacio Comonfort al ser nombrado presidente interino en ese mismo año, se caracterizó por realizar una política anticlerical.

---

84 Tanck de Estrada D., "La educación de la nueva nación", en *Historia de México*, Salvat, México, 1974, p. 253.

85 Alvear Acevedo C., Op. Cit. Nota No. 4, p. 237

86 Cfr. Toro A., *La Iglesia y el Estado en Mexico*, Archivo General de la Nación, México, 1975, p. 101 y s.s

Cuando se comenzó a hacer el inventario de los desastres que había dejado la invasión norteamericana, los liberales que habían ocupado el poder tras el derrocamiento de López de Santa Anna, pensaron que la mejor forma de poner la situación a flote era revitalizar el exhausto erario nacional. La solución fue incautar los bienes de la Iglesia, cuyo valor consideraban muy alto y concentrado en "manos muertas" que impedían activar la economía[87].

Comonfort decretó la confiscación de todos los bienes de la diócesis de Puebla y expulsó a algunos obispos. Asimismo, en junio suprimió la Compañía de Jesús, promulgando en ese mismo año la ley de expropiación de los bienes del clero[88].

Por su parte, Mariano Otero y Guillermo Prieto, manifestaron su temor de que las provincias del norte siguieran el mismo camino que Texas. Por ello el diario liberal *El Monitor*, en 1848 hizo un llamado urgente respecto a la necesidad de aumentar la población y abrió las puertas del país a todos los extranjeros, aunque esto no pudo llevarse a la práctica como el plan liberal propuso, toda vez que un gran obstáculo lo constituyó la Iglesia, al no permitir en el naciente Estado ninguna otra religión más que la católica.

Razón por la cual la tolerancia religiosa hubo de esperar una década más, para ser una realidad en México, mientras se gestó un fuerte anticlericalismo entre las filas liberales[89].

Sin embargo, no era la primera vez que el gobierno en turno había puesto la mira en los bienes de la institución católica. La guerra con los Estados Unidos, provocó que la Iglesia concediera préstamos forzados al Estado[90]. Este sistema de presionar a esta iglesia para obtener dinero que ayudara a la deteriorada economía del gobierno en turno fue una constante en la historia de México[91].

---

87 Cfr. Florescano, E., *Etnia, Estado y Nación*, Taurus, México, 2001, p. 324.

88 Cfr. Portillo J., *El Problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en México*, Costa AMIC, México, 1982, p. 24 y s.s.

89 Cfr. Hale C., Op. Cit. Nota No. 81, p. 73 y s.s.

90 Cfr. Alvear Acevedo C., Op. Cit. Nota No. 4, p. 240 y s.s.

91 Cfr. Ibidem, p. 240.

Posteriormente, el 12 de febrero de 1857, fue promulgada una nueva Constitución, obra del Partido Liberal[92], aunque esta se inició con la expresión: "En el nombre de Dios y con la autoridad del Pueblo mexicano", era laicista es decir, estuvo despojada de contenido religioso, en su articulado y en sus propósitos. El objetivo de los liberales fue limitar la influencia de la Iglesia a sus templos. Este documento estableció los siguientes principios:

1. Libertad de enseñanza.
2. Desautorización de los votos religiosos y por tanto condenaba tácitamente la existencia de órdenes religiosas.
3. Libertad de imprenta.
4. Prohibición de los fueros militares y eclesiásticos.
5. Negación a las corporaciones civiles y eclesiásticas la capacidad de poseer bienes raíces.
6. Separación Iglesia-Estado.
7. Implantación de la libertad de cultos[93].

El proyecto de Constitución desató polémicas después de su promulgación, el 5 de febrero de 1857, al disponerse que fuese jurada por todos los empleados gubernamentales. La libertad de cultos así como el establecimiento de un registro civil, motivaron el enojo de los conservadores.

Entre los principales opositores católicos y conservadores se encontraba Félix Zuloaga, quien obligó a Comonfort a renunciar por medio del denominado Plan de Tacubaya promulgado el 17 de diciembre de 1857, asumiendo Zuloaga la presidencia de la República en ese mismo mes y año.

Sin embargo, el titular de la Suprema Corte de Justicia, Benito Juárez, reclamó para sí la silla presidencial, con lo cual dio origen a una lucha entre dos tendencias una, que con Zuloaga quería el desconocimiento de la Constitución; y otra, que quería sostenerla. La pugna originó la Guerra de Reforma de 1858 a 1860.

---

92 Cfr. Ibidem, p. 24 y s.s.

93 El golpe más duro para la Iglesia vino de la Constitución liberal de 1857. Esta no concedió francamente la libertad religiosa, pero cuando menos ya no mencionó un monopolio constitucional, ideológico, del catolicismo, como había ocurrido en sus antecesoras de 1824 y 1836. Cfr. Ibidem, p. 35 y s.s.

El Papa Pío IX (1792-1878), envió un comunicado al presidente de la república mexicana en el que señaló: "levantamos nuestra voz pontificia con la libertad apostólica para condenar, reprobar y declarar ilícitos y de ningún valor los llamados decretos de reforma y todo lo demás que haya practicado la autoridad civil con tanto desprecio de la autoridad eclesiástica y de esta silla apostólica"[94].

Este respaldo absoluto del pontífice hacia el clero mexicano auspició el levantamiento en armas de los creyentes controlados por los sacerdotes y hundió al país en un serio conflicto.

El pueblo reaccionó violentamente y pronto se presentaron motines y enfrentamientos. Se constituyeron grupos rebeldes que bautizaron a sus agremiados como "religioneros" porque defendían la religión. Numerosas comunidades fueron incendiadas y saqueadas por las turbas.

La Guerra de Reforma se convirtió en un conflicto político y militar que se vio alentado de alguna manera por las autoridades eclesiásticas. Juárez, acusó a Zuloaga y a su gente, de tener la protección del alto clero para desconocer la carta magna del 1857.

Sin embargo, varios obispos señalaron que: no era cierto que en el plan de Tacubaya, los prelados tuviesen algún influjo o cooperación, ya que no habían tenido conocimiento de ningún golpe de Estado que desconociera la Constitución, ni de los nuevos cambios que la política sufrió, sino hasta que eran del dominio público y negó el cargo de que el clero apoyaba al partido rebelde es decir, del conservador[95].

Durante la Guerra de Reforma, el gobierno encabezado por Benito Juárez hubo de trasladarse a Veracruz donde dirigió la victoria liberal y la expedición de las leyes de reforma a mediados de 1859. En esta destacó lo siguiente:

---

94 Ibidem, p. 34

95 Cfr. Ibidem, p. 35 y s s.

1. La nacionalización de todos los bienes, muebles e inmuebles, pertenecientes a la Iglesia, con el pretexto de que el clero sostenía a los enemigos de la Constitución.
2. En esta misma ley, se suprimían todas las órdenes religiosas de varones y se dispuso la separación entre la Iglesia y el Estado. Las órdenes de religiosas subsistirían, pero se suprimían los noviciados.
3. Declaración de que el matrimonio era un simple contrato civil con lo que el matrimonio eclesiástico dejó de tener validez.
4. Establecimiento del registro civil.
5. Secularización de los cementerios y anulación del clero para administrarlos.
6. Supresión de varios días considerados como fiestas religiosas, con prohibición a los funcionarios del gobierno para que asistiesen en cuanto tales a las citadas ceremonias religiosas[96].

Estas leyes pueden clasificarse en dos tipos: a) políticas, para afirmar la supremacía que haría posible la Constitución del nuevo Estado y b) de separación, propiamente dicha, en las que se dividían las competencias civil y eclesiástica. En el primer rubro se encontraba la de desamortización de fincas rústicas así como urbanas de las corporaciones civiles y religiosas de junio de 1856 así como la de nacionalización de bienes eclesiásticos. En el segundo, estaría la Constitución de 1857[97].

Finalmente, las tropas liberales encabezadas por Juárez, derrotaron a los conservadores dando lugar a que el gobierno liberal se estableciera en la capital el 25 de diciembre de 1860. Una vez que Juárez toma el poder se agregaron nuevas leyes a las dictadas en Veracruz:

1. Secularización de los hospitales y establecimientos de beneficencia.
2. Supresión de cabildos eclesiásticos.
3. Supresión de las comunidades religiosas excepto las Hermanas de Caridad.

Los liberales se caracterizaron por realizar una patente persecución contra obispos y católicos opuestos a la Reforma. "En México, la Reforma liberal se hizo de manera unilateral partiendo de la base de la supremacía del poder civil sobre el eclesiástico"[98].

---

[96] Cfr. Ibidem, p. 35 y s.s.

[97] Cfr. González M., *Las relaciones entre el Estado y la Iglesia en México*, H. Cámara de Diputados, México, 1992, p. 31-32.

[98] Ibidem, p. 33-34.

4.- *Reacción del clero frente a las Leyes de Reforma. El arribo de Maximiliano de Habsburgo*

Las continuas luchas entre conservadores y liberales, llamaron la atención de naciones europeas con las que México había contraído deudas: Inglaterra, España y Francia, las cuales formaron una alianza para cobrar diversos adeudos. Sin embargo, españoles e ingleses tras recibir la noticia que confirmó el pago de la citada obligación por parte de Juárez, retornaron a sus lugares de origen, en contraposición los franceses se quedaron.

Los conservadores advirtieron en la intervención francesa una salvación a lo que llamaban desorden liberal, por lo que planearon la invitación al archiduque Fernando Maximiliano de Habsburgo, para que tomara el trono de México. Los participantes en esta tarea estaban plenamente convencidos de que la adopción del sistema monárquico en el país era el más idóneo[99].

Su propuesta consistía en que México no requería de un régimen de libertades como los que gozaban los europeos o los americanos; si no más bien que para mantener un país católico, la única vía era por medio de los gobiernos absolutos, y que una monarquía daría al país el camino para ingresar a las civilizaciones occidentales cristianas[100], y sacar definitivamente a México del caos en que vivía.

Habsburgo arribó a México en 1864, una de sus primeras acciones fue la invitación que realizó a Juárez para que se sumara a su gobierno. Maximiliano siempre tuvo el deseo de conquistar a los liberales más afines a su pensamiento europeo ilustrado. En contraposición y para sorpresa de sus mismos promotores[101], el

---

99 Cfr. Siller C., *Hacia una Historia Mínima de la Iglesia en México*, JUS, México, 1996, p. 116-117.

100 Cfr. Zavala S., *Apuntes de Historia Nacional* 1808-1974, FCE, México, 1980, p. 119-125.

101 Tras haberse iniciado en Europa con una política conciliadora, a su llegada a México, Maximiliano puso en práctica una política liberal, pretendiendo al mismo tiempo la unificación de las diferentes facciones. Unificación que nunca llegó a consumar, pues los clericales fueron marginados de su política liberal y los liberales radicales nunca confiaron en un príncipe extranjero, manteniendo su fidelidad a la república y a Juárez. La primera actitud del alto clero mexicano frente al emperador, fue la de manifestarle su más decidido apoyo para comprometerlo con una política clericalista.

emperador excluyó sistemáticamente a los conservadores y desde el principio dejó claro que no devolvería sus bienes a la Iglesia. Maximiliano rechazó un concordato sumamente favorable a Roma propuesto por el nuncio apostólico, monseñor Francisco Meglia[102].

La ideología liberal de Maximiliano, no permitió que los asuntos eclesiásticos siguieran la trayectoria que el grupo clerical hubiera deseado. En contraposición, éste nacionalizó bienes de la Iglesia, suprimió el pago de diezmos y obvenciones, decretando además la libertad de cultos y de prensa.

Fue cuando el episcopado mexicano rechazó la citada legislación. El emperador que buscó la coyuntura más adecuada, respondió reprochando a los clérigos el no querer adoptar un proyecto de progreso.

Entre las propuestas de política eclesiástica se encontraba la reforma del clero, al que veía demasiado inclinado a la política. Sin embargo, el interés de Maximiliano residió sobre todo en que las corporaciones religiosas estuviesen sometidas al Estado[103]. Esta serie de decretos, leyes y circulares, influyeron indirectamente al triunfo Juarista.

Por lo antes expuesto, en 1864 los obispos manifestaron su oposición a que en un país católico se actuara sin acuerdo del Sumo Pontífice, trataron de persuadir al emperador de que diera marcha atrás a sus disposiciones, argumentando que una resolución sin la concurrencia de ambas instituciones, impediría el restablecimiento de la paz.

Decepcionados de las medidas los obispos mexicanos decidieron estudiar un proyecto de concordato adecuado a las circunstancias, pero ya no tuvieron tiempo para ello, Maximiliano fue sitiado en Querétaro hecho prisionero, enjuiciado y posteriormente fusilado en 1867.

Lejos de lograr su propósito por medio de estas presiones, Maximiliano tomó medidas más liberales, con lo cual el clero se rebeló. Olvidó que al caer el Imperio, la Iglesia también perdería el lugar como religión de Estado. Cfr. Ibidem, p. 87.

102 Cfr. Galeana de Valadés, P., Op. Cit. Nota No. 60, p. 32-33.

103 Cfr. Siller C., Op. Cit. Nota No. 99, p. 119-123.

La controversia entre el príncipe católico y la Iglesia, fue prueba de la falta de manejo político de Maximiliano, quien, al aplicar una política frontal, ahuyentó a sus antiguos partidarios. Las relaciones entre Maximiliano y la Iglesia mexicana no pudieron ser más desafortunadas. El clero esperaba tener en el emperador a un aliado incondicional; y este deseaba ver en la Iglesia a una entidad subordinada a su criterio[104].

Una vez que Juárez toma nuevamente el poder en 1867, expulsó del país a los obispos que habían tomado parte en la Regencia. La Iglesia ya no era la misma, la Constitución de 1857 y las leyes de reforma de 1859, habían abierto una grieta en la relación de ambas instituciones. El Estado en adelante trataría a la Iglesia sin privilegios, sin miramientos.

La promulgación de las Leyes de Reforma en México, marcó un nuevo tipo de relación entre la Iglesia y el Estado, dando en consecuencia que los liberales realizaran una patente persecución contra la Iglesia opuesta al gobierno[105]. El proceso de secularización del Estado a través del matrimonio civil y la educación laica, dio lugar a una mutación en el sistema de relación entre ambas instancias.

El sentido ideológico de la Reforma fue la secularización de la sociedad: proclamó los principios de la libertad religiosa y de perfecta independencia entre las leyes y lo eclesiástico, lo público y lo privado. La Constitución de 1824 convirtió a la Nación y a la Iglesia en una amalgama poco afortunada, un impedimento para el progreso[106].

Tras la muerte de Juárez en julio de 1872 ascendió al poder en diciembre de ese mismo año, el ministro de la Suprema Corte, Sebastián Lerdo de Tejada, quien generó un clima de terror en contra de la Iglesia, debido a la inclusión en la Constitución de las Leyes de Reforma y la aplicación estricta de las mismas. Durante su gestión se persiguió a los religiosos que vivían en comunidad. Los clérigos extranjeros fueron expulsados, igual suerte corrieron las denominadas Hermanas de la Caridad.

---

104 Cfr. Galeana de Valadés, P., Op. Cit. Nota No. 60, p. 32-33.

105 Cfr. González M., Op. Cit. Nota No. 97, p. 31-32.

106 Cfr. Op. Cit., Reyes Heroles J., Tomo III, Nota No. 64, p. 227.

La política del nuevo presidente puede ser catalogada como de *Kulturkampf*[107] lerdista, imitando las acciones de Bismarck en Alemania[108]. En 1873 el presidente Lerdo impulsó el ingreso al país de pastores de la Iglesia Metodista proveniente de Estados Unidos[109]. Sin embargo, éstos fracasaron, toda vez que no existió comprensión entre ellos y el pueblo mexicano, toda vez que estos manejaban concepciones sobre la vida completamente opuestas. El modelo norteamericano con el cual los liberales planearon moldear al naciente Estado-Nación fracasó[110].

Otra reacción a éstas leyes lo constituyó la presencia de gavillas de sublevados, la más considerable fue la que se pronunció en Nuevo Urecho, Michoacán, en marzo de 1875, la cual fue encabezada por Abraham Castañeda y Antonio Reza.

El plan de estos consideró que la Constitución Juarista había sido impuesta por las armas y contra la voluntad del pueblo mexicano y que el gobierno hería el sentimiento religioso de la nación.

---

107 *Kulturkampf* es un término que significa conflicto de cultura. Es una expresión alemana con que se alude a la disputa sostenida por el Estado prusiano y la Iglesia Católica. El Estado pedía educación laica, separación Iglesia-Estado, obligatoriedad del matrimonio civil, confiscación de las propiedades de la Iglesia y nombramiento de los cargos eclesiásticos. Bismarck llegó más lejos quiso independizarse del Papa. Por eso censuró la predicación, reguló la aprobación de nombramientos y quiso hacer de los sacerdotes funcionarios de su régimen. Expulsó a los jesuitas, redentoristas, y paulinos. Pero cuando el canciller vio lo infructuoso de su intento, sobre todo al no menguar en nada la influencia del Partido Católico, resolvió cambiar su política anticlerical. Para 1887 se logró un acuerdo entre Bismarck y el Papa León XIII, cesando así la intromisión del Estado en la Iglesia Católica. Cfr. Rivero, A., *Historia de la Iglesia*, Ediciones Integral, México, 2003, p. 98.

108 Cfr. Bravo Ugarte J., *Compendio de historia de México*, editorial JUS, México, 1952, p. 242.

109 Para el año 1900 existían en México 13 millones 519 mil 655 habitantes, de ese número el 99.36% eran católicos, 0.39% protestantes, 0.02% budistas y el 0.14 se decía sin religión. Cfr. González Ramírez, Op. Cit. Nota No. 31, p. 34 p. 18.

110 Cfr. Zea L. *El positivismo en México: nacimiento; apogeo y decadencia*; FCE: México, 1968, p. 64 y s.s.

Es importante destacar, que a esta primera rebelión los historiadores le han nombrado como Cristero[111], la cual no prosperó y degeneró más bien en grupos delictivos que cometían diversos ilícitos.

Por otra parte, estas restricciones legales originaron la acción de los laicos. Estos últimos campesinos y mujeres en su mayoría, organizaron escuelas parroquiales y obras de caridad, con lo que desarrollaron una presencia de la Iglesia sin clero.

Ante la política jacobina estatal, los católicos conservadores reaccionaron en defensa de la Iglesia y no les importó enfrentarse al gobierno. Su primer intento fue influir en las elecciones de diputados. Sin embargo, los resultados fueron satisfactorios para el partido en el poder.

Los católicos conservadores, ante la imposibilidad de combatir el anticlericalismo desde la Cámara de Diputados, decidieron escribir en defensa de la libertad religiosa y lo hicieron apoyados en los preceptos constitucionales de derecho a la libertad de expresión y de prensa.

A pesar de su desventaja el clero tuvo que reconocer los límites de su actividad en la vida política. Así se estableció el comportamiento de la Iglesia en un régimen de total separación del Estado; la cual se convirtió en una realidad que daría a la Iglesia mexicana su carácter peculiar en comparación con otras instituciones católicas del continente americano.

Durante el gobierno de Lerdo de Tejada se presentó la escisión del Partido Liberal debido a la intención del presidente de ser reelegido en el cargo en 1876. En vísperas de su toma de posesión, tuvo lugar el pronunciamiento de Porfirio Díaz amparado en el Plan de Tuxtepec. Derrotado Lerdo el 16 de noviembre de ese mismo año, se exilió en Estados Unidos en enero de 1877.

---

[111] Cabe mencionar, que este movimiento no es el mismo al registrado de 1926 al 29 y que es conocido con el nombre de la "Cristiada", del cual haremos referencia en un capítulo posterior.

Al arribo del General Porfirio Díaz a la presidencia en 1876, éste advirtió que para poder ejercer su gobierno en paz, necesitaba contar con el apoyo de los católicos; por ello, no obstante que el Plan de Tuxtepec proclamó el respeto a la Constitución y a las Leyes de Reforma, dio muestras de conciliación abierta con la Iglesia.

CAPÍTULO IV.- LA RELACIÓN IGLESIA ESTADO EN MÉXICO. DEL PORFIRIATO AL CARDENISMO

1.- La relación Iglesia-Estado en el gobierno de Porfirio Díaz o la práctica de un modus vivendi no escrito

Una vez instalado en el poder en 1876, Porfirio Díaz, comenzó una nueva etapa para el país, así como una distinta relación entre el Estado y la Iglesia[1]. Los católicos consideraron al gobierno lerdista como una tiranía, por lo que el cambio de régimen fue asumido como un bien.

En el Porfiriato, la relación entre los dos poderes volvió a tener una nueva dimensión, toda vez que ambas instituciones llegaron a una convivencia sino cordial, por lo menos sí, de mayor tolerancia. Recordemos que Díaz monopolizó el poder de 1876 a 1911, aunque hubo una pequeña pausa donde la presidencia fue asumida por Manuel González (1880-84).

Porfirio Díaz, el caudillo de Tuxtepec, dio a conocer su auténtico papel de estadista cuando, conservando el principio de separación de la Iglesia y del Estado, se propuso acabar con la tarea de destrucción del poder espiritual por el temporal. Estableció relaciones personales con los miembros del alto clero, otorgó empleos en su gabinete a recomendados católicos, prohibió persecuciones y toleró la existencia de pequeños conventos, los cuales estaban proscritos en el país.

El clero denominó a esta época de tranquilidad y bonanza *pax* porfiriana que fue muy comentada, controvertida y criticada. Algunos opinaban que era una debilidad del Estado ante la Iglesia.

Andrés Molina Enríquez en su obra *Esbozo de una historia de los diez primeros años de la revolución agraria en México*, editada en 1934,

---

[1] Cfr. Churruca Peláez A., *Historia de la Iglesia en México*, Editorial Buena Prensa, México, 2002, p. 167.

mencionó que la política de conciliación porfirista tuvo un indiscutible resultado positivo encaminado obviamente a restablecer el antiguo Patronato Real. Señaló que las ventajas que el clero llegó a gozar no fueron el resultado de la debilidad del gobierno sino de la sumisión del clero hacia él.

Durante la dictadura porfirista el conflicto Iglesia-Estado entró en un ambiente de pacificación. El motivo de la nueva postura se debe en parte a la esposa de Díaz, Carmen Romero, quien influyó en el dictador para que este adoptara una mayor flexibilidad y tolerancia al clero[2].

Las Leyes de Reforma, no fueron aplicadas en todo su rigor[3], dando lugar a una conciliación. Cuando la Iglesia, prohibió a los feligreses participar en las fiestas conmemorativas de Juárez, esto no echó a perder las relaciones pacíficas entre las dos espadas.

La política de conciliación se desarrolló a nivel de vínculos personales entre Díaz y los obispos mexicanos. No hubo una actitud formal por parte del gobierno mexicano, que pudiera concretarse en un concordato con la Santa Sede o en una reforma a la legislación vigente que afectaba a la Iglesia. El integrante de la jerarquía que más hizo por establecer vínculos con el gobierno fue el obispo Eulogio Gillow.

Esta conciliación, sin que se derogaran las Leyes de Reforma, provino del hecho de que las disposiciones jurídicas no aplicaban muchas de sus prescripciones más importantes. Esto originó en consecuencia un renacimiento de la influencia eclesiástica. Se devolvieron al clero muchos de los templos que se le habían confiscado, y se abrieron otros nuevos.

Asimismo, se celebraron fiestas religiosas suntuosas como la coronación de la Virgen de Guadalupe, con beneplácito de ambas

---

2 Cfr. Roeder R., *Hacia el México moderno: Porfirio Díaz*, FCE, México, 1992, p. 48.

3 Es de mencionarse, que Porfirio Díaz nunca cedió ante la presión de modificar el texto de las normas estatales referentes a la Iglesia además de que se negó a reanudar relaciones diplomáticas con la Santa Sede, si bien es cierto había un delegado apostólico, pero no se permitió la presencia de un nuncio. Cfr. Ibidem, p. 50.

instancias. El gobierno porfirista no sólo permitió que la Iglesia violara las leyes constitucionales, sino que le dio muestras de respeto, al concurrir a actos como las bodas de plata de los prelados, a sus funerales y a otros cuestiones eclesiásticas[4].

1.1.- La educación durante el Porfiriato

La forma de educación que intentó consolidarse durante el Porfiriato fue el positivismo, el cual en palabras de Antonio Caso formó a una generación de hombres ávidos de bienestar material, que durante 30 años, colaboraron en el Porfirismo. Cuando se criticó al positivismo no se hacía en contra de esta filosofía en particular, sino del grupo político que se escudó en ella: los científicos[5].

Gabino Barrera se caracterizó por mostrar el aspecto anticlerical del positivismo. Recuérdese que la filosofía positivista de Comte tuvo como finalidad última, el sustituir a la institución católica por una iglesia positiva y el orden basado en la voluntad divina, por uno apoyado en las ciencias[6].

Este personaje observó que el liberalismo mexicano era una expresión del espíritu positivo. Vio en el clero un obstáculo para la marcha de la revolución. El clero, nos dice Barreda perdió su capacidad

---

4 Cfr. Toro A., *La Iglesia y el Estado en México*, Archivo General de la Nación, México, 1975, p. 357-358.

5 Al triunfo de la República en 1867, Benito Juárez llamó al Dr. Gabino Barrera para que éste reestructurara la educación del país y generara un nuevo orden. Es la época en que se fundó la Escuela Nacional Preparatoria. La doctrina liberal que derrota a la Iglesia comienza a ser sustituida por otra, que si bien tiene la misma raíz, su finalidad se concreta a organizar y ordenar la libertad: el positivismo. Esta teoría francesa fue tomada de las tesis de Agusto Comte, a fin de reeducar a los mexicanos y prepararlos para el real uso de la libertad. Los positivistas mexicanos consideraron que su filosofía tenía un carácter universal y eterno. El positivismo puede definirse como una doctrina que sirve a los intereses de un determinado grupo en el poder. Era una teoría instrumental, que fue criticada ampliamente por grupos de derecha (entre los que se encontraba la Iglesia Católica). Cfr. Zea L. *El positivismo en México; nacimiento; apogeo y decadencia*; FCE; México, 1968, p. 7 y s.s.

6 Cfr. Ibidem, p. 56 y s.s.

de fuerza, sus doctrinas ya no estaban a la altura del progreso, no podían por tanto dar solución a los problemas del hombre[7].

Sólo creando una conciencia no católica se podía liberar a los mexicanos de la influencia del clero. Para esto era menester una educación no influida por el catolicismo. Para combatir al clero, los liberales trataron de descatolizar a México; sin embargo, no por ello dejaron de ser conscientes de que tal tarea era de magnitudes casi insuperables.

Sabían que los mexicanos eran católicos. Los mismos jacobinos aunque anticlericales, no dejaron por ello der ser católicos. Los positivistas estuvieron conscientes que Benito Juárez en su momento, no comprendió que tratar de descatolizar al país por la fuerza era incitar a continuas revueltas. La descatolización del país era la continuación de la anarquía y el desorden[8].

Por ello el Porfirismo se conformó con que el clero no interviniera en política. El positivismo fue adoptado como un arma política por el nuevo régimen. Se trató de una ideología de prudencia, enemiga de toda violencia, de todo desorden. Si se quería hacer algún cambio en la sociedad, se debía formar la opinión por medios suaves, es decir, una educación positivista o racional[9].

La educación positiva tuvo cuidado en no ofender a otras ideologías, pretendiendo respetar a todas. Esta tuvo como propuesta principal no estar en contra de ninguna idea o doctrina religiosa. Lo único que pretendió, fue que las ideas religiosas se mantuvieran en el ámbito de lo privado, sin convertirse en ideas únicas, porque esta pretensión origina el desorden. Los mexicanos podrán ser católicos o jacobinos, pero antes que nada deberán ser buenos ciudadanos[10].

De aquí surgió la tesis de la escuela laica, según la cual el Estado no impondría a los mexicanos ninguna ideología, sino que ésta quedaba al arbitrio de cada individuo, el cual podía elegir la postura que eligiese.

---

7 Cfr. Ibidem, p. 60 y s.s.
8 Cfr. Ibidem, p. 69 y s.s.
9 Cfr. Ibidem, p. 97 y s.s.
10 Cfr. Ibidem, p. 99 y s.s.

El organismo encargado de formar la moral de los ciudadanos deberá ser el Estado[11], por medio de la educación.

Para ello Barreda propuso que la educación primaria fuera obligatoria[12]. Pero pese a ello los particulares y en especial el clero, mantuvo durante el Porfiriato cierta presencia en la educación como se puede apreciar en el cuadro No. 1:

Cuadro No. 1 La educación primaria en México (1848)
Estadísticas incompletas del Ministerio de Justicia e instrucción pública. Una quinta parte de escuelas y de alumnos pertenece a los particulares[13]

Entidad	***Escuelas***	***Número de alumnos***
Zacatecas	56	2,200
Durango	57	1,651
Michoacán	12	6,358
Nuevo León	63	651
Querétaro	40	1,286
San Luis Potosí	21	1,119
Jalisco	22	2,466
México	960	46,698
Puebla	38	3,260
Aguascalientes	16	900
Franciscanos (Michoacán y Jalisco)	8	665
Dominicos (Chiapas)	4	82
Instituto de Oaxaca	1	200
Ciudad de México:		
Agustinos	3	530
Dieguinos	2	222
Franciscanos	1	66
Dominicos	1	103
Mercedarios	2	330
Colegio Letrán y San Ildefonso	3	476
Escuelas particulares de niños	44	1,546
Escuelas particulares de niñas	40	892
Compañía Lancasteriana de niños	9	1,037
Compañía Lancasteriana de niñas	8	735
Total:	***1,408***	***73,473***

11 El reglamento para las escuelas de niños de 1879 suprimió la enseñanza de la moral, incluida en la ley de instrucción pública de 1867. Desde entonces los grandes pedagogos del Porfiriato insistieron en la inclusión de la educación moral desde el primer año de primaria. Cfr. Bazant M., *Historia de la educación durante el Porfiriato*, COLMEX, México, 2002, p. 60.

12 Cfr. Zea L. Op. Cit Nota No. 5. p. 103 y s.s.

13 Cfr. Tanck de Estrada D., "La educación de la nueva nación", en *Historia de México*, Salvat, México, 1974, p. 252.

Quizá el principal defecto del positivismo fue el de aspirar a formar un nuevo poder espiritual, aprovechando el vacío que aparentemente había dejado la Iglesia pero cimentado en bases científicas. Este poder aspiró a dirigir a la sociedad en el campo intelectual, propósito que en la realidad no pudo cumplir, debido a la *sui generis* relación que se estableció entre el dictador Díaz con la Iglesia, tolerancia que incrementó la presencia de la institución en la educación como lo demuestra el cuadro No. 2 y que hace referencia al año 1910:

Cuadro No. 2
Escuelas pertenecientes al gobierno y a la Iglesia Católica[14]

Estado	*Escuela oficial*	*Escuela particular*	*Escuela del clero*	*Total*
Aguascalientes	38	8	13	46
Baja California	15	*	*	15
Baja California Sur	30	4	1	35
Campeche	70	7	15	77
Coahuila	293	57	15	350
Colima	54	14	8	77
Chiapas	193	39	8	232
Chihuahua	196	54	4	250
Distrito Federal	442	325	*	767
Durango	219	98	16	317
Guanajuato	207	*	166	373
Guerrero	280	14	5	294
Hidalgo	336	43	21	388
Jalisco	600	328	170	1,118
México	926	78	31	1.073
Michoacán	344	56	81	400
Morelos	238	19	11	258
Nuevo León	278	82	7	364
Oaxaca	552	34	15	586
Puebla	1,122	89	20	1,235
Querétaro	123	57	16	194
Quintana Roo	16	1	*	17
San Luis Potosí	428	52	7	499
Sinaloa	225	10	2	235
Sonora	319	72	*	391
Tabasco	144	4	6	148
Tamaulipas	257	36	6	293
Tepic (Nayarit)	140	14	23	176
Tlaxcala	237	22	6	265
Veracruz	669	56	6	725
Yucatan	363	54	6	417
Zacatecas	376	56	35	432

* *Sin datos disponibles*

El positivismo como doctrina pretendió solucionar los problemas de desigualdad social, económica y política de México; años más tarde mostró su incapacidad para solventar las eventualidades que continuaban presentándose hasta desembocar finalmente en la revolución de 1910.

---

[14] Cfr. Bazant M., Op. Cit Nota No. 11, p. 92.

1.2.- Patrimonio de la Iglesia durante el Porfiriato

El patrimonio eclesiástico mediante prestanombres y otras técnicas, se incrementó durante este período, además de que se introdujo fuertemente en la educación popular. Por otra parte, el dictador seguro del apoyo del clero a su gestión, permitió cierta actividad católica para el bien del proletariado, actividad casi partidista, cuando el catolicismo había recibido una nueva orientación debido a la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII (1878-1903), dada a conocer en 1891[15].

Este texto fue una invitación a la participación y movimiento de los católicos frente a la llamada cuestión social, la implicación política e ideológica que suponía intervenir en la solución de esta cuestión enfrentó a los grupos católicos con diversos adversarios seculares[16].

El pensamiento papal planteó una serie de propuestas alternativas frente a los intentos modernizadores del Estado liberal. Este catolicismo social floreció en: Aguascalientes, Colima, Guadalajara, León, México, Morelia, Querétaro, Tulancigo y Zamora, entre otras ciudades del país[17].

La citada encíclica y sus propuestas se constituyeron en el marco ideológico fundamental de la lucha católica mexicana. El hombre representó el centro de la actividad social, política y económica, por lo que la Iglesia, el Estado, el gobierno y las organizaciones, debían velar por la justicia y la libertad para que los hombres alcanzaran el logro del bien común.

---

15 El Papa León XIII en su encíclica *Rerum Novarum* insistía en la participación del catolicismo en la vida política de las naciones. En México los obreros respondieron a su llamado; primero se agruparon en un organismo político que se llamó "Movimiento Obrero Guadalupano". Este grupo fue creciendo y cobró fuerza al grado de que el 3 de mayo de 1911 se convirtió en el "Partido Católico Nacional" cuyo lema era "Dios, Patria y Libertad", y cuyo financiamiento fue cubierto en forma mayoritaria por el Arzobispo José Mora del Río. Cfr. Margadant G., *La Iglesia ante el Derecho Mexicano. Esbozo histórico-jurídico*, México, Miguel Ángel Porrúa, México, 1991, p. 181.

16 Cfr. Ceballos Ramírez M., *El Catolicismo Social, un Tercero en Discordia*, El Colegio de México. México, 1991, p. 13.

17 Cfr. Ibidem, p. 18.

Este documento enfatizó también su rechazo al socialismo. Toda vez que en palabras de la Iglesia, perjudicó a los obreros y a los hombres en general, ya que negó el derecho de propiedad con la incumbencia de un Estado todo poderoso que, además, introdujo el caos y la confusión en el orden social[18].

Pese a sus propuestas, la encíclica no dejó de ser un texto moderado y conservador y por tanto opuesto tanto al liberalismo como al socialismo. Su valor principal radicó en haber movilizado a muchos católicos a la cuestión social. La aprobación de León XIII hacia los sindicatos, causó un gran escándalo entre la burguesía católica mexicana[19].

1.3. La acción social católica de los obispos ¿conduce a la acción política?

La *Rerum Novarum,* puede ser considerada como el pronunciamiento oficial de la Iglesia sobre la problemática que se vivía en las sociedades de fines del siglo XIX. Período que se caracterizó por el rezago social ante los retos de industrialización que había facilitado el surgimiento del socialismo.

El documento papal revolucionó la concepción de la Iglesia sobre su misión en el desarrollo de la sociedad temporal. Sin embargo, pese a que la encíclica representó una reacción a los movimientos comunistas, algunos autores consideran que el citado texto, lejos de contradecir esta ideología, la complementó[20].

Este texto fue el punto de partida de los católicos para enfrentar los problemas sociales, económicos y políticos que había desatado la modernidad. A finales del siglo XIX y principios del XX, la acción social de la Iglesia, culminó con la institucionalización de organizaciones

---

18 Cfr. Mejía J., *Temas de doctrina social de la iglesia,* IMDOSOC, México, 1997, p. 17 y s.s.

19 Cfr. Ceballos Ramírez M., *La encíclica Rerum Novarum y los trabajadores católicos en la ciudad de México. 1891-1913*, IMDOSOC, México. 1986. p. 5 y s.s.

20 Cfr. Zepeda Lecuona G., *Constitucionalistas, Iglesia Católica y derecho del trabajo en Jalisco (1913-1919)*, INEHRM, México, 1997, p.24.

como: la Unión Católica Obrera (UCO), el desarrollo de la Prensa Católica, así como la fundación del Partido Católico Nacional (PCN)[21].

Sin embargo, y aunque pudiese parecer contradictorio, ésta acción social no atacó la política de conciliación de Díaz, sino propuso alternativas de solución a la incapacidad del régimen para solucionar los diversos problemas que se habían gestado a lo largo de la dictadura porfirista.

Así, la encíclica transformó a los católicos tradicionalistas, apolíticos e inactivos en personas activas y emprendedoras, capaces de ofrecer la solución a diversos problemas sociales a través de la implantación de los preceptos pontificios.

Este nuevo catolicismo social trató de orientar a los laicos en organizaciones de tipo social que fuesen más allá del carácter piadoso enfocándolos a la acción directa. Esta propuesta estuvo inspirada en trazar una tercera vía en la organización de la sociedad frente a las otras dos alternativas: el socialismo y el liberalismo.

El Porfiriato se presentó como la coyuntura más idónea para implantar el pensamiento de León XIII, lo que motivó la realización de Congresos Católicos en diversas partes del país, en los cuales propusieron soluciones a diversos problemas nacionales partiendo del pensamiento papal.

Esta estrategia puede definirse como el desplazamiento de las actividades políticas hacia la acción social, aunque ello no significó que no tuviese una carga política y una forma indirecta de ejercer el poder de la Iglesia en la sociedad[22]. Los primeros antecedentes del catolicismo social en México surgen desde 1868, cuando se planteó la necesidad de establecer una sociedad cristiana paralela a la secular.

La orientación de León XIII generó a su vez divisiones entre los mismos católicos y diversas posturas para interpretar el pensamiento

---

21 Cfr. Ceballos Ramírez M., *Rerum Novarum en México: 40 años entre la conciliación y la intransigencia*, IMDOSOC, México, 1989, p. 5.

22 Cfr. Ibidem, p. 7.

papal. Esto lo podemos observar con el desarrollo de dos grupos: los liberales y los intransigentes.

Para los liberales, era posible un acuerdo entre la Iglesia y el gobierno. Mientras que para los intransigentes, la doctrina católica ofrecía por sí misma una alternativa propia y cristiana que nada le pedía al liberalismo ateo[23].

Es posible señalar tres áreas fundamentales en el desempeño comunitario de la Iglesia: la beneficencia, la educación y la organización social, ejercidas con total respeto a las formas y a los márgenes legales. Es así como silenciosamente la Iglesia fue cubriendo la demanda educativa en diversas entidades.

1.4.- Expansión de la Iglesia Católica durante el Porfiriato

A pesar del medio hostil que predominó desde 1867 y de las persecuciones que la despojaron de sus bienes, la Iglesia se multiplicó fecundamente en diócesis y parroquias. De 1876 a 1895, se generó un período de reconstrucción de la institución eclesiástica, toda vez que diversas órdenes religiosas quedaron restablecidas, se abrieron nuevas escuelas así como centros de enseñanza religiosa.

Asimismo, se formaron nuevas provincias eclesiásticas y el número de parroquias llegó en 1893 al número de mil 331. Es decir, como institución se mantuvo alejada de los asuntos políticos, aunque con una presencia en la labor social[24].

Durante la primera mitad del siglo XIX, sólo se dieron dos bulas de erección: Diócesis de Chilapa (1817) y la de Jalapa (1845). Es con el Papa Pío IX (1846-1878), cuando comenzó un segundo crecimiento en el desarrollo de nuevas diócesis, coincidiendo con la separación Iglesia-Estado propuesta por los liberales mexicanos. Así y pese a las limitaciones jurídicas se crearon las siguientes diócesis[25]:

---

23 Cfr. Ibidem, p. 10.

24 Cfr. Bravo Ugarte J., *Compendio de historia de México*, editorial JUS, México, 1952, p. 249-250.

25 Cfr. González Ramírez M., *La Iglesia mexicana en cifras*, Centro de Investigación y acción social, México, 1969. p. 41.

- *Diócesis de Chilapa (1817)*
- *Diócesis de Jalapa (1845)*
- *Diócesis de San Luis Potosí (1854)*
- *Diócesis de León (1854)*
- *Diócesis de Tulancingo*
- *Diócesis de Querétaro (1863)*
- *Diócesis de Tamaulipas (1870)*
- *Diócesis de Tabasco (1880)*
- *Diócesis de Colima (1881)*
- *Diócesis de Sinaloa (1883)*
- *Diócesis de Cuernavaca (1883)*
- *Diócesis de Chihuahua (1883)*
- *Diócesis de Saltillo (1883)*
- *Diócesis de Tehuantepec (1883)*
- *Diócesis de Tepic (1891)*
- *Diócesis de Campeche (1895)*
- *Diócesis de Aguascalientes (1899)*
- *Diócesis de Huajuápan de León (1902)*

Al término del siglo XIX existían 6 arquidiócesis y 23 diócesis, dando un total de 29, las cuales cubrían las necesidades de 13 millones 607 mil 259 habitantes[26].

Nuevos colegios católicos fueron abiertos en diversas partes del país. También los seminarios diocesanos de: Guadalajara, México, Morelia, Puebla, San Luis Potosí y Zamora, tuvieron una época de gran prosperidad. La importancia de la educación para la Iglesia, puede verse reflejada en el establecimiento de la Pontificia Universidad Mexicana en la ciudad de México, así como de la Palafoxina en Puebla[27].

1.5.- El sindicalismo católico

El primer antecedente católico en pro de la organización de los obreros, lo encontramos en La Liga Católica de 1891, la cual pretendió obedecer las indicaciones de León XIII, el fin de la misma fue hacer una estructura que uniera a los obreros católicos, aunque en el fondo pretendían incluir a todas las clases sociales. Sus objetivos fueron: revivir los antiguos gremios, la moralización recíproca y fomentar el ahorro[28].

Se propagó más la organización de Círculos Católicos Obreros, que en 1908 formó la primera Unión y más tarde una Confederación Nacional. Surgieron además grupos católicos de auxilio mutuo así como cajas de ahorro. Asimismo, el clero organizó y movilizó organizaciones mutualistas cristiano-sociales, que pretendieron la educación de los

---

26 Cfr. Ibidem, p. 41.
27 Cfr. Ibidem, p. 254.
28 Cfr. Ceballos Ramírez M., Op. Cit., Nota No. 16, p. 19.

trabajadores, para que unidos se ayudaran efectivamente en sus necesidades, acostumbrándolos al ahorro y al apoyo mutuo.

Esta ayuda a los obreros fue considerada por la Iglesia como una posibilidad de recuperar los espacios políticos secularizados, toda vez que el desvanecimiento de la bonanza porfiriana a partir de 1907, otorgó legitimidad a la Iglesia como portadora de los reclamos de los obreros. Las organizaciones confesionales e instituciones emanadas de diversos congresos católicos estaban debidamente estructuradas y por ello capitalizaron la inconformidad social[29].

Surgieron publicaciones emanadas de las organizaciones obreras católicas como: *El grano de mostaza, La Democracia Cristiana, El Obrero,* etc. Los congresos católicos propusieron para los obreros la asignación de un salario individual justo, jornadas laborales de 7 o 8 horas, higienización de los lugares de trabajo, así como armonía entre capital y trabajo[30], entre otras.

Cuatro fueron las organizaciones que a favor de los obreros funcionaron en la capital: el Centro de Acción Católica Social Ketteler, la Unión Católica Obrera (UCO), la revista *El grano de mostaza*, así como el Secretariado General de Relaciones Sociales de la UCO. Para 1908 eran 14 organizaciones afiliadas a la UCO.

La Unión persiguió ante todo la instrucción religiosa, la moralización de sus miembros, la dedicación al trabajo, además, se declaró ajena a toda política, y apoyó con servicios médicos a todos sus afiliados. Existieron dos organizaciones femeninas para trabajadoras: las Obreras Guadalupanas y la Asociación de Sirvientas Católicas de Santa Zita[31].

La UCO llegó a contar con 14 mil 366 miembros divididos en 40 círculos en toda la república. En su tercera asamblea la UCO se transformó en la Confederación Nacional de los Círculos Católicos Obreros, la cual pretendió evolucionar hacia un sindicalismo obrero

---

29 Cfr. Zepeda Lecuona G., Op. Cit., Nota No. 20, p. 26-27.
30 Cfr. Ceballos Ramírez M., Op. Cit., Nota No. 16, p. 19.
31 Cfr. Ibidem, p. 30.

católico. Sin embargo, el movimiento revolucionario de 1910 afectó a esta organización lo que provocó su desintegración.

Algunas de las ideas propuestas por los círculos católicos de obreros en la última década del siglo XIX, fueron beneficiosas para los trabajadores, al grado que algunos autores como Adame, afirma que éstas sirvieron de base para la elaboración y redacción del artículo 123° constitucional[32].

1.6.- El Partido Católico Nacional (PCN)

> "El acelerado proceso de descomposición del régimen porfirista, acuciado por la pronunciada vejez del dictador, así como por la conciencia de crisis política que ello implicaba, dio en consecuencia la iniciativa de formar el Partido Católico Nacional (PCN), cuando la revolución era ya inminente. El pensamiento social y el programa político hallaron en las bases católicas, el principal sostén de este nuevo partido político"[33].

Este partido junto con la acción social católica representó una nueva forma de lucha política de los católicos mexicanos. En 1911 acontecimientos como la renuncia de Díaz, forzada por el movimiento revolucionario y maderista, influyeron directa o indirectamente en el movimiento laboral católico. El activismo obrero tuvo repercusiones políticas, la más significativa fue la conformación del PCN, cuyo antecedente directo lo constituyó el partido conservador, toda vez que estableció dentro de su programa, todas las demandas sociales de la *Rerum Novarum*[31].

El PCN adoptó la designación religiosa, tomando como referencia el caso de diversos institutos políticos similares desarrollados en Alemania e Italia, los cuales siguieron las indicaciones del Papa Pío X,

---

32 Para un estudio más profundo de esta cuestión véase Adame Goddard, J., *Influjo de la doctrina social católica en el artículo 123 constitucional*, IMDOSOC, México, 1994, p. 5 y s.s.

33 Romero de Solís J., *El aguijón del espíritu. Historia contemporánea de la iglesia*, IMDOSOC, México, 1994, p. 118-119.

31 Cfr. Ceballos Ramírez M., Op. Cit., Nota No. 16, p. 19.

en el sentido que los católicos actuasen en política dentro de grupos que se proclamaron católicos.

Uno de los antecedentes de este partido, se observó a partir de 1904, cuando los denominados demócratas cristianos, presentaron un proyecto de partido político, el cual fue abandonado ante la presión de la jerarquía católica.

Posteriormente, Gabriel Fernández Somellera, estableció el Círculo Nacional, con la finalidad de organizar la acción política católica. El PCN se fundó el 3 de mayo de 1911, su lema fue "Dios, Patria y Libertad". Este nuevo instituto contó con el apoyo de la jerarquía, quienes se encargaron de inducir a la feligresía a votar por el partido. Por su parte, Francisco I. Madero externó su simpatía ante esta nueva forma de organización de los católicos[35].

El programa del partido no sólo retomó la cuestión obrera, propuso también ejercitar el derecho de reclamar una reforma a la Constitución de 1857, garantizar la libertad religiosa, conseguir una efectiva libertad de enseñanza, luchar por el respeto del sufragio, y solucionar los problemas nacionales a través de los valores cristianos[36].

Asimismo, y como consecuencia del desarrollo de la prensa católica, el PCN creó en 1912 su órgano de información intitulado *La Nación*. Madero expresó que la organización del PCN, era el primer fruto de las libertades que México estaba conquistando, además que su programa reveló ideas avanzadas.

Posteriormente, este partido apoyó la candidatura para presidente de Madero, lo anterior fue motivado a que el citado candidato dio garantías para respetar los derechos de la Iglesia. Tras el triunfo de Madero en octubre de 1911, éste demostró a los católicos que contaban con la oportunidad de participar abiertamente en la vida política del país[37].

---

35 Cfr. Meyer J., *El catolicismo social en México hasta 1913*, IMDOSOC, México, 1992, p. 23 y s.s.

36 Cfr. Alvear Acevedo C., *Historia de la Iglesia Católica en México*, JUS, México 1986, p. 333. Las cursivas son mías.

37 Cfr. Ibidem, p. 332.

Durante el proceso electoral de ese mismo año, el PCN logró obtener cuatro escaños en el Senado así como 31 diputaciones. La presencia de los legisladores de este partido en el Congreso de la Unión, se hizo palpable al presentar diversos proyectos de ley sobre sindicalización, descanso dominical, etc., propuestas que por los diversos acontecimientos políticos no pudieron ser concretadas[38].

Sin embargo, una vez que Madero se instaló en la Presidencia de la República en noviembre de 1911, la prensa católica expresó sus críticas por la debilidad del régimen. Esto se reflejó en un artículo publicado en el diario católico *El País* en 1912, donde se indicó que la administración maderista fue incapaz de dominar la insurrección y desarrollar una política firme, por lo que una posible intervención de Estados Unidos en México era factible.

En tal estado de inseguridad social, la aparición como actor político de Victoriano Huerta, fue visto como una esperanza para alcanzar la paz que ansiaba el país[39]. Huerta dividió a los integrantes del PCN, toda vez que si bien algunos se mostraron opuestos al huertismo, otros creyeron tener un sitio dentro de su gobierno situación que sirvió de sustento a los constituyentes de 1917 para prohibir jurídicamente la participación de los católicos y la Iglesia en política.

38 Cfr. Ibidem, p. 334-335.

39 Este período de la historia es el conocido como la "Decena Trágica", en el cual el presidente Francisco I. Madero así como el vicepresidente Pino Suárez son obligados a renunciar y posteriormente asesinados. Poco después Huerta asume la Presidencia de la República. Cfr. Ibidem., p. 242 y s.s.

1.7.- La Prensa Católica en México

La encíclica *Rerum Novarum* marcó el inicio de un movimiento católico mexicano, tendiente a propagar la doctrina social de la Iglesia en México. El principal medio difusor de esta tendencia fue la prensa escrita, entre los más importantes diarios estuvieron: *La voz de México* (1887-1908), *El Tiempo* (1883-1912) y *El País* (1899-1914), encargados de difundir la doctrina de la Iglesia a toda la república.

También destacaron: *La hoja dominical* (Monterrey), *El correo de Chihuahua*, (Chihuahua) *La Voz de la verdad* (Oaxaca), *La voz de Aguascalientes* (Aguascalientes), *El Estado* (Orizaba), *El obrero católico* (Celaya), entre muchos otros[40].

La mayoría de los obispos estaban interesados en promover el catolicismo social por este medio. Asimismo la UCO, a través de sus publicaciones fueron un claro ejemplo de la amplia difusión que la Iglesia intentó dar a la cuestión social y a las diversas propuestas para solucionar los problemas que enfrentaba el país, así como una forma de contrarrestar los avances del socialismo y del anarquismo que empezaban a ser difundidos en México.

El problema social, desde la óptica de los católicos desde 1876, fue un tema cada vez más importante en la prensa católica, hasta convertirse en el primer problema de reflexión de los periódicos de origen católico[41].

La prensa católica desarrolló moderadas críticas contra el régimen de Díaz, a quien en el fondo consideraron un mal menor. Estas impugnaciones hacían mención a la miseria o "pauperismo", la cual era considerada como consecuencia directa de la Reforma. El problema social, visto desde la óptica de los católicos conservadores desde 1876, fue un tema constante en diversos foros de expresión, hasta convertirse a principios del siglo XX, en el primer asunto de su reflexión[42].

---

40 Cfr. Ibidem, p. 117.

41 Cfr. Ibidem, p. 117.

42 "El mencionado progreso nacional carecía, a los ojos de los católicos, de un elemento fundamental: no iba aparejado de un desarrollo en el orden moral y espiritual. El progreso de que hablaba la prensa (no católica), no era más que

Aunque la prensa católica apoyó las reelecciones de Díaz, no por ello se convirtió en un incondicional del régimen. Desde 1903 el diario *El País* publicó una serie de artículos que señalaron los defectos del sistema[43]. Poco a poco aumentó el número de periódicos católicos que atacaron sistemáticamente a las instituciones, unas veces de manera abierta y franca otras de forma solapada.

Sin embargo, y pese a los señalamientos realizados al régimen, en 1910 los católicos volvieron a apoyar a Díaz como presidente, lo anterior debido a que la participación de los liberales radicales y anarquistas en el Partido Antirreleccionista les causaba preocupación, porque podía generarse una nueva persecución contra la Iglesia como en el tiempo de Lerdo de Tejada.

Esta actitud cambió a partir de una entrevista que le hizo un reportero del diario *El País* a Madero cuando éste estaba preso en Monterrey en julio de 1910. A pregunta expresa del periodista, Madero señaló que: "ni por un momento se le había ocurrido la idea de perseguir a los católicos, ya que eso significaría comenzar con los de su propia familia... como liberal proponía libertad para todos y ello incluía a los católicos"[44].

La revolución maderista fue fomentada en sus inicios por la prensa católica, toda vez que tuvo la idea de que si el pueblo elegía libremente a sus gobernantes, la Iglesia podría recuperar también un espacio de libertad en ese nuevo sistema democrático.

Sin embargo, su desencanto ante el gobierno de Madero fue reflejado por la prensa la cual constantemente señaló las fallas del nuevo presidente. Por esta acción, los constituyentes de 1917 cobraron su factura a la Iglesia, a quien acusaron en reiteradas ocasiones de haber sido una de las copartícipes en el golpe de estado que derrocó a Madero y de haber coadyuvado al general Victoriano Huerta en sus propósitos.

---

el puro desarrollo de la materia y no un movimiento que llevara al hombre a su fin temporal ni trascendental". Cfr. Ibidem, p. 168.

43 Cfr. Turner K. J., México Bárbaro, Editores Nacionales Unidos, México, 1985, p. 140.

44 Ibidem., p. 170.

2.- *La Iglesia Católica y el anticlericalismo revolucionario*

Los católicos dispusieron de poco tiempo para desempeñar un papel político puesto que la caída de Madero en 1913, también representó un golpe para la Iglesia. Posteriormente, al llegar al poder Huerta y para sorpresa de los mismos católicos, éste deportó al presidente del PCN, Gabriel Fernández, en ese mismo año. Huerta disolvió el Congreso y dejó fuera de acción a los diputados católicos.

A pesar de lo anterior, las relaciones entre el Estado y la Iglesia no fueron del todo hostiles. Esta fue una de las causas que originó la enemistad de los constituyentes con el clero católico y de su marcado anticlericalismo.

Si bien algunos integrantes del PCN[45] apoyaron en primera instancia al Gral. Huerta, otros se negaron a ello. El dictador se acercó a la jerarquía católica a fin de convertirla en aliada de su causa. Pese a que en un principio algunos miembros del clero marcaron su rechazo al Huertismo, la Iglesia como institución terminó por reconocer su gobierno. Esta decisión trajo en consecuencia el acoso y persecución de los carrancistas contra el clero católico[46].

Huerta gobernó durante un año (1913-1914), sin embargo, el país entró en una etapa de conmoción política, porque el gobernador de Coahuila, Venustiano Carranza se rebeló contra el usurpador en 1913 a través del Plan de Guadalupe y apeló por el restablecimiento del orden, dando lugar a la revolución constitucionalista.

Esta se caracterizó por un remarcado anticlericalismo proveniente de los diversos grupos revolucionarios contra la Iglesia y sus obispos. Carranza se percató de la preponderancia política que había adquirido la Iglesia en los regímenes de Díaz y Huerta, por lo que trató de restarle poder más adelante con la redacción de la Constitución de 1917.

---

45 Cfr. Ibidem, p. 245 y s.s.

46 Por el apoyo que algunos católicos prestaron al gobierno de Huerta, no puede concluirse que todos ellos simpatizaran con el huertismo, como después lo afirmarían los revolucionarios y cuyas consecuencias se ven reflejadas en la redacción de la Constitución de 1917. Cfr. Ibidem, p. 245 y s.s.

Pero la actitud anticlerical no provino únicamente de los carrancistas. Francisco Villa por su parte, emitió un manifiesto en el que indicó que se procedería contra los miembros del clero por haber tomado parte del golpe militar encabezado contra Madero.

También los carrancistas manifestaron abiertamente su anticlericalismo cuando encarcelaron o desterraron a la mayoría de los obispos. Asimismo, el Gral. Alvaro Obregón, hizo prisioneros a varios sacerdotes que vivían en la ciudad de México y en carros de ganado los envió a Veracruz. Un caso *sui generis* lo representó el zapatismo, quien en todo momento se caracterizó por su respeto a los obispos que ejercían su ministerio en el estado de Morelos[47].

En Guanajuato se prohibió bajo pena de muerte, que hubiera confesiones. En Puebla, también se las vedó. Mientras que en Monterrey y Aguascalientes fueron prohibidos todos los sacramentos así como el culto público, en el contexto de persecución religiosa se generó el triunfo de Carranza y sus aliados[48].

Posteriormente, los diputados carrancistas se dieron a la tarea de elaborar una nueva Constitución el 1° de diciembre de 1916, que en cierto modo siguió muchos principios de la de 1857, pero introduciendo a la vez reformas y propuestas completamente nuevas.

En los artículos que tocaban el problema educativo y religioso, se percibió un espíritu anticatólico[49]. Asimismo, la Constitución de 1917 otorgó al Estado el derecho a reglamentar la profesión clerical[50]. El contenido y limitaciones de los artículos 3°, 5°, 24°, 27° y 130°, será motivo de reflexión en el Capítulo VII del presente trabajo.

---

47 Cfr. Alvear Acevedo, Op. Cit., Nota No. 36, p. 340 y s.s.

48 Cfr. Meyer J., *Historia de los cristianos en América Latina, siglos XIX y XX*, Vuelta, México, 1989, p. 232.

49 Cfr. Alvear Acevedo C., Op. Cit. Nota No. 36, p. 344.

50 Además de contener los principios liberales clásicos de la filosofía política de la Ilustración como la Separación de Poderes, la Representación Popular, etc., la Constitución de 1917, condensó sus ideales en contra de la religión en los artículos 3°, 5°, 24°, 27° y 130°. Cfr. Portillo J., *El Problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en México*, Costa AMIC, México, 1982, p. 24 y s.s.

El carácter anticlerical de la nueva Constitución prohibió entre otras cosas las actividades religiosas de prelados extranjeros, estableció el principio de una limitación cuantitativa de los sacerdotes, y restringió además sus derechos políticos.

Estas limitantes ocasionaron un enorme descontento entre los obispos mexicanos, quienes desde los Estados Unidos, publicaron el 24 de febrero de 1917 un texto en el que se condenó a los artículos constitucionales por considerarlos como un atentado a la libertad religiosa y a los derechos de la Iglesia[51].

Sin embargo, durante los primeros seis años de haber sido expedida la Constitución de 1917, los principios anticlericales fueron aplicados con cierta tolerancia. Esto fue motivado por el mismo Carranza quien en el fondo, no estaba totalmente conforme con algunos puntos establecidos en la Constitución y que afectaban a la vida eclesiástica. Trató de impulsar una enmienda de reforma a los artículos 3° y 130° constitucionales, sin embargo, su repentina muerte en 1920 impidió tal modificación[52].

2.1. La rebeldía del clero cátólico mexicano contra el texto constitucional de 1917

En los años subsiguientes la inconformidad por las normas anticlericales mexicanas, se manifestó abiertamente en el ámbito internacional, primero en la persona del Papa Benedicto XV (1914-1922) y poco después con Pío XI (1922-1939), quienes dieron a conocer documentos en los que expresaban su desacuerdo ante tal situación. Los obispos norteamericanos se solidarizaron con sus homólogos mexicanos al hacer circular un texto en el que afirmaron que la finalidad de los constitucionalistas de 1917 fue eliminar a toda costa la fe del pueblo mexicano.

En 1920 el Gral. Obregón fue nombrado presidente y aparentemente pretendió no aplicar las normas constitucionales que

---

[51] Cfr. Margadant G., Op. Cit., Nota No. 15, p. 184 y s.s.
[52] Cfr. Alvear Acevedo, Op. Cit., Nota No. 36, p. 356

afectaban a la Iglesia en todo su rigor. Sin embargo, una serie de acontecimientos registrados durante 1921, generaron un clima de desconfianza entre la Iglesia y el Estado.

El primer incidente sucedió en la Basílica de Guadalupe, cuando explotó un artefacto situado a los pies del altar de la Virgen de Guadalupe, el cual ocasionó severos daños al recinto guadalupano. Versiones extraoficiales indicaron que el atentado fue realizado por un empleado de la secretaría particular del presidente.

Otros explosivos similares fueron colocados después en las casas de los arzobispos de México y Guadalajara. A estas acciones de persecución religiosa se sumó la realizada por grupos socialistas, quienes hicieron ondear sobre la catedral de Morelia una bandera rojinegra[53].

En 1923, el presidente Obregón expulsó del país al Delegado Apostólico Ernesto Filippi, por haber participado en un acto de culto público en el cerro del Cubilete, al bendecir la primera piedra del monumento a Cristo Rey que se construiría en ese lugar. Ya en 1924 consignó ante los tribunales a diversos obispos que también habían celebrado un Congreso Eucarístico[54].

La política francamente anticlerical del obregonismo puede considerarse como el primer eslabón que dio lugar al conflicto más serio entre la Iglesia y el Estado durante el siglo XX: la guerra cristera.

2.2.- La política anticlerical de Calles

Antes de hablar del conflicto religioso o Guerra Cristera, sería importante mencionar algunos aspectos políticos del Gral. Plutarco Elías Calles, personaje clave en el desarrollo de esta lucha civil. En los programas de gobierno diseñados e implementados por Calles, después de haber sido designado gobernador de Sonora en 1915, es difícil encontrar aspectos anticlericales. Sin embargo, el avance del ejército

---

[53] Cfr. Churruca, Op. Cit., Nota No. 1, p. 187 y s.s.

[54] Cfr. Gutiérrez Casillas, J. *Historia de la Iglesia en México*, Porrúa, México, 1974, p. 386 y s.s.

constitucionalista a partir de 1914, sembró la geografía nacional con acciones jacobinas[55].

> "Diversas autoridades locales aprobaron normas que interferían en el campo directamente eclesiástico como: que los sacerdotes tenían que ser casados para ejercer, que la confesión fuera administrada sólo a moribundos y delante de un empleado del gobierno, etc. El gobernador regiomontano Antonio Villarreal emitió un decreto cuyo propósito era castigar al clero católico romano por haber sido factor de discordia en la vida nacional, así como por haber apoyado las dictaduras de Díaz y Huerta. El decreto restringió el culto público, ordenó la expulsión de sacerdotes, clausuró templos y prohibió la confesión sacramental"[56].

> "Salvador Alvarado en Yucatán, había convertido el palacio episcopal del Arzobispado de Mérida en escuela normal. Cuando menos diez gobernadores desterraron antes de 1916 a los sacerdotes extranjeros. El mismo Carranza decretó en agosto de ese mismo año, la jurisdicción del gobierno federal sobre inmuebles eclesiásticos. El gobernador del estado de México, Francisco Murguía, decretó en septiembre de 1914 medidas restrictivas para la práctica del culto católico. Mientras que en Sonora desde la etapa de la revolución maderista, el obispo Ignacio Valdespino, criticó el estallido de la violencia, comparando el caos generado por la lucha armada con la prolongada y apacible etapa del porfirismo, caracterizada por la prosperidad económica y paz política, el prelado condenó la revolución y el lema sufragio efectivo y no-reelección"[57].

> "Los eventos de la decena trágica volvieron más delicado el roce entre ambas instituciones. En tan ríspido ambiente político-militar y particularmente en esta zona, los sacerdotes de algunas parroquias (como Granados y Moctezuma) empezaron a ser hostigados bajo la acusación de participar en acciones políticas. En septiembre de 1913, en el escenario montado en la ciudad de Hermosillo para dar la bienvenida a Carranza, se presentaron nuevas expresiones del anticlericalismo revolucionario. En el itinerario que debía recorrer un desfile, fueron colocados arcos triunfales: uno de ellos enfrente del Seminario Conciliar, con la leyenda Anatema contra el clero corrompido. De manera inmediata, el presbítero Martín Portela refutó las acusaciones contra la jerarquía eclesiástica, publicando un largo artículo en el semanario *El*

---

55 Cfr. Enríquez Licón D., "Entre sotanas y generales: el anticlericalismo en Sonora, 1913-1937", artículo en prensa, p. 1.

56 Ibidem, p. 12.

57 Ibidem, p. 13.

Hogar Católico, acción que le llevó a verse privado de la libertad y ser encarcelado en la penitenciaría de Hermosillo[58]".

"Cuando Calles fue nombrado gobernador de Sonora, se propuso de inmediato desarrollar un vigoroso programa político cuyo propósito era transformar radicalmente la sociedad. La relación de los revolucionarios con la Iglesia adoptó un tono bastante áspero; muchos sacerdotes estaban desterrados. En marzo de 1916 el Gral. Calles decidió expulsar a todos los sacerdotes sonorenses por haberse comprobado su participación criminal en la labor antipatriótica desarrollada por los enemigos del constitucionalismo y apoyar la intervención norteamericana. Considerando a los sacerdotes como espías y enemigos, por orden de Calles se estableció un plazo de dos días para que los sacerdotes abandonaran territorio sonorense. De inmediato los católicos iniciaron una serie de acciones para que se permitiera el regreso de los ministros religiosos, recibiendo siempre la respuesta de que habían sido expulsados por haber participado en política. Es importante mencionar, que la expulsión de sacerdotes se inscribió en un clima anticatólico presente en todas las regiones dominadas por los carrancistas" [59].

Los hechos aquí señalados permiten corroborar la existencia de un fuerte sentimiento anticlerical en los sonorenses, particularmente en el Gral. Calles cuyo mandato en el estado de Sonora se conformó en el laboratorio político de lo que fue su gestión presidencial[60].

2.3.- La Cristiada, respuesta frente el anticlericalismo Callista

Al asumir la presidencia Calles[61] (1924-1928), adoptó una posición claramente hostil contra la Iglesia[62], su discurso estuvo dirigido a

---

58 Ibidem, p. 14.

59 Ibidem, p. 14.

60 Cfr. Ibidem, p. 15.

61 Aunque también Calles adoptó una nueva forma de gobernar. En su afán por modernizar al país, creó durante su gestión los Bancos de México, y Agrario, comenzando así una política de racionalización del presupuesto. Se modernizan también las vías de comunicación (carreteras, ferrocarriles, etc.). Sin embargo, la novedad del gobierno callista, se encuentra en la ampliación del papel económico del Estado, dándole así un sentido social. Esto es consecuencia de la carencia de una clase social que condujera al país a la modernización, razón por la cual el Estado asumió ese papel. Cfr. Krauze E, *Biografía el Poder: Calles*, editorial Clío. México, 1994, p. 14.

62 Cfr. Zevada J. R., *Calles el Presidente*, Nuestro Tiempo. México. 1977, p. 55 y s.s.

cimentar un Estado moderno y sacar a la nación del estancamiento económico, aunque en sus planes se interponía la institución eclesiástica; toda vez que Estado e Iglesia, tenían su propio proyecto para el país, y ninguno estuvo dispuesto a ceder el espacio ganado en beneficio del otro[63].

Calles en colaboración con la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM), propiciaron en 1925 la fundación de la denominada Iglesia Católica Apostólica Mexicana, cuyo patriarca fue el padre Joaquín Pérez, y su sede el templo de la Soledad.

Esta nueva iglesia tuvo como objetivo debilitar al catolicismo en México a fin de que los fieles abandonaran sus pretensiones de apoyo a los obreros en el país[64]. Sin embargo, esta iglesia cismática no tuvo el éxito esperado, pese al nacionalismo que predicó[65].

En 1926 aparecieron en la prensa unas declaraciones del arzobispo de México, José Mora y del Río en las que señaló que el clero católico "no reconocería y combatiría los mandatos de los artículos 3°, 5°, 27° y

---

63 Cfr. Romero de Solís. Op. Cit., Nota No. 33, p. 298.

64 En lo que se refiere al aspecto obrero, en la segunda década del siglo XX, la mayor parte de los miembros de los círculos de trabajadores (desarrollados a finales del Porfirismo) se reintegraron a los grupos obreros católicos postrevolucionarios coordinados por el Secretariado Social Mexicano (SSM). En 1922 se celebró el Primer Congreso Nacional Obrero, con el propósito de fundar una central obrera católica nacional capaz de competir con la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM), promovida por el Estado. Del citado congreso surgió la Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT), la cual llegó a aglutinar 301 sindicatos, 14 confederaciones regionales, 17 federaciones locales y contó con más de 22 mil miembros. Sin embargo, los constantes enfrentamientos entre esta organización católica con el gobierno y la CROM, llevaron a su debilitación. Además, influyó la promulgación de la Ley Federal del Trabajo de 1931, la cual prohibió estrictamente que los sindicatos quedasen afiliados a un credo religioso, lo que aseguraba el control estatal sobre cualquier organización obrera, marcando una vez más la supremacía del Estado sobre la Iglesia planteada por los constituyentes de 1917.

65 Cfr. Churruca, Op. Cit., Nota No. 1, p. 119 y s.s.

130°"[66]. Esto originó la indignación de Calles, por lo que decidió aplicar con todo rigor el artículo 130°.

Del 11 de julio al 1° de agosto de 1926, se presentaron toda una serie de políticas que reafirmó el anticlericalismo del Gral. Calles y su deseo de aplicar con todo rigor la Constitución de 1917. Así son clausurados colegios católicos que se negaron a impartir educación laica, se cerraron templos, y se expulsó del país a diversos prelados extranjeros[67].

Esta nueva persecución en contra de la Iglesia originó que los católicos respondieran organizando grupos como: la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), las brigadas femeninas, entre otras, las cuales se dieron a la tarea de realizar una campaña, pacífica y legal para obtener la reforma de los artículos constitucionales anticlericales.

Sin embargo, Calles continuó con su política al grado de expulsar en ese mismo año, a 200 sacerdotes extranjeros[68]. Lo que el presidente pretendió fue llevar hasta sus últimas consecuencias la aplicación práctica de la Constitución de 1917.

Por lo anterior, expidió la Ley Reglamentaria del artículo 130 y posteriormente su Código Penal relativo al ejercicio de la religión en México el 14 de junio de 1926. Este código constó de 33 artículos en los cuales se consideró como delitos los actos de culto y a la enseñanza religiosa[69]. A los prelados que fueron a buscar un diálogo con el presidente Calles, éste les respondió que sólo podían escoger entre la sumisión a la ley o el recurso de las armas[70].

El 25 julio de 1926, el episcopado mexicano publicó una carta pastoral en la que se anunció una medida extrema como era la suspensión de los cultos a partir del día 31 de ese mismo mes y año, ante la

---

66 Matute A., "La rebelión cristera", en *Historia de México*, Salvat, México, p.173.

67 Cfr. Ibidem, p. 177.

68 Cfr. Bravo Ugarte, Op. Cit., Nota No. 24, p. 285.

69 Cfr. Zevada J. R., Op. Cit., Nota No. 62, p. 55 y s.s.

70 Cfr. Meyer J., *La Cristiada*, Clío, cuatro volúmenes, México, 1997, p. 45.

imposibilidad de continuar ejerciendo el ministerio, acción que fue apoyada por el Papa Pío XI.

Calles respondió a la provocación del clero mediante una marcha convocada por la CROM, donde los obreros se manifestaron a favor del régimen callista[71]. Ante tal situación el episcopado insistió en que su actitud no era de rebeldía al gobierno, sino de inconformidad con determinadas disposiciones legales que coartaban el ejercicio de la libertad religiosa. Agotados los medios pacíficos y ante el autoritarismo gubernamental el enfrentamiento a través de las armas fue evidente.

La jerarquía católica inconforme por el clima de persecución realizado en su contra así como las limitantes jurídicas para opinar sobre lo público, dio en consecuencia un serio conflicto en la región del centro de la República, el cual se le conoce con el nombre de Revolución Cristera 1926-1929[72]. Este se considera el mayor enfrentamiento entre el Estado y la Iglesia del siglo XX, toda vez que al pretender hacer cumplir a ultranza las leyes liberales, el Estado se encontró con la franca oposición del clero y los laicos dando lugar al conflicto armado[73].

Desde el primer día de la suspensión del culto, se observó en el pueblo gran malestar y agitación. Una de las medidas que más desagradaban a los católicos eran los inventarios que mandó hacer el gobierno en todas las iglesias, por lo que éstas eran custodiadas de día y de noche[74].

Posteriormente, comenzaron a aparecer grupos rebeldes en diversos municipios de Michoacán y Zacatecas. Al inicio de la rebelión en 1926,

---

71 Cfr. Alvear Acevedo, Op. Cit., Nota No. 36, p. 363.

72 Para la elaboración del siguiente apartado, se consultó la bibliografía básica de uno de los mejores investigadores sobre este tema Jean Meyer:
El Conflicto entre la Iglesia y el Estado 1926-29, S. XXI, México, 1973.
Historia de los cristianos en América Latina, siglos XIX y XX, Vuelta, México, 1989.
La guerra de los cristeros, S. XXI, México, 1973.
Los cristeros, S. XXI, México, 1973.

73 Cfr. A.A.V.V. *Relaciones Estado-Iglesia, Encuentros y Desencuentros* catálogo documental, Archivo General de la Nación, México, 1998, p. 1-35.

74 Cfr. Meyer J., *El Conflicto entre la Iglesia y el Estado 1926-29*, S. XXI México, 1973, p. 102 y s.s.

muchos jefes cristeros consultaron a sus párrocos sobre la legitimidad de la lucha armada.

Los obispos respondieron que querían permanecer ajenos al movimiento armado, pero señalaron: "que hay circunstancias en la vida de los pueblos en los que era licito defender por las armas los derechos legítimos"[75].

Estos insurgentes carecieron de un jefe que les diera su nombre a diferencia de los zapatistas o villistas. A estos rebeldes se les llamó en primera instancia populares; liberadores, sin embargo debido a que su nombre de batalla por decirlo de alguna manera, era: "¡Viva Cristo Rey!", los federales optaron por denominarlos cristeros[76].

El principal promotor para lograr un acuerdo de pacificación entre los dos poderes, fue Álvaro Obregón cuando logró su reelección como presidente. Pero su homicidio[77] impidió dar continuidad a su proyecto de paz con los cristeros. El ilícito fue efectuado por José de León Toral. Los obregonistas acusaron a Calles de ser el autor intelectual del asesinato, sin embargo, éste atribuyó el hecho a los cristeros[78].

El conflicto religioso se complicó en 1929 debido a que algunos opositores a Calles como José Gonzalo Escobar se rebeló contra su gobierno, los insurrectos pretendieron ganarse el apoyo de los cristeros, y para ello abolieron las leyes anticlericales en la zona que ellos controlaron, estableciendo además una alianza con el jefe cristero Enrique Gorostieta.

---

75 Portillo, J., Op. Cit. Nota No. 50, p. 41 y s.s.

76 Cfr. Meyer J., Op. Cit. Nota No. 74, p. 46.

77 Tras haber sido electo nuevamente presidente de la república, diversos simpatizantes ofrecieron una comida a Obregón en el restaurante La Bombilla. En el lugar fue asesinado por José León Toral integrante de la Liga Defensora de la Libertad Religiosa, quien tras confesar su delito fue condenado a la pena de muerte. Sin embargo, simpatizantes de Obregón acusaron a Calles de ser el causante del homicidio, dividiendo así a los callistas y obregonistas. Cfr. Matute A., "La administración de Calles y la muerte de Obregón", en *Historia de México*, Salvat, México, 1974, p. 187 y s.s.

78 Cfr. Gutiérrez Casillas, Op. Cit., Nota No. 54, p. 300 y s.s.

Ante esta amenaza Calles, retiró las tropas que luchaban contra los cristeros en el centro y occidente de la República. Esta coyuntura fue aprovechada por los cristeros quienes se apoderaron de casi todo el occidente de la República, lo que originó que al Estado no le quedará más opción que buscar un arreglo con la Iglesia[79].

Esto último lo efectuó antes de las elecciones presidenciales, para evitar una posible alianza entre las fuerzas políticas urbanas, las facciones revolucionarias de oposición y los cristeros, que hubieran podido constituirse en un brazo armado para alcanzar el poder. El proceso de negociaciones fue tratado con el presidente provisional, tras la muerte de Obregón, Emilio Portes Gil quien gobernó de 1928 a 1930.

2.4.- Los arreglos Estado-Iglesia o el modus vivendi

Ante la magnitud de la reacción popular, el Estado y la Iglesia se alarmaron, iniciando así una serie de negociaciones. La postura del gobierno fue la de señalar ante la opinión pública que no persiguió a la Iglesia sino que aplicó las leyes con toda justicia.

La Iglesia por su parte, acusó al Estado de entrometerse indebidamente en asuntos eclesiásticos. Al poder temporal le convenía lograr un acuerdo de pacificación con el clero, toda vez que la lucha armada desvió recursos económicos importantes del erario.

Posteriormente, y a fin de lograr un acuerdo entre la Iglesia y el Estado, el obispo de Morelia, Leopoldo Ruiz y Flores, declaró: "que la Iglesia estaba dispuesta a discutir con el gobierno unos arreglos que pusieran fin a la guerra y permitieran el libre ejercicio de la religión católica en México"[80].

El obispo se trasladó a Roma donde fue designado por el Papa Pío XI como Delegado Apostólico de México a fin de representar a la Iglesia en las negociaciones de paz con el gobierno mexicano[81]. Sin embargo, en las citadas negociaciones los participantes cristeros fueron excluidos.

---

79 Cfr. Meyer J., Op. Cit., Nota No. 74 p. 290

80 Ibidem., p. 290

81 Cfr. Portillo, J., Op. Cit. Nota No. 50, p. 45 y s.s.

Como intermediario de ambos actores políticos estuvo el embajador de los Estados Unidos en México, Dwight Morrow, quien redactó un documento en el que se establecieron las condiciones bajo las cuales la Iglesia podía actuar en el país y con lo que se ponía fin a la guerra aunque la ley no se modificó. Asimismo, se garantizó amnistía a los combatientes así como la restitución de las Iglesias y de los presbiterios[82]. Finalmente, el 30 de junio de 1929, todas las Iglesias de México volvieron a abrir sus puertas.

Al concluir la rebelión Cristera, el conflicto Estado-Iglesia tomó un matiz diferente. No significó que la Iglesia haya perdido definitivamente su fuerza frente al Estado, más bien el ***modus vivendi*** [83] significó para ella una tregua que aprovecharía más tarde para su fortalecimiento[84].

Una reanudación de anticlericalismo en 1934 provocó una nueva guerrilla, mucho más débil, que motivó al presidente Lázaro Cárdenas, a propiciar una política de conciliación definitiva en 1938[85], como veremos más adelante[86].

---

82 Cfr. Meyer J., Op. Cit., Nota No. 74, p. 210-214.

83 El *modus vivendi* puede ser definido como la convivencia parcial y temporal de intereses desarrollada entre la Iglesia y el Estado. Esa nueva situación no fue fruto del azar, sino en gran parte producto de una estrategia del episcopado mexicano, a medida que el Estado modificaba su posición por razones internas al régimen revolucionario. Cfr. Blancarte, R., *Historia de la Iglesia Católica en México 1929-1982*, FCE, México, p. 114.

84 Cfr. Negrete M. E., *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en México, 1930-40*, COLMEX-UIA, México, 1988, p. 12.

85 Cfr. Meyer J., "Al César lo que es del César", en *El Universal*, 20 de junio de 2004, p. 36.

86 En el Congreso Eucarístico Internacional realizado en Guadalajara, en octubre de 2004, el pontífice Juan Pablo II, beatificó vía satélite a 14 mártires de esta guerra civil. Se trata de los sacerdotes mexicanos José Trinidad Rangel Montaño, Darío Acosta Zurita, el misionero español Andrés Sola Molist, así como los laicos Leonardo Pérez Larios, Anacleto González Flores y José Sánchez del Río. El Vaticano precisó que estos mártires fueron asesinados "por odio a la fe". Cfr. "Beatificarán a 13 mártires y una religiosa", en *El Universal*, 23 de junio de 2004, p. 17.

3.- *La ruptura entre Calles y Cárdenas ¿generó una nueva relación Estado-Iglesia?*

El Jefe Máximo Plutarco Elías Calles, mantuvo un espíritu fuertemente anticlerical. Calles no entendió al México antiguo, al que consideraba fanatizado y atrasado por la Iglesia. Calles adoptó la postura de un sacerdote laico, cuya fe se fundó en su proyecto de progreso y modernización, al que supuestamente la Iglesia se oponía.

Paralelamente a sus conflictos con la Iglesia, el Jefe Máximo, desarrolló una política de control absoluto del poder, con el fin de que el movimiento revolucionario, entrara en una fase constructiva y lograr así que el Estado mexicano se consolidara. Esto se reflejó en el Maximato así como en la fundación del Partido Nacional Revolucionario en 1929[87].

En este contexto, los arreglos entre la Iglesia-Estado de 1929, significaron una solución política para los poderes temporal y espiritual, aunque también resultaron ser motivo de distanciamiento entre el clero católico y los laicos que participaron en la lucha armada. Pese a ello el obispo Pascual Díaz, aprovechó esta tregua para fortalecer a la institución católica, la cual se recuperó lentamente de los efectos de la cristiada. Esta relativa calma permitió efectuar las celebraciones del cuarto centenario de las apariciones de la Virgen de Guadalupe, las cuales se realizaron sin incidentes[88].

Fue así como la Iglesia empezó a recuperar un poco de su influencia perdida, mientras que el Estado comenzó lentamente a

---

87 El origen de este partido se encuentra en el Manifiesto del Comité Organizador del Partido Nacional Revolucionario, emitido el 1 de diciembre de 1928 por el general y ex presidente Plutarco Elías Calles. Dicho Manifiesto invitaba "a todos los partidos, agrupaciones y organizaciones políticas de la República, de credo y tendencia revolucionaria, para unirse y formar el Partido Nacional Revolucionario". El 6 de marzo de 1929 tuvo lugar la definitiva fundación del PNR, que nació como una respuesta a la necesidad de poner fin al caudillismo y la transferencia pacífica del poder. Cfr. Krauze, Op. Cit. Nota No. 61, p. 9.

88 Cfr. Negrete M.E., "La iglesia católica en la historia de México siglo XX", en *La Iglesia católica y la política en el México de hoy*, México, UIA, 2000, p. 111-113.

consolidarse. Esto posiblemente fue la causa para que Calles no permitiera más manifestaciones de este tipo por parte de la Iglesia. Después de las celebraciones guadalupanas terminó la tolerancia del poder temporal sobre el espiritual[89].

Al renunciar el presidente, Pascual Ortiz Rubio (1930-1932), fue designado como sustituto Abelardo Rodríguez (1932-1934). Durante el mandato del segundo, se expulsó del país al delegado apostólico de la Santa Sede, Leopoldo Ruiz y Flores y se promulgó la denominada Ley de Nacionalización (1932), la cual intentó quitar a la Iglesia sus bienes urbanos, lo que ocasionó nuevamente el cierre de muchos templos ante la escasez de sacerdotes para atenderlos.

El gobierno olvidó su promesa de respetar la vida de los rebeldes cristeros, iniciándose una serie de homicidios en contra de los principales dirigentes. Asimismo, comenzó una nueva persecución religiosa, la cual consistió básicamente en limitar el número de sacerdotes en diversos estados de la república[90].

Esto originó que el Papa Pío XI (1922-39) emitiera la encíclica *Acerba Animi* en 1932, en la cual aunque recomendó obediencia a las leyes y reiteró su desaprobación a la rebelión armada, el texto fue interpretado por el presidente Rodríguez, como una intervención de Roma en los asuntos internos del país.

La política anticlerical del maximato fue obra principalmente de Calles, toda vez que estas acciones pretendían marginar a la Iglesia al ámbito de lo privado. Ante este clima antirreligioso, el Jefe Máximo nombró a Lázaro Cárdenas como candidato presidencial.

Recordemos que la gestión de Cárdenas como gobernador en Michoacán (1928-1930), coincidió con el fin de la guerra cristera. En su gobierno local, se caracterizó por mantener una política de tolerancia en materia religiosa, pese a que la institución católica fue uno de los principales obstáculos que enfrentó para poner en marcha su política de distribución de tierras.

---

89 Cfr. Ibidem.

90 Cfr. Portillo, J., Op. Cit. Nota No. 50, p. 48 y s.s.

Para controlar las aspiraciones de la Iglesia, introdujo en 1929, una medida que limitó a tres el número de sacerdotes por cada distrito. Pero pese a esta disposición, Cárdenas terminó por mostrarse tolerante hacia la jerarquía y los actos de culto externos que eran una constante en la entidad michoacana[91].

Su experiencia como gobernador le ayudó a tomar conciencia de que el enfrentamiento directo con los sentimientos religiosos de la gente era muy costoso, por ello enfrentó la influencia totalizadora de la Iglesia sin llegar a la violencia extrema.

Esto posiblemente se haya debido a que no le interesó, como a Calles, la desfanatización religiosa por sí misma sino sólo en la medida en que no obstruyera su programa agrario o social. Michoacán y sus medidas en materia agraria, educativa y religiosa, se constituyeron en el laboratorio político, que Cárdenas aplicaría más tarde en su mandato como presidente[92].

A su arribo al poder Ejecutivo Cárdenas (1934-1940) se encontró con diversos problemas provenientes de las organizaciones obreras y campesinas. Esto provocó que el nuevo presidente reagrupara a las

---

91 Pese a la restricción legal de actos de culto público, cuando era gobernador, arribó a un pueblo denominado Cinapán, el cual se encontraba realizando una ceremonia religiosa fuera del templo. Esto ocasionó que las autoridades requirieron al cura del lugar, para que explicara por qué llevó a efecto la ceremonia sin permiso del gobierno. Ante esta situación, la población del lugar tuvo miedo de que su párroco fuera asesinado. Sin embargo, Cárdenas mostró una actitud conciliadora, solicitando al clérigo que en situaciones posteriores se acercara a las autoridades para solicitar el permiso correspondiente, el cual se le otorgaría de forma ágil. Cfr. Krauze E., *Los sexenios: Lázaro Cárdenas*, Editorial Clio, México, 1998, p. 45.

92 Las experiencias que Cárdenas vivió como gobernador, le sirvieron para desarrollar una tolerancia hacia la institución católica. En el municipio de Cherán, durante una semana santa se presentó un enfrentamiento entre miembros de la Confederación Revolucionaria Mexicana del Trabajo y católicos del lugar, toda vez que los primeros izaron una bandera roja con la hoz y el martillo en la parroquia principal del lugar. Esto originó la muerte de 30 personas. Este tipo de experiencias marcaron lo que sería la futura relación Iglesia-Estado durante el mandato presidencial Cardenista. Cfr. Ibidem, p. 47 y s.s.

fuerzas políticas, con el fin de buscar la estabilidad que el país necesitaba en ese momento y consolidar en consecuencia al Estado Nación mexicano[93].

La política social a favor de obreros y campesinos que desarrolló el cardenismo, reafirmó el papel del Estado como árbitro y regulador de la vida social, generando la aparición de instituciones como la Confederación de Trabajadores de México (CTM).

Sin embargo, la cuestión obrera y campesina, fue motivo de irritación para Calles, toda vez que el reparto agrario sobre todo el ejidal, contradecía los propósitos del jefe máximo, de dirigir al país hacia una sociedad regida por el liberalismo[94].

La ruptura definitiva entre Calles y Cárdenas en 1935, marcó un cambio en la política hacia la Iglesia y aunque no hubo modificaciones jurídicas, Cárdenas no estuvo muy interesado, en aplicar los artículos anticlericales, retomando su experiencia como gobernador en Michoacán.

Posteriormente, en 1938 el nuevo arzobispo de México, Luis María Martínez, amigo personal del presidente, desde que ambos estaban en Michoacán, ayudó notablemente a mejorar la relación Iglesia-Estado, toda vez que solicitó a su feligresía apoyar incondicionalmente el proyecto de nacionalización petrolera. A cambio el gobierno olvidó el ejercicio de la política anticlerical[95].

La política social desarrollada durante el cardenismo y sobre todo su tolerancia al catolicismo, logró terminar con el ciclo de violencia posrevolucionaria y consolidó las bases del Estado mexicano moderno, las cuales estaban establecidas en la Constitución de 1917. Aunque esto no significó que no se hayan presentado divergencias entre los dos poderes, sobre cuestiones muy específicas como es el caso de la educación, como veremos en el siguiente apartado.

---

93 Cfr. Suárez E., "El Cardenismo", en *Historia de México*, Salvat, México, 1974, p. 238 y s.s.

94 Cfr. Ibidem, p. 239.

95 Cfr. Negrete M.E., Op. Cit. Nota No. 84, p. 112-113.

3.1.- La escuela socialista nuevo punto de divergencias

Desde 1917, las discusiones para definir el contenido del artículo 3°, fueron intensas, al final se estableció que la educación sería laica, gratuita y obligatoria[96]. Esto generó severas protestas por parte del episcopado católico durante las primeras dos décadas del siglo XX, cuyas consecuencias hemos destacado en párrafos precedentes.

Las controversias sobre educación continuaron las primeras tres décadas del siglo XX. En 1932, el titular de la Secretaría de Educación Pública, Narciso Bassols, presentó un proyecto de educación sexual para escuelas públicas. Esto ocasionó que muchos grupos, respaldados por la jerarquía eclesiástica, expresaran su rechazo y reivindicaron el derecho de la sociedad para determinar el tipo de educación que requería la juventud[97].

Cuando Cárdenas asumió la presidencia, tuvo que enfrentar los compromisos adquiridos con el Jefe Máximo, los cuales se encontraban representados en el denominado Plan Sexenal aprobado desde septiembre de 1933, este propuso que: "la educación que imparta el Estado será socialista y además de excluir toda doctrina religiosa, combatirá el fanatismo y los prejuicios"[98].

En ese mismo año, la controvertida reforma al artículo 3° constitucional abrió paso al racionalismo y a las nociones científicas que pretendieron civilizar al nuevo hombre. El establecimiento de la educación socialista parecía cerrar añejas discusiones sobre la libertad de enseñanza y el carácter laico de la educación, generadas desde 1917, pero no fue así. Las diferentes posiciones para definir la orientación de la educación fueron elementos de controversia en la sociedad mexicana a lo largo del sexenio Cardenista[99].

---

96 Cfr. Contreras G., *Los grupos católicos en la Universidad Autónoma de México*, UAM-X, México, 2002, p. 10.

97 Cfr. Valdez Vega C., "Dominación y resistencia en el maximato. ¿Educación sexual o educación de la pureza para la juventud?", en *Formas de descontento y movimientos sociales, siglos XIX y XX*, UAM-A, México, 2005, p. 413 y s.s.

98 Ibidem.,

99 Cfr. Ibidem, p. 418.

El término socialista alteró los ánimos de los sectores más conservadores de la sociedad. Algunos padres de familia que no estaban conformes con el proyecto educativo gubernamental, tenían su propia opción, toda vez que a pesar de lo señalado en el artículo tercero, las escuelas privadas nunca dejaron de funcionar.

Sin embargo, ante la imposición de la escuela socialista, el episcopado mexicano emitió un documento en el que se condenaron las formas y contenidos educativos, indicando a los padres de familia que al enviar a sus hijos a las escuelas oficiales, actuaban de forma ilícita[100].

La implantación definitiva de la educación socialista[101] originó el cierre de muchas escuelas particulares y la protesta de la jerarquía católica. Grupos de padres de familia se quejaron ante la autoridad y al no tener respuesta empezaron a actuar en contra de los maestros socialistas, apoyados en sus protestas por la Iglesia. Fue este el problema más importante que enfrentó a la Iglesia contra el gobierno en la década de los treinta[102].

Entre las estrategias del clero católico, para contrarrestar a la educación socialista impuesta por el gobierno, se encontraba la escuela confesional impartida por los colegios particulares, los cuales se encontraban en temor constante ante la posibilidad de ser descubiertos

---

100 Cfr. Blancarte, Op. Cit., Nota No. 83, p. 45 y s.s.

101 "El Comité Ejecutivo Episcopal Mexicano funcionó durante el conflicto entre la Iglesia y el Gobierno: eran los tiempos de la 'escuela socialista' y de la 'educación sexual'; los maestros debían firmar una 'declaración ideológica' que a los obispos les pareció completamente inaceptable, y por eso prohibieron la asistencia de los niños a las escuelas oficiales. Varios gobiernos estatales actuaban con intolerancia en la aplicación de las leyes reglamentarias del artículo 130 constitucional. La finalidad del "Comité Ejecutivo Episcopal Mexicano", era "auxiliar en todos los órdenes al venerable Episcopado, debiendo servirle a éste principalmente como vínculo de unión y órgano oficial para defender a la Iglesia, orientar, informar y unir a los católicos, y como poder Ejecutivo (sic) en asuntos del bien general, siguiendo en todo las normas dadas por el Delegado Apostólico". Cfr. *Historia de la CEM*, en www.cem.org.mx

102 Cfr. Granados Roldán O., *La Iglesia Católica Mexicana como grupo de presión*, Cuadernos de humanidades UNAM, México, 1981, p. 40 y s.s.

por autoridades de la Secretaría de Educación Pública. Sin embargo, conforme avanzaba el nivel escolar, era más difícil para las instancias correspondientes mantener el control sobre los colegios de paga[103].

Pese a todo el conflicto educativo afectó a muchas escuelas particulares, toda vez que de las 158 escuelas existentes en la ciudad de México, para 1934 habían sido cerradas 105. Esto llevó a la Iglesia a abrir los denominados centros-hogares, los cuales para 1935 sumaban 25 mil centros de este tipo[104].

En una carta pastoral fechada el 12 de enero de 1936, la Iglesia hizo más explícita su oposición a la educación socialista al afirmar que ningún católico podía ser socialista. En diciembre de ese mismo año un texto similar exhortó a los católicos a combatir el laicismo. Esta actitud de la Iglesia posiblemente se haya debido a que veían en el socialismo un medio para terminar con la libertad de la institución eclesiástica[105].

Posteriormente, a finales de 1937 la beligerancia del sector gubernamental hacia las escuelas privadas fue disminuyendo. Esto posiblemente debido a dos causas: la primera, el socialismo educativo fue entendido por diversos grupos de la sociedad como una imposición del gobierno para atacar los derechos de la Iglesia y segundo, que el Estado se vio obligado a aceptar la participación de los particulares en la educación ante la carencia de escuelas públicas oficiales que cubriesen la demanda, es decir, el gobierno no pudo prescindir de la educación privada[106].

Para 1938, se llegó a un acuerdo no oficial de convivencia entre el Estado y la Iglesia, en el que quedó claro que aunque no hubiera modificaciones constitucionales se toleraría la educación católica. A cambio de esa concesión, la Iglesia apoyó al Estado a mantener la unidad y la paz social[107].

---

103 Cfr. Villaseñor G., *Estado e Iglesia, el caso de la educación en México*, EDICOL, México, 1978, p. 15 y s.s.

104 Cfr. Negrete M.E., Op. Cit. Nota No. 84, p. 113.

105 Cfr. Torres Septién V., "Iglesia y educación en el siglo XX", en *La Iglesia Católica y la política en el México de hoy*, UIA, México, 2000, p. 252-253.

106 Cfr. Ibidem. p. 254.

107 Cfr. Blancarte, Op. Cit., Nota No. 83, p. 55 y s.s.

Como pudimos constatar en párrafos precedentes, las protestas de los católicos por las medidas políticas y sociales del Cardenismo, no desembocaron en acciones tan violentas como en el gobierno de Calles o en el período del maximato, esto se debió sin duda a la política de tolerancia que desarrolló Cárdenas con la Iglesia.

Cárdenas estuvo consciente de que el enfrentamiento directo con esta institución tendría un alto costo para el país, por ello prefirió dejar de lado sus pretensiones socialistas y sentó las bases para que el *modus vivendi* pactado desde 1929, finalmente fuera puesto a la práctica. Esto dio en consecuencia, una relación de respeto entre ambos poderes, lo que marcó la pauta de la relación Iglesia-Estado, durante el gobierno de Manuel Avila Camacho.

CAPÍTULO V.- LA RELACIÓN IGLESIA ESTADO EN MÉXICO. O EL DESARROLLO, CONSOLIDACIÓN Y DESGASTE DEL MODUS VIVENDI

I.- La reconciliación Avilacamachista con la Iglesia –o el comienzo real del modus vivendi–

El gobierno de Manuel Avila Camacho (1940-1946) posibilitó una nueva relación Estado-Iglesia, esto es motivado principalmente por el contexto internacional. La Segunda Guerra Mundial necesitó una actitud de conciliación, moderación y unión entre los diversos actores políticos.

Esta etapa denominada por diversos estudiosos de la Iglesia como de silencio, se conformó en una estrategia de la jerarquía católica para mejorar su relación con el Estado, estableciendo así una etapa de entendimiento, mediante la cual los ánimos antirreligiosos fueron disminuyendo[1].

La Iglesia igual que el nuevo gobierno buscó la paz. Los años de divergencia entre ambas instancias denotaron dos aspectos: primero, una Iglesia combativa dispuesta a no ceder ante los ataques anticlericales por parte de las autoridades temporales; y segundo, un Estado que debido a su proceso de consolidación no quiso compartir su hegemonía con ninguna instancia y mucho menos con la institución católica. Pero los tiempos habían cambiado, ya no era momento de enfrentamientos sino de estabilidad[2].

Avila Camacho inició su gobierno en 1940 declarando ser creyente, continuando con el clima de tolerancia propuesto por Lázaro Cárdenas,

---

1 Cfr. Negrete M.E., "La iglesia católica en la historia de México siglo XX", en *La Iglesia católica y la política en el México de hoy*, México, UIA, 2000, p. 114.

2 Cfr. Ibidem, p. 114.

entre ambas poderes. Así, por medio de asociaciones católicas, la Iglesia pudo hallar expeditos los canales para su participación política.

Le convino lubricar perfectamente sus contactos con el Estado y tener en buen funcionamiento sus organizaciones paralelas, que pretender ejercer directa y acaso violentamente una presión hacia el gobierno[3]. Esta tolerancia gubernamental se limitó a la no aplicación de los artículos constitucionales en contra de la religión. Este período puede ser considerado como el verdadero comienzo del *modus vivendi* concretado desde 1929.

La conciliación de ambas instancias se debió sobre todo a que el gobierno ya no representó un obstáculo para las tareas que la Iglesia deseaba desarrollar en la sociedad, y por lo tanto la institución católica tampoco se interpuso en los objetivos del Estado.

Sin duda, la influencia del arzobispo Luis María Martínez tuvo gran repercusión en esta etapa. Sin embargo, no por ello dejaron de suscitarse algunos incidentes significativos. Recordemos que en 1944 un católico atentó contra la vida del presidente, sin que lograra su propósito. De igual forma, grupos de izquierda se caracterizaron por hacer arduas críticas a la política conciliatoria entre el Estado y la Iglesia[4].

2. *La acción católica en la década de los cincuenta y sesenta*

"Desde 1920 la jerarquía católica fundó el SSM (Secretariado Social Mexicano). Una actividad importante de esta época fue la difusión de la doctrina social católica a través de semanas de estudio y de un órgano informativo. Sucesor suyo fue el arzobispo de México, Miguel Darío Miranda, quien asesoró y promovió organizaciones sociales: sociedades mutualistas, ligas campesinas y la misma Unión de Padres de Familia. En los años difíciles de 1926 a 1942 se encargó al SSM propagar y sostener la Acción Católica mexicana, que en aquellos años contó con medio millón de socios"[5].

---

3 Cfr. Ibidem, p. 115.

4 Cfr. Ibidem, p. 115.

5 García Ugarte M., Prólogo en Pacheco, M. *La Iglesia católica en la sociedad mexicana, 1958-1973: Secretariado Social Mexicano. Conferencia de Organizaciones Nacionales*, IMDOSOC, México, 2005, p. 26 y s.s.

"Otro grupo de movimientos que realizaron su acción apostólica en los ambientes sociales, fueron la JOC (Juventud Obrera Católica), la JAC (Juventud Agraria Católica) y, con menos intensidad, la JEC (Juventud Estudiantil Católica) que tuvieron un carácter elitista"[6].

"La acción social de la Iglesia en México se consideró íntimamente en relación con su obra evangelizadora; baste recordar a los varones apostólicos. En el marco de esa tradición y frente a los problemas de injusticia social que han afectado a México, la Iglesia mantuvo una preocupación social"[7].

"En 1950 se agruparon en torno a Pedro Velázquez, varios sacerdotes y laicos voluntarios. El padre Velázquez fue el alma de la acción social, la cual procuró difundir por las distintas diócesis e impulsó la acción social de los católicos.

"De 1960 a 1968 existió en la sociedad el temor de la amenaza comunista, convertido muchas veces en pánico. Como reacción surgió el eslogan *Cristianismo sí, comunismo no*. La jerarquía mexicana mostró mayor interés en el problema bajo la presión de las dos encíclicas sociales, la *Mater et Magistra* del Papa Juan XXIII (1958-1963) y *Populorum Progressio* así como la *Carta Pastoral sobre el Desarrollo e Integración del País* de Paulo VI (1963-1978)"[8].

"El SSM tuvo una amplia repercusión nacional por medio de los secretariados sociales diocesanos, los cuales se organizaron en Unión (1962). Se promovieron más intensamente las organizaciones de base y las centrales de servicio, procurando atender a los diversos sectores: empresarios, obreros, campesinos, profesionistas, etc. Dentro del mismo Episcopado se había fundado la Comisión Episcopal de Pastoral Social, que convocó en 1969 a los obispos a unas jornadas de reflexión para estudiar unos documentos, emanados en la reunión plenaria del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) celebrada en Medellín en septiembre de 1968"[9].

---

6 Ibidem, p. 41.
7 Ibidem, p. 41.
8 Ibidem, p. 56.
9 Ibidem, p. 41.

3.- *Las criticas de la Iglesia a la corrupción gubernamental*

La década de los años cincuenta, puede considerarse una de los más importantes para la historia de la Iglesia en México. Lo anterior fue motivado por la reorientación de las posiciones eclesiales, por lo menos en lo que respecta a la cuestión social.

> "Se puede afirmar que es en este lapso cuando, por primera vez, entra en crisis el modelo de cooperación entre la Iglesia y el Estado o *modus vivendi*. A partir de esos años, el distanciamiento entre ambos actores comienza a ser cada vez mayor"[10].
> "En esta reorientación eclesial influirían básicamente dos cuestiones: 1) el contexto social, es decir, la creciente conciencia de las injusticias del sistema capitalista, concretamente del modelo de desarrollo mexicano; y 2) el análisis de las ventajas y desventajas que hasta ese momento le había acarreado a la Iglesia la relativa cooperación con el Estado"[11].

El clero durante el sexenio de Miguel Alemán (1946-1952), se caracterizó por realizar constantes críticas a la corrupción gubernamental. Sin embargo, esto no explica el distanciamiento de la Iglesia con el Estado. Evidentemente la jerarquía eclesial no estaba interesada en que se le identificara con un régimen corrupto, pero su cambio de postura fue por cuestiones más complejas.

Pero lo anterior no era impedimento para que autoridades eclesiásticas, como María Martínez, se introdujera en los círculos políticos más altos como la Presidencia de la República y estableciera comunicación con el presidente Alemán[12].

Posteriormente en 1951, el episcopado mexicano realizó una campaña moralizadora en la cual se observó la reorientación general que la jerarquía católica mexicana le imprimió a la Iglesia durante esos años.

---

10 Blancarte, R., *Historia de la Iglesia Católica en México 1929-1982*, FCE, México, p. 117 y s.s.

11 Ibidem, p. 117 y s.s.

12 Cfr. Granados Roldán O., *La Iglesia Católica Mexicana como grupo de presión*, Cuadernos de humanidades UNAM, México, 1981, p. 40 y s.s.

Esta básicamente fue una reacción del clero frente al modelo de sociedad liberal que se desarrolló en ese lapso, proponiendo básicamente la necesidad de una renovación social y moral[13].

La Iglesia una vez que concretó la primera fase de su reorientación estratégica, marcó su postura ideológica frente al Estado referente a cuestiones sociales, dando lugar con ello al fin del denominado ***modus vivendi***[14].

Previo a las elecciones presidenciales el clero exigió nuevamente la reforma educativa, la cual suponía la derogación del artículo 3° de la Constitución, ejerciendo presión mediante organizaciones como: Acción Católica Mexicana y la Unión Nacional de Padres de Familia[15] (UNPF).

Las comunidades religiosas conscientes de la urgencia del problema educativo, concentraron en él, gran número de personal y medios. Se carecía de planes bien definidos para hacer efectiva una presencia cristiana dentro de la escuela; prohibida en ella la enseñanza de la religión, no se encontró una forma de impartir la enseñanza cristiana a los alumnos que no exigiera clases formales de catecismo.

Sin embargo, la respuesta gubernamental fue de severa crítica a las pretensiones clericales. Esto originó que al tomar el poder Adolfo Ruiz Cortínez (1952-1958), se declaró a favor de "las libertades de expresión, de pensamiento, de prensa, de creencia y de crítica, al mismo tiempo que estableció una estricta separación entre los asuntos de gobierno y los clericales"[16].

A pesar de lo anterior Ruiz Cortínez no buscó una persecución religiosa como en la época Callista, sino una separación de las

---

13 Cfr. Blancarte, R., Op. Cit. Nota No. 10, p. 104 y s.s.

14 Cfr. Ibidem.,

15 Los orígenes de la UNPF, se remontan a los difíciles días de la experiencia socialista en la educación, que puso en práctica el plan sexenal (antes de que tomara el poder Cárdenas), llevada a los extremos de la pretendida educación sexual; mucho contó su labor en la modificación, hecha años después, del art. 3 que legitimaba tal forma de educación. Cfr. Vázquez J., "La educación pública", en *Historia de México*, Salvat, México, 1974, p. 119.

16 Ibidem, p. 127 y s.s.

actividades entre ambas instancias dentro de un marco de tolerancia y hacer que la Iglesia se circunscribiera al ámbito de la vida privada. Sin embargo, la institución católica continúo protestando por las normas anticlericales marcadas en la Constitución de 1917. Por ello en 1954 el clero efectuó una recia campaña con la finalidad de crear consciencia entre los católicos para que lucharan por la abrogación de los artículos 3°, 5°, 24°, 27° y 130°.

4.- La escuela pública como promotora ideológica del Estado laico

La Iglesia interrumpió la creación sostenida de bienes educativos durante el periodo comprendido entre 1910-1940. Los que actualmente ofrece, se empezaron a generar a partir de 1940. Por su parte, Torres Septién ha señalado que: el grueso de la educación privada en México ha estado básicamente en manos de la Iglesia, a pesar de la prohibición constitucional de 1917.

Por razones obvias, existían pocos datos al respecto. Sin embargo, los publicados por la misma Iglesia sobre los institutos religiosos, nos permiten obtener algunas cifras aproximadas como podemos constatar en los cuadros No. 4 y 5:

Cuadro No. 4
Centros educativos relacionados con la Iglesia Católica[17]

Tipo de escuela	*Número*
Pre-primaria	96
Primaria	160
Secundarias	36
Bachilleratos	6
Academias de comercio	39
Artes y oficios	26
Enfermería	7
Primeros auxilios	9
Trabajadora social	8
Normal	4
Agricultura	2
Academias de trabajadoras domésticas	2
Total	***395***

[17] Torres Septién V., *La educación privada en México 1903-1976*, COLMEX-UIA, México, 2004, p. 312.

Cuadro No. 5

Escuelas de órdenes religiosas por estados [18]

	Ordenes femeninas		*Ordenes masculinas*	
Estado	*1964*	*1988*	*1964*	*1988*
Aguascalientes	22	11	1	1
Baja California	15	20	0	6
Baja California Sur	2	6	0	0
Campeche	4	3	1	1
Coahuila	20	15	4	5
Colima	6	5	0	0
Chiapas	8	14	1	0
Chihuahua	12	35	3	3
Distrito Federal	115	102	22	35
Durango	14	16	5	4
Estado de México	19	39	3	10
Guanajuato	26	61	5	9
Guerrero	13	9	1	1
Hidalgo	19	25	1	1
Jalisco	92	104	14	20
Michoacán	125	90	19	24
Morelos	9	10	1	0
Nayarit	6	4	1	1
Nuevo León	22	19	10	10
Oaxaca	10	20	0	3
Puebla	26	47	3	7
Querétaro	8	15	2	3
Quintana Roo	0	1	0	0
San Luis Potosí	23	34	5	3
Sinaloa	10	12	0	3
Sonora	7	16	4	5
Tabasco	7	4	0	0
Tamaulipas	7	8	4	3
Tlaxcala	5	6	0	2
Veracruz	64	36	4	5
Yucatán	11	11	2	5
Zacatecas	24	11	2	1

Entre 1959 y 1962 los dos poderes entraron nuevamente en conflicto, a raíz de la propuesta gubernamental de imponer en la educación primaria los libros de texto gratuitos y difundir la ideología del

[18] Ibidem., p. 252-253.

Estado laico propuesta por el presidente Adolfo López Mateos (1958-1964).

Fue evidente que con ello el poder temporal pretendió ampliar y fortalecer su hegemonía en este campo frente a las instituciones privadas, laicas y religiosas, que impartían educación. Estas entendieron de inmediato el propósito estatal y pronto se dieron a la tarea de preparar la ofensiva contra tal medida.

Primero la Unión Nacional de Padres de Familia (UNPF), luego la jerarquía eclesiástica y finalmente el Partido Acción Nacional (PAN), argumentaron que la decisión del gobierno era anticonstitucional[19]. Por su parte, el encargado de la arquidiócesis de México, Miguel D. Miranda[20] señaló al respecto:

> "Uno de los conflictos más difíciles de enfrentar para nosotros los obispos fue motivado por los libros de texto. El problema empezó cuando en 1961 el presidente López Mateos, a iniciativa del secretario de educación, emitió un decreto para proporcionar gratuitamente los libros de texto... Los obispos juzgamos que no era conveniente dejarse arrastrar a un enfrentamiento abierto con el gobierno, lo que podría traer graves consecuencias. Estuvimos de acuerdo en promover la defensa de los derechos de los padres de familia para la libertad de enseñanza. Pero juzgamos que habría que hacerlo por caminos de entendimiento. Algunos obispos publicaron el documento Exhortación Pastoral sobre la paz escolar en México. Por mi parte, y por mi situación como arzobispo, opté por buscar un diálogo discreto con las instancias encargadas de la composición de los libros de texto[21]."

La UNPF, en agosto de 1962 acusó al gobierno de estar orientando la educación hacia el socialismo, en un afán claramente totalitario. Pese a todo, el Estado mexicano mantuvo firme la determinación, aún cuando los participantes implementaron nuevas tácticas como la elaboración de sus propios libros de texto y la Iglesia siguió atribuyéndose públicamente

---

19 Cfr. Alvear Acevedo C., *Historia de la Iglesia Católica en México*, JUS, México 1986, p. 333.

20 Este prelado sustituyó a Luis María Martínez en el año de 1955.

21 Aguilera González, F., *Cardenal Miguel Darío Miranda. El Hombre, el cristiano, el obispo*, CEM-IMDOSOC, México, 2005, p. 315 y s.s.

el derecho de vigilar toda forma de educación, aunque no logró modificar la postura oficial[22].

La batalla que se generó contra el texto escolar, tuvo trascendencia nacional. La UNPF inició la polémica en diferentes diarios del país. Al ser distribuidos en las escuelas particulares, sus directivos declararon su inutilidad y dieron a los padres listas de libros adicionales. Sin embargo, la UNPF, no condenó el texto por su calidad de gratuidad, toda vez que consideró que era justo su existencia para los alumnos de escasos recurso, aunque si impugnó su calidad de obligatorio e único[23].

Una de las protestas más significativas contra los libros de texto gratuitos, se llevó a cabo el 2 de febrero de 1962 en Monterrey, donde los manifestantes portaron pancartas con la leyenda: "México sí, comunismo no". Sin embargo, el objetivo del gobierno ante los textos educativos era continuar la tradición laica de la Revolución Mexicana, más que conducir al país al comunismo[24].

Al crearse la a Comisión Nacional de los Libros de Texto Gratuitos se dijo que entre sus funciones se encontraban el cuidado de desarrollar armónicamente las facultades de los educandos, a prepararlos para la vida práctica, a fomentar en ellos la conciencia de la solidaridad y orientarlos hacia las virtudes[25].

Por su parte, la Barra Mexicana de Abogados, por encargo de la Sociedad Mexicana de Autores, hizo un dictamen el 29 de julio de 1960. En él afirmaron que el decreto que creó los libros de texto gratuitos era: "un acto anticonstitucional, ilegal y contradictorio con las prácticas culturales vigentes en México"[26].

La Barra consideró que la práctica contradecía lo dispuesto por los artículos 3°, 7° y 28°; constituyéndose en un monopolio que lesionó el

---

22 Cfr. Ibidem, p. 256-257.

23 Cfr. Torres Septién V., "Iglesia y educación en el siglo XX", en *La Iglesia Católica y la política en el México de hoy*, UIA, México, 2000, p. 252-253.

24 Cfr. Blancarte, Op. Cit., Nota No. 10, p. 192.

25 Cfr. Ibidem, p. 124.

26 Ibidem, p. 124.

patrimonio cultural de la nación, atentaba la dignidad del hombre, la integridad de la familia y el libre acceso a la verdad[27].

Además, dicho decreto resultaba contrario a la Ley Orgánica de la Educación Pública. El vocero de la UNPF, Ramón Sánchez Medal, aplaudió la decisión de distribuir gratuitamente los libros de texto. Aunque también consideró esta medida como antipedagógica, antijurídica y, sobre todo, antidemocrática, porque sólo permitió la enseñanza y el aprendizaje de la verdad oficial, como en los países totalitarios[28]. Es decir, esta organización unida a la Iglesia asumió una postura antiliberal contra el poder temporal.

En el Informe de 1962, el presidente López Mateos contestó a las protestas mencionadas: "La mayoría de la niñez mexicana es de limitados recursos económicos, por eso instituimos los libros de texto gratuitos, unificamos la distribución de los textos y, en igualdad democrática, están en manos de todos los escolares. Quienes dispongan de más recursos pueden ampliar su preparación con obras complementarias y de consulta, recomendadas todos los años por el Consejo Técnico. La unidad patriótica de México ha de afirmarse desde las aulas en el caso de los libros de texto tanto como en el de los programas de estudio, renovados con hondo sentido mexicanista genuino, y de mayor eficacia práctica"[29].

Para 1964, el presidente insistió por última vez: "esos libros afirman la igualdad de derechos de todos los niños de México, afianzan la unidad nacional en sus tradiciones más puras. Nada contra el hombre y nada contra la patria"[30].

En un documento firmado por la UNPF, la organización reiteró su oposición a los libros de texto gratuitos por considerarlos antipedagógicos toda vez que limitaban el conocimiento a un libro único. Asimismo, se repitieron manifestaciones como la ocurrida en Monterrey por diferentes partes de la república.

---

27 Cfr. Ibidem, p. 125.
28 Cfr. Vázquez. Op. Cit. Nota No. 15, p. 126.
29 Ibidem, p. 127.
30 Ibidem, p. 127.

La pugna entre la Iglesia y el Estado por el control educativo se mantuvo latente hasta 1973, cuando se aprobó la nueva Ley Federal de Educación, en la cual el poder temporal se reafirmó como el rector absoluto de la educación supeditando a los particulares a los dictados oficiales[31].

Las protestas de la UNPF y de la Iglesia se debieron más que nada al importante número de planteles escolares que manejaba la institución católica a través de diversas congregaciones religiosas en la década de los setenta[32]. Otra protesta se presentó en 1973, cuando la UNPF se escandalizó ante el libro de Ciencias Sociales dirigido a los alumnos de sexto año, editado por la Secretaría de Educación Pública, ya que lo consideraban socializante.

La UNPF reconoció que en el citado texto se trabajó con mucha habilidad y eficacia, pero para sembrar en las mentes de los niños ideas adversas al capitalismo: la riqueza era producto del despojo y de la explotación[33].

Aunque los diputados aprobaron por mayoría, la Ley Federal de Educación en noviembre de 1973, después de un debate de casi ocho horas, los legisladores del PAN votaron en contra por ser para ellos confusa, contradictoria e inconstitucional.

Atacaron al libro de texto gratuito, censuraron la enseñanza laica, se pronunciaron por la libertad de educación religiosa y consideraron el nuevo ordenamiento como un paso adelante para que el Estado mantuviera el monopolio de la educación que conduciría al socialismo y más tarde al comunismo.

Los del PRI señalaron que el sistema educativo en México no era sinónimo de ateísmo ni de religiosidad. Los priistas indicaron que no se contradecía a ninguna religión, y que el objetivo era impartir enseñanza científica, dejando para el ámbito del hogar y las iglesias la educación

---

31 Cfr. Torres Septién V., Op. Cit. Nota No. 23, p. 258-259.

32 Cfr. González Ramírez M., *Aspectos estructurales de la Iglesia católica mexicana*, Estudios sociales, México, 1972, p. 37.

33 Cfr. Vázquez Op. Cit. Nota No. 15, p. 120.

religiosa. "Es imposible señaló el diputado Flavio Romero de Velascer, que la educación dogmática sea mejor que la educación científica"[34].

Los diputados del PRI defendieron el art. 3° constitucional y señalaron que la nueva ley permitiría incorporar al desarrollo cultural a los grupos marginados o desposeídos de la educación e implantó las bases para construir un pueblo más instruido, más consciente del medio que lo rodea y sus posibilidades, y más apto para la realización de la justicia social[35].

5.- Un pequeño ejemplo de la simulación en la relación Iglesia-Estado

La relación de simulación entre los dos poderes fue una constante a lo largo de la segunda mitad del siglo XX. Esta actitud de los obispos ante las autoridades temporales, demuestra una vez más que la institución católica no es homogénea sino más bien heterogénea.

Un ejemplo de ello, se puede ejemplificar con el caso de Miguel Darío Miranda al ser nombrado arzobispo de la arquidiócesis de México en 1955, el delegado apostólico Guillermo Piani, sugirió a Miranda presentarse ante Ruiz Cortines e informarle personalmente que él sería el nuevo encargado de la arquidiócesis.

El mandatario recibió a Miranda con toda cortesía y le señaló: "le presento a usted, mis más sinceras felicitaciones... espero que podamos colaborar por el bien de México en muchos campos" [36]. Esta pequeña cita nos comprueba que si bien jurídicamente la Iglesia era inexistente para el Estado mexicano, en la práctica no fue así. La simulación del sistema político autoritario fue una de sus principales características.

Este buen entendimiento entre ambos poderes también fue auspiciado por el poder espiritual, al grado que cuando asumió la arquidiócesis de México, el cardenal Miranda inauguró su ministerio episcopal solicitando a todos los párrocos y sacerdotes de la arquidiócesis colocar en los altares mayores una bandera nacional y una bandera pontificia.

---

34 Citado por Vázquez J., Ibidem, p. 121.

35 Cfr. Ibidem, p. 123

36 Ibidem, p. 324.

Disponiendo además que se celebraran funerales solemnes por los héroes de la independencia[37], acción que ilustra una vez más que la relación Iglesia-Estado durante esos años se basó en lazos cercanos entre la autoridad temporal en turno y algunos miembros de la alta jerarquía católica, tal y como comenta el mismo cardenal Miranda:

> "Una vez me preguntó el presidente López Mateos qué pensaba yo acerca del *modus vivendi* entre la Iglesia y el Estado, y le contesté: Señor presidente por sus conocimientos y por su experiencia como gobernante le es bien conocido que nuestra Constitución, contiene indudables valores, pero también hay leyes que violan algunos derechos fundamentales. No pretendo que de un día para otro se cambien las leyes que limitan la libertad religiosa, pero pienso que todos estamos obligados a hacer un esfuerzo gradual y sincero, para corregir esas anomalías. Durante los años que fui arzobispo de México, fueron presidentes Adolfo Ruiz Cortines, Adolfo López Mateos, Gustavo Díaz Ordaz, Luis Echeverría Álvarez y todavía me tocó parte del período de José López Portillo. Mis relaciones con cada uno de ellos fueron cordiales y respetuosas, siempre inspiradas en el propósito de buscar caminos de reconciliación..."[38]

Asimismo, cuando aconteció la muerte del obispo, Luis María Martínez en 1956, asistieron a su funeral el ex presidente Miguel Alemán y el embajador de los Estados Unidos, William O'Dwyer. Por su parte, el presidente Adolfo Ruiz Cortines, no dejó de estar pendiente de la salud del mencionado arzobispo[39].

6.- *La influencia del Concilio Vaticano II en la Iglesia Católica mexicana*

> "El breve pontificado de Juan XXIII, tuvo gran significado para la Iglesia. El paso más trascendente que dio este Papa fue convocar a un Concilio ecuménico en la ciudad del Vaticano, este fue un parteaguas en la historia de la Iglesia, su convocatoria, desarrollo y resultados suscitaron una variada serie de reacciones que fueron

---

37 Cfr. Ibidem, p. 333.

38 Ibidem, p. 418 y 433.

39 Cfr. Op. Cit. Aguilera González, F., Nota No. 21, p. 313.

desde su completa aceptación hasta su rechazo total. Hubo quienes consideraron que el Concilio proponía un cambio de rumbo más que un *aggiornamento.* Así el 25 de enero de 1959 se anunció la realización del Concilio Ecuménico con sede en el Vaticano"[40].

"Quizá las propuestas más innovadoras del concilio ecuménico fueron cuando Juan XXIII afirmó que las intenciones papales no eran la de condenar errores sino más bien evidenciar verdades, los temas tratados, la participación laical, la invitación a los no católicos e incluso no cristianos, el desarrollo mismo del Concilio y, por supuesto, los documentos finales sorprendieron a muchos. Sobre todo porque justificó la participación de la Iglesia en pro de los menos favorecidos. También declaró el derecho fundamental de libertad religiosa no sólo para los católicos sino para otras religiones" [41].

"Asimismo, la Iglesia constató su falta de presencia en el mundo obrero y en el mundo del pensamiento, resentía la escasa penetración de los sacerdotes y religiosos en el ámbito secular, y lamentaba que la ciencia así como la técnica cada día tenían menos interés en los planteamientos religiosos"[42].

"Por su parte la CEM, como todos los episcopados del mundo, fue invitado a proponer temas de análisis y estudio. Las propuestas del Episcopado mexicano al Concilio fueron: primero, la elaboración de una declaración dogmática sobre la 'maternidad espiritual de la Virgen sobre la humanidad'; segundo, la revisión y definición de las relaciones entre el clero regular y los obispos, el objetivo era obtener mayor autoridad sobre los religiosos. El tercero, fue sobre aspectos rituales administrativos, cumpliniento dominical, supresión de fiestas de guardar, nuevas devociones y oraciones. Las cuestiones morales y de disciplina eclesiástica ocuparon el cuarto lugar"[43].

"La delegación mexicana se identificó rápidamente con el ala conservadora de los padres conciliares. Sin embargo, hubo dos que se mostraron más participativos: el arzobispo de México, Miguel Darío Miranda y el obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo. La contribución de la delegación de los obispos mexicanos en el Concilio fue pobre pero la repercusión de éste en la Iglesia mexicana fue muy

---

40 Pacheco M., "Tradicionalismo radical católico posteonciliar. El caso Sáenz y Arriaga", artículo en prensa, p. 10.

41 Ibidem, p. 11.

42 Ibidem, p. 12.

43 Ibidem, p. 14.

significativa. La presencia en Roma de los obispos mexicanos les facilitó el contacto con los de otros países lo que les dio una perspectiva más amplia de la situación de la Iglesia mundial y abandonar un poco su intolerancia hacia ciertas cuestiones"[44].

"Una vez terminado el Concilio el episcopado mexicano aceptó las reformas y propuestas conciliares, y existieron esfuerzos para aplicarlas. Sin embargo, hubo resistencias importantes. La Iglesia mexicana no recibió de manera uniforme las ideas conciliares y las aceptó con cierto recelo"[45].

7.- *Estructura de la Iglesia Católica durante la primera mitad del siglo XX*

Pese a las disposiciones anticlericales del constituyente de 1917 en materia religiosa, la Iglesia presentó un crecimiento importante. Durante este período, se pueden distinguir dos etapas en el desarrollo de las diócesis. La primera, comprende el primer cuarto de siglo, (1900-1925), en la cual se crean cuatro nuevas diócesis.

- *Diócesis de Huajuapan de León (1902)*
- *Diócesis de Tacámbaro (1913)*
- *Diócesis de Huejutla (1922)*
- *Diócesis de Papantla (1922)*

Hasta 1925 se fundaron ocho arquidiócesis y 25 diócesis. De 1925 a 1950 no se conformaron diócesis, las ya existentes sólo se reorganizaron.

Para 1969 se establecieron nuevas divisiones eclesiásticas llegando a un total de 64 (*11 arquidiócesis:* Chihuahua, Durango, Guadalajara, Jalapa, México, Monterrey, Morelia, Antequera, Puebla, Yucatán y Hermosillo).

47 diócesis: Acapulco, Aguascalientes, Apatzingán, Autlán, Campeche, Cd. Altamirano, Cd. Juárez, Cd. Obregón, Cd. Valles, Cd. Victoria, Colima, Cuernavaca, Culiacán, Chiapas, Chilapa, Huajuapan, Huejutla, León, Linares, Matamoros, Mazatlán, Mexicali, Papantla,

---

44 Ibidem. p. 15.

45 Ceballos Ramírez, M., *Cien años de presencia y ausencia social cristiana 1891-1991*, IMDOSOC, Comisión Organizadora para la celebración del centenario de "*Rerum Novarum*", Asociación Mexicana de promoción y cultura social A.C. México, 1992, p. 196.

Querétaro, Saltillo, San Andrés Tuxtla, San Luis Potosí, Sonora, Tabasco, Tacámbaro, Tampico, Tapachula, Tehuacán, Tehuantepec, Tepic, Texcoco, Tijuana, Tlaxcala, Tlalnepantla, Toluca, Torreón, Tula, Tulancingo, Tuxpan, Tuxtla Gutiérrez, Veracruz, Zacatecas y Zamora); *1 vicariatos apostólicos* (Tarahumara); *1 prefectura apostólica* (La Paz) y *4 prelaturas nullius (*Nayar, Mixes, Madera y El Salto*)*[46].

Para 1970 la población en México estaba calculada en 40 millones 918 mil habitantes, de los cuales el 96.5% se decía católico, el 1.7% protestante, el 0.3% judío, el 0.4% otras religiones minoritarias, el 0.5% sin religión y el 0.6% no dio a conocer ningún dato[47]. El crecimiento de circunscripciones eclesiásticas con las que contaba la Iglesia para atender a su feligresía se menciona en los cuadros No. 1 y No. 2:

---

46 Cfr. González Ramírez M., *Aspectos estructurales de la Iglesia Católica mexicana*, estudios sociales, México, 1972,p. 42

47 Cfr. Ibidem, p. 43.

Cuadro No. 1[48]
Crecimiento de parroquias antes de la reforma de 1992
(inmuebles propiedad de la nación)

Año	***Número de parroquias***
1810	*1,074*
1851	*1,222*
1893	*1,331*
1912	*1,700*
1943	*1,523*
1945	*1,871*
1950	*1,904*
1955	*1,937*
1960	*2,051*
1963	*2,292*
1966	*2,419*
1967	*2,498*
1968	*2.644*
1970	*2,671*
1990	*4,687*

[48] Cuadro sistematizado por Mónica Veloz Leija. Fuentes: Cuevas M., *Historia de la Iglesia en México*, Porrúa, México, 2004, p.43 y s.s. Véase también *Directorio eclesiástico de toda la república mexicana*, CEM, México, 1991., p. 15 y s.s., González Ramírez M., *Aspectos estructurales de la Iglesia Católica mexicana*, estudios sociales, México, 1972, p. 83.

Cuadro No. 2 Divisiones eclesiásticas por Siglos[49]

Siglos	*XVI*	*XVII*	*XVIII*	*XIX*			*XX*						*XXI*
Años				1857	1873	1899	1917	1925	1963	1967	1969	1990	2005
Arquidiócesis	1	1	1	1	3	6	8	8	11	11	11	14	14
Diócesis	6	7	9	10	16	23	22	25	42	47	47	55	66
Vicariatos apostólicos	0	0	0	0	1	1	1	1	1	1	1	1	0
Prelaturas apostólicas	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	1	1	0
Prelaturas nullius	0	0	0	0	0	0	0	0	1	3	4	0	0
Eparquia	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	2
Prelaturas territoriales	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	7	5
Totales:	**7**	**8**	**10**	**11**	**20**	**30**	**31**	**34**	**56**	**63**	**64**	**79**	**87**

Por su parte, el cuadro No. 3 nos permite constatar el número de sacerdotes en México hasta 1970.

Cuadro No. 3 Crecimiento del número de sacerdotes[50]

Años	*Diocesanos*	*Religiosos*	*Total*
1810	4,229	3,112	7,341
1851	*	*	3,232
1910	*	*	4,461
1912	3,774	737	4,511
1943	3,292	571	3,863
1945	3,487	733	4,220
1950	3,656	756	4,412
1955	4,392	1,225	5,617
1960	4,975	1,390	6,365
1963	5,416	1,707	7,123
1966	5,470	1,884	7,354
1967	6,374	1,906	8,280
1970	6,348	2,103	8,451

* *Sin datos disponibles*

[49] Cuadro sistematizado por Mónica Veloz Leija. Fuentes: González Ramírez M. *La Iglesia Mexicana en cifras*, Centro de investigación y acción social, México, 1969, p.35 y s.s., Véase también Cuevas M., *Historia de la Iglesia en México*, Porrúa, México, 2004, p. 43 y s.s., *Anuario de la Iglesia en México*, CEM, México, 1970, p. 33 y s.s., así como *Conferencia del Episcopado Mexicano, Directorio 2005*, p. 20.

[50] Cfr. González Ramírez M., Op. Cit. Nota No. 34, p. 93. Véase también Ramos R., *La iglesia en México*, centro de información y sociología de la obra de cooperación sacerdotal hispanoamericana, Madrid, 1963, p. 25 y s.s.

Los anteriores datos estadísticos nos demuestran que hasta principios de la década de los setenta, la Iglesia era aún una institución fuerte y con gran presencia dentro de la población, condición que le permitió a diversos miembros de su jerarquía establecer relaciones de simulación con diversos representantes del poder Ejecutivo, pese a su inexistencia dentro del marco jurídico del país.

7.1.- El caso del obispo Sergio Méndez Arceo

En el marco de un gobierno autoritario como el de Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970), se desarrollaron los trabajos de una Iglesia ultraconservadora, que se caracterizó desde la década de los cincuenta en dar cobijo a organizaciones laicales integristas, o de ultraderecha, que compartían su anticomunismo ante la emergencia de la revolución cubana de 1959, movilizando a su feligresía bajo la consigna de "cristianismo sí, comunismo no", aunque por supuesto hubo una excepción: don Sergio Méndez Arceo, VII Obispo de Cuernavaca[51].

Los trabajos vanguardistas de éste obispo se desarrollaron desde 1957, un lustro antes del inicio del Concilio Vaticano II. Durante el Concilio don Sergio fue uno de los protagonistas de la mayoría progresista y, por tanto, uno de los principales artífices. Defensor de los marginados, compañero de quienes lucharon por una sociedad más justa, el obispo de Cuernavaca transformó la imagen de los miembros de la jerarquía católica mexicana.

Recordemos que la Iglesia al no ser una institución homogénea presenta en su interior, una serie de grupos, algunos más conservadores, otros más progresistas, que muchas veces entran en pugna sobre la forma de ejercer sus funciones como siervos de Dios. En este contexto, el delegado apostólico en México, Jerónimo Prigione, dijo que el

---

[51] Puente Lutteroth M. *Autonomía, comunicación eclesial y responsabilidad social*, conferencia dictada en la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2000, p. 12 y s.s.

catolicismo de Méndez Arceo era considerado como "una de las voces desafinadas que cantan fuera del coro"[52].

Recordemos que el Vaticano II tomó por sorpresa a los obispos mexicanos, que se mostraron reacios a una reconciliación con el mundo moderno al que habían condenado de manera sistemática. La puesta al día en la Iglesia, agudizó la división entre la jerarquía polarizándola en: tradicionalistas y progresistas[53]. Los segundos eligieron la Iglesia de los pobres, es decir, un nuevo modo de ser cristiano en México, organizado en Comunidades Eclesiales de Base[54] (CEB's).

Méndez Arceo, el hombre del *aggiornamento* de la Iglesia mexicana se caracterizó por establecer relaciones con otras asociaciones religiosas no católicas como los protestantes, e inició una apertura con el judaísmo. Se enfrentó a las corrientes conservadoras y se hizo partidario del diálogo teórico y práctico con el mundo ateo[55].

En febrero de 1978, después de una entrevista con Fidel Castro en La Habana, don Sergio declaró: "La Iglesia debe sumergirse en los procesos revolucionarios para comprenderlos y ayudarlos. El futuro pertenece al socialismo"[56].

A su regreso a México, el Consejo de Presidencia de la CEM condenó sus declaraciones y señaló que el marxismo era incompatible con la fe cristiana. Sus adversarios le llamaron a Méndez Arceo "obispo comunistoide", "camarada Sergio", entre otros.

Esto ocasionó la marginación de Méndez Arceo y de varios teólogos de la liberación de la CELAM realizada en Puebla en 1979. Sin

---

52 Citado por Macín R., *Méndez Arceo ¿político o cristiano?*, Editorial Posada, México, 1972, p. 15 y s.s.

53 Ante la evidente diversidad de estilos de gobierno o de pastoral de los obispos, así como de sus diferentes posiciones políticas, es común encontrar clasificaciones de los mismos. De este modo nos encontramos con que existen obispos conservadores o progresistas, de tendencia vaticana o pertenecientes a una camarilla. Cfr. Aguilar Ascencio, O., "Diez tesis para el análisis político de la Iglesia Católica en México", en *Religiones y sociedad* No.2, Subsecretaría de Asuntos Religiosos, SEGOB, México, 1998, p. 102.

54 Cfr. Ibidem, p. 20.

55 Cfr. Puente Lutteroth M., Op. Cit. Nota No. 51, p. 19.

56 Ibidem, p. 21.

embargo, ni la Teología de la Liberación, ni las CEB's o la opción por los pobres, fueron condenadas durante los trabajos. Esa fue la tarea en México de monseñor Prigione, quien durante 19 años se desempeñó primero como delegado apostólico y luego como nuncio.

Prigione fue enviado a México en 1978 con el objetivo de resolver el "caso Cuernavaca" y revertir el avance de la Iglesia de los pobres. Prigione fue el hombre idóneo para la política de Juan Pablo II. Realizó su obra con astucia y paciencia. Este se caracterizó por hacer favores al presidente en turno.

Sin embargo, el delegado Prigione tuvo que esperar hasta el retiro de Méndez Arceo acontecido en 1983, para empezar el poner fin a la labor pastoral liberadora. Para ello, Prigione utilizó a monseñor Juan Jesús Posadas, antiguo obispo de Tijuana, quien como sucesor inició la obra de demolición[57].

7.1.2. La relación de Méndez Arceo con el poder temporal

En 1972 la escritora chilena Gabriela Videla le preguntó a Méndez Arceo lo siguiente: ¿cómo ha vivido el conflicto Iglesia-Estado?, interrogante a la que el obispo contesto:

> "lo he vivido muy fuertemente; lo tengo muy hondo, porque ha marcado a mi país. Ha hecho que la Iglesia se repliegue y viva constantemente como una iglesia perseguida, víctima, que quiere tener privilegios... Lo que ha hecho es una Iglesia demasiado introvertida y, por ello, muy fuerte en lo institucional" [58].

En la entrevista antes citada, el obispo Méndez Arceo reconoció haber sostenido una amistad cercana con Lázaro Cárdenas, no sólo por los lazos de parentesco, sino además por la semejanza de pensamiento en la búsqueda de apertura en pro de la Iglesia. "Un paso muy significativo

---

[57] Como premio por su labor destructora el Vaticano nombró a Posadas arzobispo de Guadalajara, quien posteriormente moriría trágicamente en 1993. Cfr. "Ortodoxo, conservador. Posadas Ocampo destruyó en Morelos la obra de Méndez Arceo y luego recibió el cardenalato", en *Proceso* No. 865, 31 de mayo de 1993, p. 8.

[58] Suárez L., "Iglesia y política en la perspectiva de don Sergio Méndez Arceo", en *Don Sergio Méndez Arceo, patriarca de la solidaridad liberadora*, Rentería Chávez L. (Coordinadora). Ediciones Dabar, México, 2000, p. 236.

del obispo fue el acercamiento concreto a la política en 1970, con los candidatos del PRI a la presidencia Luis Echeverría y con el del PAN Efraín González Luna en Anenehuilco, en donde les hizo entrega de un documento que representaba únicamente al clero morelense, y por ningún motivo a la institución eclesiástica en su conjunto"[59].

Dicha carta propuso superar el problema Estado-Iglesia con el fin de que los sacerdotes participaran como ciudadanos en la vida política del país[60]. La respuesta de Echeverría a ésta epístola no fue directa, aunque sí dio señales positivas al respecto, y académicos como Luis Suárez afirmaron que la misma motivó la visita del presidente al Vaticano en 1974.

Sin embargo, la relación del obispo Méndez Arceo con el poder temporal, no se limitó al Ejecutivo federal en turno, sino que además era invitado a los informes de los gobernadores morelenses.

Aunque, Méndez Arceo no mantuvo la misma relación con todos los presidentes de su tiempo, ni con todos los gobernadores locales. Naturalmente, con el que menos estableció relación en el plano federal fue con Gustavo Díaz Ordaz.

Sobre todo tras ciertas declaraciones de GDO, en el sentido de que: "bastaba con que se pasteleara a dos o tres obispos para manejar a la Iglesia. El pasteleo era acompañado del regalo de un automóvil a esos elegidos, entre quienes, naturalmente no podía encontrarse el obispo de Cuernavaca"[61].

Méndez Arceo tampoco tuvo malas relaciones con José López Portillo. Este presidente le cedió el Hotel del Prado, de propiedad oficial, para que ahí sesionara el Tribunal de los Pueblos, donde se examinaron los crímenes y violaciones de derechos humanos de El Salvador, acción que presidía también este obispo[62].

---

[59] Ibidem., p. 236.

[60] Ibidem, p. 237.

[61] Ibidem, p. 237.

[62] Cfr. Ibidem, p. 237.

Los pasajes antes mencionados, nos permiten comprobar una vez más, las relaciones nicodémicas que sostuvieron algunos miembros de la alta jerarquía católica con el representante en turno del poder temporal.

8.- *El silencio de la Iglesia Católica ante los hechos de 1968*

La Conferencia de Medellín, celebrada en 1968 con el fin de estudiar y releer los temas conciliares desde América Latina, dio luz verde a la experiencia cristiana vivida como compromiso con los oprimidos y explotados. Se empezó a hablar de fe y liberación. En México, los documentos de Medellín tuvieron un influjo movilizador entre clérigos y laicos. Se comenzó a perfilar una nueva concepción teológica, política y social de la realidad[63].

Sin embargo y pese a esta renovación, la Iglesia mexicana institucionalmente se mantuvo al margen de los acontecimientos de octubre de 1968, guardando absoluto silencio, aunque algunos grupos como: la Unión de Mutua Ayuda Episcopal, socios de la Juventud Obrera Católica, miembros del Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS) así como el obispo Méndez Arceo fueron la excepción.

La expresión de lo acontecido se limitó a una breve declaración del cardenal Ernesto Corripio, en la que invitó al pueblo y al gobierno a la concordia, pero sin aludir en ningún momento al homicidio perpetrado sobre cientos de jóvenes[64].

Es importante señalar, que en la comunicación realizada por el cardenal Corripio, éste expresó su sentir sobre los acontecimientos en forma personal. El texto en comento no puede ser tomado en cuenta como la postura oficial de la CEM. por ello es que consideramos que el

---

63 Cfr. A.A.V.V., *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del concilio. Conclusiones*, Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Librería de Clavería, México, 1968, p. 10 y s.s.

64 Cfr. Veloz Leija M., "La relación entre la Iglesia Católica y el Estado en México, a 13 años de la reforma constitucional", en *Religión, sociedad y política en México durante el siglo XX*. Pacheco M. (comp.) Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana (en prensa).

poder espiritual como institución mantuvo una postura de silencio y hasta de complicidad con el poder temporal frente a estos acontecimientos.

Esta actitud posiblemente se haya debido a las características autoritarias del régimen de Díaz Ordaz, quien buscó el apoyo de la Iglesia y no su desaprobación.

El país se encontraba en una situación crítica, toda vez que el movimiento estudiantil había catalizado las frustraciones de obreros así como de campesinos y el poder temporal no lo comprendió. Sin embargo, aunque se mantenía en plena vigencia el artículo 130° que prohibía a los prelados inmiscuirse en política, una voz se dejó escuchar la del obispo Méndez Arceo[65].

Como muchas veces antes, su palabra fue seguida de un profundo silencio institucional. El 2 de octubre, la Plaza de las Tres Culturas se convirtió en una trampa para miles de estudiantes. El Ejército disparó sobre una multitud inerme y hubo más de 500 muertos; sólo 35 según la versión oficial. La masacre dio la vuelta al mundo, Tlatelolco fue un parteaguas. Hubo un antes y un después[66].

9.- La visita de Luis Echeverría al Vaticano (1974)

Esta visita se inscribió en un contexto fuera de lo común, toda vez que por primera vez en la historia de México, un Presidente de la República Luis Echeverría Alvarez (1970-1976), efectuó una visita oficial al Vaticano. Durante su estancia, el político mexicano se entrevistó de forma personal con el máximo jerarca de la Iglesia el Papa Paulo VI.

Este acontecimiento fue narrado por la prensa con un tono de sorpresa. De hecho, el cardenal Miranda fue consultado por el mismo Echeverría acerca de la posibilidad de pedirle al pontífice su apoyo a la

---

65 Este obispo advirtió días antes de los sucesos [el domingo 22 de septiembre de 1968]: "Me aterroriza ser perro mudo... me conmueve la impotencia, la frustración, la impaciencia, la rebeldía de los jóvenes ante las estructuras inoperantes..." Cfr. Macín R., Op. Cit. Nota No. 52, p. 35 y s.s.

66 Cfr. Ibidem, p. 36.

Carta de deberes y derechos económicos de los Estados, redactada por el presidente y que sería entregada a la Organización de las Naciones Unidas.

Con la intermediación del cardenal Miranda y de la delegación apostólica se iniciaron los trámites para que Paulo VI recibiera al mandatario mexicano[67].

Esta acción fue un parteaguas en los gobiernos emanados de la Revolución, que pretendían pasar por alto mediante la inexistencia legal, a las instituciones eclesiales. Es decir, existió una indiferencia jurídica pero una convivencia pragmática entre el presidente en turno y algunos integrantes de la alta jerarquía católica.

Por su parte, el diario el *Osservatore Romano,* dedicó parte de su información principal a la visita del presidente mexicano, destacando que Echeverría se fue satisfecho por el apoyo que el Papa había dado a las cuestiones de justicia social, planteadas por el mandatario mexicano[68].

Esta acción que se alejó del tradicional laicismo presidencial, fue arduamente criticada en nuestro país. En contraposición la CEM a través de su presidente José Salazar, manifestó abiertamente su complacencia por el encuentro del presidente y el Sumo Pontífice, al señalar que la entrevista tuvo la característica de reflejar la preocupación del Ejecutivo por conocer un poco más de la autoridad moral y personalidad del Papa, y que ello justificó su encuentro, el cual a la larga terminó por beneficiar al pueblo de México[69].

Sin duda, la visita de este presidente sentó las bases para la posterior visita de Juan Pablo II a México, concesión otorgada por José López Portillo (1976-1982), a fines de la década de los setenta[70].

---

67 Cfr. Op. Cit. Aguilera González, F., Nota No. 21, p. 426.

68 Cfr. Romero de Solís J., *"El aguijón del espíritu. Historia contemporánea de la iglesia"*, IMDOSOC, México, 1994, p. 118-119.

69 Cfr. Olimón Nolasco M., *Tensiones y acercamientos. La Iglesia y el Estado en la historia del pueblo mexicano*, IMDOSOC, México, 1990, p. 64 y s.s.

70 La personalidad de Juan Pablo II, cuya presencia en México en el inicio de su pontificado, marcaría la pauta de un nuevo tipo de participación de la Iglesia

De igual forma, el arzobispo de México, Miguel D. Miranda expresó que: "la entrevista del presidente con el pontífice si bien no tuvo consecuencias inmediatas de carácter diplomático, si fue un reconocimiento patente de que el Estado mexicano ya no podía seguir negando que la Iglesia era una fuerza de influencia real en el mundo y especialmente en México" [71].

Es decir, el camino para un posible cambio en el *status* jurídico de la Iglesia comenzó a dibujarse en el escenario nacional, sin embargo el mismo habría de esperar coyunturas mundiales más especificas que consolidarían la aspiración de la institución católica en pro de un cambio en materia constitucional.

9.1.- Ayuda estatal para la construcción de la Basílica de Guadalupe

Hemos señalado en párrafos precedentes, que la relación Iglesia-Estado, antes de la reforma de 1992, se realizó en forma simulada y discreta, por medio de relaciones personales entre el presidente en turno y diversos miembros de la alta jerarquía católica, estableciéndose vínculos estrechos, aunque a espaldas de la sociedad. Un ejemplo de ello lo encontramos en la construcción de la Basílica de Guadalupe.

El 17 de mayo de 1963, Guillermo Schulenburg, fue nombrado abad de la Basílica de Santa María de Guadalupe. Una de sus primeras acciones fue establecer contacto con el poder temporal a fin de comentar los problemas que atravesaba el inmueble a su cargo.

El abad intentó entrevistarse con Adolfo López Mateos, a fin de convencerlo de que le prestase ayuda oficial para restaurar el antiguo templo, por tratarse de un monumento histórico, además de proponer la construcción de uno nuevo. Sin embargo, debido al delicado estado de

---

en los asuntos mundiales, especialmente los relativos a los derechos del hombre. Cfr. Ibidem, p. 295 y s.s.

[71] Op. Cit. Aguilera González, F., Nota No. 21, p. 427.

salud del mandatario, dicha entrevista tuvo que ser postergada hasta el sexenio de Gustavo Díaz Ordaz[72].

El abad Schulenburg, consciente del catolicismo profesado por la esposa del presidente, logró que Díaz Ordaz lo recibiera para explicarle la situación de deterioro de la antigua Basílica, para lo cual el rector del templo guadalupano contó con diversos permisos para la construcción de la nueva basílica, sin embargo, su proyecto se vería concretado con el apoyo franco y abierto del presidente Luis Echeverría Álvarez.

Una vez que se tomó la decisión presidencial, no sólo de apoyar la construcción de una nueva Basílica, la empresa Televisa, apoyó también la idea y colaboró con el abad, por medio de una campaña para recaudar fondos entre la población. Así con el financiamiento del Estado y de los mexicanos católicos, comenzaron los trabajos arquitectónicos del templo mariano.

El banco BANAMEX indicó al abad, que se necesitaba un nuevo crédito para concluir la obra en su totalidad, por lo que era indispensable contar con un aval de plena confiabilidad. La suma requerida era de 150 millones de pesos. Razón por la cual Schulenburg, recurrió nuevamente al presidente Echeverría quien dio indicaciones a la Sociedad Mexicana de Crédito (SOMEX), organismo que creó un fideicomiso que aportó los fondos suficientes para terminar la basílica[73].

Ante el apoyo gubernamental para realizar esta construcción, el abad Schulenburg, se comprometió a inaugurar el templo guadalupano el día 12 de octubre de 1976, a dos meses de que el presidente Echeverría concluyera su mandato presidencial, esto posiblemente se haya debido a que las autoridades querían dejar la impresión en el imaginario colectivo de que la nueva Basílica era una obra pública realizada por la administración saliente.

Entre 1977 y 1978, la deuda por la construcción de la basílica no había sido finiquitada, fue cuando el abad acudió con el presidente José López Portillo. En una carta firmada por Schulenburg éste le comentó al

---

72 Cfr. Schulenburg Prado G., *Memorias del último abad de Guadalupe*, Ediciones Miguel Ángel Porrúa, México, 2003, p. 70 y s.s.

73 Cfr. Ibidem, p. 102 y s.s.

presidente: "de acuerdo con la Constitución, los templos pertenecen al Estado, no a la Iglesia, los sacerdotes somos meros administradores, por lo tanto, la deuda por la construcción de la basílica no es de la Iglesia, sino del Estado" [74]. Dicha carta, nunca fue contestada por el Ejecutivo, aunque el débito contraído con el sexenio anterior fue saldado en la administración de López Portillo[75].

10.- En búsqueda de una libertad interna y externa, la Iglesia Católica en 1977

La Iglesia replanteó su relación con el Estado y la sociedad, enfrentando además una creciente protesta en su interior. De esa manera, la Iglesia se encontró en una paradoja, ya que por una parte se veía en la necesidad de responder a las exigencias de mayor libertad y por la otra buscó obtener esa misma independencia frente al Estado[76].

Asimismo, comenzó a ser reconocida la presencia de la Iglesia en la vida social de México, lo que se observó tanto por el acercamiento público entre varios presidentes mexicanos y dignatarios eclesiásticos, como por apoyos e identidades expresadas entre dirigentes de algunos partidos políticos y varios obispos.

Una coyuntura en la cual se cuestionó la personalidad de la Iglesia, la constituyó la planeación de una nueva ley electoral, propuesta por la Comisión Federal Electoral durante el sexenio de López Portillo, en dicho foro, el Partido Comunista Mexicano (PCM), propuso que los ministros de los diferentes cultos, en su calidad de ciudadanos, deberían gozar del derecho de formar parte de cualquier partido político, a fin de eliminar a los denominados ciudadanos de segunda clase[77].

Esto generó una polémica entre los diversos miembros de otros institutos políticos, quienes se opusieron rotundamente a ello. En contraposición, el episcopado aprovechó el momento para indicar su posición al respecto.

---

74 Ibidem, p. 103.

75 Cfr. Ibidem, p. 103.

76 Cfr. Alvear Acevedo, C., Op. Cit., Nota No. 19, p. 233 y s.s.

77 Cfr. Ibidem, p. 316 y s.s.

Así se redactó el *Mensaje del Episcopado Mexicano al pueblo de México ante las opciones sociales y la política*, el cual señaló que los sacerdotes eran sujetos de obligaciones y derechos políticos, capaces de optar por sus propias convicciones políticas. Esta postura fue retomada con más beligerancia en la década de los ochenta sobre todo cuando la Iglesia participó activamente en los procesos electores de Chihuahua, Durango y Oaxaca.

En el lapso de 1974-1982, la Iglesia dio uno de los giros más importantes de su historia contemporánea. En este cambio influyeron elementos internos como la crisis socioeconómica, la cual se hizo particularmente evidente después de los años de la bonanza petrolera y la creciente pérdida de legitimidad del sistema político mexicano, sobre todo a partir de 1982[78].

Las sucesivas crisis económicas que enfrentó el país reflejaron el agotamiento del modelo económico desarrollado desde la década de los cuarenta. Asimismo, se generaron crisis de representatividad de los actores tradicionales, razón por la cual la Iglesia buscó aprovechar la coyuntura para reconquistar sus derechos políticos.

Los integrantes de la Iglesia se percataron de la necesidad de abrir espacios democráticos para poder aliviar las desigualdades económicas y las injusticias sociales, iniciándose así un proceso casi imperceptible en el que, a la par de las demandas de justicia social, se comenzaron a introducir reivindicaciones de tipo político.

Estas demandas políticas tuvieron dos fuentes: por un lado las peticiones tradicionales en busca de mayor libertad religiosa y por otro, una verdadera reforma política. La participación inevitable y muchas veces involuntaria, contribuyó a sensibilizar a la jerarquía católica acerca de la necesidad de dar respuesta a través de una participación popular.

Esto provocó un creciente distanciamiento y enfrentamiento entre la Iglesia y algunos sectores del Estado, reacios a cualquier intento de transformación durante este período. Otro punto de fricción entre ambas

---

[78] Cfr. Ibidem, p. 233 y s.s.

instancias se constituyó por dos puntos: el control demográfico[79] y lo concerniente a los libros de texto[80].

10.1 La primera visita del Papa Juan Pablo II y la defensa por la libertad religiosa (1979)

El 23 de diciembre de 1978 se dio a conocer una noticia que conmocionó al pueblo católico mexicano: el Papa Juan Pablo II vendría a México a los trabajos de la III CELAM, que se efectuaron en Puebla en enero de 1979.

Esta información fue confirmada por el Arzobispo de México, Ernesto Corripio[81] y por el delegado apostólico Prigione, quienes indicaron que la visita tenía un carácter pastoral y que carecía de cualquier significación política[82]. Sin embargo, la presencia multitudinaria de los mexicanos en los diversos actos encabezados por el pontífice, demostrarían todo lo contrario.

Es indudable que, la visita Papal tuvo repercusión en el Estado mexicano y en consecuencia en las relaciones entre éste y la Iglesia. Ésta provocó posiciones encontradas incluso entre los mismos miembros del gabinete presidencial, cuya línea dura, estaba representada por el Secretario de Gobernación, Jesús Reyes Heroles.

Lo anterior debido a su formación liberal, por lo que se opuso a cualquier apertura del sistema a favor de una mayor libertad religiosa[83].

---

79 En enero de 1975 el Presidente Echeverría promovió la reforma del Art. 4° de la Constitución, otorgando el derecho a decidir el número y espaciamiento de hijos, tocando así una de las áreas más sensibles de la Iglesia Católica. Cfr. Ibidem, p. 316.

80 Los nuevos libros de texto, distribuidos desde fines de 1974, encontraron oposición en sectores eclesiales básicamente por sus afirmaciones en tres puntos: la educación sexual, la teoría sobre la evolución de las especies y las relativas a los sistemas socialistas. Cfr. Ibidem, p. 316.

81 Este obispo sustituyó al arzobispo de México, cardenal Miguel D. Miranda en el año de 1977.

82 Cfr. Isse Núñez A., *Juan Pablo II. Seis días en México*, fundación BANCOMER, México, 1979, p. 34 y s.s.

83 Cfr. Alvear Acevedo Op. Cit. Nota No. 19, p. 297 y s.s.

Sin embargo, la visión de López Portillo fue más amplia rompiendo así la actitud anticlerical del régimen emanado de la Revolución Mexicana.

Pese a las polémicas el 26 de enero de 1979, el Papa fue recibido por primera vez en tierras mexicanas, tras el permiso otorgado por el Gobierno mexicano y condescendiendo así a la petición de la CEM. Así después de haber realizado una escala técnica en Santo Domingo, el pontífice arribó al aeropuerto de la ciudad de México, fue recibido por el presidente López Portillo, su esposa y sus hijos[84].

Posteriormente, se dio a conocer una reunión en la residencia oficial de Los Pinos, entre el Ejecutivo y el sumo pontífice. La conversación privada entre ambos duró aproximadamente una hora. Entre los temas tratados estuvieron: desarme, paz, derechos humanos y justicia[85]. Para investigadores como Elio Masferrer, la primera visita papal a México, se constituyó en el auténtico punto de partida de la nueva relación Iglesia-Estado, la cual habría de formalizarse en 1992 con la reforma constitucional[86].

Las manifestaciones multitudinarias para ver al Papa generaron en el Estado laico mexicano una nueva óptica, pese a su desconocimiento jurídico, la Iglesia continuaba viva y más presente que nunca.

La estrategia papal de comparar a nuestro país con su natal Polonia, constituyó el primer paso para buscar un cambio en la actitud del Estado mexicano a favor de una enmienda jurídica que benefició a la Iglesia.

La primera visita papal dejó en claro dos aspectos fundamentales: primero, el apoyo total del Papa hacia la jerarquía católica mexicana, en pro de una mayor libertad religiosa, como derecho fundamental del

---

84 Cfr. Isse Núñez A., Op. Cit. Nota No. 82. p. 59 y s.s.

85 Cfr. Perea F., *El Papa en México*, Co-edición Diana y el periódico *Novedades*, México, 1979, p. 57.

86 Entrevista al Dr. Elio Masferrer, catedrático de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), por Mónica Veloz Leija, 2005, ciudad de México.

hombre[87], que marcó las estrategias que la CEM desarrolló en los lustros siguientes para replantear su marco jurídico con el Estado.

Y segundo, señaló un nuevo camino para la Iglesia Latinoamericana en su conjunto, a fin de disminuir la influencia que diversos prelados progresistas estaban desarrollando en el Continente regresando a institución católica hacia una postura conservadora, jerárquica y tradicionalista, sellos que caracterizaron el pontificado de Juan Pablo II, hasta su muerte en abril de 2005.

11.- La postura de la Iglesia ante la crisis económica (1982)

El modelo económico desarrollado en la década de los cuarenta entró en crisis a fines de 1970. Los problemas monetarios de 1976 reflejaron el agotamiento de la economía mexicana, originando problemas más serios como el déficit en la balanza comercial o el incremento de la deuda externa.

Esto fue un elemento para que en 1981 la Iglesia se transformara en un aparato crítico señalando la decadencia del Estado y del modelo social que éste representaba. De ahí el nuevo enfrentamiento que se había estado gestando en los últimos años.

Durante este lapso, dos cuestiones ocuparon la atención del mundo político y social: la sucesión presidencial y la crisis económica, simbolizada en la nacionalización de la banca. Ante este hecho la Iglesia expresó su preocupación por el peligro de caer en el colectivismo y estatismo, debido a que el Estado tendría una mayor injerencia en la economía nacional[88].

La coyuntura de la crisis sirvió de marco para que la Iglesia como institución declarara en 1983, por medio del presidente de la CEM,

---

87 Recordemos que nuestro país había signado diversos documentos internacionales protectores de derechos humanos y que por lo tanto era una paradoja que su legislación interna no reconociera plenamente el derecho de libertad religiosa de los ministros de culto. Cfr. Veloz Leija M. *Libertad religiosa en las relaciones Iglesia-Estado. Una visión de prospectiva*, tesis de maestría en ciencia política, México, UNAM, 2001, p. 16 y s.s.

88 Cfr. "Critica el clero la nacionalización", en *El Universal*, 1982, p. 16.

Ernesto Corripio, que el Estado seguía sin comprender la misión de la institución católica, por ello era necesario salir del "estrecho rincón jurídico", en que los habían cercado.

Esta actitud demostró que la Iglesia comenzaba a buscar un nuevo liderazgo social, por lo que el *modus vivendi,* empezó también a fracturarse. Por otra parte, la CEM realizó un plan global de trabajo en el que destacaron las posturas de la Iglesia ante problemáticas concretas como: la corrupción, los derechos humanos, el desempleo, la inseguridad, etc. Esta estrategia tuvo un fin claro, lograr el replanteamiento de su *status* jurídico, el cual fue concretado en 1992[89].

La corrupción y la emergencia económica que atravesó el México de los ochenta, se reflejaron en los diferentes documentos que elaboraron los integrantes de la jerarquía católica quienes comenzaron a cuestionar aspectos como la violación a los derechos humanos (1982, 83 y 85), sobre políticas de población y aborto (1980, 83 y 84), deuda externa (1983, 87 y 88), así como diversas orientaciones sobre cuestiones electorales como fue el caso específico de Chihuahua[90].

En el sexenio de Miguel de la Madrid (1982-1988), el papel que cumplió la Iglesia después de los sismos de 1985, fue de relevancia, ya que fue de las pocas organizaciones civiles que reaccionaron después del desastre y que contaban con las redes de participación, distribución y con la infraestructura adecuada para proporcionar ayuda a los damnificados.

A este respecto no puede hacerse a un lado el hecho de que para varias instituciones del extranjero la Iglesia en México, era la única institución *ad-hoc* para recibir la ayuda y canalizarla hacia quienes realmente la necesitaban.

Con De la Madrid comenzaron a implantarse en el país los primeros pasos para la consolidación del modelo económico denominado neoliberalismo, caracterizado por la privatización de empresas así como la disminución del gasto social, acciones con las que los grupos

---

[89] Cfr. Loaeza S., "El fin de la ambigüedad. Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en México. 1982-89", en *Estudios Políticos*, No. 4, Volumen 8, FCPyS-UNAM, México, 1989, p. 20.

[90] Cfr. Romero de Solís. Op. Cit., Nota No. 68, p. 474-482.

empresariales y la misma Iglesia se verán beneficiados ante la disminución de la acción del Estado postrevolucionario y corporativista.

11.1.-La Iglesia Católica frente a los procesos electorales

No es sino hasta la década de los ochenta cuando el Estado fue considerado por la Iglesia como el causante de los padecimientos que enfrentó el país. Sus críticas constantes al sistema político y económico se hacen cada vez más palpables, esto se reflejó en coyunturas específicas como es el caso de las elecciones.

Dos casos sobresalieron en ese momento: Oaxaca y Chihuahua. En el primero, destacó la labor pastoral del obispo de Tehuantepec, Arturo Lona, quien buscó apoyar a los sectores más vulnerables de su diócesis por medio de las CEB's.

Lona mostró su apoyo a la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI). La citada diócesis buscó asentar la presencia social de la Iglesia en movimientos populares y sus integrantes realizaron una participación activa[91].

La actitud crítica de Lona no era un fenómeno reciente, desde su llegada a la localidad en 1971, comenzó su labor pastoral en pro de los más necesitados, y expresó su desacuerdo con el sistema social prevaleciente en el Istmo, lo que convirtió a este prelado en uno de los propagadores más importantes de los postulados de Medellín: la opción por los pobres.

Para lograr su propósito, la Iglesia de esta localidad dejó de ser una mera administradora de sacramentos para convertirse en un actor protagónico por medio de las CEB's[92].

Asimismo, esta diócesis se caracterizó por su apoyo al movimiento encabezado por la COCEI; al análisis crítico de la realidad social; la

---

91 Cfr. Muro González V., *Iglesia y movimientos sociales en México 1972-1987. Los casos de Cd. Juárez y el Istmo de Tehuantepec*, Colegio de Michoacán, 1994, p. 179.

92 Cfr. Ibidem, p. 180 y s.s.

elaboración de una pastoral indígena; así como en la formación de agentes de pastoral para el pueblo.

Cuando la citada organización participó en las elecciones locales de 1986, y ante un inminente fraude electoral, Lona respaldó las manifestaciones de protesta realizadas por los integrantes de la misma, hasta lograr la anulación de las elecciones.

Dentro de esta coyuntura electoral sobresale la carta pastoral *Orientación pastoral en la coyuntura de las próximas elecciones,* firmada el 11 de mayo de ese mismo año, en la que se destacó que los prelados tenían el deber de decir una palabra que iluminara el camino de los laicos, quienes estaban en su derecho y deber de participar plenamente en las elecciones[93].

11.2.-Las elecciones de Chihuahua (1986)

Como consecuencia de la crisis económica de 1982, la actuación del gobierno federal ante los sismos de 1985, así como un profundo anhelo de democratización, se presentó en el norte del país una coyuntura especial, en la cual la Iglesia por primera vez desde la época de la Cristiada enfrentó abiertamente al poder temporal y apoyó a un partido opositor el Partido Acción Nacional. La institución católica asumió en ese momento un papel preponderante para formar una nueva cultura política entre su feligresía.

Aunque, la actitud crítica de la Iglesia en Chihuahua, no partió únicamente de la coyuntura electoral de 1986, puede afirmarse que ésta fue motivada principalmente por el obispo Manuel Talamás, participante activo en los trabajos de Medellín en la década de los sesenta. Influencia que le llevó a desarrollar una pastoral de compromiso y justicia social en su diócesis[94].

Posteriormente, las elecciones para gobernador que se llevaron a cabo en julio de 1986 pusieron de manifiesto, entre otros fenómenos socio-políticos, un cambio en el tradicional juego de poder, prevaleciente

---

93 Cfr. Guzmán L., *Iglesia y política julio 1985-agosto 1986. Chihuahua y Oaxaca*, CAM, México, 1986, p. 67.

94 Cfr. Muro González V., Op. Cit. Nota No. 91, p. 147.

desde el período Avilacamachista, entre la Iglesia y el Estado mexicano[95].

Desde la Guerra Cristera, en la que la Iglesia fue uno de los principales protagonistas, ésta no había manifestado de modo tan abierto, franco y claro, una oposición al régimen establecido. Aunque dicha institución nunca dejó de sostener relaciones con el Estado, sus espacios de acción se encontraban restringidos por las normas constitucionales[96].

La Iglesia aprovechó esta coyuntura, para sacar a la luz pública sus propias demandas, ya que por una parte, pugnó por ampliar sus márgenes de acción, por salir de los cauces y límites legales que le habían sido impuestos por el Estado, a partir de una fuerza renovada que se apoyó en una recuperación de la institución eclesiástica en el plano internacional y segundo, el contexto interno le permitió justificar sus acciones en el campo temporal, por medio de la Reforma Política.

Almeida, arzobispo de Chihuahua; Talamás, Hilario Chávez, José Llaguno, obispos de Cd. Juárez, Casas Grandes y de la Tarahumara, respectivamente, así como por el obispo coadjutor de Torreón, Fernando Ramos, dieron a conocer la exhortación intitulada *Coherencia cristiana en la política*, firmada el 19 de marzo de 1986[97].

Este documento tenía ocho partes: 1.- adhesión crítica al partido en el poder; 2.- pluralismo político; 3.- actitud cristiana; 4.- recta comprensión de la Iglesia; 5.- Atención a la DSI; 6.- el laico en el mundo; 7.- fidelidad a Cristo y 8.- conclusiones.

Al ser dado a conocer a los medios de comunicación monseñor Almeida aceptó que se trataba de una participación política directa de la Iglesia, aunque rechazó su militancia en algún instituto político. Aquí es importante mencionar, que aunque la carta hizo mención a una coyuntura local, si se analiza con más cuidado el documento, se observará que el

---

95 Cfr. Bernal, C., "Relaciones Iglesia-Estado a la luz de las elecciones de 1986 en Chihuahua", en *Estudios Políticos*, No. 4, Volumen 8, FCPyS-UNAM, México, 1989, p. 48.

96 Cfr. Ibidem, p. 49 y s.s.

97 Cfr. Guzmán L., Op. Cit., Nota No. 93, p. 58.

mismo estaba dirigido a todo el país y en especial por las críticas implícitas al PRI.

Posteriormente, se publicó el documento *Votar con responsabilidad. Una orientación cristiana*, cuyo autor fue monseñor Almeida. Esto ocasionó que diversos grupos de izquierda solicitaran al gobierno que se actuara energéticamente contra la intervención de la Iglesia en política[98].

De igual forma, durante la 38ª asamblea de la CEM, se señaló que no debía censurar a la Iglesia por ofrecer directrices morales; toda vez que era una institución que buscaba la perfección de un sistema y por tanto su democratización[99].

Esta posición fue retomada tanto por Almeida como por Talamás, aunque el segundo mostró una posición más radical al mencionar que cualquier proyecto político que sacara al país de la crisis y asegurase la democracia debería ponerse en práctica, aunque fuera uno de izquierda.

Finalmente, el fraude electoral evidenció la crisis del sistema político, esto ocasionó que la Iglesia levantara nuevamente la voz y denunciara las irregularidades presentadas durante los comicios. Esto se vio reflejado en una homilía efectuada el 13 de julio, donde el arzobispo Almeida, hizo leer en todos los templos un texto donde se hablaba de las vejaciones realizadas al pueblo de Chihuahua, anunciando además el cierre de los templos al culto.

Esta medida fue la más radical y la que ocasionó más convulsión en el gobierno. El Estado comenzó una campaña en contra de la Iglesia e intentó persuadir al clero de desistir de esta medida de presión[100].

Ante la postura beligerante del clero de Chihuahua, el gobierno federal solicitó la intervención del Vaticano, mediante Prigione. Este recurrió a las más altas autoridades de la Santa Sede para que se ordenara a los obispos chihuahuenses dar marcha atrás a sus pretensiones.

---

98 Cfr. Ibidem, p. 63.

99 Cfr. Ibidem, p. 64.

100 Cfr. Ibidem, p. 64 y s s.

Así el 19 de julio se anunció que los templos no se cerrarían, aunque ello no significó que la Iglesia local renunciara a su postura crítica. Así, los obispos Talamás y Llaguno, emitieron un juicio público sobre el proceso electoral, denunciando una vez más las irregularidades presentadas. Su oposición rebasó los límites de la entidad y fueron apoyados por otros obispos así como por fieles laicos que se dieron a la tarea de recabar 26 mil firmas para apoyar a sus prelados.

El conflicto en Chihuahua concluyó en la aceptación eclesiástica oficial del gobierno impuesto. Asimismo, la SEGOB incorporó en el Código Federal Electoral en su Art. 343, multas entre 500 y mil días de salario mínimo, así como prisión de cuatro a siete años, a los integrantes del clero que se pronunciaran a favor o en contra de algún partido político. Este polémico artículo generó severas protestas de la CEM, lo que dio en consecuencia que siete meses más tarde fuera nuevamente modificado.

Este enfrentamiento de posturas, permite observar una vez más que la Iglesia no es una institución homogénea, el hecho que una parte de sus obispos se hayan inclinado por una alternancia real de poderes, nos da cuenta que esta institución, tiene formas muy distintas de asumir su compromiso evangélico con sus fieles. Mientras que unos le apostaron a mantener sus privilegios con el poder temporal Prigione y los denominados por Alberto Athié como miembros del *Club de Roma*[101], otros prefieren enfrentarlo abiertamente obispos etiquetados como de izquierda o teólogos de la liberación.

Posteriormente, Prigione cobraría a los obispos de Chihuahua esta transgresión a la disciplina eclesial. Tras la muerte del obispo Llaguno, el delegado apostólico consiguió que el Vaticano designara administrador de la Tarahumara al obispo José Fernández Arreaga.

---

[101] Autores como Blancarte han señalado que la concepción *Club de Roma*, es una conceptualización atinada hablando periodísticamente, toda vez que describe el acercamiento de algunos obispos mexicanos a ciertos círculos vaticanos, aunque también pueden desorientar respecto a las posiciones de otros prelados porque finalmente todos los miembros de la jerarquía católica son fieles a Roma. Cfr. Blancarte, R., *Entre la fe y el poder. Política y religión en México*, Grijalbo, México, 2004, p. 186

El deceso de Llaguno en marzo de 1992, le facilitó la tarea de desmantelar al clero contestatario chihuahuense, ante las inminentes renuncias, por razones de edad de los obispos Almeida y Talamás en ese mismo año. En su lugar, fueron colocados obispos conservadores quienes rechazaron el compromiso temporal de la Iglesia en cuestiones políticas[102] y mantuvieron la postura que Prigione les sugirió.

Por último, podríamos afirmar que las elecciones de la citada entidad, sirvieron de base para que algunos clérigos expresaran su distanciamiento y oposición a las medidas gubernamentales efectuando acciones como la suspensión de la eucaristía dominical.

No obstante que las presiones de la Iglesia fueron calificadas como ofensiva clerical, el presidente De la Madrid, intentó una tregua, al declarar que se respetaría el régimen de separación entre el Estado e Iglesia[103].

11.3. Las elecciones federales (1988)

Posteriormente, en el proceso electoral de 1988, el Episcopado Mexicano advirtió la conveniencia de dar continuidad a la línea trazada, aunque cautelosos de no exponer su posición con protagonismos radicales que indujeran a adoptar una postura distante e incluso defensiva.

Sobresale el hecho, de que una vez dado a conocer que Carlos Salinas de Gortari, encabezaría la fórmula priista, el episcopado convocó al candidato a iniciar un diálogo abierto y franco para que en esa administración se llegara a un acuerdo en las relaciones Iglesia-Estado[104].

La CEM emitió un documento en diciembre denominado *A propósito de las elecciones*. Con un tono mesurado, los obispos calificaron a esos comicios como un acontecimiento de gran importancia nacional y exhortaban a la ciudadanía a expresar su confianza en que la

---

102 Cfr. "Con nuevos obispos se desmantela la iglesia contestaría de Chihuahua", en *Proceso* No. 801, 9 de marzo de 1992, p. 29.

103 Cfr. A.A.V.V., "Historia y Actualidad en las relaciones Iglesia-Estado en México", en *Estudios políticos* N° 4, 1989, México, p. 1-30.

104 Cfr. Revista *Punto*, octubre, México, 1987.

autoridad pública llevaría a cabo las mismas dentro de los parámetros legales.

El proceso electoral de 1988 convulsionó los cimientos del país. La aspiración a un cambio democrático se hace sentir y por primera vez en muchas décadas, el partido en el poder se enfrentó a una oposición real y verdadera, que trajo como consecuencia que el PRI perdiera la preferencia de la población no sólo en diversos estados del interior sino en la misma capital de la República. Bajo un clima de ilegitimidad comenzó la administración de Salinas de Gortari[105] (1988-1994).

Las reformas constitucionales en materia religiosa del presidente Salinas iniciaron una nueva fase. Dentro del proyecto de modernización económica del país resultaba indispensable normalizar la situación jurídica de las iglesias y presentarse ante las demás naciones con el rostro de un Estado respetuoso de los derechos humanos[106].

Además de que la cuestionada elección del candidato priista, originó que éste buscara legitimar su ascenso al poder bajo el auspicio de la jerarquía católica. Esto abrió el camino para una relación Iglesia-Estado más positiva que culminó con la modificación constitucional de 1992, la cual no habría sido posible si el PRI no hubiera recuperado la mayoría en la cámara de diputados en las elecciones intermedias de 1990[107].

Finalmente, con la reforma a los Artículos 3°, 5°, 24°, 27° y 130° anunciada en el Tercer Informe de Gobierno[108] de Salinas de Gortari, y

---

105 Cfr. Romero de Solís, Op. Cit., Nota No. 68, p. 480-481.

106 Cfr. Latapí Sarre P., *La moral regresa a la escuela*, UNAM-PyV, México, 1999, p. 61.

107 Cfr. Veloz Leija M., "La relación Estado-Iglesia en México, un caso *sui generis* en Latinoamérica", en la página del Instituto de Investigación en Ciencias Sociales, Universidad del Salvador, Argentina: www.salvador.edu.ar/csoc/idicso, p. 15.

108 "Por eso convoco a promover la situación jurídica de las Iglesias bajo los siguientes principios: institucionalizar la separación entre ellas y el Estado; respetar la libertad creencias de cada mexicano, y mantener la educación laica en las escuelas públicas. Promoveremos la congruencia entre lo que marca la ley y el comportamiento cotidiano de los ciudadanos, dando un paso más

puesta en vigor en enero de 1992[109], terminó una etapa de indiferencia y desconocimiento entre ambas instancias, dando lugar a una nueva forma de comportamiento entre los dos.

---

hacia la concordia interna en el marco de la modernización". *Salinas de Gortari, Tercer Informe de Gobierno*, noviembre de 1992.

[109] Cfr. *Diario Oficial de la Federación*, enero 1992.

TERCERA PARTE

CAPÍTULO VI.- LA RELACIÓN IGLESIA-ESTADO EN OTROS PAÍSES. UNA PERSPECTIVA GROSSO MODO DESDE EL PUNTO DE VISTA JURÍDICO

1.- Introducción

Las relaciones Iglesia-Estado no han tenido las mismas características durante la Edad Media, o en los siglos XVIII, XIX o XX. Juristas destacados como José Luis Soberanes, han señalado que México es la única nación latinoamericana después de 1992 en contar con una reglamentación en materia religiosa de esta naturaleza, constituyéndose en un fenómeno eclesiástico poco usual: nos referimos al hecho de que la Iglesia fue reconocida no por un acuerdo entre el Estado mexicano y la Santa Sede o concordato, sino que fue producto de una negociación directa entre el gobierno y el episcopado nacional[1].

Cómo ya señalábamos la peculiar forma de relación jurídica entre el Estado y las Iglesias en México ha dado en consecuencia una relación más positiva entre ambas instancias, pero cabría preguntarnos ahora ¿cómo se relacionan ambos poderes en otros países latinoamericanos o europeos?, ¿estos acuerdos se realizan por medio de concordatos o negociaciones directas?, sin embargo ¿qué es un concordato?

Los acuerdos signados entre la Iglesia y un Estado determinado se conocen en el Derecho Internacional con el nombre de concordatos[2].

---

1 Cfr. Soberanes Fernández, J., *Derecho Eclesiástico Mexicano*, UNAM-IIJ, México, 1993, p. 107-130.

2 El concordato es la convención bilateral entre la Santa Sede y los estados para la reglamentación de las actividades eclesiásticas desarrolladas en un determinado territorio, y para la resolución de los contrastes eventualmente surgidos entre potestad eclesiástica y potestad civil. Cfr. Bobbio, N.

Estos se han constituido muchas veces como una opción para normar jurídicamente la relación Iglesia-Estado, y ha sido una de las formas adoptadas por la Iglesia para resolver conflictos con las comunidades políticas.

El concordato ha sido considerado en un sentido general, como un acuerdo entre la Iglesia y el Estado que atiende a temas de interés común a ambas instancias. De hecho, la teoría del concordato se ha constituido sobre los esquemas del derecho internacional[3].

La Iglesia es una persona jurídica internacional de carácter universal y es un sujeto particular, así como diferente de otros titulares del derecho internacional, porque está fundada en su naturaleza de autoridad espiritual reconocida universalmente.

Si bien los concordatos han establecido resoluciones a temas de carácter diverso, de acuerdo a cada situación y a cada Estado, el eje de los mismos, particularmente en las últimas décadas del siglo XX, han sido los derechos humanos, y en especial la libertad religiosa.

No obstante, los concordatos han resuelto diversos conflictos tales como la libertad de la Iglesia, los bienes eclesiásticos y la designación de obispos, entre otros[4]. Es importante mencionar, que la firma de un concordato no entraña el separatismo ni la confesionalidad del Estado. Un Estado que se declare separatista, es decir, que no permite la existencia de una Iglesia de Estado, tiene también posibilidad de signar

---

(coordinador), *Diccionario de ciencia política*, voz "Concordato eclesiástico", Editorial Siglo XXI, México, 1997, p. 283.

3 Cfr. Tonon, G., "El derecho de libertad religiosa en los concordatos firmados por la Iglesia Católica con los Estados durante las últimas décadas del siglo XX", en *La religión en tiempos de crisis*, Editorial Nobuko, Argentina, 2002, p. 147 y s.s.

4 Cfr. Ibidem, p. 147 y s.s.

un concordato[5].

En un punto de equilibrio entre ambas actitudes: confesional o separatista, se encuentran los países que han adoptado el sistema concordatorio. El concordato es un instrumento de relación entre la Iglesia y el Estado, que garantiza que dicho vínculo, no sea un sistema unilateralmente decidido e impuesto por el Estado, sino que el mismo sea acordado entre ambas instancias[6].

Actualmente, la institución concordatoria mantiene su vigencia universal; 40 Estados mantienen en vigor 157 acuerdos o convenios con la Santa Sede. Esto quiere decir, que tras los pontificados de Juan XXIII, Paulo VI y Juan Pablo II, se han realizado 130 concordatos.

Estos documentos están abiertos lo mismo a Estados confesionales que a Estados separacionistas. Asimismo, se podría agrupar a los concordatos en cinco grupos: los germánicos, los europeos, los latinoamericanos, los africanos y los asiáticos[7].

Los convenios efectuados entre el Estado representado por los jefes de gobierno, de Estado así como por los ministros de asuntos exteriores y la Iglesia representada por la Santa Sede, revisten una forma diplomática y contienen una regulación general y completa del régimen de la Iglesia en un determinado país. En este sentido, los concordatos pueden clasificarse en[8]:

a) *concordatos.*- para los convenios solemnes y generales.
b) *modus vivendi.*- para solucionar algunas coyunturas de emergencia.
c) *protocolo.*- para solventar cuestiones menores y concretas.
d) *canje de notas diplomáticas.*- para interpretar cláusulas concordatorias.

---

5 Cfr. De la Hera, A., "Factor religioso y transformación de las instituciones políticas en los Estados concordatorios", en *Anuario de derecho eclesiástico del Estado*, volumen XII, Madrid, 1996, p. 168 y s.s.

6 Cfr. Ibidem, p. 170-171.

7 Cfr. Corral Salvador C., *La relación entre la Iglesia y la comunidad política*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2003, p. 347-349.

8 Cfr. Ibidem, p. 360-362.

La temática de los concordatos abarca desde los arreglos de competencias de jurisdicción, hasta la regulación general de la situación jurídica de la Iglesia en un determinado país. Actualmente predominan en los concordatos las materias especiales entre las que se encuentran las llamadas temáticas mixtas, es decir, las que interesan particularmente a la Iglesia y al Estado.

Entre ellas se encuentran el régimen económico de la Iglesia, el estatuto jurídico de los ministros de culto, el régimen matrimonial, donde la Iglesia siempre ha reclamado competencia; la enseñanza, especialmente en materia moral y religiosa; y en todo lo relativo al derecho para establecer y dirigir libremente instituciones educativas reconocidas por el Estado: colegios, universidades, etc.; la creación de nuevas diócesis, la asistencia pastoral, así como la actualización de vicariatos castrenses[9].

El cambio de posición de la Iglesia, a partir del Concilio Vaticano II, es de vital importancia, sobre todo cuando abandonó la defensa a ultranza de la confesionalidad del Estado y fijó los ejes de la relación Iglesia-Estado en el reconocimiento de la recíproca autonomía entre ambas instancias.

Paralelamente, la Santa Sede abandonó la pretensión de efectuar concordatos completos en materias de interés común, limitando muchas veces los acuerdos a temas puntuales[10].

En los concordatos, el Estado reconoce a la Iglesia una personalidad propia que no proviene de una concesión estatal, sino de la propia naturaleza de la Iglesia, situación muy diferente a lo que ocurre en

---

9 Cfr. Saldaña Serrano J. y Orrego Sánchez C., "La nueva ley chilena de iglesias y organizaciones religiosas", en *Revista chilena de derecho*, volumen 3 no. 1, 2003, p. 99 y s.s. Véase también El concordato es un instrumento jurídico actual, pero en una nueva perspectiva que apunta a la tutela del bien inalienable de la libertad religiosa. Cfr. Jasonni M., Op. Cit. Nota No. 2, p. 286.

10 Cfr. Navarro Floria J., "La libertad religiosa y el derecho eclesiástico en América del sur", en *Memoria del foro internacional sobre libertad religiosa*, SEGOB, México, 2003 p. 51.

la legislación mexicana. Supone además el juego de dos instituciones independientes entre sí, que convienen en dictar una legislación común sobre asuntos en los que se reconocen una mutua competencia[11].

Físicamente los concordatos constan de un preámbulo enunciando las partes contratantes, la finalidad y la materia, el texto articulado subdividido en párrafos donde se desarrollan las materias convenidas, y, las cláusulas terminación, suspensión y entrada en vigor del documento, indicación del lugar, fecha, firma, así como sus respectivos anexos[12].

En cuanto a los sujetos del concordato, estos son la Iglesia y el Estado; cuando mencionamos al Estado hacemos referencia a todos los tipos que existen, incluyendo los monárquicos; y cuando hablamos de Iglesia, ésta se personifica en la Santa Sede. Para la elaboración del concordato se realizan cinco pasos básicos: negociación, firma, ratificación, inclusión del mismo en el derecho interno del país firmante, así como vigencia del mismo[13].

Todo concordato se elabora tomando en cuenta las disposiciones constitucionales del Estado firmante, aunque las normas concordatorias se ubiquen por encima del derecho interno[14]. De igual forma, los concordatos no cesan por el cambio de régimen o sistema de gobierno, toda vez que se efectúan entre la Santa Sede y el Estado[15].

---

11 Cfr. Ibidem, p. 51 y s.s.

12 Cfr. Corral Salvador C., Op. Cit. Nota No. 7, p. 366.

13 La elaboración del concordato sigue el mismo procedimiento que un tratado internacional con las siguientes fases: 1.- *Negociación:* cada parte designa un representante plenipotenciario que lleva una propuesta y discute las cláusulas. 2.- *Firma:* al llegarse a un acuerdo sobre el texto los representantes de ambas partes lo rubrican. 3.- *Ratificación:* acto unilateral por el cual cada parte acepta formalmente el texto firmado por su representante. En el caso de la Iglesia la ratificación le corresponde al Papa. En tanto para el Estado, la ratificación queda en manos del Presidente o Primer Ministro. 4.- Una vez ratificado el concordato el mismo adquiere fuerza obligante en el derecho interno. 5.- Finalmente, el concordato entra en vigencia. Cfr. Tonon, G., Op. Cit. Nota No. 3, p. 148 y s.s.

14 Cfr. Ibidem, p. 149.

15 Cfr. Pérez Mier L., *La Iglesia y el Estado nuevo*, Editorial Fax, Madrid. 1940, p. 60.

Por todo lo indicado en párrafos precedentes, podríamos señalar que la relación Iglesia-Estado en México, cuenta con particularidades muy distintas a las presentadas con otros países latinoamericanos, que han desarrollado ampliamente el derecho eclesiástico o que cuentan con la firma de un documento concordatorio.

Con lo dicho hasta el momento, podríamos preguntarnos: ¿cómo es la relación Iglesia-Estado en otros países?, Esta situación jurídica cambia no sólo de país en país, sino de continente a continente, por ello intentaremos dar una visión *grosso modo* de cómo es la relación Iglesia-Estado, en Europa y algunos países latinoamericanos que han firmado un concordato con la Santa Sede.

1.1. La Iglesia y el Estado en Europa

Algunos eclesiasticistas han señalado que existen dos formas de analizar a la relación Iglesia-Estado en Europa. La primera, es una descripción de las clasificaciones tradicionales de las relaciones Estado-Iglesia vigentes en Europa, con algunas observaciones relacionadas con los países que en el pasado formaron parte del bloque soviético.

Como se sabe, después de los regímenes comunistas, estas naciones tuvieron que reconstruir sus relaciones con las comunidades religiosas desde los cimientos. La segunda, trata de ir más allá de las clasificaciones tradicionales, señalando algunos principios compartidos que permiten hablar de un modelo común europeo para las relaciones Estado-Iglesia[16].

La clasificación tradicional de las relaciones Estado-Iglesias en Europa Occidental está basada en tres sistemas distintos: de separación, de concordato, y de Iglesia nacional. Italia, Alemania y España, por ejemplo, son países concordatarios porque su relación con los grupos

---

[16] Cfr. Ferrari S., "Church and State in Europe: a comparativa outlook", *en Memorias del foro internacional sobre libertad religiosa*, SEGOB, México, 2003, p. 75 y s.s.

religiosos está basada en concordatos con la Iglesia y en acuerdos con otras denominaciones.

La idea es que las relaciones con los grupos religiosos se regula mejor a través de provisiones bilaterales negociadas entre el Estado y cada uno de los grupos religiosos o cuando menos con aquellos que son más numerosos. A juzgar por lo que ha sucedido en los países que fueron comunistas, el sistema de concordato está lejos de ser abandonado[17].

El sistema de Iglesia de Estado es una característica de Europa del norte. Islandia, Dinamarca e Inglaterra tienen, cada uno, una Iglesia nacional, la que con frecuencia goza de un trato preferencial, por ejemplo, en la esfera de la educación religiosa en las escuelas, o las capellanías en cárceles, hospitales o del ejército.

Por otro lado, el Estado en este modelo, ejerce un fuerte control sobre la organización y las actividades de la Iglesia: el jefe de Estado es el jefe o el gobernador de la Iglesia, quien incluso puede nombrar a los obispos.

La falta de éxito que el sistema de Iglesia nacional ha encontrado en los países orientales de Europa parecería indicar que este modelo de relaciones entre el Estado y las Iglesias no tiene ya muchas posibilidades de crecer, debido a la autonomía de la Iglesia en materia doctrinal y de organización. Francia, Irlanda, Bélgica y los Países Bajos son estados separatistas. Irlanda, con una Constitución que invoca a la Santísima Trinidad, tiene poco que ver con Francia, país que ha proclamado constitucionalmente la laicidad del Estado.

De tal manera que sería correcto afirmar que este grupo separatista es en realidad uno residual, un grupo formado por los países que no tienen ni concordatos, por un lado, ni Iglesias nacionales o estatales, por otro. Un examen cercano de las particularidades legales de algunos de los temas centrales en las relaciones Estado-Iglesias, el financiamiento de las

---

[17] Cfr. Ibidem, p. 76.

Iglesias, la enseñanza de la religión en las escuelas públicas, etc., confirma que estos países tienen poco en común[18].

De los países excomunistas, sólo la Constitución de la Federación Rusa (Art. 14) afirma la laicidad del Estado, de acuerdo con el modelo francés. Muchas constituciones declaran una separación del Estado con las Iglesias, pero estas proclamas tienen una naturaleza esencialmente técnica, y no tienen el significado programático del artículo primero de la Constitución francesa.

En otros períodos históricos, estas referencias al principio separatista hubieran tenido un significado preciso. A saber, dan expresión legal a una política dirigida a limitar las relaciones entre el Estado y las Iglesias a un mínimo.

Actualmente esto ya no es así. Las evidencias de este cambio pueden ser encontradas en la frecuencia con que estos mismos países separatistas han firmado acuerdos y concordatos con la Iglesia o con otras comunidades religiosas, como sucedió en Croacia, Eslovenia, Hungría y Letonia; han reconocido la existencia de una iglesia tradicional que es el caso de Bulgaria, o han insertado algunas cláusulas en sus propias constituciones, que promueven la cooperación entre el Estado y las comunidades religiosas (como el Art. 41 de la Constitución Serbia).

Estas iniciativas difícilmente podrían compararse con la separación Estado-Iglesia concebida por un legislador francés de 1905. Anteriormente, separación significaba sustancialmente una distinción entre un conjunto de relaciones asociadas con el Estado, de otras que pertenecían a la Iglesia; consecuentemente, a partir de su mutua autonomía era posible derivar el derecho de las comunidades religiosas al autogobierno sin la interferencia del Estado. Sin embargo, el significado de separación ha cambiado[19].

---

18 Cfr. Ibidem, p. 77.

19 Cfr. Ibidem, p. 78.

Este último principio se afirma más claramente en los países que antes fueron comunistas que en aquellos de Europa Occidental. Sin embargo, actualmente los ordenamientos jurídicos en materia religiosa han sido rebasados cultural y socialmente hablando y México por supuesto no es la excepción.

Bélgica e Irlanda son países separatistas, no han firmado concordatos y, sin embargo, la Iglesia disfruta ahí de una posición legal más ventajosa que en algunos países en donde se establecieron concordatos. Desde un punto de vista legal o político, la firma de un concordato no parece ser el elemento crucial para calificar la actitud del Estado ante la Iglesia.

La Iglesia de Inglaterra es una Iglesia nacional, pero el apoyo que recibe del Estado, es mucho menor que el otorgado por el poder temporal a la Iglesia Católica o a la Iglesia protestante en Alemania. La citada clasificación es una consecuencia del hecho de dividir a Europa en países protestantes, con Iglesias nacionales, países católicos o concordatarios y países seculares como la Francia separatista. Pero es muy cuestionable el hecho de que esta clasificación sea todavía significativa[20].

Después del proceso de secularización que se expandió por toda Europa después del Concilio Vaticano II, ¿es la frontera entre países católicos y protestantes un concepto hoy significativo?, ¿Es posible hablar de un patrón europeo de relaciones Estado-Iglesia? Nuestra respuesta es afirmativa, siempre y cuando el análisis no esté limitado a una simple descripción de la estructura legal de estas relaciones.

A través de un examen más a fondo, es posible detectar un patrón común. El carácter privado o público de la ley no es el factor decisivo cuando abordamos las relaciones Estado-Iglesia desde el punto de vista de su contenido. En Irlanda las Iglesias no son corporaciones contempladas por el derecho público; sin embargo, su posición legal es tan fuerte como el de las Iglesias alemanas que sí lo son[21].

---

20 Cfr. Ibidem, p. 79.

21 Cfr. Ibidem, p. 80.

¿Cuál es la lógica que está detrás de la relación Estado-Iglesia en Europa que ha sido descrita aquí? Existen algunas libertades básicas disponibles para todos, tanto para los individuos como para los grupos, pero la cooperación con el Estado puede ser graduada y los grupos religiosos que comparten los principios y valores sostenidos por la mayoría reciben más apoyo que aquellos grupos que se basan en una moral diferente.

El modelo refleja la historia de Europa y, en particular, la liga especial entre la Iglesia y el Estado que ha caracterizado una parte larga de ésta: la "cooperación selectiva" manifiesta la predominancia histórica de un grupo pequeño de iglesias, mientras la extensión de las libertades básicas a todos los grupos religiosos es el resultado moderno a un pluralismo que nunca se borró del paisaje religioso europeo[22].

Los Estados europeos están enfrentando muchas dificultades para obtener estas condiciones y ajustar el sistema Estado-Iglesias a los cambios sociales y culturales que se están llevando a cabo en Europa. Primero, las libertades básicas otorgadas a los individuos y, en particular, a las comunidades religiosas, deben ser ampliadas y reforzadas.

Estas libertades tienen una función fundamental toda vez que dan a las comunidades nuevas y pequeñas la oportunidad de crecer. En otras palabras, estas libertades otorgan o garantizan el dinamismo del modelo completo, definiendo y protegiendo un espacio y su posibilidad de cambio. Las provisiones que algunos Estados como Francia y Bélgica, por ejemplo, han ejercido en contra de los nuevos movimientos religiosos podrían resultar una restricción excesiva de estas libertades básicas

Lo mismo puede ser dicho sobre las medidas que, en algunos países europeos que surgieron del comunismo, que restringen el ejercicio de estas libertades básicas sólo a grupos religiosos registrados o reconocidos. En la República Checa, por ejemplo, una organización que quiere trabajar como organización religiosa tiene que registrarse como tal: si no se registra, no tiene otra manera de adquirir *status* legal.

[22] Cfr. Ibidem, p. 81.

El mismo problema apareció en Austria hace algunos años y fue solucionado en 1998 con la aprobación de una nueva ley sobre las comunidades religiosas.

En Europa Occidental la nacionalidad de un ministro de culto no representa normalmente un problema. En cambio, en muchos países de Europa del Este como Rusia, Ucrania, Bulgaria, por ejemplo este criterio se revierte: el ministro extranjero de culto está sujeto a unas reglas más estrictas, precisamente por ser un ministro de culto. En segundo lugar, el modelo legal debería ser receptivo a los cambios históricos: una correspondencia constante entre la realidad social y las estructuras sociales debe ser preservada. Esto significa que el sistema legal no debe tardarse en reconocer los cambios sociales para ajustarse a ellos[23].

1.1.1.- El concordato Estado-Iglesia en España (1976 y 1979)

En España, el concordato de 1933, fue sustituido por una nueva serie de acuerdos que el régimen democrático negoció y firmó. De igual forma, entró en vigor en 1978 una Constitución en la que el Estado español dejó de ser confesional, aceptando como principio la separación Iglesia-Estado.

Sin embargo, ello no le impidió reconocer el valor de los principios religiosos en la sociedad política y establecer vínculos para cooperar con las confesiones religiosas. Además de reconocer su personalidad jurídica, el Estado les garantizó a las Iglesias una plena libertad de acción[24].

El sistema jurídico de este país se ha caracterizado por desarrollar ampliamente el derecho eclesiástico del Estado, cuyo eje principal es el derecho fundamental de libertad religiosa y su principio informador del mismo nombre.

Cuenta además con un concordato, el de 1976, 5 convenios específicos, y fue complementado en 1979 con cuatro acuerdos más, éste último hizo mención a diversas materias concretas como: el acuerdo de

---

23 Cfr. Ibidem, p. 82.

24 Cfr. De la Hera, A., Op. Cit. Nota No. 5, p. 173-187.

asuntos jurídicos, el acuerdo sobre asuntos económicos, el acuerdo sobre enseñanza y asuntos culturales, así como el acuerdo sobre la asistencia religiosa a las fuerzas armadas[25].

Los acuerdos de 1979, una vez firmados por la Iglesia y el Estado, fueron autorizados por la cámara de diputados y el senado español. Posteriormente fueron ratificados entrando en vigor el día 15 de diciembre de ese mismo año.

Es importante mencionar, que a diferencia de las constituciones de otras naciones europeas, la española no hace mención expresa ni de concordatos, ni de convenios, toda vez que ambas formas se encuentran dentro del espíritu de las normas constitucionales. Aún no reconociéndose en ningún artículo constitucional, el régimen de convenios se manifestó como el principio general por el que se rigen las relaciones entre la Iglesia y el Estado español[26].

La Constitución española mencionó dos puntos importantes en su cuerpo legal: la primera hace referencia especial a la Iglesia Católica, distinguiéndola de las demás confesiones, reconociendo con ello el papel histórico que ésta institución ha tenido en España; el segundo, hizo mención a la cooperación que debe existir entre ambas instancias, a fin de buscar el bien común[27].

El acuerdo de 1976, tuvo la significación de instaurar en la relación Santa Sede-Estado español, una situación nueva, acorde con la evolución política interna que se venía gestando en el citado país. Dicho concordato propuso terminar con los conflictos de mayor importancia que se habían suscitado entre la Iglesia y el Estado español, durante los últimos años de la dictadura franquista[28].

---

25 Cfr. Corral Salvador C., Op. Cit. Nota No. 7, p. 354-380.

26 Cfr. Ibidem, p. 378.

27 Cfr. De la Hera, A., Op. Cit. Nota No. 5, p. 200.

28 Cfr. Diego Lora C., "Hacia la plena vigencia de los acuerdos del Estado español con la Santa Sede", en *Anuario de derecho eclesiástico del Estado*, volumen VII, Universidad Complutense de Madrid, 1991, p. 189-190.

Estos acuerdos proporcionaron una concreta regulación a dos materias: la del nombramiento de los miembros de la jerarquía católica de España, y la que se refirió al llamado privilegio del fuero, dando en consecuencia el cambio del denominado Estado confesional a uno de mutua independencia, en el que se instauró una sana colaboración entre ambas instituciones[29]. De hecho, el artículo 16° constitucional garantizó la libertad religiosa y proclamó la no confesionalidad del Estado.

La legislación española hizo notar que tanto la Iglesia como el Estado están al servicio del hombre, y es el ser humano en sociedad, quien debe beneficiarse tanto de la actividad de la Iglesia como de la del Estado, lo cual se consigue sólo cuando ambas instituciones actúan libremente, dentro de sus propias competencias.

Sin embargo, para alcanzar la plena vigencia de los concordatos se necesitan abrir nuevos caminos de conocimiento de lo pactado y de interpretación de las normas para su adecuada aplicación. Los hechos van surgiendo a medida que el tiempo avanza y se van presentando acontecimientos nuevos y, también otros, aunque previstos, no suficientemente perfilados desde su inicio[30].

El sistema concordatorio español, se ha mostrado abierto a pactos futuros de negociación puntual, lo que produce a su vez, un ambiente de serenidad propicio para la búsqueda de soluciones concertadas que instale un clima de paz basado en el respeto de ambas instituciones. Porque estos convenios no sólo se constituyeron como bases operativas en el más alto nivel entre el Estado y la Santa Sede, sino también son preceptos que permitieron flexibilizar actitudes, suscribir convenios parciales, alcanzar pactos secundarios, etc., por los que se puedan salvar los obstáculos que emerjan para la buena marcha de unas relaciones bilaterales.

En suma, el sistema concordatorio español, presenta la característica de ser un sistema jurídico de gran dinamismo interior, procedente de su posibilidad siempre abierta a pactos futuros, que

---

[29] Cfr. Ibidem, p. 191.

[30] Cfr. Ibidem, p. 219.

permiten resolver cuestiones planteadas y a la vez salir al paso de nuevas necesidades[31].

2. *La relación Iglesia-Estado en tres casos muy especiales de América latina: Argentina, Chile y Colombia*

El presente apartado tiene el fin de abocarse al estudio de las características de los acuerdos firmados por la Santa Sede al término del Concilio Vaticano II, con dos países latinoamericanos Argentina y Colombia, considerando que se detectan diferencias entre las características de los acuerdos que Roma estableciera simultáneamente con países de Europa, en este caso España.

Asimismo, haremos referencia al caso chileno destacando que el mismo presenta particularidades muy especiales, sobre todo, tomando en cuenta que no han efectuado ningún concordato formal con la Santa Sede.

2.1.- *El concordato Estado-Iglesia en Argentina (1966)*

La República de Argentina y la Santa Sede, firmaron un concordato en 1966, en el cual se estableció la relación Estado-Iglesia sobre las bases de la autonomía y cooperación entre ambas instancias. De igual forma, se permitió libertad plena en la comunicación con la Santa Sede con la Iglesia Católica argentina, el libre ingreso de sacerdotes, la delimitación de circunscripciones eclesiásticas, así como en la designación de obispos por parte del Papa[32].

Este proceso culminó con la reforma constitucional de 1994, que convalidó plenamente el acuerdo de 1966. De igual forma, el concordato entre Argentina y la Santa Sede, señaló la atención religiosa de las

---

31 Cfr. Ibidem, p. 219.

32 Cfr. Cardoso, J., "Actualidad y perspectiva de las relaciones entre las confesiones religiosas y el Estado Argentino", en *Memoria del foro internacional sobre libertad religiosa*, SEGOB, México, 2003 p. 163.

Fuerzas armadas, permitiendo y facilitando la creación de Vicariatos Castrenses[33].

La Iglesia tiene en la República Argentina un reconocimiento constitucional (artículo 33°) como persona jurídica pública, mientras que el concordato de 1966, reconoció la libertad de la Iglesia, evitando que el Estado interviniera en su organización interna, aunque salvaguardando el ejercicio de su potestad en aquellos asuntos en los que pudieran estar involucrados cuestiones políticas de carácter general[34].

Esta posición de cierto privilegio para la Iglesia, y que sería inaceptable en países como México, se debe a que la Iglesia mantiene una posición muy importante en Argentina, aunque su rol social sea parcialmente diverso al que pudo jugar en otros tiempos. En ese país, la Iglesia es una de las instituciones que tiene mayor credibilidad y que despiertan confianza en la población, estando por encima de cualquiera de los poderes del Estado[35].

Dicha particularidad se vio acentuada por el importante papel que cumple la Iglesia en la asistencia social, la educación y la atención a sectores empobrecidos de la población. Este papel se ha acentuado en las últimas décadas debido a las políticas neoliberales desarrolladas por el poder político[36].

Por otra parte, la Constitución argentina reconoció personalidad jurídica de la Iglesia en su artículo 2°, esta particular concesión otorgada al catolicismo por razones histórico-jurídicas así como a la realidad sociológica, suele ser objeto de críticas y reclamos por parte de otras confesiones religiosas, como fue el caso de las evangélicas.

Entre las prerrogativas que mantiene la Iglesia en este país se encuentran: capellanías en hospitales, cárceles o cuarteles; facilidades de acceso a esos recintos; reconocimiento de festividades religiosas como

---

33 Cfr. Navarro Floria Op. Cit. Nota No. 10, p. 52.
34 Cfr. Cardoso, J., Op. Cit. Nota No. 32, p. 165.
35 Cfr. Navarro Floria Op. Cit. Nota No. 10, p. 53.
36 Cfr. Ibidem, p. 54.

feriados civiles, etc. De igual forma, se otorga a la Iglesia una amplía autonomía para su organización[37].

Sin embargo, ésta mención especial de la Iglesia en el sistema jurídico argentino, no significa que el Estado ignore a otras expresiones religiosas, al contrario, esto se reflejó en la conformación del denominado: Consejo Asesor en Materia Religiosa, que representa la pluralidad religiosa del país. Es importante destacar, que no existe un órgano similar en países como Chile o Colombia.

En suma, se puede afirmar que en Argentina, la legislación vigente no restringe la libertad religiosa, permitiendo la autonomía de las iglesias y en particular de la católica frente al Estado. Esto conlleva a un diálogo interreligioso que genera una convivencia pacífica, y desde nuestro punto de vista, a una concreta relación Iglesia-Estado[38].

2.2.- La ley de cultos en Chile (1999)

El proceso de secularización y de separación Iglesia-Estado en este país, fue realizado de forma amable de hecho, la redacción de la Constitución de 1925, fue considerada por algunos juristas como un concordato tácito[39].

Y aunque en la nación chilena nunca ha existido un sistema concordatorio formal a excepción de algunos intentos hechos en la primera mitad del siglo XIX, las relaciones entre Chile y la Santa Sede no se han fundado en acuerdos jurídicos internacionales formales, en los que se haga mención de las llamadas materias mixtas, a las que nos hemos referido en párrafos precedentes.

Han existido otras formas de acuerdos, como las leyes concordadas para tratar temas específicos[40]. Sin embargo, el sistema jurídico chileno ha manifestado su acuerdo con el modo en que se resuelve la relación

---

37 Cfr. Ibidem, p. 65-66.

38 Cfr. Cardoso, J., Op. Cit. Nota No. 32, p. 165.

39 Cfr. Navarro Floria Op. Cit. Nota No. 10, p. 49.

40 Cfr. Saldaña Serrano J. y Orrego Sánchez C., Op. Cit. Nota No. 9, p. 99 y s.s.

Iglesia-Estado en países que cuentan con un régimen concordatorio como es el caso de Colombia o España.

Los legisladores chilenos han tomado parte importante de este tipo de disposiciones en la Ley No. 19.638, promulgada el 1° de octubre de 1999, en el Diario Oficial de la República de Chile, en la que se hizo mención sobre la conformación jurídica de las iglesias y organizaciones religiosas. Por vez primera en la historia de este país, la legislación se ocupó de regular de manera conjunta, la organización del fenómeno religioso como algo especifico y diferenciado de otras formas de organización de los ciudadanos con fines no políticos[41].

Antes de la promulgación de la citada ley, la Iglesia tenía, y conserva aún, un estatuto jurídico a nivel constitucional, mientras que las demás organizaciones religiosas, sólo podían obtener un reconocimiento jurídico estatal mediante normas generales del derecho civil. La Ley de 1999, permitió que todas las organizaciones religiosas pudieran acceder a una personalidad jurídica, aunque no gozan del mismo rango constitucional que la Iglesia, garantizándoles una igualdad de trato por parte del Estado[42].

Pese a que en Chile no se ha desarrollado el derecho eclesiástico del Estado como disciplina autónoma, la Ley chilena fue resultado directo de la influencia eclesiasticista española. Por otra parte, las materias que reguló la mencionada Ley chilena son: el derecho fundamental de libertad religiosa, así como la conformación jurídica de las iglesias.

Una característica importante de las relaciones Iglesia-Estado en este país, consiste en que Chile reconoció que la Iglesia se rija por su derecho canónico, por lo que en su legislación estatal se hacen vigentes aquellas normas canónicas que puedan tener una incidencia en él. Al tener reconocido su régimen jurídico propio, surgió el tema del estatal. En otras naciones esos contactos se efectúan mediante los tratados internacionales denominados concordatos.

---

41 Cfr. Ibidem. p. 99 y s.s.

42 Cfr. Ibidem, p. 64 y s.s.

La Iglesia tiene en Chile, mayores necesidades que el resto de las confesiones religiosas, por todas las actividades que realiza en una sociedad mayoritariamente católica.

Es por ello que diversos eclesiasticistas chilenos propusieron el principio de justicia distributiva, mediante el cual la religión católica ha de recibir más por parte del Estado que el resto de confesiones, entre otras cosas porque la Iglesia ha de solventar las exigencias de carácter económico que tiene bajo su cuidado y administración, las cuales son cuantitativamente distintas a las de otras religiones no católicas[43].

En síntesis, podríamos afirmar que pese a no contar con un concordato propiamente dicho, ni con un derecho eclesiástico autónomo, la relación Iglesia-Estado en Chile, protege y garantiza la libertad religiosa, tanto como derecho humano fundamental, como primer principio informador, para regular la relación de ambas instancias, desde un punto de vista estrictamente político y jurídico.

2.3.- El concordato Estado-Iglesia en Colombia (1973)

El concordato entre ambas instancias fue efectuado en 1973, el cual abrogó el texto anterior de 1887, mientras que el vigente fue complementado con dos declaraciones en 1975 y 1989 respectivamente. En el citado texto se reconoció la personalidad jurídica a la Iglesia, a las diócesis y demás circunscripciones a las que el ordenamiento eclesial otorga esa categoría[44].

De igual forma, permitió la acción de las órdenes o congregaciones religiosas, acordando además, exenciones fiscales, así como facilidades para que la Iglesia pudiese adquirir bienes inmuebles. Asimismo, permite la libre comunicación entre la Iglesia colombiana con la Santa Sede[45].

---

43 Cfr. Saldaña Serrano J. y Orrego Sánchez C., *Comentarios a la ley de culto chileno*, artículo en prensa, p. 30.

44 Cfr. Corral Salvador C., Op. Cit. Nota No. 7, p. 389.

45 Cfr. Navarro Floria Op. Cit. Nota No. 10, p. 52.

Otro de los acuerdos firmados sobre temas específicos, fue el referente a la atención religiosa a las Fuerzas Armadas. Es importante destacar, que al igual que en los sistemas jurídicos de Argentina y Chile, las leyes colombianas reconocieron una muy amplía autonomía a la Iglesia para su organización interna[46].

Por otra parte, la Constitución colombiana de 1991, consideró la regulación de la relación entre las confesiones religiosas y el Estado, como un problema de especial significado político, social y jurídico. Toda vez que lo religioso no era sólo una cuestión de virtud privada sino también de actualidad política y por ende un objeto de regulación jurídica[47].

En su Constitución, Colombia se caracterizó por destacar a la libertad religiosa como derecho humano fundamental, aceptando la protección de la misma a través de la inmunidad de coacción (cosa que no ha ocurrido en el caso mexicano).

De igual, forma, el Estado colombiano se estructura tras haber aceptado a la libertad religiosa como su principio ordenador, según lo marca el derecho eclesiástico, aceptando que el hecho religioso[48] es un bien social que debe ser protegido[49].

---

46 Cfr. Ibidem, p. 66.

47 Cfr. Hoyos Castañeda I., *La libertad religiosa en la constitución de 1991*, Editorial Themis, Colombia, 1993, p. 20 y s.s.

48 "Entendemos por hecho o factor religioso aquel conjunto de actividades, intereses y manifestaciones del ciudadano, en forma individual o asociada, y de las asociaciones religiosas, como entes específicos, que, teniendo índole o finalidad religiosas, crean modifican o extinguen relaciones intersubjetivas en el seno del ordenamiento jurídico mexicano, constituyéndose en consecuencia, como factor social que existe y opera en el ámbito jurídico de la sociedad civil y que ejerce en ella un influjo conformador importante". Viladrich, P.J., "Principios informadores del derecho eclesiástico español", en *Derecho eclesiástico del Estado español*, Pamplona, EUNSA, 1980, p. 22-223.

49 Cfr. Ibidem, p. 63.

Es por ello, que el artículo 53° constitucional facultó al gobierno para celebrar con la Santa Sede concordatos y así regular sobre las bases de recíproca diferencia y mutuo respeto, la relación entre Estado y la Iglesia.

Este texto señaló que en atención al tradicional sentimiento católico de la nación colombiana, consideró a la religión católica como un elemento del bien común. Por ello, el Estado garantizó a la confesión católica el pleno goce de sus derechos religiosos, es decir, no sólo se le reconoció personalidad jurídica y por ende autonomía, sino ante todo se le protege para que ni el Estado, ni la sociedad, ni cualquier otra persona puedan atentar contra la integridad del credo católico[50].

De igual forma, el concordato garantizó el derecho de libertad religiosa a todas las personas, independientemente de si profesan o no el catolicismo. Otra de las ventajas de una legislación en materia religiosa como la desarrollada en este país, consiste en la celebración de acuerdos de cooperación entre el Estado y las confesiones religiosas. Estos permiten la participación de las iglesias, y en particular de la católica, en la consecución del bien común[51].

El Estado colombiano atendió mediante el concordato vigente, a un sentimiento católico, pero al hacerlo no se convirtió en un Estado confesional, lo que hizo fue aceptar el hecho religioso de forma positiva y reguló la relación entre la Iglesia y el Estado, sobre la base de recíproca diferencia y mutuo respeto.

Como hemos observado en párrafos precedentes, las constituciones de algunos países latinoamericanos otorgaron especial atención a la cuestión religiosa independientemente de si existe un concordato o no, considerándola como un factor positivo.

La libertad religiosa fue reconocida por los países antes citados, como un derecho humano fundamental, así como el primer principio informador que está presente para efectuar una correcta relación de

---

[50] Cfr. Ibidem, p. 73.

[51] Cfr. Navarro Floria Op. Cit. Nota No. 10, p. 67.

respeto entre las Iglesias, y particularmente la católica con el Estado, sin que ello conlleve a la confesionalidad del poder político.

3. *A manera de conclusión: aspectos jurídicos que norman las relaciones Iglesia-Estado en diversos países*

Tras haber mencionado *grosso modo*, la forma tan particular de relaciones entre el poder temporal y espiritual, en Europa como en Latinoamérica, proponemos la siguiente sistematización de la realidad jurídica de ésta relación, la cual se basa en la mayoría de los casos, en el derecho eclesiástico como podemos apreciar en los Cuadros No. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 y 11.

Cuadro No. 1 Aspectos jurídicos que norman las relaciones Iglesia-Estado en diversos países[52]

País	*¿Cómo está establecida la relación Estado-Iglesia?*
Alemania	Tras su reunificación a fines de la década de los ochenta, este país puede ser considerado como un Estado católico, pese a ser la cuna donde surgió la reforma y el protestantismo, la Constitución de 1949 proclamó la libertad de creencia. ·Se rige por la cooperación entre las Iglesias y el Estado, en la cual el poder temporal ayuda financieramente a las comunidades religiosas, por medio de la excención de impuestos (Iglesia Católica e Iglesia Evangélica de Alemania, principalmente). El Islam, es la tercera religión más importante del país. ·La ayuda económica que da el Estado a las comunidades es aproximadamente del 8 al 9% del impuesto sobre la renta. ·Las obras sociales de las iglesias son financiadas en un 30% con recursos estatales. ·La figura jurídica que utiliza para denominar a las iglesias es: *comunidades religiosas* y son reconocidas por medio del derecho civil. Aunque los Testigos de Jehová o los musulmanes no cuentan con esa prerrogativa. ·El Estado no crea a las comunidades religiosas sino que las considera como uniones organizadas. Estas confesiones se someten al derecho del Estado. ·Los artículos de la Constitución de Weimar que hacen referencia a la materia religiosa son: el art. 136, 137, 138, 139, 141, así como el art. 140 de la Ley fundamental de Bonn. ·Las comunidades religiosas adquieren personalidad jurídica a través del Derecho Civil. No existe un ordenamiento jurídico específico que norme la relación Iglesia-Estado. El derecho civil proporciona tres figuras distintas: a) comunidades religiosas sin capacidad jurídica propia; b) comunidades religiosas con capacidad jurídica propia; y c) comunidades religiosas como corporaciones de derecho público. ·Las comunidades religiosas pueden realizar labores en hospitales, cárceles, cuarteles militares, gozando además del derecho de autodeterminación en sus asuntos internos. ·En suma, las disposiciones constitucionales relativas a la religión señalan: a) la eliminación de toda discriminación religiosa; b) derecho a la libertad religiosa; c) derecho a la enseñanza privada (religiosa); y, d) el reconocimiento de los cultos.

Cuadro No. 2 Aspectos jurídicos que norman las relaciones Iglesia-Estado en diversos países[53]

País	*¿Cómo está establecida la relación Estado-Iglesia?*
Argentina	•La Constitución nacional, en su artículo 2, pone a cargo del gobierno federal el sostenimiento del culto católico, apostólico, romano. La reforma de 1994 hizo que los concordatos con la Santa Sede tienen una jerarquía superior a las leyes (art. 75, inc.22). La norma antes citada permiten encuadrar a Argentina como un país en que la Iglesia Católica tiene una preeminencia constitucional, sin ser una confesión oficial. •El art. 33 del código civil califica como persona jurídica de carácter público al Estado nacional, las entidades y la Iglesia Católica, persona de derecho público no estatal, que comprende tanto a la Iglesia Universal representada por el Papa, con sede en Roma, como a cada una de las diócesis y parroquias. •La ley 24.483, de 1995 permite a los institutos de vida consagrada y sociedades de vida apostólica, a obtener la personería jurídica con la sola inscripción en la Dirección General de Culto Católico. •Por otra parte, la relación del Estado con las confesiones no católicas, en cambio, no tiene mención en la Constitución, más allá de la libertad de culto consagrada en el art. 14, que es motivo de orgullo para la Argentina y los tratados internacionales de derechos humanos a los que el art. 75 inc. 22 otorga jerarquía constitucional. •La ley 21.745, se promulgó el 10 de febrero de 1978 creando con ella el Registro Nacional de Cultos, en el que las organizaciones religiosas deben inscribirse como condición para la actuación, la obediencia de personería jurídica y la existencia misma como sujeto de derecho todo lo cual se pierde en caso de cancelación de la inscripción. Las causas de cancelación o negación se encuentran: a) incumplimiento de lo dispuesto en la misma ley y su reglamentación, lo que deja abierto un margen de discrecionalidad considerable; b) la comprobación de que los principios y propósitos de la organización o la actividad que ejerce resulten contrarias al orden público, la seguridad nacional, la moral y las buenas costumbres; c) la comprobación de que el ejercicio de las actividades fuera distinto al de los principios y propósitos que dieron lugar al reconocimiento u ocasionara daño a otras organizaciones religiosas. •La inscripción en el nuevo registro llegó a 3,500 organizaciones religiosas, desde pequeños grupos pentecostales hasta iglesias históricas. Los cultos no católicos se ven obligados a registrarse como asociaciones civiles e inscribirse en el Registro de Cultos administrado por la Cancillería Argentina. El hecho de que la Iglesia Católica no tenga esta obligación es, de por sí, un hecho inequitativo. Actualmente el gobierno de Néstor Kirchner, ha buscado una consulta con diferentes iglesias y asociaciones con miras a la derogación de la ley 21.745, para trabajar respecto a la figura de organizaciones religiosas no católicas.

[53] Cuadro sistematizado por Mónica Veloz Leija. Fuente: Padilla N., "El reconocimiento de las confesiones religiosas en la Argentina", en *Coloquio del consorcio latinoamericano de libertad religiosa. Actualidad y retos del derecho eclesiástico del Estado en Latinoamérica*, SEGOB, CNDH, CLLR, México, 2005. p. 163 y s.s.

Cuadro No. 3 Aspectos jurídicos que norman las relaciones Iglesia-Estado en diversos países[54]

País	***¿Cómo está establecida la relación Estado-Iglesia?***
Bélgica	Después de su independencia en 1830, los católicos y liberales firman una alianza y una Constitución muy particular, en la que señala la libertad de cultos. El catolicismo, pierde su *status* de religión de Estado. Se rige por la separación entre el Estado y sus comunidades religiosas reconocidas o no. El Estado y las comunidades religiosas son independientes. Aunque el Estado reconoce la utilidad social de las mismas. El rey es jefe también de la Iglesia Anglicana. Los ministros de culto tienen el *status* de funcionarios públicos. Las comunidades religiosas reconocidas o no, tienen posibilidad de acceder a ayuda financiera por parte del Estado. El 60% de los fondos comunes que cubre los dispensarios comunitarios. •Las comunidades religiosas minoritarias son reconocidas por el derecho privado. Iglesia Católica, apostólica danesa, pentecostal, rusa ortodoxa y judíos. Seis cultos son reconocidos en Bélgica: católico, protestante, israelí, anglicano, musulmanes y ortodoxos. Las otras iglesias como los Testigos de Jehová son reconocidos sólo por el derecho común. •Copia del modelo francés la idea de laicidad. Sin embargo, en el artículo 181 de su Constitución, prevé la remuneración económica del clero como acción estatal. Sólo el culto católico obtuvo en el año 2000, el 80 % de la ayuda estatal para sus fines. La figura jurídica que utiliza para denominar a las iglesias es: *comunidades religiosas*. En suma, las disposiciones constitucionales relativas a la religión señalan: a) la eliminación de toda discriminación religiosa; b) derecho a la libertad religiosa; c) derecho a la enseñanza privada religiosa; y, d) el reconocimiento de los cultos. Estos se encuentran establecidos en los art. 4, 19, 20, 21, 24, y 67.
Brasil	La soberanía del Estado y de la Iglesia Católica tienen un mismo origen. La naturaleza y fines de cada una de estas entidades hacen que sus soberanías correspondientes estén revestidas de características peculiares. La Iglesia cuenta con un origen y poder espiritual. Mientras que el poder del Estado se encuentra depositado en un individuo o poder temporal. Sin embargo, ambas entidades tienen que establecer relaciones debido a que sus márgenes de competencia tienen un fin paralelo. La relación Iglesia-Estado está marcada por la separación entre ambos poderes. Esto no siempre fue así, la Constitución brasileña de 1824 marcaba un confesionalismo que rayaba en un fuerte regalismo. El privilegio de ser religión de Estado fue derogado el 9 de enero de 1881. Posteriormente, la Constitución republicana de 1891 disolvió completamente todo vínculo entre la Iglesia y el Estado. El artículo 72 señala que ningún culto o Iglesia gozará de subvenciones oficiales ni tendrá relación de dependencia o de alianza con el Estado. Las constituciones de 1946, 1967 y 1988, reiteran esta disposición señalando que queda prohibido establecer cultos religiosos o iglesias subvencionadas, aunque si puede existir colaboración entre la Iglesia-Estado en beneficio del interés público. Esto último debido a que la Iglesia es un fenómeno social que no puede ser ignorado por la legislación brasileña. La legislación vigente se puede resumir en cuatro aspectos: separación Iglesia-Estado; respeto a la Libertad Religiosa, tanto en forma pública como privada; la organización interna de las comunidades religiosas; y promover el laicismo como principio republicano.

[54] Cuadro sistematizado por Mónica Veloz Leija. Fuentes: *L'eglise et l'etat, en* www.humanist.net/publications/humanistmay-june-01.htm; véase también Kowalik, A., "Principios de relaçoes entre a autoridade civil e eclesiastica. Relaçoes Estado-Igreja em particular na legislaçao brasileira", en *I Coloquio del consorcio latinoamericano de libertad religiosa. Actualidad y retos del derecho eclesiástico del Estado en Latinoamérica*, SECOB.

Cuadro No. 4 Aspectos jurídicos que norman las relaciones Iglesia-Estado en diversos países[55]

País	*¿Cómo está establecida la relación Estado-Iglesia?*
China	•La dictadura comunista estableció la denominada revolución cultural, en la cual las religiones fueron víctimas de persecución, en detrimento de la libertad religiosa. Esto origina que El Vaticano rompa relaciones con este país. En 1979 se produce un relajamiento del autoritarismo y se permite –aparentemente- la tolerancia religiosa. Aunque el gobierno privilegia a los cultos tradicionales: Taoísmo, Islam y el Tibetano. El gobierno comunista considera a la Iglesia Católica una religión con vínculo extranjero, que está en contra de su soberanía estatal, por ello reprimió al catolicismo, generando una iglesia cismática, donde el gobierno chino, es el encargado de nombrar los obispos católicos. En el año 2000, el gobierno crea una oficina gubernamental para registrar y controlar los cultos que se desarrollan en su país, aunque mantiene una actitud hostil en contra de las iglesias que considera perniciosas o que son minoritarias. La Iglesia Católica es minoritaria en China, aunque presenta hoy día una expansión constante.
Cuba	Las relaciones de la Iglesia Católica con la Revolución en un principio fueron buenas. La caída de Batista fue recibida con júbilo por todas las capas sociales. Estados Unidos comenzó una campaña contra la revolución pero la misma no originó problemas con la Iglesia. Los problemas comenzaron cuando se expidieron leyes de reforma agraria y urbana. La Iglesia Católica fue utilizada como un instrumento por las personas afectadas por las citadas leyes, es cuando surgen los primeros conflictos con la Iglesia. Estos conflictos no fueron violentos aunque si políticos, según palabras de Fidel Castro nunca se cerró ningún templo en la Isla, pero sus disposiciones jurídicas vigentes marcan, al igual que en México antes de 1992, una supremacía del Estado Cubano sobre las Iglesias. La Iglesia Católica actualmente está organizada en 8 diócesis con cerca de 600 templos. Cuenta con un cardenal, 10 obispos, 235 sacerdotes, 23 hermanos y 465 religiosas. 55% es de origen extranjero y el 48.9% se concentra en la arquidiócesis de La Habana. Dispone de 2 seminarios, 3 hospitales y edita varias publicaciones. Asimismo, en la isla se encuentran otros grupos religiosos como: iglesias protestantes (protestantismo histórico, tardío, Testigos de Jehová). Expresiones de origen africano (Santería, Palo Monte y Sociedades Abakúa). Expresiones por inmigraciones (Judaísmo, Vudú, religiones de braceros chinos) y Espiritismo.
Dinamarca	Tras la reforma protestante en 1536, el luteranismo se convierte en religión de Estado. Al arribo de la monarquía constitucional de 1849, la iglesia luterana deja de ser Iglesia de Estado y se convierte en Iglesia Nacional. El rey constituía su autoridad suprema. Al arribo del partido social demócrata, se realiza la separación Iglesia-Estado. Se rige por la separación entre el Estado y su iglesia nacional. Aunque la Iglesia Nacional continúa realizando un rol social muy importante al ser la religión del 90% de la población, se constituye en un elemento de identidad nacional. La ayuda económica que da el Estado a las comunidades es aproximadamente del 10% del impuesto sobre la renta. La Iglesia Nacional realiza labores de registro civil, educativas (escuelas, guarderías, etc.), hospitalarias, entre otras. Por ello se considera como una parte fundamental del Estado. La figura jurídica que utiliza para denominar a las iglesias es: *comunidades religiosas*. El Estado ayuda financieramente a su Iglesia nacional y las demás comunidades religiosas. En suma, las disposiciones constitucionales relativas a la religión señalan: a) la eliminación de toda discriminación religiosa; b) derecho a la libertad religiosa; c) derecho a la enseñanza privada (religiosa); y, d) el reconocimiento de los cultos.

[55] Cuadro sistematizado por Mónica Veloz Leija. Fuentes: Betto F., *Fidel Castro y la religión*, Siglo XXI, México, 1986, p. 225 y s.s. Véase también Calzadilla Ramírez J., *Religión, cultura y sociedad en Cuba*, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociales (CIPS), Cuba, 1997, p. 139 y s.s. Entrevista al Dr. Romel Cornejo, catedrático del COLMEX, en el programa *Religiones del Mundo*, de Radio RED, 6 de agosto de 2005.

Cuadro No. 5 Aspectos jurídicos que norman las relaciones Iglesia-Estado en diversos países[56]

País	*¿Cómo está establecida la relación Estado-Iglesia?*
Estados Unidos	Al obtener su independencia de Inglaterra, la nueva nación se formó con personas de muy distinta nacionalidad y credo (Nueva York estaba habitada por inmigrantes franceses y protestantes; Massachusetts y Rhode Island, estaban constituidas por puritanos, disidentes de la Iglesia Anglicana; Delaware, estaba poblado con inmigrantes suecos; en Pennsylvania habitaban cuáqueros o cristianos protestantes; etc.), por lo que era necesario establecer como principio la tolerancia y libertad de conciencia. Se rige por la separación Iglesia-Estado. Es la característica que distingue al sistema de gobierno estadounidense. El principio de separación fue creado por los legisladores de Virginia, quienes fueron los principales promotores de la independencia norteamericana. Una de las razones que condujeron a la rebelión estadounidense, fueron las injustas contribuciones que los colonos tenían que dar a las iglesias establecidas. Por ello promovieron la independencia así como la libertad religiosa, separando los asuntos temporales de los espirituales. La libertad de conciencia fue consignada en 1787, a fin de promover la migración de personas de cualquier credo. La medida anterior fue aprobada por la Iglesia Católica estadounidense, debido a su calidad de minoría, en el momento de fundarse este país. La primera diferencia que existe entre los Estados Unidos y Latinoamérica es que este país es dominantemente cristiano pero dividido entre muchas iglesias. La segunda diferencia es que en este país hay una separación fundamental entre Iglesia-Estado, no sólo en aspectos estructurales. Hay un marco legal para la religión donde el Estado simplemente no puede actuar. Siempre y cuando no altere las leyes comunes las religiones son intocables. Todas las organizaciones religiosas en Estados Unidos son entidades de derecho privado. En este país no existe la figura legal de una iglesia con personería de derecho público, como es la situación de la Iglesia Católica en países de América. La tercera diferencia es que en este país la ley aplicable a las organizaciones religiosas no es una ley federal, sino depende completamente de cada estado. No existe un registro nacional de entidades religiosas. El gobierno federal no tiene una participación directa con respecto a la personería jurídica de las organizaciones religiosas. Si un grupo religioso quiere obtener personalidad jurídica, tiene que acudir a las leyes del estado en el que esté asentada. Hay una cláusula denominada *Full faith and credit* (cláusula de plena fe y crédito), la cual señala que si una organización religiosa obtiene personería jurídica en un Estado los demás tienen que dar el mismo reconocimiento. La cuarta diferencia es que en este país existen diversas clasificaciones para la personería jurídica de las religiones. Un grupo religioso puede reunirse, practicar su culto, publicar su propaganda, tener ministros y lugares de culto, sin tener ningún reconocimiento jurídico. Sin embargo, la mayoría de las organizaciones religiosas no quieren funcionar en esta forma. Sin el reconocimiento legal, las organizaciones religiosas no podrían abrir cuentas bancarias, adquirir propiedades, celebrar contratos con las compañías de agua o electricidad, publicar material religioso, etc. Por lo tanto las iglesias buscan obtener la entidad legal. Las denominaciones para las iglesias se pueden dividir de la siguiente forma: a) fideicomiso caritativo; b) asociación civil sin personalidad jurídica; c) corporación unipersonal, d) corporación religiosa; y e) corporación sin fines de lucro. Es importante mencionar, que ante el incremento de nuevas iglesias en Estados Unidos, la oficina de recaudación tributaria, establece las características que debe contar una iglesia para denominarse como tal, toda vez que las organizaciones religiosas se encuentran exentas del pago de impuestos, lo que ha originado conflictos para definir lo que es una auténtica religión.

[56] Cuadro sistematizado por Mónica Veloz Leija. Fuentes: Jurins, J., *Religion on trial*, ABC/Clio, Santa Bárbara, EUA, 2004, p. 4 y s.s.; Véase también Drinan R., *Can God and Caesar coexist*?, Yale, University; Isaacson S., "Reconocimiento jurídico de las asociaciones religiosas o iglesias y su relación con el Estado: en el caso de los Estados Unidos", en *V Coloquio del consorcio latinoamericano de libertad religiosa Actualidad y retos del derecho eclesiástico del Estado en Latinoamérica*, SEGOB, CNDH, CLLR, México, 2005, p. 269 y s.s.; Bromley D., "The role of government in regulating new and nonconventional religions", en *The role of government in monitoring and regulating religion in public life*, Dawson Institute of

Cuadro No. 6 Aspectos jurídicos que norman las relaciones Iglesia-Estado en diversos países[57]

País	***¿Cómo está establecida la relación Estado-Iglesia?***
España	•Después de haber vivido la dictadura franquista y una intolerancia religiosa se establece una nueva relación Iglesia-Estado. La Constitución de 1978 proclama la laicidad y una ruptura con el período franquista. Existe una referencia expresa a la Iglesia Católica en la Constitución española, pese a señalar que también existe jurídicamente la laicidad. Se rige por la colaboración Iglesia-Estado (Iglesia Católica, Protestantes y Musulmanes). El concordato firmado con la Iglesia Católica en 1979, permite al Estado dar a esta institución religiosa, importes económicos del erario público, que es cerca del 0.05239%. Las confesiones religiosas que no hayan signado algún acuerdo con el Estado, se rigen por medio del derecho privado y no gozan de exenciones fiscales. El Estado apoya económicamente a los ministros de culto que realizan labor en las fuerzas armadas o las cárceles, otorgando además exenciones fiscales. Utiliza la figura jurídica establecida por el derecho eclesiástico español: *confesión religiosa*. El Estado apoya económicamente a las tres principales religiones: católica, protestantes y musulmanes. En suma, las disposiciones constitucionales relativas a la religión señalan: a) la eliminación de toda discriminación religiosa; b) derecho a la libertad religiosa; c) derecho a la enseñanza privada (religiosa); y, d) el reconocimiento de los cultos. Esto está contemplado en los art. 16, 27 y 93, de la Constitución española.
Francia	•De ser un país de mayoría católica, rompe con la tradición concordataria. Con la Revolución Francesa la Iglesia Católica pierde el rol privilegiado que tenía en el Antiguo Régimen. Pasó de un galicanismo exacerbado a una total separación Iglesia-Estado marcado por la ley de 1905. La adopción de este modelo de separación fungió como paradigma para otros países. Se rige por la supremacía del Estado sobre las Iglesias. El artículo 10 de la declaración universal de los derechos del hombre y el ciudadano de 1789, indica que nadie puede ser molestado por sus opiniones, incluso religiosas. La ley del 9 de diciembre de 1905 señala la laicidad, el principio de libertad religiosa y de culto. La ley de 1905 marcó una etapa histórica: el Estado reconoce su poder sobre las Iglesias, estas no deben intervenir más en las instituciones seculares. En la elaboración de la Ley de separación se mostraron activas las corrientes protestantes. El mismo director general de cultos Louis Méjan, era protestante. Este elaboró un régimen para las confesiones religiosas. Cada iglesia puede organizarse de acuerdo a su derecho propio. Las iglesias son manifestaciones que no intervienen en el espacio público y reducen su actividad al campo de la conciencia personal. La Constitución francesa del 4 de octubre de 1958 declara en su artículo segundo que "Francia es una república indivisible, laica, democrática y social que garantiza la igualdad ante la ley de todos los ciudadanos sin distinción de origen, raza o religión y que respeta todas las creencias". La laicidad del Estado francés se encuentra proclamada constitucionalmente: a) no confesionalidad doctrinal. El Estado no está bajo el signo de ninguna religión. b) Incompetencia del Estado en materia religiosa e incompetencia de las autoridades religiosas en las materias que el Estado define como suyas. c) la libertad religiosa es completa.

[57] Cuadro sistematizado por Mónica Veloz Leija. Fuentes: Martí Sánchez J., "El protestantismo y la separación Iglesias-estado en Francia" y Souto Galván B., "La libertad religiosa en Francia. La llamada ley antisectas", ambos en *Cuestiones actuales de derecho comparado. Reuniones académicas*, Morán García, G., (compiladora), Coruña, 2002, p. 69 y s.s.

Cuadro No. 7 Aspectos jurídicos que norman las relaciones Iglesia-Estado en diversos países[58]

País	*¿Cómo está establecida la relación Estado-Iglesia?*
Grecia	La Constitución del siglo XIX, pensó restablecer la idea bizantina de cooperación entre la Iglesia y el Estado, pero finalmente se adoptó el modelo ruso de subordinación de la Iglesia al Estado. •Se rige por una independencia mutua y una colaboración tradicional. •La confesionalidad del Estado griego se marca desde la Constitución promulgada bajo el auspicio de la santísima trinidad. •El *status* de la Iglesia ortodoxa se asemeja a una religión de Estado, sin permitir el pluralismo. •La educación ortodoxa en los jóvenes es obligatoria. •La figura jurídica que utiliza para denominar a las iglesias es: *confesiones religiosas*. •La Iglesia Ortodoxa se beneficia de ayuda financiera que le ofrece el Estado. •La relación Iglesia-Estado en este país, está establecida por la Constitución de 1975, así como por la ley orgánica de 1977, en la cual se señala que la administración de la Iglesia Ortodoxa, está fuera de la jurisdicción estatal.
Inglaterra	En 1534 Enrique VIII rompe con el Papado. El rey asume la autoridad temporal y espiritual. Se crea una Iglesia Anglicana nacional. •La Iglesia Anglicana sin ser Iglesia de Estado, tiene una situación de dependencia con el poder temporal. Aunque el Estado mantiene también relaciones con otras comunidades religiosas. •Ante la ausencia de una Constitución escrita, los principios fundamentales relativos a la Iglesia y el Estado son definidos por los proyectos de ley de derechos del siglo XVII. •El rey es el jefe de los obispos anglicanos y es además el encargado de nombrarlos. •El Estado no financia directamente ningún culto, ni a la misma Iglesia Anglicana, aunque las comunidades religiosas se benefician del financiamiento público indirecto, gracias a subvenciones fiscales del 10%. •No existe un reglamento en materia religiosa, pero se denomina a las Iglesias como *comunidades religiosas*, las cuales reciben ayuda financiera del Estado. •En suma, las disposiciones constitucionales relativas a la religión señalan: a) la eliminación de toda discriminación religiosa; b) derecho a la libertad religiosa; c) derecho a la enseñanza privada (religiosa); y, d) el reconocimiento de los cultos.

[58] Cuadro sistematizado por Mónica Veloz Leija. Fuentes: *L'eglise et l'etat, en* www.humanist.net/publications/humanistmay-june-01.htm. Mayer I *Note sur l'histoire des relactions entre l'eglise orthodoxe et l' etat en Grece*, manuscrito p. 1 y s.s.; A.A.V.V., *Service des affaires européennes*.

Cuadro No. 8 Aspectos jurídicos que norman las relaciones Iglesia-Estado en diversos países[59]

País	*¿Cómo está establecida la relación Estado-Iglesia?*
Italia	En 1870 tras la ocupación de Roma y la disolución de les estados pontificios, se abre un largo período de crisis entre la Santa Sede y el Estado italiano. Los tratados de Letrán de 1929, crean el Estado Vaticano, mientras que el Papa reconoce al Estado italiano. La Constitución de 1948 integra los acuerdos de Letrán y reconoce la independencia y la soberanía del Estado y de la Iglesia Católica. •En 1984 Italia suscribe un nuevo concordato con la Santa Sede. En el se abroga el principio del catolicismo como religión de Estado. Pero acuerdan que su relación se regirá por la colaboración. •Se rige por la colaboración Estado-Iglesia, donde el catolicismo forma parte del patrimonio histórico del pueblo italiano. •La ley de 1985, permite al Estado aportar a la Iglesia Católica dinero del erario público, cerca del 0.8% del impuesto sobre la renta. •Utiliza la figura jurídica establecida por el derecho eclesiástico italiano: *confesión religiosa.* •El derecho eclesiástico italiano reconoce tres confesiones: la Iglesia católica –que cuenta con una posición privilegiada-, los cultos que han establecido un acuerdo con el Estado (metodistas, calvinistas, adventistas del séptimo día, asambleas de Dios, pentecostales, etc.) quienes disfrutan de una posición intermedia y finalmente, otros cultos que se rigen por el derecho común. •En suma, las disposiciones constitucionales relativas a la religión señalan: a) la eliminación de toda discriminación religiosa; b) derecho a la libertad religiosa; c) derecho a la enseñanza privada (religiosa); y, d) el reconocimiento de los cultos. Esto está contemplado en los art. 7, 19, 20 y 33.
Irak	Irak, representa en esta clasificación un caso especial, toda vez que prevalece un clima de incertidumbre política en el futuro de este país. Después del derrumbe del gobierno de Saddam Hussein, Irak formula en estos momentos una nueva Constitución. En ella se planea el papel que desempeñará el Islam en la futura sociedad irquí. Esto ha sido motivo de controversias. Los chiítas solicitan que el Islam sea la principal fuente de legislación. Sin embargo kurdos y ciudadanos laicos, se oponen a que el Islam sea considerado en el proyecto de Constitución como la única fuente de legislación. Aunque esta propuesta tiene el fin de evitar que los futuros legisladores emitan leyes que contradigan los preceptos señalados en la religión islámica, ante la apertura violenta que la obligaron a adoptar hacia occidente, este país deberá asumir no sólo la democracia como forma de gobierno, sino que además tendrá que adoptar como norma, el respeto a los derechos humanos fundamentales, entre los que se encuentra el de libertad religiosa, por ello, al establecer en su futura Constitución un *status* privilegiado a una sola religión, puede ocasionar que se atente contra otras religiones minoritarias.

[59] Cfr. Ibidem.

Cuadro No. 9 Aspectos jurídicos que norman las relaciones Iglesia-Estado en diversos países[60]

País	*¿Cómo está establecida la relación Estado-Iglesia?*
Países Bajos *(territorios del norte de Europa surgidos en el siglo XIX)*	En 1579 las provincias unidas se separaron por cuestiones religiosas, pero al final triunfa la iglesia calvinista que sin ser Iglesia de Estado poseía un *status* privilegiado. La Constitución de 1798 concreta la separación Iglesia-Estado, afirmando la igualdad de todos los cultos. Actualmente, los protestantes constituyen el 21% de la población, mientras que los católicos representan el 32%. •La Constitución de 1983 se caracteriza por su marcada secularización. •El Estado ha dejado de apoyar económicamente a las iglesias calvinistas. •Se rige por la separación Estado-comunidades religiosas. El Estado no apoya financieramente a las comunidades religiosas. •No hay iglesia mayoritaria. •Las iglesias tienen la figura de personas morales y son regidas por el derecho privado. •Utiliza la figura jurídica: *comunidad religiosa.* •En suma, las disposiciones constitucionales relativas a la religión señalan: a) la eliminación de toda discriminación religiosa; b) derecho a la libertad religiosa; c) derecho a la enseñanza privada (religiosa); y, d) el reconocimiento de los cultos. Esto está contemplado en los art. 2, 6, y 23.
Perú	En el Perú la reciente creación de la Dirección de Asuntos Interconfesionales del Ministerio de Justicia en el año 2002, inició un nuevo camino haeia el procedimiento de reconocimiento de las confesiones religiosas distintas a la católica. Los efectos jurídicos para las confesiones o entidades religiosas tienen como base jurídica en el Perú dos fuentes: para la Iglesia Católica se aplican las disposiciones establecidas en el Acuerdo Internacional suscrito entre la Santa Sede y la República del Perú de fecha 19 de julio de 1980 aprobado por Decreto Ley No. 23211 y para las demás confesiones distintas a la católica se aplica exclusivamente lo dispuesto en el artículo 81° del código civil vigente. El decreto de Ley No. 23147 de fecha 16 de julio de 1980 y la consecuente suscripción del Acuerdo Internacional entre la Santa Sede y la República del Perú, se formó dentro de un marco de independencia y autonomía entre el Estado y la Iglesia. Este documento expresa un régimen de cooperación y colaboración mutua. Inmediatamente el artículo II reconoce la personería jurídica de carácter público a la Iglesia Católica, para ello es necesaria su inscripción en los registros públicos. Mientras que las confesiones religiosas distintas a la católica, deben constituirse como asociaciones religiosas dentro de los alcances del código civil vigente y así desarrollar sus actividades cono reconocimiento y gozar de personalidad jurídica. Es decir, el código civil establece la figura de asociaciones civiles sin fines de lucro a las iglesias no católicas.

[60] Cuadro sistematizado por Mónica Veloz Leija. Fuentes: *L'eglise et l'etat, en* www.humanist.net/publications/humanistmay-june-01.htm; véase también Calvi del Risco, J., "Reconocimiento jurídico de las confesiones o asociaciones religiosas y su relación con el Estado en Perú", en *V Coloquio del consorcio latinoamericano de libertad religiosa. Actualidad y retos del derecho eclesiástico del Estado en Latinoamérica*, SEGOB, CNDH,

Cuadro No. 10 Aspectos jurídicos que norman las relaciones Iglesia-Estado en diversos países[61]

País	***¿Cómo está establecida la relación Estado-Iglesia?***
Polonia	Vivió el siglo XIX en medio de enfrentamientos constantes con Turquía (musulmana), la URSS (Ortodoxa) y Suiza (Protestante). Estas confrontaciones ayudan a que se constituya el primer lazo de identidad nacional en Polonia: la religión católica. En 1925, la Constitución de Polonia, daba un lugar privilegiado a la Iglesia Católica, al grado que la igualdad de cultos era inexistente. El rol político y cultural de la Iglesia aumentó bajo el comunismo, ya que fue la única institución que realizó acciones de oposición al gobierno. Al defender los derechos del hombre, defendía sus propios derechos. •Tras la caída del comunismo en 1989, Polonia se vuelve una sociedad más pluralista. •Después de las elecciones de ese mismo año, se promulga una nueva ley sobre relaciones Iglesia y Estado, que regula en pro de la libertad religiosa. •Esta reforma crea un nuevo espacio para la actividad de la Iglesia y las actividades de los ciudadanos laicos. •La Iglesia Católica ocupa actualmente un lugar privilegiado en la vida pública, al grado que es vista por la Santa Sede, como el principal reevangelizador de Europa. •La figura jurídica que utiliza para denominar a las iglesias es: *comunidades religiosas.*
Portugal	Realiza un concordato con la Iglesia Católica en 1940 que le da un lugar privilegiado. Esto es reafirmado con la ley de 1971. La Constitución de 1976 proclama la igualdad de cultos. La Iglesia Católica conserva un lugar particular, pese a la reforma que se realizó en 2001 mantiene ese *status.* •Se rige por la colaboración Iglesia-Estado (Iglesia Católica, y otras comunidades religiosas) •Utiliza la figura jurídica: *confesión religiosa.* La ley de 2001, permite al Estado aportar a la Iglesia Católica dinero del erario público, cerca del 0.5% del impuesto sobre la renta. El Estado apoya económicamente a la religión católica y otras comunidades religiosas. •En suma, las disposiciones constitucionales relativas a la religión señalan: a) la eliminación de toda discriminación religiosa; b) derecho a la libertad religiosa; c) derecho a la enseñanza privada (religiosa); y, d) el reconocimiento de los cultos. Esto está contemplado en los art. 13, 41, y 43.

[61] Cuadro sistematizado por Mónica Veloz Leija. Fuentes: *L'eglise et l'etat, en* www.humanist.net/publications/humanistmay-june-01.htm; véase también en *V Coloquio del consorcio latinoamericano de libertad religiosa. Actualidad y retos del derecho eclesiástico del Estado en Latinoamérica*, SEGOB, CNDH, CLLR, México, 2005, p. 177 y s.s. Wrosek, M., "Les nouveaux acteurs sur la escéne religieuse en Pologne", en *Le monde diplomatique*, septembre, 2004, p. 43.

Cuadro No. 11 Aspectos jurídicos que norman las relaciones Iglesia-Estado en diversos países[62]

País	*¿Cómo está establecida la relación Estado-Iglesia?*
Rusia	•El derrumbe y desaparición de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), es uno de los acontecimientos de la vida internacional más relevantes del siglo XX. Con su caída concluyó una época esencial en la historia contemporánea. Pese a que el Estado comunista se asumía como antirreligioso, aceptaba tolerar a la religión, lo que originó que convirtiera, en cierta forma, a la Iglesia Ortodoxa en Iglesia de Estado. El cambio de la autoridad ante la religión comienza en 1987 con la Perestroika, la gente sentía que el Estado era un obstáculo para la práctica religiosa. Los analistas políticos reconocen que la religión aparece omnipresente en todo el país, sobre todo por el impresionante retorno a la fe de los fieles. Los obispos y sacerdotes, ocupan un lugar importante en el debate de la sociedad. Ante la crisis social, política y de identidad, la religión cristiana ortodoxa es un elemento de cohesión nacional. La religión cristiana ortodoxa, se encuentra hoy día en una situación favorable, ante la ausencia de otra autoridad moral de envergadura. Este monopolio de la Iglesia Ortodoxa, domina a las otras religiones tradicionales (Islam, judíos y budistas), y excluye a las otras religiones no tradicionales como la Iglesia Católica y a los protestantes. La iglesia ortodoxa aparece como una de las instituciones publicas más creíbles. Es la fuente de inspiración de movimientos sociales, partidos, políticos o de asociaciones de profesionales. La religión cristiana ortodoxa es sin embargo, una iglesia conservadora, aunque no por ello agresiva. Pese a su sentido de unidad, la religión cristiana ortodoxa no ha podido evitar que la débil comunidad de Estados independientes se divida, como fue el caso de Ucrania. El debate que está viviendo está nación es la de lograr un auténtico Estado de Derecho, que logre consolidar la democracia naciente, así como conformar una relación con la religión cristiana ortodoxa, aunque desde un punto de vista más laico, que permita el desarrollo de otras confesiones religiosas minoritarias.
Uruguay	En Uruguay se ha dado una relación jurídica modesta en desarrollo pero suficiente para garantizar la libertad religiosa, pilar fundamental del Derecho Religioso del Estado para reconocer, ordenar, regular y asegurar la existencia y manifestación del hecho religioso tanto en forma individual como colectiva. El orden jurídico que se ha ocupado de ello lo ha hecho siguiendo el moderno modelo universal del desarrollo de los derechos humanos. Existe un conjunto de normas que protegen y regulan el hecho religioso. Entre ellos se encuentran el artículo 5, que señala que todos los cultos religiosos son libres en el Uruguay. El Estado no sostiene religión alguna. Reconoce a la Iglesia Católica el dominio de todos los templos que hayan sido total o parcialmente construidos con fondos del Erario Nacional, exceptuándose sólo las capillas destinadas al servicio de asilos, hospitales, cárceles u otros establecimientos públicos. Declara asimismo, exentos de toda clase de impuestos a los templos consagrados al culto de las diversas religiones. Su artículo 21 reconoce la personalidad jurídica de la Iglesia junto con las personas públicas estatales: el Estado, el Fisco y el Municipio. La iglesia aunque no es una persona pública estatal se le reconoce como persona jurídica y tiene el mismo tratamiento que los otros entes mencionados. La Iglesia Católica por lo tanto no requiere que se le asigne ninguna personalidad jurídica. Mientras que otras iglesias y confesiones religiosas deben gestionar el trámite respectivo para obtener personería jurídica.

62 Cuadro sistematizado por Mónica Veloz Leija. Fuentes: Mc Collister B., Model S., *Politique et religion en Russie aujourd'hui*, manuscrito, 2003, p. 59 y s.s.; Willaime J., *Russie: les tensions ente l'Eglise orthodoxe et l'Eglise catholique*, manuscrito, 2003, p. 143 y s.s.; veáse también Asiain Pereira C., "El gran desafío del derecho eclesiástico del Estado en el Uruguay: su existencia misma como rama del derecho", en *V Coloquio del consorcio latinoamericano de libertad religiosa. Actualidad y retos del derecho eclesiástico del Estado en Latinoamérica*, SEGOB, CNDH, CLLR, México, 2005, p. 203 y s.s.

Como podemos observar, la realidad jurídica que norma la relación Iglesia-Estado en diversos países latinoamericanos y europeos, es radicalmente distinta. En México, debido al proceso histórico de confrontación entre los dos poderes, dio la pauta para que se estableciera una legislación que marcó la supremacía del poder temporal sobre el espiritual.

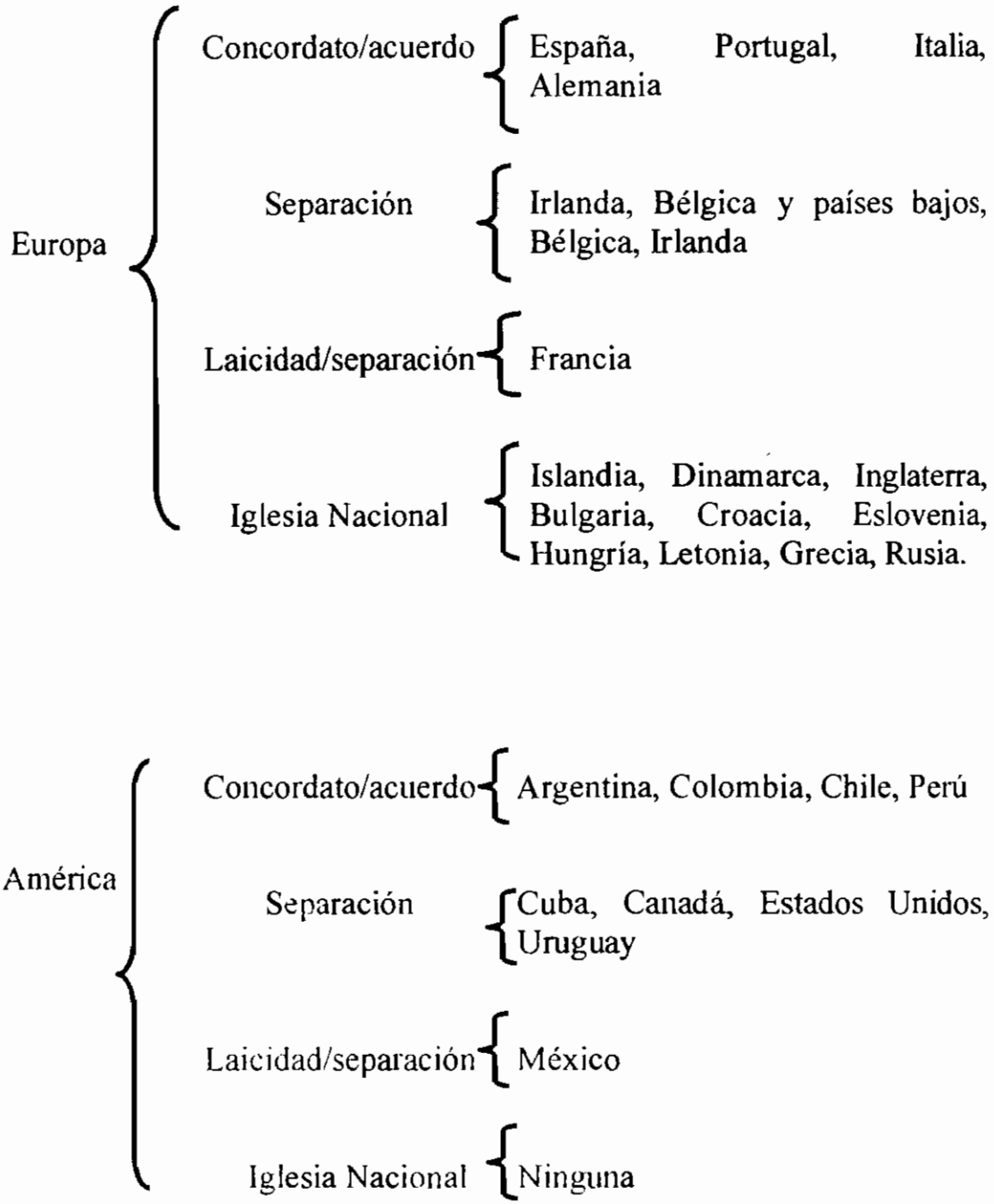
Tras las reformas de 1992, esta situación cambió radicalmente, y aunque en ese momento resultó ser un cambio legislativo sin precedentes, debido precisamente a esa carga histórica, las actuales condiciones sociales y políticas han superado desde hace algún tiempo la enmienda constitucional realizada a principios de la década de los noventa.

Algunos especialistas en el tema han afirmado que no es necesaria una nueva reforma constitucional en materia religiosa, debido a que la realizada en 1992 es más que suficiente, y que benefició en demasía a la Iglesia. Sin embargo, desde nuestra perspectiva el contexto ha cambiado.

En el caso hipotético de efectuarse una nueva enmienda jurídica, está tendría que abarcar no sólo las demandas de la institución católica, sino tomar en cuenta el amplio espectro religioso, que se ha hecho presente a lo largo de estos 14 años, por lo tanto, consideramos que una actualización jurídica sería un paso positivo, para establecer una mejor relación Estado-Iglesias, la cual beneficiaría a las asociaciones religiosas en general y no sólo a la católica.

Comparando los diversos marcos jurídicos que norman la relación Estado-Iglesia no sólo en Latinoamérica sino con Europa, México sin duda se encontraría situado junto a Francia, debido a que este país cuenta también con una separación estricta entre ambos poderes como podemos apreciar en el cuadro No. 12:

Cuadro No. 12
Marcos jurídicos en Europa y América[63]



[63] Cuadro sistematizado por Mónica Veloz Leija. Fuentes: investigación personal.

Una vez apreciadas las características jurídicas y legales que norman la relación entre los dos poderes en otras realidades latinoamericanas y europeas, el Capítulo VII, pretenderá dar cuenta del caso mexicano, sobre todo tras la enmienda constitucional de 1992, tal y como pretendemos desarrollar a continuación.

CAPÍTULO VII.- LA IGLESIA CATÓLICA EN MÉXICO Y EL NUEVO MARCO JURÍDICO

1. Introducción

Como hipótesis general del presente trabajo, planteamos en nuestro respectivo protocolo de investigación que: "la Iglesia tras la reforma constitucional de 1992 ha abierto una serie de polémicas que la colocan en una postura de franca oposición a diversas políticas públicas propuestas por el poder político. Esta institución se encuentra hoy en una encrucijada. Si bien el marco jurídico le permite hacer más cosas, la limita en otras y estas restricciones la han conducido a exigir al gobierno en turno (ayer priístas, hoy panista), más espacios de acción, lo que da en consecuencia que persistan dificultades de tipo estructural y de tipo coyuntural en la relación Iglesia Estado", como veremos en los capítulos XI y XII de esta investigación.

Tras varias décadas de controversias entre el Estado y la Iglesia en 1992 se modificó el texto constitucional, situación que dio lugar a un nuevo problema: cómo reglamentar una materia que estuvo estática por más de 70 años.

Lo anterior motivó que diversos juristas mexicanos comenzaran a desarrollar trabajos en torno al Derecho Eclesiástico, disciplina con gran tradición en diversos países europeos, que tiene como finalidad la regulación jurídica de las instituciones religiosas por parte del Estado, basándose en cuatro principios informadores: libertad religiosa, igualdad, cooperación y laicidad.

El derecho eclesiástico puede definirse como la relación política-jurídica que establece el Estado con las Iglesias. Para ello, los eclesiasticistas mexicanos entendieron que era necesario reconocer plenamente el derecho humano de libertad religiosa.

Sin lugar a dudas las reformas de 1992 significaron un avance importante para proteger el derecho de libertad religiosa y en consecuencia, mejorar la relación Iglesias-Estado, pero debido a los cambios sociales, políticos y hasta económicos que ha enfrentado nuestro país, éste marco jurídico ha sido rebasado por la realidad desde hace ya algún tiempo, y aún mantiene serias restricciones a las actividades de las erróneamente denominadas Asociaciones Religiosas, como intentaremos demostrar a continuación.

2.- *Los artículos 3°, 5°, 24°, 27° y 130°, antes de la Reforma de 1992*

Los constituyentes de 1917, redactaron diversos artículos en los que se observó cierta tendencia "anticlerical"[1], a fin de mantener fuera de los asuntos públicos a la Iglesia, marcando una supremacía del Estado sobre esta institución y no un principio de separación entre ambas instancias como había ocurrido con su antecesora de 1857[2] a fin de consolidar la soberanía del naciente Estado postrevolucionario.

Entre los artículos constitucionales que hicieron referencia al hecho religioso encontramos el artículo 3° relativo a la educación, que impidió la participación del clero en la instrucción primaria, secundaria y normalista; el artículo 5° prohibió el establecimiento de órdenes monásticas; el 24° denegó la realización de actos religiosos fuera de los templos; el 27° impidió que las Iglesias adquirieran bienes inmuebles, mientras que el 130° no reconocía personalidad jurídica a las Iglesias, restringiendo las actividades sociales y políticas de los ministros de culto, al ámbito de lo privado[3].

---

1 "Se ha señalado que la palabra "clerical", en el vocabulario político mexicano, es un término peyorativo que se aplica a los clérigos que abandonan sus tareas estrictamente morales y espirituales para intervenir en política". Ai Camp, R., *Cruce de Espadas, política y religión en México*, S. XXI, México, 1988, p. 431.

2 El mérito de la Constitución de 1857, fue el establecimiento del principio de separación entre la Iglesia y el Estado. Cfr. Capseta Castella, J., *Personalidad jurídica y régimen patrimonial de los asuntos religiosos en México*, IMDOSOC, México, 1997, p. 13.

3 Cfr. *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, México, 1972.

Esta situación originó que la Iglesia insistiera constantemente a lo largo del siglo XX en tratar de modificar estos preceptos constitucionales. El antecedente histórico más serio entre la Iglesia y el Estado durante este período, lo constituyó la guerra Cristera, capítulo en el cual la Iglesia con todo y su capacidad de convocatoria, prefirió conformarse con la tolerancia impuesta por el poder público mediante el conocido *modus vivendi*; sin lograr el replanteamiento de su situación jurídica.

Los artículos constitucionales que limitaron el desarrollo de las actividades de la Iglesia en la sociedad, no tenían aplicación en la vida cotidiana, porque de lo contrario situaciones de conflicto como el cristero, habrían sido una constante a lo largo del siglo XX. Pese a que estos preceptos no atendieron estrictamente a lo establecido por la Constitución de 1917, ello no significó que la jerarquía estuviese conforme con estas disposiciones[4].

No es hasta el 1° de diciembre de 1988 cuando en la toma de posesión del presidente Carlos Salinas de Gortari, acto que contó con la presencia de seis representantes de la Iglesia, éste señaló:

> "El Estado moderno es aquel que garantiza la seguridad de la nación y, a la vez, da seguridad a sus ciudadanos, aquel que respeta y hace respetar la ley, reconoce la pluralidad política y recoge la crítica; alienta a la sociedad civil; evita que se exacerben los conflictos entre los grupos; mantiene transparencia y moderniza su relación con los partidos políticos, con los sindicatos, con los grupos empresariales, con *la Iglesia*..."[5].

Este fragmento anunció o prometió más bien, una posible modernización de las relaciones Estado-Iglesia, la cual originó una fuerte controversia entre diversos sectores priistas y del gobierno Salinista, al considerar ésta declaración como una transgresión al orden constitucional. Esta coyuntura fue aprovechada por la Iglesia que elaboró una agenda legislativa solicitando lo siguiente:

---

4 Cfr. Pacheco, A., *Temas de derecho eclesiástico mexicano*, Centenario, México, 1994, p. 18-19.

5 Salinas de Gortari, C., "Discurso de toma de posesión", en *La Jornada*, 2 de diciembre de 1988. Las cursivas son mías.

1.- Reforma a los artículos 3°, 24° y 130° constitucional.
2.- Apertura de los medios de comunicación al clero.
3.- Ampliación de espacios educativos.
4.- Derecho al voto.
5.- Relaciones diplomáticas con el Vaticano.
6.- Reconocimiento de personalidad jurídica[6].

El presidente Salinas de Gortari abrió el debate, mientras que el resto de sus colaboradores mantuvieron una postura de cautela. El secretario de gobernación, Fernando Gutiérrez Barrios, declaró que aceptaría una discusión sobre el tema, pero bajo los principios de separación entre ambas instancias, educación laica y libertad de creencias, ya que no se podía negar la presencia de la Iglesia en la sociedad[7].

Durante los primeros meses de 1989, el Partido Acción Nacional (PAN), dio a conocer un texto que propuso reformar los artículos constitucionales 1°, 5°, 24° y 130°, referentes al hecho religioso, a fin de que la Iglesia contara con personalidad jurídica. En este documento, los diputados panistas sostuvieron la tesis de que la legislación de 1917 atentaba contra los derechos fundamentales del hombre, entre el que se encontraba el de libertad religiosa[8].

En un documento signado por el líder nacional del Partido de la Revolución Democrática (PRD), Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano, manifestó una posición de apoyo al cambio jurídico de la Iglesia, con el objetivo de que participara políticamente y que sus ministros de culto ejercieran sus derechos como cualquier otro ciudadano[9]. En contraposición los priistas mantenían un total hermetismo.

Posteriormente, en 1990 se suscitó un acontecimiento inesperado que coincidió con la segunda visita del Papa Juan Pablo II a México, la decisión del presidente Salinas de Gortari de designar a Agustín Téllez,

---

6 Cfr. Delgado Arroyo, A., *Hacia la modernización de las relaciones Iglesia-Estado*, Porrúa, México, 1997, p. 59 y 60.

7 Cfr. Ibidem, p. 60.

8 Cfr. Vicencio, M.E., *Relaciones Iglesia-Estado cambio necesario, tesis del PAN*, EPESSA, México, 1990, p. 157-164.

9 Cfr. Delgado Arroyo, Op. Cit., Nota No. 6, p. 60.

como su representante personal ante el pontífice, aunque lo anterior no significó la modificación del artículo 130°, dicha acción volvió a crear un clima de controversia entre los diversos institutos políticos, ocasionando que la Iglesia volviera a hacer presentes sus demandas.

En mayo de ese mismo año, se realizó la visita papal sin embargo, la postura oficial continuó siendo la de negar cualquier posible cambio a lo estipulado en el artículo 130°. Durante su estancia en nuestro país, Juan Pablo II, correspondió a la atención que le hiciera el Presidente Salinas de Gortari, nombrando a Jerónimo Prigione como representante de la Santa Sede en México, mostrando abiertamente su deseo de que la sede presidida por este personaje, obtuviera más adelante el rango de nunciatura, lo que significaría el establecimiento de relaciones diplomáticas entre ambos actores.

Al término de la visita papal, el tema de la cuestión religiosa quedó fuera de los temas cotidianos de la opinión pública y de los diversos medios de comunicación, y no es hasta julio de 1991, cuando el presidente Salinas afirmó en una entrevista periodística, que de modernizarse las relaciones entre el Estado y la Iglesia, partiría del principio de separación, de la libertad de culto así como de educación laica[10].

En noviembre de ese mismo año, diversos jerarcas católicos volvieron a hacer acto de presencia en el III informe de gobierno del presidente Salinas de Gortari, quien categórico afirmó:

> "En mi discurso de toma de posesión propuse modernizar las relaciones con las Iglesias. Partidos políticos de las más opuestas tendencias han señalado también la necesidad de actualizar el marco normativo. Recordemos que, en México, la situación jurídica actual de las Iglesias derivó de razones políticas y económicas en la historia y no de disputas doctrinarias sobre las creencias religiosas, por lo que su solución debe reconocer lo que debe perdurar y lo que debe cambiar. Por experiencia, el pueblo mexicano no quiere que el clero participe en política ni acumule bienes materiales, pero tampoco quiere vivir en la simulación o en la complicidad equívoca. No se trata de

---

[10] Cfr. Ibidem. p. 69.

> volver a situaciones de privilegio sino de reconciliar la secularización definitiva de nuestra sociedad con la efectiva libertad de creencias, que constituye uno de los derechos humanos más importantes. Por eso convoco a promover la nueva situación jurídica de las Iglesias bajo los siguientes principios: institucionalizar la separación entre ellas y el Estado; respetar la libertad de creencia de cada mexicano, y mantener la educación laica en las escuelas públicas. Promoveremos congruencia entre lo que manda la ley y el comportamiento cotidiano de los ciudadanos, dando un paso más hacia la concordia interna en el marco de la modernización"[11].

Es decir, el presidente Salinas, dedicó el cambio constitucional únicamente al credo mayoritario conformado por la Iglesia, ya que en todo momento hizo referencia a la confrontación histórica entre esta Iglesia y el Estado en México durante el siglo XIX, y aunque en su discurso se distinga el término *Iglesias*, el mandatario estaba haciendo sólo referencia al catolicismo, sin mencionar a los demás credos que también contaban con cierta presencia en el país. Esta postura fue continuada por los militantes del PRI al elaborar su propuesta de cambio constitucional.

La presencia de algunos jerarcas de la Iglesia en actos como la toma de posesión y en los informes de gobierno de Salinas de Gortari, se constituyeron como una forma de legitimarlo, tras su polémico ascenso al poder. Acciones por las que la Iglesia tarde o temprano solicitaría alguna compensación. Sin embargo, ¿por qué el presidente Salinas de Gortari espero casi tres años en realizar dichas reformas?

Para contestar ésta interrogante planteamos dos hipótesis: la primera, posiblemente la enmienda constitucional propuesta por el mandatario, obedeció a presiones políticas externas como una condicionante para lograr la firma del Tratado de Libre Comercio (TLC), toda vez que si revisamos nuevamente el fragmento antes citado, Salinas hizo alusión a los derechos humanos y en particular al de libertad

---

[11] Salinas de Gortari, C., "III Informe de Gobierno", en *La Jornada*, 2 de noviembre de 1991.

religiosa, garantizado en diversos documentos internacionales, por lo que las leyes de México deberían ser congruentes con estos textos[12].

Y segundo, la posible reforma constitucional no podría llevarse a cabo tan aceleradamente como lo hubiese deseado el mismo Salinas, toda vez que con el inminente fraude de 1988, el PRI había perdido la mayoría en la Cámara de Diputados, y un cambio en los artículos anticlericales necesitaba por fuerza una hegemonía priísta, esa fue la verdadera razón por la cual la modificación a los artículos 3°, 5°, 24° 27° y 130°, tuvo que esperar a que el partido en el poder, recuperara la mayoría de escaños en el palacio legislativo, es decir, en 1991, y lograr sin restricciones los deseos provenientes de la presidencia[13].

Así el 10 de diciembre de ese mismo año, el Partido Revolucionario Institucional (PRI), envió su iniciativa de modificación constitucional a la Cámara de Diputados para su debate y posterior aprobación.

En el siguiente apartado intentaremos efectuar un análisis comparativo de las diversas propuestas realizadas por las tres principales fuerzas políticas del país (PRI, PAN y PRD), para modernizar las relaciones entre el Estado y la Iglesia.

3.- Propuestas y contrapropuestas de los diversos institutos políticos

La iniciativa discutida en el Congreso de la Unión el 17 de diciembre de 1991, fue la que elaboraron los militantes del PRI, a pesar de que otros institutos políticos como el PAN y el PRD habían realizado textos similares desde 1987 y 1990, en el marco de la LIII y LIV Legislatura, respectivamente.

Sin embargo, durante el debate legislativo considerado como histórico, se hizo mención a las propuestas del PAN y del PRD, lo

---

12 Cfr. Veloz Leija M., "La relación entre la Iglesia Católica y el Estado en México, a 13 años de la reforma constitucional", en *Religión, sociedad y política en México durante el siglo XX*, Pacheco M. (comp.) Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana (en prensa).

13 Cfr. Ibidem, p. 8.

anterior debido a que sus proyectos no diferían mucho con lo sustentado en el documento priísta.

Desde un principio se tomaron dos acuerdos generales: primero ni la Iglesia ni sus ministros de culto deberían inmiscuirse en asuntos políticos, en clara referencia a los problemas suscitados entre la Iglesia y el Estado a mediados del siglo XIX y principios del XX; y segundo, evitar que esta instancia acumulara bienes materiales. Aunque en la redacción de las propuestas se use el término Iglesias, el interlocutor directo como señalábamos anteriormente, era la Iglesia Católica.

Unicamente el PRI, el PAN y el PRD, elaboraron textos con propuestas de modificación a los artículos constitucionales que hablaban sobre el fenómeno religioso, toda vez que los demás institutos políticos que contaban con registro en ese momento: Partido Popular Socialista, Partido Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional y el Partido Auténtico de la Revolución Mexicana, por razones ideológicas o por considerar la reforma como un tema intocable, decidieron no participar directamente.

Posteriormente, el PARM, cambió su actitud al participar directamente con el PRI el PAN y el PRD, en la modificación constitucional y más tarde en la elaboración de la Ley Reglamentaria del Artículo 130°.

3.1.- Propuesta del PRI

La iniciativa priísta de modificación a los preceptos constitucionales (3°, 5°, 24°, 27° y 130°), fue presentada ante la Cámara de Diputados el 10 de diciembre de 1991, días después de que el Presidente Salinas de Gortari diera a conocer en su III informe de gobierno, la intención presidencial de reformar el *status* jurídico de las Iglesias.

La propuesta priísta constó de 24 cuartillas[14] y en ellas se observaron tres puntos básicos que motivaron al cambio constitucional:

---

[14] Cfr. Soberanes Fernández, J., *Derecho Eclesiástico Mexicano*, UNAM-IIJ, México, 1993, p. 107-130.

A) Sostiene que la sociedad "ha ido evolucionando y transformándose. Muchas de éstas transformaciones han requerido de la adecuación de nuestras normas jurídicas para imprimirle nuevos impulsos de desarrollo social"[15]. Es decir, los priístas contemplaban dicha modificación en el marco de la política de modernización del Estado impuesta por el Ejecutivo.

B) Esta iniciativa plantea que algunos preceptos jurídicos "hoy sólo tienen por justificación el hábito y la rutina de razones ya inertes"[16]. Así los diputados del PRI consideraban que los artículos 3°, 5°, 24°, 27° y 130°, estaban fuera de contexto y no respondían a la realidad.

C) Este texto afirmaba que la reforma se realizaría "concertando, formando consensos, cuidando de la dignidad tan propia de la población"[17]. Hecho que en la práctica no fue cierto, toda vez que en ningún momento se buscó la opinión de la población.

Sin embargo, los diversos medios de comunicación señalaron constantemente a la opinión pública que la modificación constitucional, que regularía el nuevo marco de entendimiento entre el Estado y la Iglesia, fue un acuerdo "cupular", entre el Ejecutivo y la jerarquía católica mexicana.

Tras justificar los motivos de la reforma, el PRI realizó una breve reseña histórica, marcando con énfasis los episodios que llevaron al constituyente de 1917 a establecer la supremacía del Estado sobre la Iglesia desconociendo su personalidad jurídica, debido a que el primero necesitaba consolidar su poder y lograr estabilidad política en el país.

El texto priista se caracterizó por proponer una nueva configuración del artículo 130°, derogando gran parte de su contenido, pero manteniendo inalterable el principio de separación entre el Estado y la Iglesia.

Propuso además, otorgar personalidad jurídica a las Iglesias, creando para ello la figura de asociación religiosa, la cual podría ser adquirida en el momento de efectuar su registro constitutivo. El texto afirmó que las iglesias no participarían en políticas partidistas, toda vez que su fin principal era espiritual y no temporal.

---

[15] Ibidem, p. 107.
[16] Ibidem, p. 108.
[17] Ibidem, p. 108.

Respecto a las propiedades materiales de las Iglesias, el texto priísta señaló que al concederles personalidad jurídica a las Iglesias, les permitiría adquirir las propiedades estrictamente necesarias para el cumplimiento de sus fines espirituales.

En el documento elaborado por los diputados del PRI, se hizo alusión al derecho de libertad religiosa, como la justificación que motivó la reforma constitucional, al señalar que la religión era una acción que el hombre no sólo efectúa en privado sino que también implicaba la manifestación de su credo en forma colectiva. Es decir, la reforma se propuso dar mayor flexibilidad a los actos de culto, mientras que estos no alteraran el orden establecido, ni afectaran a terceras personas.

> "Las reformas en materia eclesiástica propuestas por el PRI no provinieron del citado instituto político, sino directamente del Ejecutivo, de hecho, pocas voces dentro del Revolucionario Institucional se opusieron abiertamente a los cambios en la legislación que normaba las relaciones entre el Estado y las Iglesias. Una de ellas fue la del dirigente de la Confederación de Trabajadores de México, Fidel Velázquez, toda vez que en tres ocasiones declaró en diversos medios de comunicación que: Restablecer relaciones con la Iglesia, y reconocerla jurídicamente, llevaría al país a un atraso de 100 años, aunque finalmente el líder cetemista terminó por aceptar el mandato presidencial"[18].

La propuesta priísta señaló tres puntos que marcó la pauta para realizar los cambios en materia eclesial: separación Iglesia-Estado, libertad de creencias así como educación pública laica.

Prácticamente nadie se opuso a los dos primeros; lo anterior debido a que no era fácil encontrar quien propusiera una unión entre la Iglesia y el Estado en México, ni quien pretendiera terminar con la libertad de creencias.

---

[18] Reynoso, V.M., "Los partidos políticos ante la democracia y la nueva presencia política de las Iglesias", en *Religión, Iglesias y democracia*, La Jornada-UNAM, México, 1995, p. 301-305.

El tercer punto, referente a la educación laica en las escuelas públicas, encontró oposición en quienes pretendieron que se impartiera educación religiosa en dichos planteles; pero ésta propuesta no encontró resonancia al menos en el PRI[19].

Recordemos que hoy día, la demanda por la educación religiosa en escuelas públicas, es una cuestión que sigue generando controversias y debates por parte de la Iglesia y diversos actores políticos en el México del siglo XXI.

Sin embargo, para conocer la actitud asumida por los priístas ante los cambios de la relación Iglesia-Estado, nos enfrentamos ante una dificultad básica, consistente en la disciplina de sus integrantes, característica que impidió conocer su verdadera postura ante los cambios propuestos por el Presidente Salinas de Gortari[20].

> "Tenemos elementos suficientes para suponer que las posiciones sobre la cuestión eclesiástica al interior de este partido, abarcaron dos posturas: una la de rechazo (por parte de la masonería así como de la CTM), a cualquier transformación en la legislación, y la segunda, de quienes vieron los cambios realizados como un avance en la "modernización" impuesta desde el Ejecutivo"[21].

En suma la propuesta priísta enunció lo siguiente:

1. Una nueva redacción del artículo 130° constitucional expresando el principio de separación entre el Estado y las Iglesias, definiendo las bases que guiarán la legislación para conceder personalidad jurídica a las Iglesias, para lo cual se creará la figura de asociación religiosa.
2. Modificación de la fracción II del artículo 27, con el objetivo de que las asociaciones religiosas puedan adquirir bienes inmuebles indispensables para sus funciones.
3. Elaboración de un artículo transitorio que ordene que los templos propiedad de la nación continuarán perteneciéndole.
4. Derogación de la fracción III del artículo 27°, que prohibe a las instituciones de beneficencia pública o privada, estar bajo el patronato o administración religiosa.

---

19 Cfr. Ibidem, p. 301-305.

20 Cfr. Ibidem, p. 301-305.

21 Ibidem, p. 301-305.

5. Reformar el artículo 24° para que las expresiones religiosas externas cuenten con mayor flexibilidad, declarando neutralidad del Estado en materia religiosa.
6. Modificación del quinto párrafo del artículo 5°, que prohibía el establecimiento de órdenes monásticas.
7. Cambiar la redacción del artículo 3°, con el objetivo de asegurar que la educación que imparta el Estado será laica, la fracción II señalará que esta se mantendrá ajena a cualquier doctrina religiosa.
8. Concesión del voto activo a los ministros de culto, sin que tengan derecho al voto pasivo[22].

Podemos afirmar que la iniciativa del PRI, se basó principalmente en el hecho de que la Iglesia, no era un factor de riesgo para el Estado, debido a que este último logró consolidar su soberanía a lo largo del siglo XX.

3.2.- Propuesta del PAN

Dicha iniciativa fue presentada el 1° de octubre de 1987 a la LIII Legislatura, por los diputados del PAN encabezados por María Silva Alvarez. Este texto fue elaborado con anterioridad a los cambios solicitados por el presidente Salinas de Gortari en 1991.

La propuesta panista provino del hecho de reconocer a la libertad religiosa como derecho fundamental de la persona. El texto del PAN a diferencia de su análogo del PRI, solicitó la modificación de los artículos 1°, 5°, 24°, 27° fracción II y III, así como el 130°, dejando fuera de su reforma al artículo 3° concerniente a la educación.

Este documento constó de 15 cuartillas y al igual que en la propuesta priista, encontramos que los diputados del PAN comienzan esbozando un contexto histórico de las relaciones Iglesia-Estado que llevaron al constituyente de 1917 a desconocer la personalidad jurídica de las Iglesias[23].

En la redacción del texto panista hay coincidencias con la tesis planteada por el PRI, excepto en la modificación del artículo 1°, toda vez

---

22 García Ugarte, M., *La nueva relación Iglesia-Estado en México*, Editorial Nueva Imagen, México, 1992, p. 93.

23 Cfr. Soberanes Fernández, J., Op. Cit., Nota No. 14, p. 131-145.

que los diputados de este instituto político, argumentaron aspectos *iusnaturalistas*, proponiendo que la Constitución mexicana debería reconocer los derechos naturales, universales, inherentes así como absolutos de los hombres y no sólo los que el texto constitucional otorga.

Este reconocimiento de los derechos humanos como derechos naturales, se constituyó en la base para justificar el cambio de los demás artículos (5°, 24°, 27° y 130°), que tenían relación directa con el hecho o fenómeno religioso.

Según la tesis panista expuesta en el citado documento, el constituyente de 1917 limitó el derecho de libertad religiosa al ámbito individual, sin permitir expresiones religiosas fuera de los lugares de culto, considerando lo anterior como un atentado a los derechos del hombre.

> "De todos los partidos políticos del México contemporáneo, el PAN es el que ha sostenido una posición más clara y reiterada sobre la cuestión eclesiástica, ya que en diversas ocasiones sus miembros han manifestado su intención de otorgar reconocimiento jurídico a la Iglesia y amparar diversos derechos individuales y colectivos relacionados con las prácticas religiosas"[24].
>
> "La cuestión del catolicismo es fundamental en la vida interna del panismo. Desde su fundación, y a lo largo de su historia, los militantes católicos han constituido una de las fuentes más importantes de este instituto político. Sin embargo, ello no significa que el PAN sea un partido clerical. La posición panista dominante es una especie de catolicismo laico, secularizado, manteniendo la distinción entre el poder temporal y la Iglesia"[25].

Los argumentos del PAN contra la legislación de 1917 en materia eclesiástica pueden resumirse en dos razones fundamentalmente: la congruencia entre las leyes y su aplicación en la vida real; y segunda, el respeto de los derechos fundamentales del hombre[26]. Para Acción Nacional existía un abismo entre los artículos vigentes y la aplicación práctica de los mismos. Esto originaba una contradicción en la ley.

---

24 Reynoso V.M., Op. Cit. Nota No. 18, p 294-301.

25 Ibidem, p. 294-301.

26 Cfr. Ibidem, p. 294-301.

Los miembros del PAN consideraron que la legislación de 1917 atentaba contra el derecho de conciencia y religión, por lo que se necesitaba adecuar la Constitución a fin de garantizar la libertad fundamental de la Iglesia y de sus ministros de culto[27].

La actitud del PAN sobre la relación Iglesia-Estado, destacó por dos cosas: en primera, por la importancia que el partido le asignó al tema desde su fundación y segundo, porque parte de la idea de asociar la concepción de democracia con la de respetar los derechos humanos de todos los ciudadanos, independientemente de su credo religioso[28].

A las razones antes citadas, pudieron sumarse coyunturas específicas en donde los panistas previeron que al otorgar personalidad jurídica a las Iglesias, le permitiría contar con mayor presencia pública en la sociedad, para que incrementara sus críticas contra la violación de los derechos humanos y el fraude electoral efectuados por el PRI, lo que a la larga favorecería a los institutos políticos de oposición[29].

En síntesis, la iniciativa panista propuso lo siguiente:

1. Reconocimiento de los derechos naturales prejurídicos y no sólo a los otorgados por la Constitución mexicana (modificación del artículo 1°).
2. Reformar el quinto párrafo del artículo 5° de la Constitución, debido a que las Iglesias deben contar con la libertad religiosa para poseer centros que preparen a sus futuros ministros de culto, debido a que la elección de la carrera eclesiástica es una acción realizada en forma libre y a nadie se le debe impedir accesar a ella.
3. Reformar el artículo 24°, con la finalidad de otorgar mayor flexibilidad a los actos de culto público.
4. Una nueva redacción del artículo 130°, en el cual se expresará el principio de independencia entre el poder temporal y la Iglesia. Reconocimiento del matrimonio religioso, así como otorgamiento de personalidad jurídica a las Iglesias.
5. El hecho de permitir que los ministros de culto tengan derecho al voto, no significa que puedan participar en política partidista[30].

---

27 Cfr. Ibidem, p. 294-301.

28 Cfr. Ibidem, p. 294-301.

29 Cfr. Ibidem, p. 294-301.

30 Cfr. García Ugarte, Op. Cit. Nota No. 22, p. 98.

A diferencia de la iniciativa priísta que basó su propuesta en que dichas reformas constitucionales no significaban una amenaza para la estabilidad del Estado, creemos que la tesis del PAN, reflexionó la modificación de la Constitución desde un punto de vista más filosófico, resaltando la dignidad del hombre y los derechos prejurídicos del mismo.

3.3.- Propuesta del PRD

La propuesta del Partido de la Revolución Democrática (PRD), fue realizada el 29 de noviembre de 1990 por sus diputados y presentada ante la LIV Legislatura de la Cámara de Diputados.

A diferencia de los textos del PRI y del PAN, este documento sólo propuso la modificación de los artículos 24°, 27° y 130° constitucionales, dejando a un lado el 3° y 5°, lo anterior posiblemente motivado por cuestiones ideológicas del PRD.

El texto perredista constó de ocho cuartillas[31], y al igual que en los dos documentos anteriores los diputados del PRD, realizaron un breve contexto histórico de las relaciones Iglesia-Estado en México.

En el desarrollo del citado documento, el PRD coincidieron con la tesis panista haciendo mención a los derechos humanos como una de las principales justificaciones para lograr el cambio en los preceptos constitucionales, debido a que consideraban que en México no debía haber ciudadanos de segunda clase (en clara referencia a los sacerdotes), por lo que deberían gozar de sus derechos políticos.

Se advierte en la iniciativa perredista un punto importante y divergente en comparación con lo propuesto por el PRI y el PAN, en el sentido de que éste instituto político apoyó la posibilidad de que los ministros de culto participaran activamente en política y pudieran expresar de forma libre sus opiniones en torno a los diversos asuntos de la vida nacional.

---

31 Cfr. Soberanes Fernández, J., Op. Cit., Nota No. 14, p. 146-153.

Una propuesta innovadora provino del mismo líder moral del PRD, Cuauhtémoc Cárdenas, quien indicó que la ley debía reformarse para que los clérigos votaran y fuesen votados. Incluso estuvo a favor de establecer relaciones con el Vaticano. En cierto sentido, la propuesta de Cárdenas era más vanguardista que la priísta.

Observamos una clara diferencia entre la iniciativa del PRI y la del PRD, en el sentido de que este último, reiteradamente señaló la necesidad de convocar a un debate nacional para discutir la cuestión eclesiástica[32].

En resumen el texto del PRD propuso lo siguiente:

1. Modificar el artículo 24° constitucional a fin de garantizar el libre ejercicio de la libertad religiosa no sólo en forma individual y privada, como lo señalaba el constituyente de 1917, sino también en forma colectiva fuera de los templos.
2. Reformar la fracción II del artículo 27°, con el objetivo de permitir que la Iglesia adquiera los bienes inmuebles necesarios para el cumplimiento de sus fines. Sin embargo, los templos propiedad de la nación, continuarán perteneciéndole.
3. Derogación de los párrafos sexto y séptimo del artículo 130° a fin de que las Iglesias cuenten con personalidad jurídica, evitando la intervención del poder político en la organización interna de las Iglesias, debido a que es un aspecto que sólo compete a ellas.
4. Finalmente, los perredistas coinciden con sus homólogos panistas y priistas, en el sentido de que los ministros de los cultos no deben efectuar política partidista al interior de los templos[33].

La propuesta del PRD fue menos elaborada y más sencilla que sus similares del PRI y del PAN, posiblemente esto se haya debido a que los perredistas consideraban un hecho lejano la modificación de los apartados constitucionales referentes al fenómeno religioso. De lo contrario, hubieran realizado encuestas entre la población, para conocer la opinión de la ciudadanía en torno a la enmienda jurídica, enriqueciendo así su proyecto[34].

---

32 Cfr. Reynoso, V.M., Op. Cit. Nota No. 18, p. 307-309.

33 Cfr. García Ugarte, Op. Cit. Nota No. 22, p. 98.

34 El PRD se ha caracterizado por ser un instituto, que promueve la participación ciudadana y cada vez que propone alguna política de trascendencia para la población, ha optado por realizar sondeos, que le permitan efectuar eficazmente su labor.

3.4.- Propuesta de otros partidos políticos

Los otros institutos políticos con registro en ese momento como: el PPS y el PFCRN, no elaboraron ninguna iniciativa de cambio constitucional para modificar el *status* jurídico de las Iglesias, al considerar la medida como autoritaria y que contravenía a sus principios ideológicos.

El PPS consideró la posible modificación como una transgresión a los postulados de Benito Juárez y de los principios emanados de la Revolución Mexicana. Es por ello que no existieron documentos de propuestas por parte de los tres partidos minoritarios mencionados.

Posteriormente, en el debate de la iniciativa presentada por el PRI, los diputados del PARM y del PFCRN, participaron activamente, mientras que los del PPS mantuvieron su posición inicial y se manifestaron totalmente en contra del cambio constitucional.

El Partido Demócrata Mexicano (PDM), no participó en la elaboración de ninguna propuesta de cambio debido a que en el año de 1988 perdió el registro, además de no contar con representante alguno en la legislatura que realizó las reformas constitucionales de 1991. Sin embargo, al igual que el PAN, este instituto político redactó una iniciativa desde tiempo atrás, con el fin de otorgar personalidad jurídica a la Iglesia, mucho antes de que lo expresara el Presidente Salinas de Gortari. Este partido propuso en su momento lo siguiente:

1. Otorgamiento de personalidad jurídica a las Iglesias.
2. Reconocer a los ministros de culto todos sus derechos como personas.
3. Libertad de culto tanto público como privado[35].

Por la influencia sinarquista en su interior, este instituto político siempre fue visto como representante de la postura católica intransigente y radical que no aceptó la autonomía del mundo secular respecto a la religión. Sin embargo, a lo largo de su texto, este partido pretendió modernizarse distinguiendo el plano religioso del político[36].

---

[35] Cfr. Reynoso, V.M., Op. Cit. Nota No. 18, p. 307-309

[36] Cfr. Ibidem, p. 306-307.

4.- Anteproyectos y debate en torno a las reformas

Una vez presentadas ante la Cámara de Diputados las distintas propuestas de reforma a los artículos 3°, 5°, 24°, 27° y 130° constitucionales, la LV Legislatura acordó tomar como referencia el texto de la iniciativa priísta, sin embargo, los diputados participantes acordaron revisar las propuestas presentadas con anterioridad por los grupos parlamentarios del PAN en la LII Legislatura y la del PRD en la LIV Legislatura, relacionadas con los preceptos en comento, con el objetivo de encontrar las convergencias e integrarlos en el documento del dictamen[37].

"Entre el proyecto del decreto elaborado el 13 de diciembre de 1991 y la emisión por el que se reforman los artículos 3°, 5°, 24°, 27° y 130°, añadiéndose el artículo 17 transitorio de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, publicado el 28 de enero de 1992, se observan sólo tres modificaciones en la redacción de algunos párrafos de los artículos 3°, 24° y 130°, sin embargo, ello no significó que los diputados de las diversas fracciones parlamentarias estuvieran de acuerdo del todo con dicha reforma"[38].

Antes de comenzar el debate en la Cámara de Diputados los miembros del Partido Popular Socialista (PPS), solicitaron al presidente de la citada cámara, una *moción suspensiva* a la discusión de los artículos 3°, 5°, 24°, 27° y 130°, hasta que no se contara con el mínimo de elementos de juicio necesarios para llevarlo a cabo[39].

Por lo anterior, se procedió a discutir si era procedente continuar con la discusión de la propuesta de los diversos artículos que hacían mención al hecho religioso. Para ello intervinieron 16 diputados, en pro y en contra, con la finalidad de conocer si continuaba la sesión o se aceptaba lo propuesto por los integrantes del PPS[40].

---

37 Cfr. Lamadrid Sauza, J., *La larga marcha a la modernidad en materia religiosa*, FCE, México, 1994, p. 200-201.

38 García Ugarte, Op. Cit. Nota No. 22, p. 94-95.

39 Cfr. *Diario de los Debates N°22*, LV Legislatura, Cámara de Diputados, México, 1991, p. 2819.

40 Cfr. Ibidem, p. 2819-2841.

Los diputados que estaban en contra, hicieron constantes referencias de la Iglesia como enemiga del Estado, señalando que de otorgársele personalidad jurídica, los "ministros de culto buscarían tener injerencia en diversos aspectos como la educación"[41], lo que afectaría el futuro inmediato de la nación.

> "Mientras los que estaban a favor, coincidieron en señalar, que la reforma propuesta respondía a motivos políticos, preocupaciones jurídicas y a inquietudes de la nueva sociedad... El propósito fundamental, el único fue el afán de tener una Constitución que a su plena vigencia añada la eficacia del realismo"[42].

Un militante del PRD estuvo de acuerdo con la moción suspensiva del PPS, al indicar que la exposición de motivos de la iniciativa y del dictamen, eran insuficientes y parciales... por lo que este tipo de cosas deberían de ser examinadas con amplitud, con suficiente información, para que se tomara una decisión más tranquila y razonada[43].

Posteriormente, se procedió a la votación para dictaminar si se aceptaba o no lo propuesto por el PPS, sin embargo, ésta fue rechazada, por lo que se continúo con el debate en lo general de las iniciativas de reforma a los artículos 3°, 5°, 24°, 27° y 130°, para lo cual se contó con la participación de 21 diputados de las diversas corrientes partidistas.

Al igual que en la moción del PPS, el debate fue una polémica ideológica, resaltando los motivos históricos del enfrentamiento de la Iglesia con el Estado a lo largo del siglo XIX y principios del XX, sin embargo, los diputados coincidieron en que debería promoverse el cambio, sin olvidar los principios que dieron lugar a la formación del Estado mexicano.

"La legislación sentará las bases sobre las que se finquen nuevas relaciones entre la sociedad, el Estado y las Iglesias, relaciones que encuentren sustento en la libertad, en la justicia, que no dejen la puerta abierta a la ambigüedad"[44].

---

41 Ibidem, p. 2827.
42 Ibidem, p. 2824.
43 Cfr. Ibidem, p. 2830-2831.
44 Ibidem, p. 2848.

Por su parte, el diputado del PRD, Gilberto Rincón, mencionó que si bien su partido había decidido votar a favor del dictamen en lo general, hacía notar que los motivos y objetivos entre el PRI y el PRD en dicha materia eran distantes. Ya que: "el gobierno busca resolver la relación Iglesia-Estado vía jerarquía católica-gobierno, mientras que su partido parte del principio democrático de lograr la libertad política para todos los ciudadanos, incluidos los ministros de culto"[45].

Asimismo, el perredista enfatizó: "Para el PRD la redefinición de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, debe contribuir al desarrollo de la democracia y no para fortalecer al Estado... Por ello consideramos insuficiente la presente iniciativa que sólo aborda la relación entre la jerarquía y el gobierno, lo que puede llevar al establecimiento de nuevas formas de corporativismo"[46].

El diputado Héctor Ramírez Cuéllar del PPS, indicó que: "las propuestas presentadas por el PRI no han surgido de ningún sector amplio de la población, ni siquiera de las instituciones religiosas, sino corresponden a una exigencia de la jerarquía eclesiástica"[47].

A lo largo de la discusión legislativa hubo recurrencia continua a la historia de los conflictos generados entre la Iglesia y el Estado. La figura de Benito Juárez fue pronunciada en reiteradas ocasiones hasta el desgaste[48]. No obstante la nula representatividad política del PPS, fue el partido que más participó en el debate señalando las conquistas del liberalismo y de la revolución, por lo que consideraban la reforma como un retroceso para México.

Sin embargo, la posición del PPS tuvo el mérito de la congruencia y de la independencia. Fue quizá el único de los partidos llamados paraestatales que mostró autonomía frente al Presidente y su partido. Se resistió a la corriente mayoritaria de los partidos que llegaron a ver la

---

45 Ibidem, p. 2853-2854.

46 Ibidem, p. 2856.

47 Ibidem, p. 2863.

48 Cfr. González Schmall, R., *Reformas y libertad religiosa en México*, IMDOSOC, México, 1994, p. 17.

llamada modernización de las relaciones Iglesia-Estado, como un hecho deseable y casi indiscutible[49].

En el marco del debate realizado en las instalaciones de la Cámara de Diputados el 17 de diciembre de 1991, nos percatamos que algunos institutos políticos aunque consideraron necesario el cambio constitucional, no estaban de acuerdo del todo con lo propuesto por los priístas.

Lo anterior se demostró por la amplía discusión sostenida por los diputados en la sesión que tuvo una duración de 25 horas, considerada por los propios participantes como histórica[50]. En el transcurso de la sesión, la postura ideológica entre las fuerzas políticas, evidenció la existencia de las diferentes perspectivas históricas de la relación entre el Estado y la Iglesia en el país.

Los diputados estuvieron conscientes de que el cambio constitucional estaba, por decirlo de algún modo, dedicado única y exclusivamente a la Iglesia, toda vez que en ningún momento se hizo referencia histórica a otro credo.

Tras consultar si la iniciativa estaba lo suficientemente debatida, los diputados procedieron a emitir su voto en lo general dando como resultado 460 votos a favor y 22 en contra[51]. Posteriormente, el Presidente de la Cámara indicó que continuarían analizando en lo particular y con el siguiente orden los artículos 130°, 27°, 24°, 5° y 3°.

El debate en lo particular del precepto 130°, no presentó muchas divergencias respecto a la polémica anterior, toda vez que los oradores (23 en total), continuaron señalando los motivos por los que el Constituyente de 1917 desconoció la personalidad jurídica de las Iglesias, pero que en la actualidad ese capítulo había sido superado, por lo que era conveniente reconocer los derechos humanos de los ministros de culto, mientras que los del PPS continuaron con su posición de total rechazo al cambio constitucional[52].

---

49 Cfr. Reynoso, V.M., Op. Cit., Nota No. 18, p. 312.

50 Cfr. *Diario de los debates*, Op. Cit., Nota No. 38 p. 2902.

51 Cfr. Ibidem, p. 2901.

52 Cfr. Ibidem, p. 2902-2941.

Finalmente, los diputados sometieron a votación las reformas al artículo 130°, con 360 votos a favor y 19 en contra[53], por lo que se procedió a continuar con el Artículo 27°, referente a las propiedades materiales que como Asociaciones Religiosas, las Iglesias pudieran adquirir para el desarrollo de sus actividades.

En la discusión de este, sólo intervinieron nueve diputados de las diversas fracciones partidistas, donde el PPS, continúo mostrando abiertamente su rechazo a modificarlo. Sin embargo, tras la votación el Partido Popular Socialista no tuvo más opción que aceptar lo que la mayoría había aprobado: 359 votos a favor y 21 en contra[54].

Posteriormente en el diagnóstico del artículo 24° constitucional, participaron ocho diputados, los cuales hicieron referencia a los derechos humanos fundamentales como una de las causas principales que motivaban el cambio, así como la modernización que se estaba generando en todo el orbe, por lo que México no podía quedarse atrás[55]. Es de mencionarse, que la votación para la modificación del artículo 24°, quedó de la siguiente manera: 351 votos a favor y 21 en contra[56].

Para el estudio del artículo 5° constitucional participaron sólo cinco diputados: del PRI tres, así como del PARM y del PFCRN, uno en cada caso. Resulta curioso que en el debate de éste, el PPS no haya participado, tomando en cuenta su postura de rechazo al cambio constitucional.

Las fracciones participantes coincidieron en señalar, que el Estado no es quien para prohibir profesión alguna y mucho menos si el individuo decide por convicción propia convertirse en ministro de culto. La votación final quedó de la siguiente forma: 364 votos a favor y 11 en contra[57].

---

53 Cfr. Ibidem, p. 2942.
54 Cfr. Ibidem, p. 2958.
55 Cfr. Ibidem, p. 2960-2972.
56 Cfr. Ibidem, p. 2973.
57 Cfr. Ibidem, p. 2976.

En el debate de la modificación del artículo 3°, al igual que en el caso del 130°, fue el que contó con mayor participación de oradores. Para la discusión de este artículo, intervinieron 13 oradores de las diversas corrientes parlamentarias, donde el PPS colaboró activamente, señalando que de "aprobarse la reforma al artículo 3°, la Iglesia intervendrá en niveles de enseñanza que tenía prohibidos... la historia demuestra que el clero es el más funesto y el más perverso enemigo de la patria"[58].

Mientras que el PPS continuaba con su posición de rechazo al cambio constitucional, diputados de otras fracciones como el PARM veían en la reforma de este precepto, otros problemas como "el surgimiento de un sistema educativo dual (particular/público), que ahondaría las diferencias sociales"[59].

En contraposición, miembros del PAN manifestaban su acuerdo en "proclamar la libertad de educación y lograr el respeto a los derechos humanos de los mexicanos, en dicha materia, lo que habrá de beneficiar a millones de niños, sin que este ejercicio de libertad, afecte a quienes piensan distinto"[60].

Sin embargo, la mayoría de los participantes en el debate coincidieron en señalar, que el cambio del artículo 3° no era en su totalidad, sino únicamente en la parte que concierne al 130°, por lo que consideraban que no difería demasiado el espíritu en que lo planeó el constituyente de 1917.

Los diputados del PPS, se retiraron de la sesión antes de que se emitiera la votación en lo particular del artículo 3°, rechazando enfáticamente la propuesta de reforma, enalteciendo la figura de Benito Juárez y cantando solemnemente el Himno Nacional[61]. Los diputados que continuaban en sesión procedieron a dar su sufragio quedando de la siguiente forma: 380 votos a favor y 22 en contra[62].

---

58 Ibidem, p. 2979-2980.
59 Ibidem, p. 2982.
60 Ibidem, p. 2983.
61 Cfr. Ibidem, p. 3001.
62 Cfr. Ibidem, p. 3002.

En síntesis los cambios principales se hicieron a los artículos 24° y 130°. En el primero, que incluía restricciones a las actividades religiosas, la reforma permitió que los actos de culto se celebraran fuera de las Iglesias.

Además, con el reconocimiento de personalidad jurídica a las Iglesias (artículo 130°), se dejaba claro que los sacerdotes no podrían asociarse con fines políticos ni hacer proselitismo en contra o a favor de ningún partido político, ni hacer declaraciones públicas en contra de las leyes.

En este contexto, los diputados también eliminaron las prohibiciones del artículo 5° que limitaba el establecimiento de órdenes monásticas y, lo que es más importante, contra la posesión de propiedades que marcaba el artículo 27°[63].

Durante el debate, la postura adoptada por los diputados de las diversas fracciones fue de conformidad en su mayoría, pero mostraron cierto rechazo al señalar que si bien lo que se buscaba era proteger los derechos fundamentales del hombre, la reforma era antidemocrática, ya que no se había solicitado el consenso de la población, tanto los diputados del PRD como los del PFCRN, se caracterizaron por proponer una reflexión más profunda de los cambios constitucionales y no sólo una votación al vapor[64].

Mientras que los diputados del PRI y del PAN no coincidieron en ciertos puntos históricos de las relaciones Iglesia-Estado, terminaron por votar a favor de la reforma sin que se presentara incidente alguno. Posteriormente, la minuta de proyecto fue turnada a la Cámara de Senadores, la cual fue aprobada en lo general, sin que se presentaran mayores dificultades el 21 de diciembre de 1991, acción con la cual aparentemente se daba por concluido el proceso de reforma constitucional.

---

63 Cfr. Ai Camp, R., Op. Cit. Nota No. 1 p. 61.

64 Cfr. García Ugarte, M., Op. Cit. Nota No. 22, p. 97.

5.- *Reforma Jurídica en 1992*

Los cambios constitucionales aprobados en la Cámara de Diputados y en la de Senadores, fueron publicados en el Diario Oficial de la Federación el 28 de enero de 1992, con lo anterior la Iglesia logró concretar en la legislación vigente, cuatro de los seis puntos que desde 1989 había solicitado al Ejecutivo. Mientras que otras asociaciones religiosas comenzaron a hacer públicas sus intenciones de recibir un trato similar al de esta institución[65].

En este contexto, la reforma jurídica no concluyó con la publicación de la reforma constitucional en el Diario Oficial, faltaba aún la Ley Reglamentaria del Artículo 130°. Para ello, se presentaron cuatro propuestas: la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público del PRI; el Proyecto de Ley de Libertades y Asociaciones Religiosas del PAN; la Ley en Materia de Libertad Religiosa del PRD; así como la Iniciativa de Ley Federal de Culto del PARM; a finales de junio de 1992.

Ni el PPS, ni el PFCRN, presentaron iniciativas en esta materia. Sin embargo, ambos institutos políticos participaron activamente en el dictamen aprobado por la Cámara de Diputados el 9 de julio de 1992 y publicado posteriormente en el diario oficial el día 15 de ese mismo mes y año[66].

Al igual que en la iniciativa de reforma de los artículos 3°, 5°, 24°, 27° y 130°, los diputados acordaron tomar como punto de referencia el texto presentado por los priistas y enriquecerlo con las propuestas de los demás institutos políticos, las cuales no eran tan disímiles. Los temas de la reglamentación son prácticamente coincidentes.

Entre estos encontramos: los principios, la materia de la ley, el ámbito de validez de la ley, la garantía de las libertades, los actos del estado civil de las personas, el Estado mexicano ajeno a cualquier religión, la igualdad ante la Ley de Asociaciones Religiosas, la personalidad jurídica de las asociaciones religiosas, los requisitos de

---

65 Cfr. Delgado Arroyo, Op. Cit., Nota No. 6, p. 73.

66 Cfr. Soberanes Fernández, Op. Cit., Nota No. 14, p. 25.

estas agrupaciones para obtener personalidad jurídica, las obligaciones de las mismas, sus derechos, la conceptualización de ministros de culto, los derechos políticos de estos, el régimen patrimonial de las asociaciones, la competencia de las autoridades, las infracciones y sanciones, los medios de impugnación así como los artículos transitorios[67].

En los diversos documentos elaborados por los partidos se encontraron las siguientes coincidencias:

1. La importancia de garantizar de manera plena el ejercicio de las libertades religiosas de los mexicanos.
2. Igualdad jurídica de las asociaciones religiosas.
3. Respeto a la organización interna de las Iglesias.
4. Considerar como ministros de culto a las personas a las que las asociaciones religiosas otorguen tal carácter.
5. También existieron coincidencias en señalar que las asociaciones religiosas y ministros de culto sean sujetos de las disposiciones fiscales aplicables[68].

El dictamen fue aprobado en lo general con 364 votos en pro, 36 en contra y dos abstenciones. En lo particular se procedió a la votación en un sólo acto de los artículos 4°, 6°, 7°, 8°, 9°, 11°, 12°, 14°, 22°, 23°, 29° y 32°, logrando 408 votos a favor y 10 en contra. Para los preceptos 1°, 2°, 16°, 17° y 25°, el resultado de la votación fue de 353 a favor y 65 en contra[69], mientras que en la Cámara de Senadores la votación en lo general fue de 47 sufragios en pro y uno en contra.

Aparentemente con la publicación de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, llegó a su fin la reforma jurídica propuesta por el presidente Salinas de Gortari al inicio de su gestión, sin embargo, tanto la Iglesia como otros credos no cristianos, comenzaron a emitir diversas opiniones respecto a su nuevo marco jurídico y su consecuente ley reglamentaria.

Por su parte, el Foro Nacional de Iglesias Cristianas y la Iglesia Mormona, coincidieron en señalar que la nueva ley de asociaciones religiosas era "un acierto". En contraposición, diversos jerarcas católicos

---

67 Cfr. Ibidem, p. 26.

68 Cfr. Ibidem, p. 26.

69 Cfr. Lamadrid Sauza, Op. Cit., Nota No. 37, p. 205.

como el obispo de Papantla, Genaro Alamilla, consideró que: "la ley era injusta porque viola los derechos humanos y además falta que se obedezca".

De igual forma, el Cardenal Ernesto Corripio, afirmó: "basta leer la ley reglamentaria para darse cuenta de las restricciones que hacen a la Iglesia Católica, ocasionadas por el temor a que ésta, acumule poder". En este clima de controversias, Jerónimo Prigione enfático indicó que: "la nueva ley representaba un gran avance aunque como todo perfectible. Sabemos que ninguna ley humana nace perfecta, la práctica y la experiencia irán señalando los perfeccionamientos necesarios"[70].

Poco después, el 10 de octubre de 1992, la Secretaría de Relaciones Exteriores (SRE), dio a conocer por medio de un comunicado de prensa, que el Presidente Salinas de Gortari, designó a Enrique Olivares Santana como embajador de México ante el Vaticano, otorgándole además el cargo de nuncio apostólico a Jerónimo Prigione, acción con la cual nuestro país establece relaciones diplomáticas con la Santa Sede.

El 1° de noviembre de ese mismo año, en el marco del cuarto informe de gobierno del presidente Salinas de Gortari, éste hizo referencia a las modificaciones constitucionales en materia religiosa, indicando entre otras cosas que la reforma se constituyó en una protección de los derechos humanos, y que la relación Iglesia-Estado se había modernizado respetando el principio de separación, libertad de cultos y Estado laico. De igual forma, señaló que los cambios a los artículos 3°, 5°, 24°, 27° y 130°, se había efectuado sobre la base del principio histórico de separación del Estado y las Iglesias[71].

Esta modificación constitucional, llevó al secretario de gobernación, Fernando Gutiérrez Barrios, a actualizar el reglamento interno de la dependencia a su cargo, a fin de crear la Dirección General de Asuntos Religiosos, el 23 de noviembre de 1992, instancia que quedó a cargo de Carlos Quintana Roldán[72], para atender todas las temáticas relacionadas con las denominadas Asociaciones Religiosas.

[70] Delgado Arroyo, Op. Cit., Nota No. 6, p. 75-76.

[71] Cfr. Salinas de Gortari, C., "Cuarto Informe de Gobierno", en *La Jornada*, Noviembre, 1992, p. II.

[72] Cfr. Delgado Arroyo, Op. Cit., Nota No. 6, p. 79.

Posteriormente, el 5 de octubre de 1995 la citada dirección cambió de denominación por la de Subsecretaría de Asuntos Jurídicos y Asociaciones Religiosas de la SEGOB[73], con el único fin de que el Estado mexicano fortaleciera sus canales de comunicación con las asociaciones religiosas; difundiendo la normatividad vigente, propiciando un clima de respeto y tolerancia en el ámbito religioso, garantizando además el ejercicio de la libertad religiosa como derecho humano, el cual inspiró las reformas constitucionales de 1992[74].

La postura adoptada por los miembros de la jerarquía católica ante la Ley de Asociaciones Religiosas, fue la de referirse a la misma como "perfectible". Así juristas como Soberanes Fernández, afirmaron que la citada legislación era transitoria, toda vez que resultaba urgente en ese momento (1992), echar a andar cuanto antes la reforma eclesiástica, pero sólo el tiempo y la experiencia contribuirán a adecuarla a la realidad de nuestro país.

5.1.- Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público (LARCP)

Las reformas al artículo 130° constitucional y otros artículos relacionados con el hecho religioso, se constituyeron en la pauta para la expedición de la nueva ley reglamentaria denominada: Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público (LARCP). Dichos cambios se realizaron dentro del marco legal, con la finalidad de actualizar la relación entre el poder temporal y la Iglesia, así como el efectivo respeto al derecho fundamental de libertad religiosa[75].

---

[73] Cfr. "Historia de la Dirección General de Asuntos Religiosos", en *Religiones y Sociedad*, Subsecretaría de Asuntos Jurídicos y Asociaciones Religiosas de la SG, México, 1997, p. 43 y s.s.

[74] En 1988, los asuntos religiosos pasaron a la responsabilidad de la Subsecretaría y lo relacionado con las asociaciones religiosas a la Dirección General. En 2001, por orden ejecutiva se fusionaron en una sola unidad, la Subsecretaría de Población y de Servicios Migratorios con la Subsecretaría de Asuntos Religiosos, con lo cual se creó la Subsecretaría de Población, Migración y Asuntos Religiosos. Cfr. Moctezuma Barragán, J., "Balance de la LARCP a 10 años de su expedición", en *Memoria del foro internacional sobre libertad religiosa*, SEGOB, México, 2003, p. 15.

[75] Cfr. González Fernández, J.A., "Génesis de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público", en *Estudios Jurídicos en torno a la Ley de*

Los antecedentes directos de la citada ley, se encuentran en las iniciativas que las diversas fracciones partidistas (PRI, PAN, PRD y PARM), presentaron ante la LV Legislatura[76]. Debido a que dichas propuestas eran coincidentes en diversos puntos, los diputados participantes optaron por analizar y discutir el documento presentado por el PRI, dando lugar a la nueva Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, la cual fue publicada el 15 de julio de 1992 en el Diario Oficial de la Federación, entrando en vigor al día siguiente de su expedición. La LARCP, se constituyó en un fundamento invaluable para preservar el derecho fundamental de Libertad Religiosa[77].

La LARCP, está conformada por 36 artículos ordinarios y siete transitorios. Además se encuentra dividida en cinco títulos:

I Disposiciones Generales (artículos 1° al 5°).
II De las Asociaciones Religiosas (artículos 6° al 20°).
III De los Actos Religiosos de Culto Público (artículos 21° al 24°).
IV De las Autoridades (artículos 25° al 28°).
V De las Infracciones, Sanciones y Recurso de Revisión (artículos 29° al 36°).

Sin pretender realizar un examen exhaustivo de la LARCP, creemos conveniente y necesario subrayar algunos de los preceptos que contiene:

En su título primero, referente a las disposiciones generales, reafirma el principio de separación del Estado y las Iglesias; consagra derechos y libertades individuales en materia religiosa; reitera el laicismo y establece la prohibición para que el Estado establezca privilegios en favor de alguna religión[78].

Asociaciones Religiosas y Culto Público, UNAM-SEGOB, México, 1994, p. 43 y s.s.

[76] Cfr. Ortega Lomelín, R., "Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público: convergencias y divergencias", en *Ideas Políticas*, Centro de Estudios Políticos, Mexico, 1992, p. 153 y s.s.

[77] Cfr. Adame Goddard, J., *Análisis de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*, en *ARS IURIS* No. 9, Revista de la Universidad Panamericana, 1993, p. 271-312.

[78] Cfr. González Fernández, J.A., Op. Cit., Nota No. 75, p. 54-55.

El título segundo, hace referencia a la organización y funcionamiento de las asociaciones religiosas, su régimen patrimonial y el carácter de sus representantes, reconoce la igualdad ante la ley de todas las iglesias e indica que su vida interna se encontrará regida por sus propios estatutos. Menciona, que las asociaciones sólo podrán adquirir personalidad jurídica plena, cuando obtengan su registro ante la Secretaría de Gobernación[79].

La obtención de personalidad jurídica se constituye en un beneficio para dichas asociaciones otorgándoles prerrogativas como: una denominación exclusiva, libertad para organizar sus propias estructuras, efectuar actos de culto público, participar en instituciones de asistencia privada, escuelas, además de poseer los bienes necesarios para el cumplimiento de sus objetivos; generando a su vez obligaciones propias de las personas morales[80].

Respecto a los derechos políticos de los ministros de culto, la LARCP indica que los mismos tendrán derecho al voto pasivo. En materia patrimonial, esta Ley señala que los bienes que posean las iglesias, deben ser los indispensables para el cumplimiento de sus objetivos, estos inmuebles deben ser registrados ante la Secretaría de Gobernación. Por lo que respecta a los medios electrónicos de comunicación masiva, se consigna la prohibición de manera expresa para que las asociaciones y sus ministros puedan poseer o administrar estos medios[81].

El título tercero se refiere a los actos religiosos de culto público, señalando que estos se celebrarán ordinariamente en los templos y sólo de manera extraordinaria fuera de ellos, en cuyo caso se deberá notificar a las autoridades correspondientes. Por otro lado, se requerirá de autorización previa cuando se pretendan transmitir actos de culto por los medios de comunicación electrónicos[82].

La aplicación de la Ley corresponderá al Ejecutivo Federal por conducto de la Secretaría de Gobernación. Asimismo, la LARCP prohibe

79 Cfr., Ibidem, p. 54.
80 Cfr., Ibidem, p. 55.
81 Cfr., Ibidem, p. 55.
82 Cfr., Ibidem, p. 56.

que la autoridad temporal (federal, estatal y municipal), intervenga en los asuntos internos de las Asociaciones Religiosas. Finalmente, el título quinto se dedica a normar las sanciones que correspondan a las distintas infracciones a la Ley, así como a regular el recurso de revisión[83].

La materia que regula la LARCP, es el culto público así como a las Asociaciones Religiosas, aunque también nos señala el contenido de la Libertad Religiosa en el título primero. Asimismo, la parte más amplia y detallada de la citada ley la constituye la relacionada con las Asociaciones Religiosas[84]. En este contexto, de la LARCP se desprenden obligaciones, derechos y prohibiciones que las Iglesias o Asociaciones Religiosas cuentan al obtener su registro correspondiente.

Obligaciones:

- Sujetarse siempre a la Constitución y a las leyes que de ella emanen (artículo 130° párrafo primero constitucional y artículo 8° fracción I de la LARCP).
- Respetar las instituciones del país (Artículo 8° fracción I).
- Registrar ante la Secretaría de Gobernación, todos sus bienes inmuebles (artículo 17° último párrafo).
- Solicitar permiso previo a la Secretaria de Gobernación para transmitir actos de culto religioso a través de la radio o la televisión[85] (artículo 21° párrafo primero).

Derechos:

- Contar con personalidad jurídica como Asociación Religiosa (artículo 130° Constitucional y artículo 6° párrafo primero de la LARCP).
- Identificarse con una denominación exclusiva (artículo 9° fracción I).
- Gozar de autonomía interna (artículo 130° Constitucional y artículo 9° fracción II de la LARCP).
- Realizar actos religiosos de culto público y propagar su doctrina siempre que no se contravengan las normas y demás ordenamientos aplicables (artículo 9° fracción III). Si se llevaran a cabo fuera de los templos (carácter extraordinario), deberán solicitar permiso previo a las autoridades (artículo 22° de la LARCP).
- Celebrar todo tipo de actos para el cumplimiento de su objeto siendo lícitos y siempre que no persigan fines de lucro (artículo 9° fracción IV)
- Participar por sí o asociadas con personas físicas o morales en la Constitución, administración, sostenimiento y funcionamiento de instituciones privadas, planteles educativos e instituciones de salud, siempre que no se persigan fines de lucro, sujetándose a las leyes que regulan dichas materias (artículo 9° fracción V).

83 Cfr., Ibidem, p. 56

84 Cfr. Adame Goddard, J., Op. Cit., Nota No 77, p. 272 y s.s.

85 Cfr. Capseta Castella, J., Op. Cit., Nota No. 2, p. 22 y s.s.

- Usar con fines religiosos, los bienes propiedad de la nación (artículo 9° fracción IV).
- Contar con un patrimonio propio para el cumplimiento de su objetivo (artículo 16 párrafo primero).
- Disfrutar de los demás derechos que les confieren ésta y las demás leyes[86] (artículo 9° fracción VII).

Prohibiciones:

- Perseguir fines de lucro o económicos (artículo 8° fracción II).
- Realizar reuniones de carácter político en los templos (artículo 130° constitucional y artículo 21° de la LARCP) o convertir un acto religioso en uno político (artículo 29 fracción IX).
- Poseer o administrar, por sí o por persona interpósita, concesiones para la explotación de estaciones de radio, televisión o cualquier tipo de telecomunicaciones (artículo 16° párrafo segundo).
- Adquirir, poseer o administrar cualquiera de los medios de comunicación masiva a excepción de las publicaciones impresas[87] (artículo 16° párrafo segundo de la LARCP).

Asimismo, la LARCP, señala que la aplicación de esta Ley corresponde al Ejecutivo Federal por conducto de la Secretaría de Gobernación (artículo 25°). Pero los gobiernos estatales y municipales pueden intervenir como auxiliares de la citada dependencia. La intervención de la autoridad temporal será necesaria sobre todo en lo relativo al otorgamiento de permisos para realizar actos de culto fuera de los templos[88].

La Secretaría de Gobernación es la encargada de:

- Otorgar o negar el registro como Asociación Religiosa a las Iglesias.
- Otorgar o negar a las Asociaciones Religiosas, la autorización para la adquisición de los bienes inmuebles necesarios para cumplir con sus fines.
- La Secretaría de Gobernación, tiene la posibilidad de imponer sanciones por incumplimiento de esta ley.
- La Secretaría de Gobernación, tiene la facultad de procurar la solución de conflictos que se susciten entre Asociaciones Religiosas.
- Otorgar o negar la autorizacion para difundir actos de culto público en los medios de comunicación electrónicos[89].

86 Cfr., Ibidem, p. 23 y 24.
87 Cfr., Ibidem, p. 24.
88 Cfr. Adame Goddard., Op. Cit., Nota No 77, p. 273.
89 Cfr., Ibidem, p. 273-275.

La LARCP fue considerada por Soberanes Fernández, como una *ley liberal*, ya que no era hostil hacia las asociaciones religiosas. Sin embargo, presenta algunas carencias, producto de la falta de experiencia en una legislación de ésta naturaleza. Esto posiblemente se debe a la excesiva cantidad de personas que intervinieron en su redacción, lo que provocó que se perdiera unidad en su cuerpo legal[90].

Una de las cualidades de la LARCP consiste en que el derecho de libertad religiosa fue desarrollado por esta ley sobre todo en su artículo segundo[91]. De igual forma, el 3°, aclaró que el Estado mexicano ejerce su autoridad sobre toda manifestación religiosa, pública o privada, sólo en lo relacionado a la observancia de las leyes y la conservación de la moral pública, por lo que no podrá establecer privilegios en favor de iglesia alguna. Por su parte, el artículo 25° dispone que el poder temporal no intervendrá en los asuntos internos de las Asociaciones Religiosas, todo ello garantiza la libertad religiosa[92].

Como puede apreciarse, la LARCP, es en términos generales una ampliación del derecho de libertad religiosa que está contenida en el

---

90 Cfr. Soberanes, Fernández, J.L. Op. Cit. Nota No. 14, p. 45 y s.s.

91 Artículo 2°.- El Estado mexicano garantiza en favor del individuo, los siguientes derechos y libertades en materia religiosa:
a) Tener o adoptar la creencia religiosa que más le agrade y practicar, en forma individual o colectiva, los actos de culto o ritos de su preferencia.
b) No profesar creencias religiosas, abstenerse de practicar actos y ritos religiosos y no pertenecer a una asociación religiosa.
c) No ser objeto de discriminación, coacción u hostilidad por causa de sus creencias religiosas, ni ser obligado a declarar sobre las mismas. No podrán alegarse motivos religiosos para impedir a nadie el ejercicio de cualquier trabajo o actividad, salvo en los casos previstos en éste y los demás ordenamientos aplicables.
d) No ser obligado a prestar servicios personales ni a contribuir con dinero o en especie al sostenimiento de una asociación, Iglesia o cualquier otra agrupación religiosa, ni a participar o contribuir de la misma manera en ritos, ceremonias, festividades, servicios o actos de culto religioso.
e) No ser objeto de ninguna inquisición judicial o administrativa por la manifestación de ideas religiosas.
f) Asociarse o reunirse pacíficamente con fines religiosos. "Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público", en Soberanes Fernández, J.L, Op. Cit., Nota No. 14, p. 315.

92 Cfr. Ibidem, p. 47.

Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, así como en la Convención Americana sobre Derechos Humanos[93].

En párrafos precedentes, hemos tratado de describir el contenido de la LARCP. Esta Ley si bien representó un avance significativo notamos en su contenido ciertas deficiencias legislativas y contradicciones:

Por una parte, el artículo 24° constitucional[94] permite la realización de actos de culto de carácter público, mientras que la LARCP en su artículo 22° señala que estos actos considerados como extraordinarios deben contar con la autorización respectiva, constituyéndose un límite para el derecho de libertad religiosa[95], sobre todo si tomamos en cuenta que la mayor parte de los documentos internacionales reconocen que esta prerrogativa consiste, entre otras cosas, en la manifestación de la religión ya sea en forma pública o privada. Si la expresión pública de este derecho es parte del ejercicio del mismo, ¿por qué ha de solicitarse la autorización del gobierno para llevarlo a efecto?

Mientras que el artículo 27° constitucional en su fracción II, concede capacidad jurídica a las iglesias para adquirir, poseer o administrar los bienes que sean indispensables para cumplir con sus fines. En contraposición, los artículos 16°, primer párrafo y 17° de la LARCP, determinan que las asociaciones religiosas podrán contar con un patrimonio que será constituido por los bienes que estos adquieran y que serán exclusivamente los indispensables.

---

93 Cfr. Adame Goddard, J., Op. Cit., Nota No. 77, p. 278.

94 "Todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade y para practicar las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley. El Congreso no puede dictar leyes que establezcan o prohiban religión alguna. Los actos religiosos de culto público se celebrarán ordinariamente en los templos. Los que extraordinariamente se celebren fuera de éstos se sujetarán a la ley reglamentaria". *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, México, 1996.

95 Cfr. Saldaña, J., "Las relaciones Iglesia-Estado", en *Bucareli 8*, suplemento del diario *El Universal*, 8 de junio de 1997, p. 12-14.

Mientras que el artículo 17°, da autorización a la SEGOB para resolver sobre el carácter indispensable de los bienes inmuebles que pretendan adquirir las asociaciones religiosas[96].

Limitaciones como las antes descritas dan en consecuencia una deficiente regulación de la materia religiosa por lo que al derecho de propiedad se refiere, toda vez que deja discrecionalmente en manos de la autoridad temporal la calificación de bienes indispensables, pero ¿cuál es el criterio para determinar cuáles son los que las asociaciones requieren para llevara a cabo sus fines?

Pese a restricciones como las anteriores, no puede negarse el avance que significó modificar el artículo 130° y la expedición de la LARCP, lo que coadyuvó a atenuar las divergencias que habían mantenido la Iglesia y el Estado a lo largo de la historia.

Cuestiones como el reconocimiento de la personalidad jurídica a las Iglesias; la autorización a los mexicanos y extranjeros para ejercer el ministerio de cualquier culto; la no intervención de las autoridades en la vida interna de las asociaciones religiosas; el derecho al voto de los ministros mexicanos en su calidad de ciudadanos; la posibilidad de que ex-ministros de culto puedan ser votados; la derogación del párrafo que posibilitaba a las legislaturas locales determinar el número de ministros de culto, etc.; hablan de una apertura hacia un fenómeno religioso presente en la sociedad e ignorado por el poder político en el transcurso del siglo XX.

Sin embargo, creemos que en el texto de esta Ley, existe una fuerte injerencia y control estatal. Ejemplo de lo anterior lo constituye la prohibición para formar agrupaciones políticas cuyo título tenga alguna palabra relacionada con alguna asociación religiosa; que los actos del estado civil de las personas sean competencia exclusiva de las autoridades administrativas negando con ello los efectos legales de los matrimonios religiosos (artículo 3° de la LARCP); la previa autorización solicitada a la SEGOB para transmitir o difundir actos de culto por los medios de comunicación electrónicos (artículo 21°); los bienes inmuebles de las Iglesias deberán ser registrados ante la SEGOB, etc.

[96] Cfr. Ibidem, p. 13.

Además, en ninguna parte de la citada Ley se reconoce el derecho a la objeción de conciencia[97] como sucede en los textos internacionales[98].

A manera de conclusión retomamos las palabras de Javier Saldaña que menciona: "por lo que a la LARCP se refiere, habrá que decir que técnicamente es una Ley perfectible. En realidad lo que hace, como toda ley, es seguir los lineamientos previstos por la propia Constitución. De modo que esta legislación había nacido muerta. Las deficientes e incompletas reformas constitucionales heredarían a la LARCP sus vicios, errores y omisiones. Muchos de los que nos dedicamos al ámbito jurídico de las relaciones Iglesias-Estado, manteníamos la esperanza de que en la legislación secundaria se mejoraran, -en lo que fuera posible- algunos de los puntos importantes que dentro de la Constitución sólo se mencionaban tangencialmente, pero no fue así. Yo diría que incluso en algunos rubros se dejó sentir nuevamente la presencia del excesivo control por parte del poder político, sobre todo lo que oliera a religión"[99].

5.2.- Derecho Eclesiástico Mexicano

Como hemos visto el factor religioso incide necesariamente en el aspecto social, político y jurídico donde el Estado tiene injerencia. La dimensión social del fenómeno religioso lleva consigo la necesidad de que el poder temporal regule por medio del derecho determinados aspectos de la vida religiosa de sus gobernados[100], a fin de que sus expresiones religiosas no alteren el orden establecido.

Ambos órdenes sociales: político y religioso, necesitaban de un derecho específico que les permitiera actuar y relacionarse con respeto,

---

97 "Tenemos que señalar que la LARCP mexicana prácticamente prohibe la objeción de conciencia, al establecer en su artículo 1°: Las convicciones religiosas no eximen en ningún caso del cumplimiento de las leyes del país. Nadie podrá alegar motivos religiosos para evadir las responsabilidades y obligaciones prescritas por las leyes". Soberanes Fernández, J.L., "Objeción de conciencia ante la justicia constitucional en México", en *Objeción de Conciencia*, UNAM-IIJ, México, 1998, p. 144.

98 Cfr. Saldaña, J., Op. Cit., Nota No. 95, p. 14.

99 Ibidem., p. 15.

100 Cfr., Lombardía, P., "El derecho eclesiástico del Estado", en *Derecho Eclesiástico del Estado Español*, EUNSA, Pamplona, 1983, p. 28.

este derecho lo constituye el derecho eclesiástico cuyo eje principal es la libertad religiosa. La libertad religiosa es el cimiento para la correcta relación entre el poder civil y las asociaciones religiosas. Por ello, cuando el Estado contempla el reconocimiento y la protección de los derechos y libertades en materia religiosa, tanto de los ciudadanos como de las iglesias, necesita recurrir a una rama del derecho diseñada especialmente para tal fin: el Derecho Eclesiástico.

Lombardía señaló que el: "derecho eclesiástico es el ordenamiento jurídico del Estado que regula las manifestaciones sociales de la dimensión religiosa en la vida humana"[101]. El derecho eclesiástico es una rama de la jurisprudencia dedicada a la temática religiosa, sin embargo, eclesiástico no indica la fuente de dónde procede sino la materia a la que se aplica.

La doctrina española propuso que este derecho eclesiástico podría ser denominado: Derecho de las Asociaciones Religiosas o de los cultos, pero la tradición de la disciplina la ha llevado a conservar su nombre original. Podría pensarse que el derecho eclesiástico sólo se refiere a la personalidad jurídica de las asociaciones religiosas, por el contrario, este derecho eclesiástico de los Estados democráticos, se construye a partir del derecho de libertad religiosa[102].

La tesis eclesiasticista española, señaló que el Estado hace uso del principio de libertad religiosa como una herramienta jurídica que le permite relacionarse con el hecho o fenómeno religioso[103] de sus ciudadanos. Cabe indicar, que el derecho eclesiástico del Estado se basa fundamentalmente en cuatro principios informadores: el de Libertad Religiosa; Laicidad del Estado; Igualdad Religiosa ante la ley, así como el de Cooperación entre el Estado y las Confesiones[104].

---

101 Ibidem, p. 90.

102 Cfr. Ibidem, p. 91.

103 Véase Infra capítulo VI, p. 212.

104 Para una explicación detallada de estos principios, Cfr. Veloz Leija M., *Libertad religiosa en las relaciones Iglesia-Estado, una visión de prospectiva*, tesis de maestría en ciencia política, UNAM-FCPyS, 2001, p. 28 y s.s.

El principio de libertad religiosa se constituye como el eje de todo el derecho eclesiástico. Sin embargo, estos principios informadores no son religiosos, sino exclusivamente jurídicos. Lo anterior debido a que no por tener como temática el factor religioso, quiera decir que dichos valores sean religiosos sino que son estrictamente civiles[105], es decir, principios de la sociedad política.

La coyuntura de la reforma constitucional de 1992, dio en consecuencia que diversos juristas comenzaran a desarrollar un Derecho Eclesiástico Mexicano, desprovisto desde nuestro punto de vista, quizá por motivos ideológicos, del contenido esencial de la doctrina europea.

Toda vez que el derecho eclesiástico establece dentro de sus principios informadores: libertad religiosa, igualdad, laicidad y cooperación, ideas que aparentemente son contradictorias con el concepto de laicismo utilizado por el Estado mexicano[106].

En la LARCP, se observan sólo una serie de disposiciones las cuales no reflejan el contenido esencial del Derecho Eclesiástico: la libertad religiosa, no sólo como derecho humano, sino como primer principio informador, que norma las relaciones que deben existir entre las dos instancias.

A catorce años de la citada reforma constitucional y la publicación de la LARCP, esta ley continúa sin modificaciones, pese a que reconocidos juristas especialistas en la materia, establecieron en su momento que la nueva ley era coyuntural y que estaba por ser perfeccionada para responder al nuevo marco jurídico de la relación Iglesia-Estado, sin que hasta la fecha ello haya ocurrido[107]. El único avance en legislación religiosa observado en los últimos años, fue la

---

105 Cfr. Viladrich, P.J., "Principios informadores del derecho eclesiástico español", en *Derecho eclesiástico del Estado español*, Pamplona, EUNSA, 1980, p. 192.

106 Cfr. Veloz Leija M., Op. Cit. Nota. No. 104, p. 28 y s.s.

107 Cfr. Soberanes Fernández, J.L., "Surgimiento del derecho eclesiástico mexicano" en *Anuario de derecho eclesiástico del Estado*, V. III, Madrid, 1992, p. 314.

publicación del Reglamento a la LARCP, el cual mantiene las limitantes y deficiencias de la Ley de la que proviene[108].

El Derecho Eclesiástico se constituyó en el ordenamiento jurídico del Estado que regula las manifestaciones sociales de la dimensión religiosa de la vida humana[109], donde la autoridad temporal se reconoce a sí mismo como incompetente para intervenir en las demostraciones religiosas: públicas o privadas de sus gobernados, por lo que debe considerar al hecho religioso como un factor social positivo.

Esta disciplina se ha desarrollado en países europeos como: España, Inglaterra e Italia, aunque en naciones latinoamericanas como: Argentina y Colombia, también ha sido motivo de estudio por parte de los eclesiasticistas, con la finalidad de establecer un sistema de equilibrio con las expresiones religiosas e imparcial con cada confesión religiosa, al proclamar que ninguna tiene carácter estatal[110].

Al derecho eclesiástico le interesa la totalidad del factor religioso, toda vez que no puede limitarse al reconocimiento y protección de las manifestaciones intersubjetivas de una sola asociación religiosa, ignorando a las restantes.

Tras el análisis efectuado en párrafos anteriores, a los diversos artículos constitucionales que hacen referencia al hecho religioso así como a la LARCP, nos percatamos de diversas deficiencias y contradicciones, que esperamos sean subsanadas en un futuro próximo. Nosotros proponemos que dicha actualización podría tomar como referencia teórica los cuatro principios informadores desarrollados por el Derecho Eclesiástico.

---

108 El análisis detallado del Reglamento a la LARCP se incluyó en el Capítulo X del presente trabajo, toda vez que la publicación del mismo fue autoría del gobierno de Vicente Fox.

109 Cfr. Lombardía, P., Op. Cit., Nota No. 100, p. 28.

110 Cfr., Souto Paz, J., *El Derecho Eclesiástico del Estado*, Marcial Pons, Barcelona, 1995, p. 82 y s.s.

5.3. *El uso equívoco de la figura jurídica asociación religiosa en el derecho eclesiástico mexicano*

Un análisis comparativo *grosso modo* del derecho norteamericano y europeo nos lleva a una primera constatación: no hay una definición jurídica exacta de lo qué es una asociación religiosa, según el derecho eclesiástico mexicano o confesión religiosa desde el punto de vista del derecho eclesiástico europeo. Esto posiblemente se deba a que aparentemente, es una categoría suficientemente comprendida por la mayoría[111].

Entre las características de contenido, propias de una confesión religiosa se encuentran: a) una orientación de la vida humana hacia una realidad trascendente; b) capaz de dar una respuesta orgánica a las preguntas fundamentales relativas a la existencia del hombre; c) apta para proporcionar un código moral; d) generar un comportamiento esencial de los fieles, es decir, el culto. Mientras que dentro de sus elementos funcionales se encuentran: a) organización externa; b) cuerpo normativo propio y c) ministros de culto[112].

Eclesiasticistas mexicanos como Javier Saldaña señalan que la expresión confesión religiosa ha sido aplicada a diversos grupos y en diversos momentos. De origen protestante, la confesión religiosa surge en el siglo XVIII, para explicar la fe cristiana de los individuos. Posteriormente, esta categoría pasó a aplicarse incluso a religiones antiguas, abarcando con ello no sólo a las comunidades provenientes del protestantismo, sino también a comunidades católicas[113].

Por su parte, el eclesiasticista español Viladrich propuso la siguiente definición de lo que son las confesiones religiosas: "aquellos colectivos en los que se integran los ciudadanos con ánimo de vivir de modo institucional aspectos de su vivencia religiosa, y que se presentan

---

111 Cfr. Salinas Araneda C., "Confesión religiosa: los intentos hacia un concepto jurídico", en *Liberta religiosa e ordinamenti democratic. Religioni e Sette nel mondo*, Anno 6 Numero 2, Bologna, Italia, 2001, p. 75 y s.s.

112 Cfr. Ibidem, p. 111 y s.s.

113 Cfr. Saldaña, J., "Derecho eclesiástico mexicano", en *Enciclopedia jurídica mexicana anuario*, Porrúa-UNAM, México, 2005, p. 871.

como manifestaciones del carácter social del hecho religioso, con pretensión de ejercer sus actividades propias en el ámbito de la legalidad constitucional del Estado"[114].

Una definición más estricta de confesión sería la de ser una comunidad permanente de personas, unidas por un vínculo de fe común, estructurada con una ordenación externa, normalmente de carácter jurídico, y que se presentan como unidad frente al Estado.

Tras las definiciones anteriores podemos identificar las características presentes en las confesiones religiosas: En primer lugar, las confesiones están constituidas por un grupo de personas que se reúnen en forma permanente en torno a un credo, a través del cual se relacionan con Dios.

En segundo lugar, corresponde al Estado, el reconocimiento de la existencia de dichas confesiones religiosas y ante las cuales tendrá que asumir dos funciones: a) una inmunidad de coacción y, b) el de promoción o fomento de dicha esfera de actuación, ya que en la medida en que promocione tal manifestación, estará fomentado el derecho humano a la libertad religiosa[115].

En cuanto a la figura creada por los eclesiasticistas mexicanos, tras las reformas constitucionales de 1992, podemos afirmar desde el punto de vista del derecho eclesiástico, que fue erróneamente empleada, toda vez que el término jurídico de asociación, incluyendo las religiosas, pertenece al derecho civil, porque las asociaciones son constituidas generalmente por medio de un escrito por el que los integrantes, convienen en reunirse de manera permanente.

Segundo, su acto fundacional depende de la asociación espontánea de los individuos que la integran, no por cuestiones de culto, su conformación es más bien voluntaria. En tercer lugar, las decisiones al interior de las asociaciones son tomadas de manera conjunta o democráticamente. Finalmente, para el caso concreto de la Iglesia

---

114 Viladrich, P.J., Op. Cit. Nota No. 105, p. 192.

115 Cfr. Saldaña, Op. Cit. Nota No. 113, p. 872.

Católica, la jerarquía de la Iglesia está ya constituida, mientras que en la figura de asociación religiosa está por determinarse[116].

Después de las modificaciones constitucionales, las iglesias fueron reconocidas como instituciones con una existencia jurídica. Muchos líderes protestantes expresaron que ellos no habían solicitado las modificaciones constitucionales, tal como lo hicieron públicamente los obispos católicos. Sin embargo, entendieron que tendrían que negociar con partidos políticos y congresistas para defender sus derechos[117].

Entre las más importantes estuvieron la Confraternidad Evangélica de México y la Confraternidad de Iglesias Cristianas Evangélicas de la República Mexicana. El primer escollo era cómo proceder a reconocer lo que legalmente era una Iglesia ante la ley. Altas autoridades del clero católico insistieron en que la Iglesia Católica recibiera un reconocimiento legal específico por ser la institución religiosa a la que pertenecían la mayoría de los mexicanos.

Los obispos católicos señalaron en numerosas ocasiones que se debía hacer una distinción clara entre Iglesia y secta. Los líderes de las minorías religiosas entendieron claramente que este tipo de legislación las discriminaría y se expresaron públicamente por un reconocimiento igualitario para todas las religiones.

La ley sostuvo la existencia de una nueva categoría legal para todas las iglesias. Según ella, todas las iglesias y grupos religiosos tienen un reconocimiento legal como asociaciones religiosas una vez que han sido registradas por la SEGOB[118].

Por lo señalado hasta el momento, podemos afirmar que los conceptos tanto de confesión religiosa como de asociación religiosa, son disímiles. En el caso *sui generis* mexicano[119], dicha distinción no ha sido

---

116 Cfr. Ibidem, p. 873.

117 Cfr. Garma Navarro C., "La situación legal de las minorías religiosas en México: balance actual, problemas y conflictos", revista *Alteridades*, UAM-I, México, 1999, p. 135 y s.s.

118 Cfr. Ibidem., p. 137 y s.s.

119 Cfr. Veloz Leija M., "La relación Estado-Iglesia en México, un caso *sui generis* en Latinoamérica", en la página del Instituto de Investigación en

tomada en cuenta, toda vez que se considera a las Iglesias como una simple asociación, como si éstas hubieran nacido de la voluntad asociativa de quienes la componen, desnaturalizando así su propio contenido y sus fines[120].

Esta conceptualización posiblemente se debió a dos cuestiones: la primera, la premura en la que se efectuó la reforma constitucional de 1992, y la segunda, el Estado mexicano optó por usar en su legislación esta figura, a fin de abarcar a los distintos grupos religiosos que tienen presencia en nuestro país, razón por lo que usó el término asociación religiosa en forma genérica, para efectos jurídicos.

Y la segunda, fue motivada para evitar la discriminación de asociaciones religiosas minoritarias, pese a que el término no es desde nuestro punto de vista el más idóneo.

Pero a todo esto ¿es correcto o no el término asociación religiosa para denominar a las iglesias?, para dar una respuesta objetiva a esta interrogante recurrimos al Dr. Alvaro Castro Estrada, Director General de Asociaciones Religiosas de la SEGOB, quien desde su experiencia laboral y profesional amablemente nos indicó:

"Es correcto desde el punto de vista de que el derecho positivo así lo estableció, el constituyente permanente al hablar de asociación religiosa en la Constitución y luego en la Ley, señala que es una forma jurídica-administrativa para designar a las iglesias, es un concepto que permite encuadrar a diferentes asociaciones religiosas. Es una forma de organizarse"[121].

Independientemente de la denominación que el Estado aplique jurídicamente, debemos tomar en cuenta: a) la previa existencia de las comunidades religiosas, anteriores a la existencia misma del Estado

---

Ciencias Sociales Universidad del Salvador, Argentina: www.salvador.edu.ar/csoc/idicso

120 Cfr. Saldaña, Op. Cit. Nota No. 113, p. 874.

121 Entrevista al Dr. Alvaro Castro Estrada, Director General de Asociaciones Religiosas de la SEGOB, por Mónica Veloz Leija, agosto de 2005, ciudad de México.

mexicano,[122] y b) que la existencia previa al reconocimiento estatal no exime al Estado de una protección jurídica a nivel constitucional. Las iglesias son entidades autónomas que al relacionarse con el Estado, éste ha de tratarlas en un plano de igualdad, independencia y mutua cooperación[123].

Finalmente, para Alberto Pacheco, el término asociación religiosa también está empleado erróneamente toda vez que en principio la LARCP, es una Ley con deficiencias. Su primer defecto está precisamente en la categoría asociaciones religiosas, llamando así a las Iglesias que en realidad son instituciones, es decir, son dos categorías muy distintas.

El concepto AR se acerca más al término de asociaciones civiles o asociaciones de beneficencia. La legislación mexicana cometió un error de interpretación al crear la figura de asociación religiosa dentro de la LARCP. Esto ha creado cierta dificultad a las iglesias en el momento de solicitar su registro o al presentar sus estatutos[124].

6.- *A manera de epilogo: la reforma constitucional en materia religiosa de 1992, ¿benefició o perjudicó a la iglesia Católica?*

Como señalamos en párrafos precedentes, la reforma constitucional de 1992 fue un parteaguas en la historia de la relación Iglesia-Estado en México, por ello, para saber si ésta modificación jurídica, introdujo beneficios o consecuencias para la institución católica, entrevistamos a diversos especialistas en la materia, así como a algunos obispos y miembros de la jerarquía católica, a fin de que nos dieran sus puntos de vista y dar así una respuesta objetiva a esta interrogante:

---

122 Cfr. Intervención de Alberto Pacheco, integrante del tribunal eclesiástico de la Arquidiócesis de México, en la mesa redonda *El reglamento de la ley de asociaciones religiosas y culto público. A un año de su publicación*, manuscrito, evento realizado en el IIJ-UNAM, 11 de noviembre, 2004.

123 Cfr. Saldaña, Op. Cit. Nota No. 113, p. 875.

124 Entrevista al Padre Alberto Pacheco, encargado del tribunal eclesiástico de la Arquidiócesis de México. El entrevistado también es autor del libro *Temas de derecho eclesiástico mexicano*, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

Por su parte, Roberto Blancarte, consideró que: "benefició al conjunto de Iglesias, a pesar de que fue una Ley diseñada en función de las demandas del episcopado católico. En el fondo, las reformas ayudaron más a las otras agrupaciones religiosas, pero eso no quiere decir que haya sido en decremento de la Iglesia Católica. La institución católica ganó porque obviamente muchas de sus antiguas demandas sí fueron escuchadas como por ejemplo, la posibilidad de que hubiera escuelas confesionales en la primaria, o el derecho de los sacerdotes a votar, o incluso a expresarse y participar en la vida pública y social de país. La Iglesia sí se vio beneficiada en términos generales, y más que la iglesia... el conjunto de ciudadanos, porque se trató de medidas que tuvieron un impacto sobre las libertades en términos generales"[125].

Para el eclesiasticista Javier Saldaña Serrano, la reforma en materia de libertad religiosa y de relaciones Iglesia-Estado llevada a efecto en 1992: "resultó un paso importante, tanto en la protección de los derechos humanos, particularmente, el de libertad religiosa, como para las relaciones con las entidades religiosas. En un sentido general, tales reformas vinieron a regular en forma jurídica una situación que ya se presentaba de hecho, como las prácticas religiosas observables en la sociedad mexicana. Ciertamente vivíamos en lo que se calificó como una simulación, de modo que tales reformas vinieron a oficializar tales prácticas y a crear un ambiente de mayor respeto y tolerancia a las mismas"[126].

"Habrá entonces que decir que si por beneficio entendemos el mejor respeto de la libertad religiosa, como derecho fundamental, y el mejoramiento de la regulación jurídica de las relaciones entre las Iglesias y el Estado, sin duda habrá que aceptar que tales reformas han sido benéficas. Este beneficio se puede ver de mejor manera en cuestiones como: la posibilidad de que las instituciones educativas de carácter privado puedan impartir educación religiosa; o el reconocerle a las ahora llamadas Asociaciones Religiosas, la capacidad jurídica para poder adquirir, poseer o administrar los bienes que sean indispensables para

---

125 Entrevista al Dr. Roberto Blancarte, profesor e investigador del Colegio de México, por Mónica Veloz Leija, noviembre de 2004, ciudad de México.

126 Entrevista al Dr. Javier Saldaña, investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, por Mónica Veloz Leija, febrero de 2005, ciudad de México.

cumplir con su objeto; el mismo reconocimiento de la propia personalidad jurídica de las Iglesias, a través de la figura de Asociaciones Religiosas; la prohibición expresa que tienen las autoridades de intervenir en la vida interna de las iglesias; la autorización a los mexicanos y extranjeros para ejercer el ministerio de cualquier culto; el derecho al voto de los ministros mexicanos en su calidad de ciudadanos; o la posibilidad de quienes hayan sido ministros puedan ser votados, etc"[127].

Desde la perspectiva de este especialista: "los cambios constitucionales, significaron sin duda un avance importante: aunque también habría que decir que fue una reforma a medias, toda vez que quedaron también muchos pendientes por hacerse. Hubiera sido deseable que tales modificaciones fueran más profundas, y mucho más comprometidas. Lo que se esperaba fuera una reforma de transición, adquirió carta de naturalización, ya que después de tales reformas han tenido que pasar más de diez años para que apareciera el Reglamento a la Ley publicado el 6 de noviembre de 2003"[128].

Mientras que para Bernardo Barranco, el cambio constitucional significó: "más que un beneficio directo para la Iglesia, una ganancia para todos los mexicanos, porque dio un paso muy importante en términos de derechos humanos". Para este especialista "la reforma fue un avance importante toda vez, que era absurdo que la Iglesia Católica y otras iglesias no tuvieran un reconocimiento jurídico... era como negar la realidad: todos salimos ganando, particularmente la Iglesia Católica, porque su campo de acción se amplió, a fin de ejercer una práctica con legitimidad constitucional. La Iglesia legitimó su práctica y en consecuencia incrementó su visibilidad, y esto representó indudablemente un cambio importante"[129].

"Si bien los cambios constitucionales tuvieron como principal destinatario a la Iglesia Católica, detrás de las reformas hay una legitima introducción de aspiraciones y reconocimientos de las minorías religiosas. Los cambios jurídicos le dieron fundamento a lo que la Iglesia

---

127 Ibidem,.

128 Ibidem,.

129 Entrevista al Mtro. Bernardo Barranco V., titular del programa "Religiones del Mundo", de *Radio Red*, por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

Católica ya venía ejerciendo, aunque las grandes ganadoras son las minorías religiosas, toda vez que adquirieron no sólo una presencia mayor, sino un derecho que cada vez lo hacen sentir con más presencia"[130].

Por su parte, Manuel Olimón mencionó: "la reforma fue algo que ya se venía necesitando, no en el sentido tradicional de una unificación de relaciones Iglesia-Estado, sino sobretodo por el contexto internacional. Después de la Segunda Guerra Mundial, el asunto de la libertad religiosa se enfocó más bien como un derecho humano fundamental; entonces la condición de excepción que tenía el caso mexicano y que había llevado al gobierno mexicano a firmar algunos pactos de derechos humanos, hacia parecer a la Constitución Mexicana muy atrasada, en relación con las legislaciones internacionales en materia de derechos humanos"[131].

"El beneficio de la reforma constitucional fue más diluido, en el sentido que se terminó una relación que era casi siempre con la Iglesia Católica, y por otro lado, le dio a las instituciones religiosas o asociaciones un estatuto jurídico. Cuando platicábamos de esas cosas por allá de 1988 ó 1989, lo que propusimos fue suprimir el artículo 130, dado que el artículo 24, manifestaba la libertad religiosa, y que bastaría agregarle una línea, en donde se dijera que por motivos religiosos, nadie podría ser objeto ni de discriminación, ni de privilegio" [132].

"Es decir, sin necesidad de crear un tipo de asociación especifica como de hecho se creó. Eso era lo más simple. Sin embargo, ahí había tres posiciones, la primera, que sería la posición Francesa; la segunda, que era más bien del tipo de Estados Unidos; y la tercera, que es la que se realizó, la que llamé Polaco-Mexicana. La reforma se hizo pero incompleta, porque si uno trata de legislar sobre todas las materias, nunca se hubiera acabado. Por consiguiente, la respuesta es que sí fue un beneficio, en cuanto a que significó un avance en materia de realismo político-jurídico"[133].

---

130 Ibidem,.

131 Entrevista al Padre Manuel Olimón, catedrático de la Universidad Iberoamericana, por Mónica Veloz Leija, junio de 2005, ciudad de México.

132 Ibidem,.

133 Ibidem,.

En un contexto similar, Nora Pérez-Rayón expresó: "no puedo afirmar en un sentido absoluto de que sí la benefició o la perjudicó, creo que en ciertos aspectos la ayudó y en otros no. Algunos en que la benefició es que en esta sociedad mediática, donde la opinión pública se forma a través de la radio, la televisión, y los periódicos, la Iglesia Católica tiene hoy más acceso a éstos, donde participa dando su opinión sobre los más diversos aspectos, lo que ha originado que esté visible en la sociedad; la Iglesia manifiesta su postura frente a toda la gama de problemas, no sólo de carácter espiritual, sino políticos, económicos, sociales, culturales, etc.; la Iglesia ha penetrado más en la sociedad"[134].

"Esto es un arma de dos filos, porque la Iglesia busca a los medios y los medios buscan a la Iglesia, su presencia ayuda a la venta. Aunque esto también ha sacado a la luz cuál es la preparación intelectual del clero mexicano, viéndose obligados a responder a toda una gama de cuestiones sobre las cuales tienen muy poca información y han mostrado en parte su ignorancia"[135].

Mientras que para Martha Pacheco, la nueva situación jurídica: "dio lugar a una paradoja, en primer lugar, la reforma benefició a la Iglesia Católica empezó a tener presencia en los medios públicos y comenzó a hacer oír su opinión, cuando antes estaba vetado. Un ejemplo: entrevistar a un sacerdote sobre la cuestión electoral era severamente cuestionado, y hoy día, es cotidiano que se les pida su opinión. Sin embargo, creo que varios jerarcas de la Iglesia, sobreinterpretaron la reforma, es decir, sintieron que se les abrieron puertas y que ya están listos para opinar de todo. Por otro lado, la LARCP, le hizo ver a la Iglesia. que no era la única, que hay muchos grupos religiosos, que si bien era mayoritaria, pero no única. La reforma, no la benefició, en el sentido de que tiene la misma categoría jurídica que un nuevo

---

[134] Entrevista a la Dra. Nora Pérez-Rayón, profesora e investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Azcapotzalco, por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

[135] Ibidem,.

movimiento religioso, es una Asociación Religiosa más, por lo que perdió su *status* de iglesia única"[136].

Por su parte, para Carlos Garma Navarro: "la reforma benefició a todas las iglesias, toda vez que logró que hubiera un reconocimiento a las diferentes asociaciones religiosas. Esta se constituyó en un elemento que las diferentes iglesias habían solicitando desde hacía tiempo, y que implicó poner a México al mismo nivel internacional de otros países que protegían a la libertad religiosa. En este sentido, la Iglesia Católica salió más beneficiada que las otras, aunque no obtuvo una situación de privilegio, no tiene un trato especial en la Ley, dado el esfuerzo de cabildeo que realizaron las iglesias evangélicas, grupos masónicos y en general grupos liberales"[137].

De igual forma, Rodolfo Casillas, comentó: "primero pongámonos de acuerdo qué entendemos por Iglesia Católica, si nos vamos por la parte de la jerarquía, ésta obtuvo beneficios indudables, porque de alguna manera facilitó la exposición pública de una relación institucional, que se mantuvo por mucho tiempo en la privacidad. Esto originó que el protagonismo de la Iglesia Católica sea hoy es más visible. Sí hubo beneficios para la Iglesia institucional, que no necesariamente se reflejan de la misma manera para el conjunto de organismos que conforman la Iglesia"[138].

Desde la perspectiva del académico Víctor Ramos Cortés: "la reforma de 1992 tuvo claroscuros. El reconocimiento jurídico de la Iglesia Católica era un deseo de la mayoría de los obispos católicos. Hubo, sin embargo, algunos que vieron con recelo este reconocimiento, entre ellos, Sergio Méndez Arceo, no por no querer el reconocimiento, sino por la forma en que se llevó a cabo. Para muchos de los presbíteros

---

136 Entrevista a la Dra. Martha Pacheco Hinojosa, investigadora del Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

137 Entrevista al Dr. Carlos Garma, profesor de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, por Mónica Veloz Leija, marzo de 2005, ciudad de México.

138 Entrevista al Dr. Rodolfo Casillas, profesor e investigador de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), sede México, por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

y de los clérigos, el reconocimiento fue asumido como un dato más, no como fruto de una consulta o deliberación. Hubo presbíteros y laicos a quienes les pareció que el reconocimiento más bien ataría a la Iglesia al gobierno"[139].

Una de las consecuencias directas de la reforma jurídica en palabras del Dr. Ramos fue: "que los obispos ahora son más visibles a través de los medios de comunicación, han extendido sus prácticas religiosas fuera de los templos y son un factor social y político más activo que antes de los cambios constitucionales"[140].

Monseñor Abelardo Alvarado Alcántara, indicó: "personalmente pienso que sí benefició a la Iglesia. Si bien por una parte hubo lecturas distorsionadas sobre las negociaciones llevadas a cabo entre los representantes de la Iglesia con el Presidente Salinas (del que se dice buscaba el apoyo de la Iglesia para convalidar su elección, cuya legitimidad era cuestionada), fue un gran avance, ya que parecía imposible que se diera una apertura en esta materia como la que se dio. Se habló mucho de que con esta reforma se terminaba la simulación y que México necesitaba modernizarse en todo lo que tuviera que ver con el respeto a los derechos humanos y las garantías individuales en atención al TLC que estaba por firmarse. Hubo, sin embargo, una carga histórica muy fuerte y la reforma se hizo sobre tres premisas: la educación laica, la no intervención en política de los sacerdotes y el control del Estado sobre las posesiones de la Iglesia, es decir, sobre los asuntos más álgidos desde las leyes de reforma. Por consiguiente, la reforma quedó a medio camino"[141].

Carlos Talavera, señaló al respecto: "el PRI ya había visto la necesidad de no estar contra la Iglesia, sino de acercarla; pero conservando la separación. Sin embargo, también observé que el presidente Salinas de Gortari consideró necesario cambiar esa situación, que por tantos años habíamos tenido y alcanzar un Estado moderno, más

---

139 Entrevista al Dr. Víctor Ramos, catedrático de la Universidad de Guadalajara, por Mónica Veloz Leija, abril de 2005, ciudad de México.

140 Ibidem,.

141 Entrevista a Monseñor Abelardo Alvarado Alcántara, encargado del departamento de relación Iglesia-Estado en la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), por Mónica Veloz Leija, junio de 2005, ciudad de México.

abierto a la realidad. Por otra parte, había simulación en nuestra relación. Cuando se hizo la reforma me parece que había una buena intención. Los obispos al hablar de la atención espiritual al personal del ejército, Salinas nos dijo: por favor no me lo vayan a echar a perder, eso no lo toquen; entonces eso significó que la apertura de la libertad religiosa, no fue plena"[142].

Para otro de los integrantes de la jerarquía católica, Carlos Aguiar Retes, la reforma de 1992, se constituyó sin duda en: "un beneficio, sin llegar a ser el paso definitivo para la Libertad Religiosa". Este religioso consideró que el cambio constitucional "fue un proceso de transición, para que el país alcanzara la Libertad Religiosa en su plenitud, es decir, fue un primer paso"[143].

De igual forma, para el Padre Alberto Pacheco: "la reforma: benefició a la Iglesia porque la situación anterior no podía ser peor ante una Constitución que ignoraba la existencia de la Iglesia. La Iglesia no tenía personalidad jurídica, ni podía adquirir ningún bien, entonces cualquier reforma que reconozca la existencia de las Iglesias, fue beneficiosa. La reforma de 1992; se basó sobretodo en el reconocimiento de la libertad religiosa, como derecho humano y por tanto volvió congruente la legislación constitucional mexicana con los tratados suscritos por nuestro país en el ámbito internacional. La libertad religiosa era desconocida en la Constitución, razón por la cual, sí resultó benéfico para la Iglesia Católica y para las demás confesiones religiosas" (Sic)[144].

"La legislación vigente tiene algunas cosas que corregir, evidentemente hay algunos puntos concretos en los cuales se ha insistido con frecuencia, que son reminiscencias del miedo que se tenía a la Iglesia Católica en el siglo XIX, toda vez que aún hoy tiene que dar ciertos

---

142 Entrevista a Monseñor Carlos Talavera, obispo emérito de Coatzacoalcos, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

143 Entrevista a Monseñor Carlos Aguiar R. Obispo de Texcoco y Secretario General de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

144 Entrevista al Padre Alberto Pacheco, encargado del tribunal eclesiástico de la Arquidiócesis de México, el entrevistado es autor del libro *Temas de derecho eclesiástico mexicano*, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

avisos a la Secretaría de Gobernación; no puede tener acceso a los medios masivos de comunicación electrónicos; todas estas son reminiscencias que deben acabar algún día"[145].

En este sentido, Shulamit Goldsmit, advirtió: "con Carlos Salinas de Gortari se da un cambio importante para terminar con las apariencias, todos sabemos que la Iglesia había estado presente en la época anterior a Salinas... que siempre había estado ahí. La relación Estado-Iglesia, se establece con Salinas, entre otras cosas debido a las circunstancias en las que él asciende al poder, por lo que provoca un debate al respecto y lo que era aparente se vuelve real, las relaciones Estado-Iglesia, ya no se esconden. El cambio constitucional también fue importante para todas las iglesias, no sólo para la católica, en el caso de la religión judía, la relación se volvió un poco más abierta"[146].

De igual forma, para José A. Román, la reforma: "fue algo necesario. Hoy lo vemos en retrospectiva y me parece que el país se estaba quedando corto ante la realidad que se vivía en ese entonces en México y el mundo entero. Benefició al resto de las asociaciones religiosas. Uno de los errores fundamentales del presidente cuando convocó a modernizar las relaciones del Estado con la Iglesia, fue que utilizó en término singular la palabra iglesia, cuando en realidad debió haber sido en plural, cosa que rectificó al año siguiente de su primer año de gobierno, porque se dio cuenta que no sólo era la Iglesia Católica, sino era una diversidad de asociaciones religiosas que estaban en todo el país, y en muchos municipios, sobretodo en el sureste, con una gran presencia de iglesias protestantes. Me parece que fue sumamente positivo, se ampliaron incluso en el marco de las libertades y derechos humanos, el de libertad religiosa, pero no solamente a la Iglesia Católica, sino en general de aquellos que profesan otra religión, y que no son pocos"[147].

---

145 Ibidem,.

146 Entrevista a la Dra. Shulamit Goldsmit, profesora e investigadora de la Universidad Iberoamericana por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

147 Entrevista al Lic. José A. Román, reportero de la fuente religiosa de 1990 a 2005 en el diario *La Jornada*, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

Mientras que para Verónica Veloz Valencia, la reforma constitucional de 1992 en materia religiosa fue: "un avance importante en la transformación política de México. Estableció las relaciones entre el Estado y la religion mayoritaria de los mexicanos. Recordemos episodios importantes que dieron paso a estas relaciones. Tanto la primera visita del Papa Juan Pablo II a México, en 1979 como la segunda de 1990, sirvieron como plataforma, a través de sus discursos, para que a comienzos de la década de los noventa, el Congreso aprobara reformas a la Carta Magna. No hay que olvidar que un personaje clave que supo manejarse estratégicamente en el ámbito político fue el delegado apostólico de la Santa Sede en nuestro país, Jerónimo Prigione[148]" (Sic).

"Las reformas constitucionales marcaron un nuevo rumbo en el escenario político-religioso del país. La Iglesia Católica parecía haber logrado beneficios y entrado a un período de tregua y relativa armonía con el gobierno. Sin embargo, paradójicamente, también entró a una dinámica donde la intocabilidad hacia esta institución religiosa desapareció. La Iglesia Católica en su afán de protagonismo por ser la mayoría religiosa en México, se sintió con poder y se tomó muy en serio la exhortación a los clérigos que hizo el Papa en 1990, cuando les dijo que deberían «iluminar» con el evangelio toda actividad humana, incluso la política. Situación que ha tensado la relación con el Estado, en más de una ocasión. Hoy por hoy, los avances en materia religiosa, se han visto envueltos en un sin fin de dimes y diretes con cada uno de los sexenios" (Sic)[149].

En este contexto, Yves Solís, nos señaló que: "la Iglesia Católica tiene varios sectores, y hubo algunos grupos de la Iglesia Católica que se vieron beneficiados con la reforma, que son los arzobispos, en particular el Arzobispo de México; pero hay otros sectores de la institución, más vinculados a la teología de la liberación, que quedaron más marginados. Esta reforma benefició a los jerarcas más cercanos al poder"[150].

---

148 Entrevista a la Mtra. Verónica Veloz Valencia., Coordinadora del programa "Religiones del Mundo", de *Radio Red*, por Mónica Veloz Leija, abril de 2005, ciudad de México.

149 Ibidem.,

150 Entrevista al Mtro. en Historia Yves Solís, profesor e investigador del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, campus Santa Fe, por Mónica Veloz Leija, junio de 2005, ciudad de México.

Finalmente, el investigador Chandra Brushanc opinó al respecto: "a mi forma de ver, sí beneficio a la Iglesia Católica mexicana. Esta iglesia ha tenido siempre en toda la historia del país, una gran iniciativa e influencia. En concreto diría que México es uno de los países donde más poder tiene la Iglesia Católica"[151].

6.1. Coincidencias y divergencias en torno a las entrevistas citadas a lo largo del presente capítulo

Estamos de acuerdo con la opinión de Blancarte, Barranco, Garma, y de Goldsmit, en el sentido de que la enmienda constitucional de 1992 benefició al 100% a la jerarquía católica, aunque como nuestros mismos entrevistados advirtieron, los actores que realmente resultaron ganadores con este proceso fueron la asociaciones religiosas minoritarias, toda vez que su presencia en el México de principios del siglo XXI, es palpable sobre todo en las áreas fronterizas de nuestro país.

También coincidimos con lo planteado por Saldaña, Olimón, Román, Alberto Pacheco, Talavera, Aguiar y Alcántara, cuando afirmaron que la reforma constitucional en materia religiosa era un asunto relacionado con los tratados internacionales protectores de derechos humanos, en especial con el derecho fundamental de libertad religiosa. Si México había firmado y por lógica aceptado el contenido de estos textos, era una paradoja que en su legislación interna estos aspectos no fueran protegidos debidamente.

De igual forma, estamos de acuerdo con la postura de Martha Pacheco, Pérez Rayón, y Ramos, en cuanto a que la reforma coadyuvó a que la Iglesia por medio de su jerarquía, ampliara su presencia en los medios de comunicación electrónicos e impresos. Sin embargo, esta situación se ha convertido en un arma de dos filos para el poder espiritual.

---

[151] Entrevista al Mtro. en Historia Chandra Brushanc, profesor e investigador del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, campus Santa Fe, por Mónica Veloz Leija, junio de 2005, ciudad de México.

Por una parte, están consolidando su papel como líderes de opinión y por otra, están demostrando su desconocimiento en temáticas que son ajenas a su preparación. Coincido también con la postura de Verónica Veloz, Brushanc y Solís, cuando afirmaron que la reforma tuvo un aspecto político, el cual terminó por aumentar el poder fáctico de la alta jerarquía católica.

Aunque esto último es cuestionable toda vez que si observamos los últimos datos proporcionados por el INEGI, nos percataremos que la feligresía católica ha disminuido en México, por lo que resulta contradictorio que se desarrolle en el país una jerarquía poderosa y por otra, que cuente con una población que se aleja cada vez más de los principios defendidos por esta asociación religiosa.

Como pudimos constatar en párrafos precedentes, para los especialistas y miembros de la jerarquía, la reforma constitucional, constituyó en sí un significativo avance, aunque realizado a medias y con ciertas limitantes que aún prevalecen, pero que sin duda permitieron que la Iglesia incrementara su presencia en diversos medios de comunicación, como veremos en el Capítulo XI del presente trabajo.

Por último, podemos afirmar que la relación Iglesia-Estado en México, ha sido demasiado *sui generis*, debido al contexto histórico y jurídico que fue determinando la misma, desde mediados del siglo XIX y durante gran parte del siglo XX, sobre todo si la comparamos con otros países europeos o latinoamericanos, cuya correlación está normada por aspectos jurídicos disimiles, tal y como constatamos en el capítulo VI.

CUARTA PARTE

CAPÍTULO VIII.- EL SEXENIO DE CARLOS SALINAS DE GORTARI O LA RELACIÓN ESTADO-IGLESIA COMO PRAXIS JURÍDICA (1988-1994)

I.- El desgaste del sistema político mexicano ¿una de las causas que fueron delineando las relaciones del Estado y la Iglesia Católica?

Los siguientes tres capítulos tienen la intención de analizar la relación que se ha desarrollado entre los dos poderes a partir de las reformas constitucionales de 1992 hasta nuestros días, recorrido en el cual destacaremos los encuentros y desencuentros de ambas instancias. Es decir, abarcaremos los sexenios de: Carlos Salinas de Gortari, Ernesto Zedillo Ponce de León y concluiremos con el gobierno de Vicente Fox Quesada.

Recordemos que el sistema político mexicano comenzó a mostrar sus primeros síntomas de descomposición en la década de los sesenta, no fue gratuito que la misma Iglesia realizara una carta pastoral[1], en la que el partido en el poder fue considerado por esta institución, como el causante de los padecimientos que acosaban al país.

Este tipo de críticas por parte de la jerarquía católica, se incrementaron considerablemente en los años ochenta, sobre todo ante la lamentable administración de Miguel de la Madrid Hurtado[2] (1982-1988).

---

1 Cfr. "Carta pastoral del episcopado mexicano sobre el desarrollo e integración de nuestra patria en el primer aniversario de la *Populorum Progressio*", en *Documentos Colectivos de la CEM*, volumen I, México, 1991, p. 53 y s.s.

2 Cfr. Gallo, M.A., *De Salinas a Fox*, Ediciones Quinto sol, México, 2002, p. 5 y s.s.

Durante el citado sexenio, el Estado tuvo que enfrentar una serie de problemas económicos[3], políticos[4], sociales[5] así como desastres naturales[6], lo que provocó en la ciudadanía un desencanto en contra del Partido Revolucionario Institucional (PRI), del Ejecutivo en turno así como del sistema político en general.

En cuanto a lo económico el gobierno de De la Madrid tuvo que enfrentar una fuerte crisis, originada por el desgaste del modelo de Estado paternalista[7], razón por la cual el Fondo Monetario Internacional

---

3 El descontento que generó el pacto en diciembre de 1987, se sumó al disgusto provocado por las medidas económicas del gobierno de De la Madrid, reconocidas por la propia administración como "dolorosas pero necesarias". De igual forma, las constantes devaluaciones generaron gran desconfianza entre la población. Cfr. Helguera, A., *El sexenio me da risa*, Grijalbo, México, 1994, p. 35.

4 El descontento por el gobierno de De la Madrid se manifestó incluso en ciertos sectores del PRI. Tanto que a mediados de 1987 se formó una corriente, que reclamó democracia dentro del partido, para que las bases seleccionaran a un candidato. Después de la designación de Salinas de Gortari, la corriente democrática lanzó un candidato propio a la presidencia: Cuauhtémoc Cárdenas, formándose así el Frente Democrático Nacional. Cfr. Ibidem, p. 36.

5 Al deterioro económico había que agregar el costo de esa grave crisis en términos de descomposición social y el surgimiento de una serie de manifestaciones como el explosivo incremento de la delincuencia y la inseguridad en general. El desempleo, la falta de oportunidades y la carestía, hicieron que aumentaran los asaltos y secuestros. Cfr. De León, S., *Las crisis evitables de México. Un recuento de los vicios de nuestro sistema político y sus costos para el país*, Ediciones CV, México, 2000, p. 113.

6 La Iglesia elaboró un comunicado de prensa intitulado: "Los episcopados de México y Norteamérica unidos en la acción y oración con ocasión del terremoto de septiembre de 1985 en la ciudad de México", fechado el 3 de octubre de ese año, en el cual se señaló que la principal preocupación era la de generar vivienda permanente para todas las personas que perdieron sus posesiones con el desastre natural. Asimismo, los obispos católicos señalaron que lo primordial era otorgar comida, ropa o cuidado médico a todas las víctimas de la desgracia. Esta postura contrasta con la indiferencia del gobierno ante la desgracia que afectó principalmente a la capital del país. Cfr. CEM, *Documentos colectivos del episcopado mexicano, volumen II (1976-1986)*, México, 1994, p. 243.

7 Es lo que Andrea Revueltas denomina *Estado interventor*, el cual se desarrolló durante el México postrevolucionario, este se caracterizó por ser (al menos en apariencia) un Estado fuerte y centralizado que desempeñó un

(FMI), así como el Banco Mundial (BM), establecieron una serie de condiciones para ayudar financieramente a nuestro país. Estas medidas se centraron básicamente en la implementación de una nueva propuesta económica: el neoliberalismo[8].

La profundidad de la crisis económica y el proyecto antipopulista del sexenio de De la Madrid, mostraron que debajo del litigio por la nacionalización de la banca, se encontraba un debate más complejo y decisivo, la creciente certidumbre pública de que la época de la posrevolución había cumplido su ciclo y que el país debería abrirse a nuevos caminos.

A mediados de 1986, México emprendió su esfuerzo de apertura a las nuevas condiciones del mercado mundial mediante su ingreso al GATT (hoy Organización Mundial de Comercio), así como al desmantelamiento de su complicado sistema arancelario destinado proteger a la industria nacional[9].

Asimismo, el secretario de programación y presupuesto, Carlos Salinas de Gortari, se encargó de realizar el desmantelamiento del Estado paternalista al disminuir la burocracia del aparato estatal, así como la venta de diversas empresas tanto estatales como paraestatales[10]. En este contexto, de De la Madrid reflejó la imagen de un hombre agobiado, cuyo único deseo era dejar el poder lo antes posible[11].

---

papel activo en la vida económica, política y cultural. Empleó además diversos instrumentos de gestión, persuasión y coerción. Cfr. Revueltas, A., *México: Estado y modernidad*, UAM-X, México, 1992, p. 205.

8 En noviembre de 1982, el gobierno mexicano se vio obligado a firmar una nueva carta de intención, con el FMI a cambio de ayuda financiera y de obtener el aval del fondo para solicitar un nuevo plazo para el reembolso de la deuda externa a los principales acredores. La carta de intención comprometió al gobierno mexicano a aplicar un severo programa de austeridad. Cfr. De León, S., Op. Cit. Nota No. 5, p. 117.

9 Cfr. Ibidem, p. 118.

10 Entre las empresas que vendió el gobierno se encuentran: la petroquímica secundaria. De las 1155 paraestatales que había en 1983 estas habían reducido considerablemente su número 10 años después hasta llegar a 210. Cfr. Gallo, M.A., Op. Cit. Nota No. 2, p. 27.

11 Y esto es razonable si observamos que al concluir el sexenio de De la Madrid, el Producto Interno Bruto (PIB), bajó 0.5 % en seis años. El dólar que

Este agrietamiento del sistema político mexicano se reflejó en los comicios federales de 1988[12], el partido en el poder se enfrentó con una oposición real y verdadera, que trajo en consecuencia que el PRI perdiera la preferencia de la población no sólo en diversos estados del interior sino en la misma capital de la República.

Bajo un clima de ilegitimidad comenzó la administración de Salinas de Gortari y con él, una nueva forma de relacionarse con otros actores políticos como fue el caso especifico de la Iglesia mexicana.

2.- *Los inicios de una nueva forma de convivencia*

La población mostró un interés especial hacia las campañas de los candidatos de la oposición (PAN y del FDN), mientras que la gira del aspirante del partido hegemónico, se caracterizó por su espectacular derroche de recursos, propaganda y obsequios a las personas que asistieron a sus mítines en calidad de acarreados.

Casi al término de las campañas políticas, aparecieron en diferentes partes de la ciudad capital, algunos carteles aparentemente emitidos por los partidos de oposición que apoyaban a Cuauhtémoc Cárdenas, en los que se hacían consignas en pro del socialismo, así como de una nueva persecución en contra de la Iglesia[13].

En julio de 1988 México vivió la experiencia electoral más competida de los últimos 30 años. En el se observó el fin del partido

---

empezó en 70 pesos acabó en 2,300. Era el balance económico más negativo desde 1929. Cfr. Ibidem, p. 28.

12 El 6 de julio de 1988, la gente decidió hacerse pagar el agravio que había sufrido con de De la Madrid y salió a votar, pero esta vez por la oposición. La mayoría de los votos en el D.F. y Estado de México favorecieron al Frente Democrático Nacional (FDN), luego el entonces secretario de gobernación, Manuel Bartlett anunció que el sistema de cómputo se había caído y que, por ello, darían a conocer la información electoral con posterioridad. Según los recuentos de gobernación, estos favorecían al PRI con un 47% luego al FDN con 27% y finalmente al Partido Acción Nacional (PAN) con 20%. Una semana después el PRI se proclamó ganador con el 50% de los votos. Cfr. Krauze, E., *El sexenio de Carlos Salinas*, editorial Clío, México, 1999, p. 26

13 Cfr. *Crónica de un fraude*, video del canal 6 de julio, México, 1988.

único. El PRI perdió la mayoría calificada que le permitía reformar la Constitución sin hacer alianzas con ningún partido opositor.

El régimen se enfrentó a una crisis de legitimidad sin precedentes. El mismo Salinas de Gortari hizo mención de la misma y llamó a las fuerzas políticas a impulsar una reforma política[14].

Pese al inminente fraude electoral, la Iglesia se limitó a redactar un documento fechado el 26 de agosto de 1988, en el cual con un tono conciliador sin confrontación, esta institución destacó la madurez ciudadana al participar de forma ordenada y copiosa en las elecciones.

Asimismo, indicó que muchos mexicanos expresaron su descontento e inconformidad y su clara voluntad de un cambio hacia la democracia, a fin de terminar con el monopartidismo. Lo más importante del texto en comento, es desde nuestra perspectiva el hecho de que esta institución señaló que si bien ella no debería intervenir directamente en la construcción de la política nacional, se consideró capaz de emitir juicios morales sobre los diversos hechos políticos[15].

El 1° de diciembre de 1988, en la toma de posesión de Salinas de Gortari, diversos integrantes de la iglesia hicieron acto de presencia. Sin embargo, hubo una serie de protestas por parte de diputados de oposición y de la población en general, ante la sorpresa de las personalidades extranjeras asistentes.

En medio de esas manifestaciones de rechazo, el nuevo Ejecutivo dio a conocer los tres pilares de su administración: recuperación económica, ampliación de la democracia y bienestar popular[16].

Los meses subsiguientes se caracterizaron por un manejo autoritario del poder por parte de Salinas de Gortari, quien aunque

---

14 Cfr. Sánchez Susarrey, J., *México: ¿perestroika sin glasnost?*, Miguel Angel Porrúa, México, 1994, p. 6.

15 Cfr. CEM, "Declaración de los obispos mexicanos sobre el proceso electoral", en *Documentos colectivos de la CEM, volumen III 1987-1997*, México 1997, p. 45 y s.s.

16 Cfr. Krauze, Op. Cit. Nota No. 12, p. 29.

ejerció su mandato sin la violencia de Díaz Ordaz su mano se mantuvo firme en el sistema político.

Pese al anuncio de una posible enmienda constitucional en materia religiosa, en el Plan Nacional de Desarrollo de 1989-1994, de Salinas de Gortari, no se observó ningún párrafo que hiciera mención de alguna posible modificación constitucional. Lo único que señaló con claridad fue que se mantendría la separación Estado-Iglesia[17].

Sin embargo, la posible reforma constitucional no podría llevarse a cabo tan rápidamente como lo hubiese deseado el mismo Salinas, toda vez que ante el fraude de 1988, el PRI había perdido la mayoría en la Cámara de Diputados, y un cambio en los artículos anticlericales necesitaba por fuerza una hegemonía priista, esa fue la verdadera razón por la cual la modificación a los artículos 3°, 5°, 24° 27° y 130°, tuvo que esperar a que el partido en el poder, recuperara la mayoría de escaños en el palacio legislativo, es decir, en 1991 y lograr sin restricciones los deseos provenientes del autoritarismo presidencial.

En este sentido, el sistema político mexicano desarrolló un presidencialismo imperial, que le garantizó tener el mando sobre todos los espacios en la toma de decisiones, esto significó el control del partido hegemónico, de las cámaras legislativas, de la designación de los gobernadores, así como de las constantes modificaciones jurídicas a la carta magna de 1917.

De hecho, la Constitución de 1917 presentó múltiples reformas de carácter sustancial en la mayoría de sus artículos, a pesar de que los constituyentes supusieron que su espíritu y fundamentos sociales básicos no serían alterados, por ser producto de una revolución popular triunfante[18].

Aunque también existió la posibilidad de que la propuesta de modernizar la relación Estado-Iglesia, estuvo influenciada por los

---

17 Cfr. Blancarte R., "El PND y la cuestión eclesial", en *El poder, Salinismo e Iglesia Católica*, Grijalbo, México, 1991, p. 4.

18 Cfr. Veloz Leija, M., "Los cambios en el sistema de partidos, ¿un detonante para frenar las continuas reformas constitucionales en México?", en revista *Veredas*, UAM-X, México, 2004. p. 101.

cambios políticos mundiales, así como el respeto a los derechos humanos, en donde la libertad religiosa jugó un papel fundamental.

Durante tres años los partidos políticos y diversos miembros de la sociedad tomaron parte en un debate público sobre la situación de las iglesias en México. En enero de 1989 el Presidente habló del tema en una entrevista periodística, en la cual señaló que era fundamental mantener tres bases: la separación Iglesia-Estado, la educación pública laica así como la libertad de creencias. Algunos sectores del PRI consideraron que existía una gran tolerancia hacia la Iglesia y que eso era más que suficiente[19].

Así en junio de 1989, se reunieron en la residencia oficial el Presidente Salinas de Gortari y miembros de la jerarquía católica. En ella los obispos expresaron entusiasmo ante un posible cambio constitucional. Sin embargo, el Ejecutivo indicó a los prelados que en la propuesta de reforma se tendrían que atender también las expresiones de otras iglesias no católicas[20].

En enero de 1990, dirigentes de las iglesias Bautista, Metodista y Presbiteriana, entregaron a Salinas un documento en el que destacaron que ellas también contaban con una presencia importante en el país y que deberían ser tomadas en cuenta ante cualquier cambio constitucional, reafirmando además su respeto por la separación Estado-Iglesias.

3.- La segunda visita de Juan Pablo II (1990). O cómo una estancia papal puede revertir un proceso de secularización de más de un siglo

La segunda visita papal, influyó sin duda a la decisión autoritaria de Salinas de modificar el marco jurídico que reformó diversos artículos en materia religiosa. Esta se efectuó en mayo de 1990, en medio de una situación de distensión interna.

Controlada la crisis política de 1988, Salinas de Gortari, implementó el Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL), que

---

19 Cfr. Salinas de Gortari, C., *México, un paso difícil a la modernidad*, Plaza & janés editores, México, 2000, p. 265 y s.s.

20 Cfr. Ibidem., p. 270.

llamó la atención del pontífice; en la serie de discursos que el jerarca preparó se mencionó con frecuencia los resultados del programa salinista de solidaridad[21].

Mientras tanto la postura oficial continuó siendo la de negar cualquier posible cambio a lo estipulado en el artículo 130°. La visita tuvo una estrategia institucional que repitió un formato que se había afinado después de la primera estancia papal[22].

El pontífice, Juan Pablo II se reunió con distintos sectores de la sociedad mexicana: intelectuales, empresarios, profesores, gente humilde, diplomáticos, indígenas, y obispos. La presencia papal nuevamente provocó la concentración de grandes multitudes, propias de un líder político[23].

Sin duda esta visita se caracterizó por ser una estrategia de reconciliación entre la Iglesia y el Estado, un fortalecimiento de los sectores eclesiásticos vinculados al denominado *Club de Roma*[24], así como la certeza del Estado de que podía contar con el apoyo de la Iglesia para continuar con sus políticas y proyectos[25].

La postura de Juan Pablo II, coincidió con la estrategia de la Iglesia mexicana, con el fin de replantear su *status* jurídico ante el Estado. La primera visita papal a México demostró a las autoridades civiles que la

---

21 Solidaridad es el nombre del sindicato más famoso de Polonia. Es también, el título que el gobierno de Salinas de Gortari escogió para referirse a su paquete de acciones para combatir la pobreza extrema en el país. Fue uno de los términos seculares más recurrentemente utilizados por el Papa, durante las homilías celebradas en su gira. Cfr. Cerrillo, M., "Dos viajes y un mismo Papa", en *Más allá del carisma*, JUS, México, 1990, p. 225. Véase también. Masferrer Kan, E., *¿Es del César o es de Dios?*, UNAM/plaza y Valdés, México, 2004, p. 230.

22 Cfr. Supra Capítulo V, p. 200

23 Cfr. Riojas, J., "La sociedad en movimiento durante la visita papal", en *Más allá del Carisma*, JUS, México, 1990, p. 47.

24 Véase supra Capítulo V, p. 200.

25 El ambiente de diálogo entre la Iglesia Católica y el presidente Salinas fue descrito por el obispo Sergio Méndez Arceo como de fiesta y aceptación en el marco de las negociaciones para realizar los cambios constitucionales. Cfr. Masferrer Kan, E., Op. Cit Nota No. 21, p. 231.

institución católica estaba más viva que nunca, pese a las limitaciones constitucionales. La influencia papal, se vio reflejada en la posición de la jerarquía eclesiástica que comenzó a presionar al Estado para obtener de él un nuevo trato político y jurídico[26].

Durante la segunda visita papal, se volvió a debatir en los medios de comunicación sobre la posibilidad de modificar la carta magna. Las opiniones de diversos grupos sociales y en particular del PRI, estaban a favor de mantener la legislación de 1917.

Si bien desde un principio se señaló que la visita del pontífice a México era de estricto carácter pastoral, el hecho de que el presidente se presentara en el aeropuerto internacional a recibirlo y le diera un trato respetuoso y distinto al realizado por López Portillo[27], denotó el papel político de dicha presencia, sobre todo si tomamos en cuenta que curiosamente durante la visita papal se llevó a efecto la reprivatización de la banca[28], acción que pasó inadvertida en los diferentes medios de comunicación que optaron por resaltar los ocho días de estancia papal.

De igual forma, la oposición vio en la presencia de Juan Pablo II, una tentativa por parte del gobierno, de legitimar a un mandatario que no lo era y de restaurar un sistema político en crisis, sobre todo ante los halagos del Papa por el programa Solidaridad, desarrollado como arma ideológica del salinismo[29].

La visita del Papa a nuestro país puede analizarse a partir de dos ámbitos: el de las relaciones Iglesia-Estado; y el político partidista. En el primer punto, el Papa y el Estado mexicano lograron avanzar en el establecimiento de relaciones entre el Estado Vaticano y el gobierno de México, por el nombramiento de representantes diplomáticos.

---

26 Cfr. Romero de Solís J., *El aguijón del espíritu. Historia contemporánea de la Iglesia en México*, IMDOSOC, México, 1994. p. 24.

27 Cfr. *Juan Pablo II habla a México en 1990*, librería parroquial de Clavería, México, 1990, p. 11 y s.s.

28 Todo hecho nacional o internacional quedó eclipsado incluyendo el importante debate sobre la reprivatización de la banca, la cual se dio precisamente en esas fechas, todo como una ¡milagrosa coincidencia! Cfr. A.A.V.V., *Más allá del carisma, análisis de la visita de Juan Pablo II*, JUS, México, 1990, p. 7.

29 Cfr. Ibidem, p. 18 y s.s.

En lo que respecta al segundo punto, los partidos políticos mostraron diversas posturas, el PRI continúo su tendencia a no modificar la Constitución; mientras que institutos políticos como el Partido Auténtico de la Revolución Mexicana (PARM), el Partido Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional (PFCRN) y el Partido Popular Socialista (PPS), coincidieron con la postura priísta; mientras que partidos como el PAN y el PRD, mantuvieron su posición sobre un posible cambio a los artículos anticlericales[30].

Al término de la visita, el tema de la cuestión religiosa quedó fuera de los temas cotidianos de la opinión pública, y no es hasta julio de 1991, cuando el Presidente Salinas afirmó en una entrevista periodística, que de modernizarse las relaciones entre el Estado y la Iglesia, partiría del principio de separación, de la libertad de culto así como de educación laica[31].

Para concluir este apartado podríamos señalar que a diferencia de López Portillo que mantuvo una relación Nicodémica entre la Iglesia y el Estado, el gobierno salinista se presentó como una administración abierta a las peticiones de la institución católica.

Esto fue motivado por la búsqueda de una certificación, que las urnas electorales no le proporcionaron. Es por ello que Salinas buscó nuevas alianzas. El gobierno dio la pauta para modificar la oculta y compleja relación mantenida con la Iglesia durante mucho tiempo, en un sentido que favoreció al Vaticano, con la designación de un representante oficial de Salinas de Gortari en la Santa Sede.

El clero mexicano por su parte, exigió el fin de su marginalidad a través de una jurisdicción que hace ya tiempo no les provocaba ningún temor y sólo servía como fórmula simbólica de segregación de la sociedad. El Presidente de la CEM, Adolfo Suárez Rivera, manifestó que

---

30 Cfr. Deschamps, L., "Los partidos políticos y la visita del papa Juan Pablo II", en *Más allá del carisma. Análisis de la visita de Juan Pablo II*, editorial JUS, México, 1990, p. 72 y s.s.

31 Cfr. Romero de Solís, Nota No. 26, p. 69.

la Iglesia mexicana debería de dejar de ser un grupo de excepción en el país[32].

4.- *El homicidio del Cardenal Posadas, ¿la primera crisis entre la Iglesia y el Estado tras la reforma constitucional?*

"El asesinato del cardenal Juan Jesús Posadas Ocampo, el 24 de mayo de 1993 en el aeropuerto de Guadalajara durante un enfrentamiento entre bandas de narcotraficantes, fue sin duda otro episodio que marcó las relaciones entre los dos poderes. El procurador Jorge Carpizo McGregor, en su línea de investigación señaló que la muerte del prelado había sido una confusión" (sic)[33].

Los medios de comunicación informaron sobre el homicidio de siete personas en el estacionamiento del aeropuerto internacional Miguel Hidalgo de Guadalajara, entre las víctimas se encontraba el cardenal Juan Jesús Posadas Ocampo. Este incidente fue motivado según la versión de por la Procuraduría General de la República (PGR), por un enfrentamiento entre dos bandas de presuntos narcotraficantes.

Mientras la PGR se esforzó por ofrecer una versión coherente, los obispos tuvieron la disyuntiva de elegir entre tres opciones, la primera, acercarse lo más posible a la versión oficial del fuego cruzado; la segunda, esperar una respuesta responsable y coherente de las autoridades; y tercera, la de la incredulidad ante la teoría de la posible confusión del cardenal con el narcotraficante Joaquín "El Chapo" Guzmán.

Este hecho que implicó a la jerarquía, al Presidente, a la PGR y al Vaticano, se constituyó en la primera crisis seria entre las citadas instituciones, después de la instauración de las nuevas relaciones entre la Iglesia y el Estado, así como la restauración de la relación del Estado mexicano con el Vaticano, tras 150 años de ruptura[34].

---

32 Cfr. Cerrillo, Op. Cit Nota No. 21, p. 223.

33 Entrevista a la Mtra. Verónica Veloz Valencia., Coordinadora del programa "Religiones del Mundo", de *Radio Red*, por Mónica Veloz Leija, abril de 2005, ciudad de México.

34 Cfr. González, F., *Una historia sencilla: la muerte accidental de un cardenal*, México, Co-edición de la UNAM/Plaza y Valdés. 1996, p. 79-85.

Genaro Alamilla, vocero de la CEM, se mostró reacio a aceptar la versión oficial acerca de lo ocurrido en el aeropuerto de Guadalajara. Esta posición fue reforzada por el obispo de Hermosillo, Carlos Quintero Arce, quien indicó que la tesis oficial estaba llena de contradicciones y más que una confusión, parecía ser un homicidio bien planificado.

Voces extraoficiales[35] indicaron que el 14 de mayo de ese mismo año, Posadas Ocampo sostuvo una entrevista con el Presidente Salinas, encuentro en el que supuestamente el cardenal contaba con un documento probatorio de la responsabilidad de PEMEX, en las explosiones ocurridas en abril de 1992 en Guadalajara.

Este texto hizo referencia a un fraude, razón por la cual el Ejecutivo ordenó un operativo para desaparecer a Posadas y sus presuntas pruebas. Asimismo, hubo una segunda versión[36], que señaló que la causa del homicidio fue debido a que el cardenal, tenía una serie de textos que mencionaban la relación de la familia Salinas y de otros políticos con el narcotráfico. Es decir, Posadas aparentemente fue asesinado por oponerse a la clase política[37].

Por otra parte, las relaciones del prelado con los gobernadores de la entidad, tampoco fueron muy cordiales. A Guillermo Cosío Vidaurri, el cardenal le obligó a renunciar cuando en reiteradas ocasiones Posadas Ocampo declaró a la prensa que el gobernador debería meditar en conciencia su renuncia, por ser responsable de las explosiones ocurridas en 1992. De igual forma, con el gobernador interino Carlos Rivera Aceves, sostuvo diversas discusiones telefónicas días antes de su homicidio.

Ocho días después de los acontecimientos el procurador Jorge Carpizo, informó a la opinión pública que el cardenal habría muerto en medio de un "fuego cruzado" entre bandas de narcotraficantes. Pero lo curioso es que ninguno de los 54 tiros atravesaron de un lado a otro, sino

---

35 Cfr. Moreno, H., *Sangre de mayo. El homicidio del cardenal Posadas Ocampo*, México, Editorial Océano, 2002, p. 65-70.

36 Cfr. Ibidem, p. 65-70.

37 Cfr. "¡El gobierno no quiere resolver el homicidio!", en *El Universal*, 25 de mayo de 2003, pág. 18.

que fueron disparados directamente sobre el automóvil del cardenal[38]. Por su parte, el servicio médico forense señaló que el prelado habría sido ejecutado de forma directa e intencional.

La postura de la CEM reforzada posteriormente por el sucesor de Posadas, Juan Sandoval Iñiguez, ha sido la de sustentar que el homicidio no fue producto de una confusión, "porque nadie se confunde a medio metro de distancia y a plena luz del día" [39], insistiendo además que un crimen de tal magnitud no podía ser ejecutado por gente común, ni siquiera por la delincuencia organizada, sino planeada por gente con poder político.

En este contexto de controversias, se llevó a efecto la tercera visita a México del Papa Juan Pablo II en 1993, en su discurso el pontífice hizo referencia a la muerte del cardenal de Guadalajara como un hecho trágico, pero no con reproche. Este acontecimiento en palabras del Papa no afectaron la relación entre México y el Vaticano.

5.- *El Papa es recibido como Jefe de Estado. Tercera visita (1993)*

Tres años más tarde, el 11 de agosto de 1993, en la tercera visita de Juan Pablo II a México, fue recibido como Jefe de Estado, estando presente el protocolo diplomático. Esta estancia se llevó a cabo en la ciudad de Mérida, Yucatán, por el quinto centenario de la evangelización en América. En ella el obispo de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruiz, intentó entregar al Papa una carta titulada *En esta hora de gracia* en la cual advirtió implícitamente de un posible levantamiento armado indígena y que estalló el 1 de enero de 1994[40].

En esta carta, el prelado describió que los indígenas chiapanecos vivían marginados y oprimidos, por voluntad deliberada del gobierno. De igual forma, señaló que las privatizaciones y el TLC se convirtieron en armas de combate para los más poderosos abandonando a los campesinos y obreros a su suerte[41].

---

38 Cfr. Moreno, Nota No. 35, 2002, p. 65-70.

39 Ibidem, p. 65-70.

40 Veloz, Op. Cit. Nota No. 33, p. 3.

41 Cfr. Ruiz García S., *En esta Hora de Gracia*, DABAR, 1993, p. 19 y s.s.

Indicó además que Chiapas presentaba un panorama de asimetrías y desigualdades, que se habían traducido en un alto índice de conflictividad[42]. Es decir, don Samuel advirtió entre líneas del posible levantamiento del EZLN cinco meses antes de que este nuevo actor político entrara en escena, sin ser escuchado por el poder temporal o por la misma Iglesia[43].

Para algunos analistas Juan Pablo II vino a agradecer los cambios legales efectuados en 1992[44]. Este encuentro fue nuevamente aprovechado con fines políticos por parte del Ejecutivo, toda vez que en la recepción estuvieron congregados los presidentes nacionales de los partidos políticos así como los gobernadores vecinos al estado de Yucatán.

Lo anterior posiblemente con el fin de preparar el terreno a la sucesión presidencial de 1994. Asimismo, Salinas se caracterizó por resaltar los logros de su sexenio representados por su programa de combate a la pobreza denominado Solidaridad[45].

Si bien algunos miembros del episcopado pensaron en exteriorizar al pontífice su inconformidad por los resultados de las investigaciones en torno a la muerte del cardenal Juan Jesús Posadas Ocampo, la visita papal fue aprovechada por Salinas de forma hábil para que la mayoría de la jerarquía católica aceptara la versión oficial sobre el homicidio al

---

42 Cfr. Ibidem, p. 20.

43 Cfr. "Samuel Ruiz advirtió en su carta pastoral: el Estado mantiene al pueblo en la opresión porque así conviene a su hegemonía", en *PROCESO*, 24 de enero de 1994, p. 30.

44 En términos eclesiales lo más llamativo de esta tercera visita fue sin duda la crítica que la Conferencia de Institutos Religiosos de México (CIRM) hiciera a la CEM, por la forma en que se había negociado el cambio en las relaciones Estado-Iglesia. La CIRM Acusaba a la CEM de haber cambiado la legalización por un plato de lentejas, habiendo comprometido más de lo necesario a la institución católica con el Estado. Cfr. Masferrer, Op. Cit. Nota No. 21, p. 233.

45 Cfr. "Mediante maniobras, la alta jerarquía eclesiástica impidió a los obispos inconformes hablar con el Papa", en *PROCESO*, 16 de agosto de 1993, p. 12 y s.s.

cardenal de Guadalajara, acción que acentuó la división entre los obispos católicos mexicanos[46].

Este desacuerdo se manifestó en dos grupos, el primero estaba encabezado por el nuncio Jerónimo Prigione y los obispos del denominado Club Roma, los cuales apoyaron la versión oficial respecto al homicidio del cardenal Posadas; mientras que otra parte de la jerarquía rechazó tal versión[47].

Algunos jerarcas pensaron que el asesinato de Posadas sería abordado durante la comida que tendrían con Juan Pablo II en el seminario conciliar de San Ildefonso, sin embargo, debido a una operación de la arquidiócesis de Yucatán los obispos inconformes no pudieron organizarse para plantear sus inquietudes al Pontífice.

Es probable que Juan Pablo II no hiciera mención al tema del homicidio del cardenal de Guadalajara, seguramente porque el gobierno mexicano habría informado previamente al jerarca sobre el avance de las investigaciones.

Para concluir este apartado podemos decir que la estrategia implicada en los viajes del Papa, tuvieron como objetivo reforzar las estructuras de la Iglesia, apoyándose en el Estado. La relación entre el poder temporal y el espiritual, se presentó en un marco donde cada uno se movía en su propio universo, aunque estaban destinados a sostenerse mutuamente[48].

6. *La relación Iglesia-Estado en el sexenio salinista, o cómo la praxis jurídica fue insuficiente para mejorar la comunicación entre ambos poderes*

Como pudimos constatar en párrafos precedentes, el sexenio de Salinas de Gortari fue un parteaguas en la historia de la relación Iglesia-Estado en México, por ello, para conocer más a fondo esta cuestión, entrevistamos a diversos especialistas en la materia, así como a algunos

---

46 Cfr. Ibidem., p. 12.

47 Cfr. Masferrer, Op. Cit. Nota No. 21, p. 232.

48 Cfr. López Narváez F., "Estrategia Vaticana", en *PROCESO*, 28 de septiembre de 1992, p. 25.

obispos y miembros de la jerarquía católica, a fin de que nos dieran sus puntos de vista sobre ¿cómo fue la relación Iglesia-Estado en el sexenio de Salinas?

Para Roberto Blancarte: "la relación Estado-Iglesias, fue muy buena porque precisamente Salinas de Gortari fue quien hizo las modificaciones a la Constitución y el que realizó la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, estableciendo además relaciones diplomáticas con la Santa Sede, lo que dio en consecuencia que mientras ocupó el cargo de presidente se convirtiera en un mandatario muy elogiado por la mayor parte de los obispos católicos y por buena parte de los propios católicos en general. Cosa que no sucedió una vez que descendió del poder"[49].

"La modificación constitucional no significó que lo iban a dejar de criticar o que les pareciera una obra perfecta, los obispos siempre dijeron que las reformas eran buenas... pero perfectibles. Fue un gobierno con el cual el Episcopado estuvo muy contento, posteriormente lo desaprobaron, aunque no fueron los únicos"[50].

Por su parte, el eclesiasticista Javier Saldaña nos dijo: "después del primer tercio del siglo pasado, las relaciones entre la Iglesia y el Estado mexicano tuvieron como factor común: el de la tensión. Se veían con especial cuidado los pasos y declaraciones que los ministros del culto religioso, y en algunos casos hubo fuertes presiones y hostigamiento contra tales actores religiosos. Sin embargo, las visitas del Papa Juan Pablo II ayudaron a aminorar en parte esa rígida tensión. Salinas de Gortari necesitaba un aire de legitimación para su gobierno, y en gran medida las aprovechó para tal objetivo"[51].

"Además se encontraba la exigencia que desde las instancias internacionales se venían haciendo para proteger los derechos humanos contenidos en los documentos jurídicos que México había firmado. De

---

49 Entrevista al Dr. Roberto Blancarte, profesor e investigador del Colegio de México, por Mónica Veloz Leija, noviembre de 2004, ciudad de México.

50 Ibidem.

51 Entrevista al Dr. Javier Saldaña, investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, por Mónica Veloz Leija, febrero de 2005, ciudad de México.

modo que, desde mi punto de vista, las reformas constitucionales se debieron a dos argumentos: i) uno político; ii) y otro jurídico. Esto trajo como consecuencia un clima de cierta estabilidad en las relaciones entre la Iglesia y el Estado durante el periodo salinista. Estabilidad que se vino a romper en la última parte de dicho espacio por muchos hechos que conmovieron a la sociedad mexicana, entre ellos, dos en los que se encontraban involucrados importantes personalidades religiosas como fue el caso del Obispo Samuel Ruiz, de quien se decía, era la cabeza del ejercito zapatista en Chiapas"[52].

Y el académico agregó: "a nivel jurídico, lo más significativo fueron las reformas constitucionales de 1992, y la aparición de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público (LARCP). Las mismas fueron bien vistas por una parte del clero mexicano toda vez que vinieron a regular muchas de las actividades que ya se realizaban. Sin embargo, conviene destacar que una vez efectuadas dichas reformas constitucionales, el problema de la libertad religiosa y de las relaciones entre la Iglesia y el Estado quedó en el olvido. Ya no hubo más interés en profundizar en este tema. La realidad se encargaría de mostrar con toda claridad la instrumentación que Salinas de Gortari hizo de la Iglesia"[53].

Mientras que Bernardo Barranco comentó: "desde el inicio de este sexenio, los obispos le tomaron la palabra a los lemas de campaña de Carlos Salinas de Gortari y lo invitaron a realizar una política moderna. La modernización que pregonó este presidente fue asumida por la Iglesia como parte de una agenda inaplazable, hay que recordar que la institución católica a partir del año de 1985, se convirtió en un actor que retomó muchas de las reivindicaciones de la sociedad civil, las procesó y las planteó en la agenda política"[54].

"Recordemos que lo que se llamó *La voz de los sin voz* y que llegó a niveles de tensión muy grande con Miguel de la Madrid en 1987, cuando se redactaron las reformas electorales del COFIPE, el famoso artículo 243 que estableció multas desfavorables para los ministros de

---

52 Ibidem.

53 Ibidem.

54 Entrevista al Mtro. Bernardo Barranco V., titular del programa "Religiones del Mundo", de *Radio Red*, por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

culto que participaran en política durante un proceso electoral. Este antecedente es uno de los aspectos que se planteó, el gobierno de Salinas de Gortari, en ese momento era un gobierno muy sediento de legitimidad, por la forma en que ascendió al poder. En sus primeros años adquirió liderazgo y estableció un conjunto de alianzas y promesas que no se concretan, hasta la visita del Papa Juan Pablo II, en Mayo de 1990, ahí la capacidad convocadora, el arrastre, la fuerza, carismática del pontífice Juan Pablo II, fue un factor definitivo que detonó los cambios Constitucionales"[55].

"Un ejemplo de ello lo encontramos en los sectores más progresistas como sería el caso de Samuel Ruiz, Arturo Lona, Sergio Obeso, etc.; aunque también había sectores ultraconservadores que vivieron con temor las excesivas aperturas del Episcopado Mexicano. Sin duda el puente central fue Jerónimo Prigione. Este personaje se convirtió en el priísta más connotado al interior de la Iglesia o en el salinistas más connotado de toda la institución católica, y en el católico más connotado al interior del salinismo. Recuerdo una entrevista, en donde le pedí que me dijera tres mexicanos notables; de entrada me dijo: primero, Carlos Salinas de Gortari, segundo, Reyes Heroles y tercero, Enrique Krauze"[56].

"Para el nuncio Prigione, Salinas de Gortari, era un hombre claro, lucido, intelectual, inteligente y hacedor. Sin embargo, esta enorme condescendencia se fracturó con la muerte del Cardenal Posadas. Con este hecho se expuso una posible relación entre el narcotráfico con el gobierno de Salinas, y con la Iglesia. Muchos obispos tenían temores frente a este excesivo acercamiento Iglesia-Estado, por lo que tomaron distancia particularmente frente a la visita papal realizada en Yucatán durante 1993. Ahí se presentó un quiebre en la relación, por lo que algunos obispos reasumieron posturas críticas al gobierno, como fue el caso del Cardenal Ernesto Corripio"[57].

Asimismo, Manuel Olimón advirtió: "Salinas de Gortari, era un individuo pragmático; es decir, no entró o no quiso entrar en polémicas ideológicas. El no va a enfrentar esas problemáticas, sino sólo propuso una solución práctica, toda vez que el ambiente sociológico de México

---

55 Ibidem.
56 Ibidem.
57 Ibidem.

durante 1980-1985, no era ya de unidad religiosa, había necesidad de tener una política hacía los nuevos movimientos religiosos, porque se había visto que en ciertos casos como en Ecuador, Perú, o Guatemala, estaban incidiendo en la política"[58].

"Durante la primera mitad del sexenio de Salinas, él se decidió a realizar los cambios bajo el título de modernización, la cual fue la palabra sacramental que usó en su régimen. Esa primera posición fue compartida por el delegado apostólico Prigione quien apoyó esa iniciativa y en un segundo momento, se presentó una modificación Constitucional"[59].

"El cambio constitucional se hizo mediante una presión que hizo Salinas con el grupo mayoritario en la cámara que era el PRI. De hecho, fue el Partido Revolucionario Institucional, quien presentó la iniciativa de reforma, aunque quedaron algunas cosas bastante ambiguas, así como un cierto exceso de desconfianza hacia las instituciones religiosas"[60].

"En resumen Salinas fue un individuo pragmático que hizo movimientos muy bien hechos, que no puedo hacer todo lo que quiso, pero que finalmente derribó una muralla que había permanecido por mucho tiempo. Sí él hubiera sido un ideólogo católico entregado a la doctrina oficial de la Iglesia o al pensamiento izquierdista, no se habría realizado ningún cambio, finalmente el tiempo es el que le dará su lugar"[61].

"Si bien es cierto que quedaron algunas cosas que debieron haberse cambiado, no por falta de voluntad del gobierno, sino del propio episcopado quien no quiso avanzar en temas como los medios de comunicación social, donde algunos obispos dijeron definitivamente que no. Porque si se le permitía a la Iglesia el acceso a los medios, también la tendrían los nuevos movimientos religiosos, aunque esto no sería tan malo, las oportunidades deben ser para todos"[62].

---

58 Entrevista al Padre Manuel Olimón, catedrático de la Universidad Iberoamericana, por Mónica Veloz Leija, junio de 2005, ciudad de México.

59 Ibidem.

60 Ibidem.

61 Ibidem.

62 Ibidem.

Por su parte, Nora Pérez-Rayón nos comentó: "en el sexenio de Carlos Salinas de Gortari, la relación del gobierno con la Iglesia fue en general muy buena, donde se logró que la jerarquía eclesiástica tuviera una buena relación con el gobierno, pero más que nada con la presidencia, con el Ejecutivo en función al proyecto de Reforma del Estado de Salinas"[63].

"En el aspecto de las relaciones de la Iglesia con el Estado se cumplieron los propósitos que pretendía el presidente desde el inicio de su sexenio y que fue manejado desde la perspectiva del gobierno con mucha prudencia, cautela e inteligencia política para llegar en el 1992 a la modificación del marco jurídico y la restauración, reanudación y acercamiento de relaciones diplomáticas con el Vaticano, negociando con la Iglesia puntos importantes pero sin perder controles importantes que el Estado seguía manteniendo sobre la Iglesia. Se llegó a un buen acuerdo entre Salinas, Prigione y el Episcopado Mexicano"[64].

"En las negociaciones observamos que la Iglesia no era una institución monolítica, sino plural. Aquí destacó un grupo que estaba de acuerdo con Prigione y la reforma constitucional: la alta jerarquía. Dentro de la misma iglesia hubo grupos que se opusieron a esta reforma, como la Conferencia de Institutos Religiosos de México (CIRM), la cual fue muy crítica respecto del proceso. Aunque compartían ciertos objetivos de la Ley que tenían que ser modificados, se opusieron mucho a la forma en que se llevó a cabo, fue un proceso del cual fueron marginados. La enmienda sembró el temor de que ese compromiso con el Estado, les hiciera perder capacidad analítica y autonomía a la propia Iglesia"[65].

Mientras que Martha Pacheco nos mencionó: "al principio la relación fue como una luna de miel. Salinas de Gortari buscó legitimar su gobierno buscando aliados entre la jerarquía católica; sin embargo, en el momento en que los jerarcas ven que Salinas ya no les va a dar

---

63 Entrevista a la Dra. Nora Pérez-Rayón, profesora e investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Azcapotzalco, por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

64 Ibidem.

65 Ibidem.

privilegios, ni les va a regresar los fueros eclesiásticos, comienzan a ser más críticos, cosa que realmente le molestó a Salinas. Sin embargo, la segunda visita papal, influyó para lograr la reforma constitucional, así como la intervención de Prigione"[66].

Asimismo, Carlos Garma opinó que: "en este período, la relación se suavizó mucho, hay una correlación de intercambio muy fuerte que se dio entre las Iglesias y Salinas; esto no solamente por la unidad política, sino porque fue un lapso donde se va a negociar la Ley, yo creo que durante este momento las relaciones son más fluidas, entre ambos actores"[67].

En este contexto, Rodolfo Casillas advirtió: "el gobierno de Salinas fue un momento de quiebre, porque es justamente cuando se dio el cambio constitucional, se establecieron relaciones diplomáticas entre los dos Estados con todo lo que ello significa. Fue una relación que vino de menos a más, pasando por la parte constitucional, legislativa, administrativa, diseño de política, etc., no quiere decir que haya sido fácil, pero sí trascendente porque por primera vez no sólo se habló de la Iglesia sino del término Iglesias, fue la primera vez que el Estado mexicano o un gobierno habló en plural, lo cual también le otorgó un componente significativo de la pluralidad religiosa que comenzaba a expresarse en el país"[68].

Por su parte, Víctor Ramos, indicó: "durante este sexenio la Iglesia tuvo tres interlocutores privilegiados del gobierno: el delegado y posteriormente nuncio apostólico, Prigione, el cardenal Ernesto Corripio Ahumada y el presidente de la CEM, Adolfo Suárez. El primero, fue un activo promotor del reconocimiento jurídico de la Iglesia y del restablecimiento de relaciones diplomáticas con la Santa Sede. El

---

66 Entrevista a la Dra. Martha Pacheco Hinojosa, investigadora del Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

67 Entrevista al Dr. Carlos Garma, profesor de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, por Mónica Veloz Leija, marzo de 2005, ciudad de México.

68 Entrevista al Dr. Rodolfo Casillas, profesor e investigador de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), sede México, por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

segundo, tenía conexión directa con Los Pinos y era consultado con frecuencia y, el tercero era una relación más bien oficial, en razón de su cargo"[69].

"Hubo momentos problemáticos, sobre todo dos: el asesinato del cardenal Juan Jesús Posadas Ocampo (mayo de 1993) y el levantamiento de los zapatistas y la acusación de involucramiento que se hizo a Samuel Ruiz. Ambos fueron posteriores al reconocimiento jurídico. Salinas tenía clara la necesidad de contar con la dosis de legitimidad que la Iglesia podría brindarle, luego de haber llegado cuestionado a la Presidencia"[70].

Mientras que Abelardo Alvarado mencionó: "la relación Iglesia-Estado, durante el sexenio de Salinas de Gortari se caracterizó por ser de acercamiento, de respeto y de buen entendimiento. Eso hizo posible que se reanudaran las relaciones diplomáticas del Estado mexicano con el Vaticano. Se guardaron las formas. No hubo conflictos en particular. Las visitas del Papa fortalecieron a la Iglesia, toda vez que contribuyeron a despertar la fe de los católicos y que se reconociera su fuerza y su presencia en la vida pública"[71].

Para Carlos Talavera: "la relación con Salinas fue importante debido a las reformas jurídicas: "el presidente consideró necesario cambiar esa situación que por tantos años habíamos tenido y para ponerse en un plano de un Estado moderno, más abierto a la realidad. Cuando se hizo la reforma me pareció con buena intención"[72].

Mientras que Carlos Aguiar, expresó: "justamente es en su sexenio cuando se da el cambio constitucional. Es cuando Salinas realizó un acercamiento de manera formal hacia las instancias de la Iglesia, hizo que la preparación de la enmienda constitucional fuera tomando en

---

69 Entrevista al Dr. Víctor Ramos, catedrático de la Universidad de Guadalajara, por Mónica Veloz Leija, abril de 2005, ciudad de México.

70 Ibidem.

71 Entrevista a Monseñor Abelardo Alvarado Alcántara, encargado del departamento de relación Iglesia-Estado en la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), por Mónica Veloz Leija, junio de 2005, ciudad de México.

72 Entrevista a Monseñor Carlos Talavera, obispo emérito de Coatzacoalcos y actual titular de la Comisión de Pastoral Social de la CEM, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

cuenta el punto de vista de la Iglesia. De manera que esto hizo que la Iglesia se sintiera muy tomada en cuenta, aunque la jerarquía desconfiaba de que se pudiera llegar a ese momento"[73].

"Muchos pensaron que podría ser simplemente una medida cupular, que no llegaría la reforma, sino sólo eran buenos deseos. Al momento en que llega el cambio, realmente sorprende a más de uno, toda vez que no se quedó en el intento, y por lo tanto fue muy bien recibido. Este hecho prácticamente definió al gobierno de Salinas de Gortari como un sexenio que dio ese primer paso, que benefició las relaciones gobierno-Iglesia"[74].

En este sentido, Alberto Pacheco nos dijo: "me parece que en el gobierno de Salinas, el presidente se dio cuenta que el PRI carecía de prestigio, el gobierno mismo perdía reputación y por tanto, una de las maneras de volverlo adquirir ante la población mexicana, fue, terminar con aquella ignorancia de que la Iglesia no tenía personalidad y por eso se fueron concretando las relaciones entre el delegado apostólico y el gobierno. En el sexenio del presidente Salinas hubo la voluntad política de restablecer las relaciones con la Iglesia y ésta exigió que antes que se reformarán relaciones diplomáticas, había que reformar la Ley, porque no se podía tener relaciones diplomáticas con un ente que no existía, como lo era la Iglesia en la legislación anterior"[75].

De igual forma, Alberto Athié, nos mencionó: "en términos de la política del PRI, fue siempre una política cupular. Los mismos acuerdos para los cambios constitucionales no fueron jamás consultados a la sociedad, ni fueron consultados entre las comunidades religiosas, sino que fueron elaborados a puerta cerrada entre un grupo de clérigos comandados por Jerónimo Prigione así como un grupo de juristas nombrados por el presidente Salinas, es decir, las reformas

---

73 Entrevista a Monseñor Carlos Aguiar R. Obispo de Texcoco y Secretario General de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

74 Ibidem.

75 Entrevista al Padre Alberto Pacheco, encargado del tribunal eclesiástico de la Arquidiócesis de México, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

constitucionales de ninguna manera pasaron por un proceso de consulta, no hubo un debate en la Cámara"[76].

Por su parte, Shulamit Goldsmit, mencionó: "con Salinas de Gortari se dio un cambio importante a fin de terminar con las apariencias y simulaciones, todos sabíamos que la Iglesia había estado presente en el gobierno en turno, en forma simulada, pero siempre ahí. La relación que se dio con Salinas, fue consecuencia de todas las circunstancias por las que él asciende al poder y los compromisos que él tiene que hacer para legitimar su elección. Por lo tanto se abre ésta situación y lo que era aparente se vuelve real. Las relaciones ya no se esconden tras la reforma. Este gobierno fue importante para todas las Iglesias, no sólo para la católica"[77].

De igual forma, para José A. Román: "las relaciones Estado-Iglesia en este sexenio se caracterizaron por ser una relación que en un principio tuvo un objetivo maquiavélico, solamente hay que recordar en qué ambiente asciende el presidente Salinas al poder, en medio de una gran ilegitimidad, por un proceso electoral tan cuestionado como lo fue el de 1988"[78].

"En el caso de Salinas me parece que ese fue el objetivo, para ganarse la legitimidad que no pudo obtener en las elecciones. La Iglesia lo aprovechó bien, supo negociar y obtener un derecho que le asistía rotundamente a ella, aunque también lo merecieron las otras iglesias. Fue una relación, no quisiera decir con complicidades, pero los dos actores se vieron beneficiados, Salinas con una legitimidad y la Iglesia como institución"[79].

---

76 Entrevista al Lic. Alberto Athié Gallo, ex-sacerdote católico, por Mónica Veloz Leija, noviembre de 2005, ciudad de México.

77 Entrevista a la Dra. Shulamit Goldsmit, profesora e investigadora de la Universidad Iberoamericana por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

78 Entrevista al Lic. José A. Román, reportero de la fuente religiosa de 1990 a 2005 en el diario *La Jornada*, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

79 Ibidem.

"Aunque este acercamiento se dio desde su campaña electoral, Salinas aprovechó sus estancias en varias partes del país, para reunirse con los obispos, aunque de manera discreta. Lo hacía preferentemente por las noches y en las casas de amigos comunes o de algunos políticos locales, a fin de que no comprometieran ni a una, ni a otra parte en demasía. Tras esas entrevistas entendió que una de las exigencias más notorias era la de personalidad jurídica, y en consecuencia, la modificación del Artículo 130"[80].

"La Iglesia en la época del presidente Salinas no fue solamente una figura más del escenario político y social de esos años, se convirtió en un actor verdaderamente protagónico de principio a fin"[81].

"Este debate intenso, generó que ningún actor político, ni social quedara al margen de este tema, todos intervinieron, todos opinaron, incluso aquellas iglesias, que regularmente no se expresaban de manera pública (Testigos de Jehová, Mormones, etc.), hasta ellos dejaron escuchar su voz para advertir del peligro de beneficiar preferentemente a la iglesia mayoritaria. De igual forma, la polémica rompió un tabú y eso provocó, la discusión que duró un par de años, la cual culminó en diciembre de 1991 con las reformas al 130"[82].

Mientras que Verónica Veloz, nos comentó: "el sexenio de Carlos Salinas de Gortari fue un parteaguas en las relaciones Estado-Iglesia. Desde el 1 de diciembre de 1988, después de una cuestionada elección, Carlos Salinas de Gortari planteó una agenda de cambios que incluyó el reconocimiento jurídico de las iglesias, en especial de la católica. En este período, se llevó a cabo la segunda visita (1990) de Karol Wojtyla a México, donde obtuvo un recibimiento como huésped distinguido por parte del presidente Salinas en el hangar presidencial"[83].

"Este viaje y toda la logística corrieron a cargo del gobierno, considerado como el artífice de las reformas constitucionales en

---

80 Ibidem.

81 Ibidem.

82 Ibidem.

83 Entrevista a la Mtra. Verónica Veloz Valencia., Coordinadora del programa "Religiones del Mundo", de *Radio Red*, por Mónica Veloz Leija, abril de 2005, ciudad de México.

materia religiosa. En respuesta, el Sumo Pontífice asistió a un encuentro con las clases populares en Valle de Chalco, donde dio inició el proyecto de política social denominado Solidaridad, que caracterizó al sexenio de Salinas. En este proceso de acercamiento entre ambas instituciones las relaciones fueron consideradas, incluso, de excelentes (sic). El 12 de mayo de 1990 Juan Pablo II regresó al Vaticano. Desde ahí siguió el trabajo político que se desarrolló en México para modificar la Constitución para reconocer la personalidad jurídica de las iglesias (sic)"[84].

"En este sexenio, la relación entre Prigione y Salinas se vio envuelta en apoyos mutuos, sobre todo por el poder y la influencia que ejercía cada uno de ellos en sus respectivas instancias. Dato a resaltar, es que a finales de 1992, 50 de los 88 obispos activos del episcopado le debían el nombramiento al nuncio papal. Si había un foco rojo en alguna región del país que estaba vinculada con la Iglesia, bastaba que el jefe del Ejecutivo hablara con Prigione, para que éste llamara la atención a los obispos o bien hiciera traslados de sedes. A cambio, el gobierno cedería en algunas peticiones de la jerarquía católica"[85].

"Lo que parecía una tregua y cordialidad entre ambas instancias en los primeros años del sexenio de Salinas se fueron agudizando hasta convertirse en situaciones ríspidas ya al final de su mandato. Incluso años después, en agosto de 1996, se llegó a tal grado de algidez que un sector de la Iglesia, a través de una editorial de *Nuevo Criterio*, semanario de la Arquidiócesis de México acusó a Carlos Salinas del asesinato de Luis Donaldo Colosio"[86].

Para el académico Yves Solís la relación fue: "después del *modus vivendi* y la simulación que mantuvo el Estado con la Iglesia durante mucho tiempo, el reconocimiento jurídico hizo que mejorara mucho la relación entre ambas instancias. Lo que no hay que perder de vista es que muchos presidentes anteriores a Salinas, ya tomaban en cuenta al poder religioso. Lo que logró hacer Salinas de Gortari fue concretar un apoyo más abierto a la Iglesia. Si fue un gran cambio, un acuerdo tácito pero

---

84 Ibidem.
85 Ibidem.
86 Ibidem.

oscuro, con el cual se permitió a ciertos miembros del clero mexicano volver a tener una importancia pública"[87].

Finalmente, Chandra Brushanc opinó: "Salinas supo manejar muy bien la relación, aunque la misma poco a poco fue deteriorándose debido a la intervención pública de la Iglesia, ésta le exigió cada vez más poder a Salinas y éste no estaba dispuesto a cederlo y mucho menos a la institución eclesiástica"[88].

6.1. Coincidencias y divergencias en torno a las entrevistas citadas a lo largo del presente capítulo

Coincido con los académicos: Saldaña, Barranco, Olimón, Martha Pacheco, Garma, Ramos y Verónica Veloz, en el sentido de que la relación entre ambos poderes necesitó un nuevo impulso para que el presidente Salinas obtuviera legitimidad como mandatario, tras su polémico ascenso al poder.

La Iglesia supo aprovechar esta coyuntura a su favor para poner en la mesa de discusión política toda una serie de añejas demandas que se concretaron con el consenso de gran parte de los actores políticos, pero sin tomar en cuenta la opinión de la sociedad civil, razón por la cual opinamos que aunque esta enmienda era necesaria para el respeto de los derechos humanos, no dejó de lado su carácter autoritario.

De igual forma, estoy de acuerdo con las declaraciones de: Blancarte, Casillas, Goldsmit, Román y Solís, cuando afirmaron que la enmienda constitucional tuvo un carácter maquiavélico que dio como resultado una presencia pública de la alta jerarquía católica en los medios masivos de comunicación. También coincido con los especialistas antes mencionados, cuando señalaron que la reforma si bien fue aplaudida por diversos sectores de la institución católica, también fue severamente cuestionada por los sectores más críticos de la misma.

---

87 Entrevista al Mtro. en Historia. Yves Solís, profesor e investigador del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, campus Santa Fe, por Mónica Veloz Leija, junio de 2005, ciudad de México.

88 Entrevista al Mtro. en Historia. Chandra Brushanc, profesor e investigador del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, campus Santa Fe, por Mónica Veloz Leija, junio de 2005, ciudad de México.

Por otra parte, difiero de lo expresado por los propios integrantes del clero entrevistados para este trabajo: Alvarado, Aguiar y Alberto Pacheco; en el sentido de que la enmienda constitucional de 1992 en materia religiosa tuvo como finalidad exclusiva actualizar el marco legal interno para modernizar al país con lo propuesto en los documentos internacionales de derechos humanos, como sabemos la intención primaria de Salinas fue legitimar su irregular ascenso al poder, por lo que optó por apoyar las demandas del episcopado y obtener el visto bueno del poder espiritual a su gestión y la cuestión de la protección a los derechos humanos en especial el de libertad religiosa, fue el pretexto idóneo para alcanzar lo que para muchos era imposible.

La reforma autoritaria de Salinas ejemplifica con claridad las características del viejo régimen, cuando los deseos provenientes de la presidencia imperial se cumplían al pie de la letra. La reforma si bien pretendió legislar más ampliamente el derecho fundamental de libertad religiosa, demostró que el sistema político autoritario trazado desde la década de los cuarenta, era aún capaz no sólo de modificar la carta magna de 1917 con entera libertad, sino que además aún era tan sólido como para legitimar a un mandatario que ascendió al poder en condiciones poco claras.

Finalmente, coincido con casi todos los entrevistados cuando señalaronn que el sexenio salinista se constituyó como un gobierno paradójico, elijo esta expresión debido a que si bien al principio de la administración se presentó una relación estupenda entre algunos miembros de la alta jerarquía católica con Salinas la cual tuvo su punto más alto con la reforma constitucional, después los mismos obispos que vitorearon al presidente fueron sus más duros críticos, debido a la situación caótica que enfrentó el país al término de su mandato.

El sexenio de Salinas significó la reivindicación de las añejas demandas que el episcopado había solicitado desde 1917, tras la promulgación de la Constitución. Sin embargo, este avance en materia religiosa y de derechos humanos al ampliar la libertad religiosa, se diluyó ante las coyunturas políticas y económicas que afectaron al país.

Podemos concluir este capítulo afirmando que la relación Iglesia-Estado durante el gobierno Salinista fue una de las mejores que se establecieron entre ambos poderes, desde la época quizá de Manuel Ávila Camacho. Salinas necesitó de legitimidad, por lo tanto no dudó en apoyar las añejas demandas del clero católico, las cuales terminaron no sólo por beneficiar a la institución católica, sino a otras denominaciones religiosas que también tienen presencia en nuestro país.

Sin embargo, la gran crisis social y política generada por el gobierno salinista, se vio reflejada en la rebelión chiapaneca y en los homicidios del cardenal Juan Jesús Posadas Ocampo así como de los priístas Luis Donaldo Colosio y Francisco Ruiz Massieu.

Los dilemas políticos que se vivieron en el último año de la administración de Salinas se incrementaron durante el sexenio de Ernesto Zedillo Ponce de León, quien enfrentó sin éxito los problemas económicos y sociales que afectaron al país.

La crisis chiapaneca originó que uno de los obispos católicos Samuel Ruiz, fuera identificado con un desafortunado término acuñado por el zedillismo: "la teología de la violencia", lo que ocasionó que este prelado fuera objeto de descalificación por el poder temporal, situación que motivó que la relación Iglesia-Estado en el citado sexenio, fuera respetuosa aunque muy distante.

CAPÍTULO IX.- LA RELACION ESTADO-IGLESIA A MODO, EL SEXENIO DE ERNESTO ZEDILLO PONCE DE LEÓN (1994-2000)

1. Introducción

Al asumir el gobierno, Ernesto Zedillo Ponce de León (1994-2000), enfrentó una serie de eventualidades heredadas del régimen salinista. La primera de ellas, tuvo relación con el problema de Chiapas el cual no sólo generó tensiones con la sociedad civil, sino que afectó directamente la relación Iglesia-Estado, sobre todo a partir de las desafortunadas declaraciones del presidente hacia el obispo de San Cristóbal de las Casas.

La segunda coyuntura grave que tuvo que enfrentar esta administración, fue la crisis económica provocada por el denominado error de diciembre, lo que originó que el presidente impulsara con mayor fuerza al neoliberalismo, como única opción para lograr el crecimiento del país.

Esta acción también le originó a Zedillo fuertes desacuerdos con la Iglesia toda vez que para la institución católica, ésta medida iba en contra de los intereses de las clases menos favorecidas, razón por la cual se constituyó en un nuevo enfrentamiento entre los dos poderes.

Y la tercera coyuntura que enfrentó esta administración, tuvo que ver con las demandas de democratización y pluralización crecientes en la sociedad mexicana, frente a un sistema político autoritario, envejecido y poco eficiente.

La indiferencia del gobierno de Zedillo no fue únicamente hacia la Iglesia también hubo otras asociaciones religiosas minoritarias que

mostraron su inconformidad ante la nula relación Estado-Iglesias en el citado sexenio.

Esta actitud, posiblemente generó que una parte importante de la institución católica apoyara abiertamente la alternancia, sobre todo ante la coyuntura electoral de 2000. La suma de cada una de estas circunstancias tan adversas, provocaron en cierta medida que el nuevo Ejecutivo no diera continuidad a la política en materia religiosa, iniciada por su antecesor, como intentaremos demostrar a lo largo del presente capítulo.

2.- *La actitud del gobierno zedillista con Chiapas y algunos integrantes de la jerarquía católica*

El problema de Chiapas comenzó propiamente ante diversos problemas sociales en la entidad: la deficiente reforma agraria, que había quedado sólo en buenas intenciones; en miles de niños chiapanecos muertos por enfermedades curables; etc. Es decir, México, intentó modernizarse basándose únicamente en aspectos económicos: como el TLC, el control de la inflación, etc.

Sin embargo, los ataques al obispo Ruiz y a los miembros de su diócesis se venían generando mucho antes de la irrupción del EZLN. En 1991, el sacerdote Joel Padrón[1] fue encarcelado por cerca de 50 días en el penal de Cerro Hueco, esta acción evidenció la corrupción de un sistema que buscó justificar, con la persecución de agentes religiosos, la inminente explotación y desagravio contra los indígenas chiapanecos[2].

---

1 "El ser catequista o sacerdote en Chiapas jamás ha significado traer la Biblia en una mano y el fusil en la otra", dice categórico el padre Joel Padrón de quien algunos medios informativos llegaron a decir que era el subcomandante Marcos, además rechazó las imputaciones de que la Iglesia Católica era la responsable del surgimiento de la guerrilla en la entidad. Asimismo indicó que: "Con o sin religiosos, la violencia se produjo por la desesperación indígena ante el nulo caso a sus exigencias sociales". Cfr. "El evangelio de San Marcos, base del curso para 6 mil catequistas chiapanecos en 1993", en *PROCESO*, 7 de marzo de 1994, p. 25 y s.s.

2 El padre Joel Padrón párroco de Simojovel, fue detenido sin orden de aprehensión el 18 de septiembre de 1991, -justo cuando se presentaban una serie de divergencias y controversias por la posible modificación constitucional en materia religiosa-, A cambio de su libertad se le presentaron

Al salir en libertad, el padre regresó a Simojovel, pero las cosas no cambiaron mucho. Según el padre Padrón, su encarcelamiento, fue un mensaje que anunció el conflicto armado que surgió tres años después[3].

Otro de los religiosos perseguidos por la situación de los indígenas en la entidad fue Heriberto Cruz Vera, párroco de Tila, quien enfrentó el cierre de 24 templos católicos así como amenazas de muerte[4]. Cruz Vera fue acusado por distintos grupos de aportar armas a los zapatistas.

Asimismo, las religiosas que tenían a su cargo un hospital en Altamirano, fueron acusadas de que su nosocomio era utilizado por el EZLN como depósito de armas[5]. Por otra parte, el brazo derecho de don Samuel, Gonzalo Ituarte, enfrentó también el cierre de templos. Este párroco declaró que en Chamula existían grupos de paramilitares cuyo fin era apoyar a las autoridades a conservar el poder[6].

A finales de 1993, el nuncio apostólico Prigione, quien se caracterizó por mantener una línea dura en contra de todos aquellos obispos simpatizantes de la denominada teología de la liberación[7], trató de promover el traslado del *tatic* a otra diócesis.

---

cinco condiciones por escrito entre ellas desautorizar la lucha agraria del pueblo indígena así como el desalojo de algunos predios invadidos, como si la Iglesia pudiera ordenar a los indígenas a que se salieran. En los 23 municipios que abarca su diócesis se organizaron peregrinaciones de protesta. Cfr. Padrón González, J., *Desde la cárcel...* Plaza y Valdés, editores, México, 2003, p. 18 y s.s.

3 Cfr. "Joel Padrón: el aprendizaje de la cárcel", en *PROCESO* Edición especial No. 4, 27 de octubre de 1999. p. 24.

4 En dos ocasiones miembros del grupo paramilitar Paz y Justicia me arrojaron bombas molotov en la casa parroquial. La primera fue en noviembre de 1994 y la segunda en enero de 1995. Posteriormente sufrí un nuevo atentado junto con Samuel Ruiz y Raúl Vera, el 4 de noviembre de 1997, cuando los clérigos visitaban la zona norte de Tila. Cfr. "Tila: la fortaleza del norte", en *PROCESO* Edición especial No. 4, 27 de octubre de 1999, p. 18.

5 Cfr. "¿Monjas guerrilleras, monjas zapatistas?... sólo monjas enfermeras", en *PROCESO* Edición especial No. 4, 27 de octubre de 1999, p. 26.

6 Cfr. "El camino de los dominicos", en *PROCESO* Edición especial No. 4, 27 de octubre de 1999. p. 28.

7 Para información más detallada sobre la teología de la liberación véase los trabajos de Rowland, C., *La teología de la liberación*, Ediciones Cambridge,

Prigione solicitó la renuncia a don Samuel por motivos políticos, toda vez que consideró al obispo de San Cristóbal como un agitador social. La molestia al parecer no era sólo del nuncio, ya que también al secretario de gobernación, Patrocinio González Garrido, le molestaba que el obispo realizara denuncias ajenas a su ministerio eclesiástico[8].

El mismo Prigione extendió una queja en el Vaticano contra Samuel Ruiz, acusándolo de aplicar un "análisis marxista de la sociedad, lo que llevó, según Prigione, a una interpretación del evangelio que no estaba basada en Cristo"[9]. Esto originó que el mismo Juan Pablo II, pidiese la renuncia del obispo debido a sus "fallas eclesiásticas"[10]. Ante ello diversos grupos suscribieron cartas abiertas en diversos medios de comunicación en apoyo de Ruiz García, a fin de que continuara su trabajo en la diócesis de San Cristóbal[11].

Sin embargo, ante el escándalo que desató la versión de la supuesta petición de renuncia en contra del *tatic*, los mismos que la hicieron pública se contradijeron y afirmaron que sólo se trató de una amonestación con derecho a réplica. El Centro Nacional de Comunicación (CENCOS), señaló que: "Se pensaba amedrentar a Ruiz, pero les falló la maniobra, sus acusantes lanzaron un *boomerang* que se revirtió"[12].

University Press, Madrid, 2000; Gutiérrez, G., *Teología de la liberación*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1999; González M., "La persistente crítica al capitalismo y la actualidad de la teología de la liberación y el marxismo más allá del juicio y la denuncia", en *Debate actual sobre la teología de la liberación*, UAM-I, México, 2003.

8 Cfr. "Enfrentamiento entre la Iglesia y el gobierno en Nayarit y Chiapas", en *PROCESO*, 1° de noviembre de 1993, p. 33.

9 "Según le insinuó Prigione alguien de gobernación solicitó la remoción de Samuel Ruiz", en *PROCESO*, 8 de noviembre de 1993, p. 18.

10 "División en la jerarquía eclesiástica por la orden de renuncia contra Samuel Ruiz" en *PROCESO*, 8 de noviembre de 1993, p. 23.

11 Cfr. "En apoyo a don Samuel Ruiz García", carta publicada en *PROCESO*, 15 de noviembre de 1993, p. 25

12 "Samuel Ruiz: la renuncia se quedó en amonestación", en *PROCESO*, 15 de noviembre de 1993, p. 28.

Tras la aparición pública del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994, se generaron tensiones entre el gobierno salinista y el obispo de San Cristóbal de las Casas, Ruiz García. Desde que comenzó el conflicto armado en Chiapas, los prelados de San Cristóbal de las Casas, Tuxtla Gutiérrez y Tapachula se expresaron al respecto, advirtiendo que las condiciones de miseria en que vivían los pobladores indígenas eran las causantes de la violencia y se pronunciaron como mediadores para superarlas.

Ellos mismos reconocieron al EZLN, como fuerza beligerante[13], en posición muy distinta a la de Salinas[14]. En este sentido, la Iglesia se conformó como una fuente de información alternativa ante el control del gobierno mexicano.

Es de mencionarse, que desde el inicio de este problema, diversos medios de comunicación, responsabilizaron a los agentes de pastoral de ser los responsables de la violencia que se vivía en la entidad.

Incluso el obispo Ruiz[15], fue señalado como el culpable del levantamiento. Por su parte, la actitud inicial de la SEGOB fue la de inculpar a los agentes religiosos, señalando en diversas ocasiones que el EZLN era apoyado por el clero, y que éste realizó una labor de formación de cuadros y organización al interior de las comunidades en conflicto[16].

---

13 Cfr. Canto Chac, M., *La transformación de las relaciones Iglesia-Estado,* México, UAM-X 1998, p. 133-145.

14 Si bien el EZLN planteaba reclamos sociales justos, había otros que chocaban con el orden establecido: declaración de guerra al Ejército mexicano, manifestando que su propósito era llegar hasta la capital del país para tomar el poder. También querían ser reconocidos como fuerza beligerantes, es decir, como otro ejército. Cfr. Salinas de Gortari, C., *México, un paso difícil a la modernidad*, Plaza & janés editores, México, 2000, p. 813.

15 Durante la primera semana de enero de 1994, diversos sectores de la sociedad y del aparato estatal intentaron poner en marcha los métodos que a lo largo de la Guerra Fría se habían gestado, nacional e internacionalmente, para enfrentar los movimientos guerrilleros. Esos métodos podían resumirse en una sola acción: perseguirlos y destruirlos. Se me pedía reprimir no sólo a los guerrilleros, sino también a quienes eran considerados sus simpatizantes como el obispo de San Cristóbal Samuel Ruiz. Cfr. Ibidem, p. 817.

16 Cfr. Ibidem, p. 133-145.

El conflicto chiapaneco fue una gran advertencia para toda la Iglesia latinoamericana y también para los gobiernos neoliberales: toda vez que representó una irrupción de la presencia indígena que negaron por décadas.

El sistema político mexicano no quiso ver, que el neoliberalismo implementado en el país desde la década de los ochenta, afectó sobre todo a los sectores más paupérrimos de la población. Por ello este movimiento propuso un cambio de fondo que incluyera también los aspectos políticos, sociales y culturales del México de fines del siglo XX.

En enero de 1994, Salinas nombró a Manuel Camacho Solís, como comisionado de la Paz en la entidad, y en febrero de ese año, comenzaron los diálogos entre zapatistas, el comisionado y el obispo Ruiz como mediador. Tanto la prensa nacional como internacional, cubrieron las negociaciones que se realizaron en la Catedral de San Cristóbal de las Casas, a fin de intentar solucionar la crisis más fuerte del sexenio salinista[17]

El mismo Camacho Solís, deslindó en su momento de toda responsabilidad del levantamiento al obispo de San Cristóbal de las Casas. De igual forma, la CEM, indicó que investigaría la presunta participación de catequistas en el EZLN, pero que el origen de este movimiento armado no podía ser atribuido, bajo ningún criterio, al trabajo desarrollado por sacerdotes y religiosas[18].

El prelado enfrentó diversos cuestionamientos del Ejecutivo, quien se caracterizó por agredir, abierta o veladamente, al clero chiapaneco involucrado en el conflicto. Si bien es cierto que al principio del

---

17 Cfr. Gallo, M.A., *De Salinas a Fox*, Ediciones Quinto sol, México, 2002, p. 65-70.

18 Los ataques contra la teología de la liberación, no tienen el respaldo mayoritario de la jerarquía católica y además incurren en el simplismo, aseguró Sergio Obeso, Presidente de la CEM. El prelado añadió que la propia CEM no tiene autoridad para criticar los trabajos realizados por cada obispo dentro de su diócesis. Cfr. "Los ataques contra la teología de la liberación no tiene un apoyo mayoritario", en *PROCESO*, 31 de octubre de 1994, p. 38. Véase también Pastor Escobar, R., "Chiapas y las paradojas de la relación Iglesia-Estado", México, en revista *Topodrilo* N°33, UAM-A 1997, p. 15-20.

problema muchos miembros de la jerarquía católica descalificaron la actuación del obispo, en otras ocasiones destacaron la labor del mismo en una región con pobreza extrema como lo representan los altos de Chiapas[19].

Esta situación obligó a la CEM a designar a Monseñor Raúl Vera López, como obispo coadjutor de San Cristóbal de las Casas, para intentar frenar el trabajo de don Samuel. Pero para sorpresa, y quizá desagrado de la alta jerarquía católica, don Raúl resultó ser aún más contestatario que el propio Samuel Ruiz.

Uno de los pronunciamientos más fuertes que efectuó el gobierno de Zedillo fue en junio de 1998, cuando categórico afirmó que: "en Chiapas se desarrollaba una teología de la violencia, por parte de ciertos integrantes de la Iglesia" [20].

En el contexto complejísimo de la entidad, dicho pronunciamiento en lugar de fomentar el diálogo y el clima razonable para el entendimiento, exacerbó los ánimos al grado de poner en riesgo la integridad física no sólo de Ruiz y del obispo coadjutor Vera López, sino de decenas de catequistas y agentes pastorales que actuaban en la entidad[21].

Esta desafiante afirmación del Presidente fue grave, aunque no nos sorprende, porque la administración zedillista no tuvo la capacidad de dar una solución positiva a un conflicto que estuvo en la mesa de negociación en el transcurso de su sexenio. El gobierno de Zedillo se caracterizó por su actitud agresiva en contra de Ruiz, lo que originó que diversos sectores de la Iglesia, incluso aquellos que no simpatizaban con don Samuel, efectuaran una defensa corporativista, más que por convicción.

Si bien en un principio el único protagonista del conflicto de Chiapas era Ruiz, también los obispos Vera y Arizmendi, abanderaron y simpatizaron abiertamente con el proyecto de don Samuel, adoptando

---

19 Cfr. Ibidem, p. 15-20.

20 Ibidem, p. 20.

21 Cfr. Barranco, B., "Las incongruencias religiosas del Presidente Zedillo", en, *La Jornada* 5 de junio de 1998, pág. 40.

posturas de crítica en torno a la actuación del gobierno y de los militares en dicha entidad[22].

Ruiz se constituyó en el principal reivindicador de las causas indigenistas, y un severo crítico del sistema económico que generó altos índices de pobreza en Chiapas. Las anteriores acciones lo hicieron convertirse en un actor político incómodo para el régimen salinista y para el gobierno de Zedillo.

La inconformidad ante el trabajo desarrollado por el obispo en su diócesis a lo largo de 40 años, originó que el denominado *Club de Roma*[23], encabezado por el nuncio apostólico, Prigione, el cardenal Norberto Rivera y el obispo de Ecatepec, Onésimo Cepeda, influyeran en la decisión de no permitir la continuidad del trabajo de Ruiz en la persona de Vera López, quien sorpresivamente, y quizá por haber adoptado una posición aún más crítica que el mismo Ruiz, fue nombrado obispo de la diócesis de Saltillo en los últimos días de diciembre de 1999[24], quedando como titular de San Cristóbal de las Casas, Felipe Arizmendi Esquivel.

El nombramiento del obispo coadjutor fuera de Chiapas, originó críticas por parte del mismo Ruiz, quien pese a su desacuerdo por la decisión vaticana, optó por asumir la resolución, pero manifestó que aún lejos de la entidad continuaría luchando en pro de la paz[25].

Es de resaltarse, que la CEM, solicitó al historiador Jean Meyer, la redacción del libro *Samuel Ruiz en San Cristóbal*, editado en julio de 2000, con el cual, en base a documentos de la misma diócesis, se deslindó a Ruiz, de ser el principal responsable del conflicto armado en la entidad y que si de algo era culpable era de defender los derechos humanos de los indígenas. De igual forma, el nuncio apostólico Justo

---

22 Cfr. Canto Chac, M., Nota No. 13, pág. 145.

23 Cfr. "La remoción de Raúl Vera intriga en el Vaticano", en *PROCESO*, 2 de enero de 2001, p. 14-18.

24 Cfr. Vázquez, M., "Al César lo que es del César", en *Bucareli 8*, suplemento del diario *El Universal* 2000, pág. 18.

25 Cfr. "Adiós a Samuel Ruiz, la diócesis indómita" en *PROCESO*, 27 de octubre de 1999, p. 1-35

Mullor[26], expresó su apoyo incondicional a Ruiz García y a Vera López[27].

Podríamos concluir este apartado señalando que la importancia de la Iglesia en Chiapas, residió en el hecho de que la presencia de esta institución era más fuerte que la del mismo Estado. Durante su obispado en San Cristóbal, don Samuel fue el único interlocutor de 13 gobernadores, eso demuestra la no-continuidad de acciones del poder temporal de un lado, y la prolongación del trabajo del poder espiritual por el otro[28].

3. *Otros encuentros y desencuentros de Zedillo con la Iglesia Católica*

La relación Iglesia-Estado, en este sexenio fue muy complicada y distante. Aunque no por ello dejaron de presentarse algunos acercamientos. Uno de ellos ocurrió en julio de 1998, cuando el secretario de gobernación, Francisco Labastida Ochoa, ofreció a 50 mandatarios de esta Iglesia, entre los que se encontraban Norberto Rivera, Juan Sandoval Iñiguez, Justo Mullor, entre otros, una cena en el alcázar del Castillo de Chapultepec, con el fin de mostrar a la opinión pública la magnífica relación existente entre ambas instancias y ocultar las divergencias que sostenía el Ejecutivo con el sector progresista de la Iglesia representado por el obispo de San Cristóbal de las Casas[29].

---

26 Recordemos que Jerónimo Prigione presentó su renuncia al cargo de nuncio apostólico en marzo de 1997, por razones de edad. El Papa Juan Pablo II asignó en sustitución del primero al español Justo Mullor, quien llegó a nuestro país en junio de ese mismo año. Este nuevo nuncio se caracterizó desde el inicio, por demostrar un polémico comportamiento, al grado que se generó un nuevo distanciamiento entre este personaje y el denominado Club de Roma, quien nunca estuvo conforme con la postura liberal y poco ortodoxa de Mullor.

27 Cfr. "Justo Mullor: en Chiapas la Iglesia fraguó la paz" *en PROCESO*, 16 de abril de 2000, p. 35.

28 Cfr. "La iglesia, más fuerte que el Estado", en *PROCESO*, 27 de octubre de 1999, p. 8. Véase también "Los evangélicos acusan: La Iglesia Católica es cómplice, aunque la sublevación es un reclamo de justicia", en *Proceso*, 17 de enero de 1994, p. 27.

29 Según declaraciones emitidas por el Presidente Zedillo en Simojovel, Chiapas: "ningún prelado puede arrogarse la función de Mesías, ni ejercer

Ante situaciones como la anterior, sacerdotes como Samuel Morín Suárez, afirmaron que el conflicto Iglesia-Estado no era institucional sino personal. No se trataba de que estos actores estuvieran opuestos entre sí, sino más bien de que sus representantes personales, en determinados momentos, moderaban o exageraban sus diferencias[30].

El 25 de marzo de 1999, el Presidente Zedillo en compañía de varios miembros de su gabinete, acudieron a la inauguración de la Catedral de Ecatepec, convirtiéndolo así en el primer Ejecutivo en la historia moderna de México en convivir pública y abiertamente con los miembros de la jerarquía católica[31].

Por este hecho, el arzobispo de la diócesis de Jalapa, Sergio Obeso Rivera, declaró que: "la relación Iglesia-Estado es buena y no sólo superficial"[32]. Por otra parte, el 27 de julio de ese mismo año, Zedillo realizó una segunda visita a un templo católico, la catedral metropolitana, con el fin de constatar las reparaciones que se le dio a dicho recinto.

Esta acción fue considerara como un hecho positivo por diversos integrantes de la jerarquía católica como Carlos Quintero Arce y Genaro Alamilla Arteaga, quienes señalaron que la visita del mandatario fue: "una muestra de respeto hacia la cultura y religiosidad del pueblo mexicano, presencia considerada por estos personajes como de buen entendimiento entre las dos instancias" (sic)[33].

La actitud de la administración zedillista, marcada por la indiferencia hacia las iglesias[34], y en especial para la católica,

---

apostolados que no les corresponden". Cfr. "Amasiato Iglesia-Estado", en *Impacto*, Julio de 1998, p. 30.

30 Cfr. Ai Camp, R., *Cruce de Espadas, política y religión en México*, México, Editorial Siglo XXI 1998, p. 209.

31 Cfr. "Ernesto Zedillo inauguró la Catedral de Ecatepec", en *Unomásuno*, México, 26 de marzo de 1999, p. 10

32 "Exalta Obeso las relaciones Iglesia-Estado", en *El Universal*, México, 5 de abril de 1999, p. 8.

33 "Jerarquía católica aplaude la visita de Zedillo a Catedral", en *La Jornada*, 28 de julio de 1999, p. 16.

34 Los deslices teológicos del Ejecutivo en Chiapas contra la "Teología de la Violencia" en 1998, son tan sólo unos ejemplos de una política incierta,

posiblemente fue motivada debido a que la agenda presidencial, estuvo saturada con asuntos de mayor prioridad, como la crisis económica, razón por lo que tuvo que dejar de lado la función social, cultural y política que las iglesias desarrollaron en el último lustro del siglo XX.

Zedillo, se caracterizó por ser un Presidente acosado por males económicos, políticos y sociales, razón por la cual no le dio relevancia a las Iglesias, por lo que estas asociaciones religiosas en el citado sexenio estuvieron en un segundo plano. Lo anterior no debería extrañarnos, tomando en cuenta que forma parte del sistema político mexicano, la falta de consistencia y de continuidad en los proyectos, fue por ello que el gobierno de Zedillo Ponce de León, dejó inconcluso lo iniciado por su antecesor Salinas de Gortari[35].

3.1. Las divergencias en torno al homicidio del Cardenal Posadas, en el sexenio de Ernesto Zedillo

Las divergencias en torno al homicidio del cardenal Posadas Ocampo, entre la Iglesia y el Estado, se volvieron más fuertes sobre todo en la administración de Ernesto Zedillo. En 1995 la investigación sobre el caso tomó un nuevo impulso, toda vez que al frente de la PGR fue nombrado el panista Antonio Lozano. De igual forma, el subprocurador de ésta institución Pablo Chapa, comenzó a retomar las pistas que fueron desechadas por el Dr. Carpizo y sus sucesores.

Por su parte, la CEM señaló que el cardenal Posadas fue asesinado por equivocación, mientras que la actitud inicial, y que mantiene hasta el momento, Sandoval Iñiguez es la postura opuesta.

---

errática y que, al parecer, no cambiará, pues no tiene una concepción de lo que debe ser la relación entre un gobierno laico y un conjunto de Iglesias, porque en realidad no hay voluntad política. Cfr. Barranco, B., "Política de Estado: pobre en materia religiosa", en *La Jornada* 26 de abril de 1999, pág. 10.

35 Cfr. Ibidem, p. 10.

La controversia Sandoval-Carpizo, comienza precisamente en 1995, toda vez que el procurador sostuvo que la muerte de Posadas era banal y que no podía ser considerado como un mártir[36].

Prigione indicó que en el homicidio del cardenal de Guadalajara, no hubo una hipótesis bien fundada, declaración con la que frenaba en cierta forma la postura tanto de Sandoval Iñiguez como la del mismo Carpizo. Para el año 2000, la postura oficial se mantuvo en la teoría de la confusión. Esta generó molestias en la Iglesia de Jalisco, las cuales se reflejaron de forma más álgida en el gobierno de Vicente Fox, como veremos en el siguiente capítulo.

4.- *Hasta la izquierda se quiere acercar. La cuarta visita de Juan Pablo II (1999)*

Del 22 al 26 de enero de 1999, el Papa Juan Pablo II, efectuó su cuarta visita a nuestro país. Veinte años después de su primer estancia, el Papa se encontró con un México políticamente distinto, la oposición que criticó sus viajes anteriores durante la administración salinista, gobernaba el Distrito Federal, aunque la nación continuaba presentando grandes problemas sociales como: el incremento de la pobreza, producto directo de las políticas neoliberales, y los errores económicos de la administración de Ernesto Zedillo.

Esta visita fue arduamente criticada por diversos especialistas en la materia, toda vez que a muchos hastió la mercantilización de las actividades papales, convertidas en un mundano medio de enriquecimiento para los patrocinadores y miles de actores privados.

Fue molesta también la manipulación de que fue objeto por parte de muchos medios de comunicación, en particular los televisivos que lo transformaron en un espectáculo para las masas[37]. Más de una veintena de empresas mexicanas y transnacionales fueron colaboradores oficiales

---

36 Cfr. Moreno, H., *Sangre de mayo. El homicidio del cardenal Posadas Ocampo*, México, Editorial Océano, 2002, p. 13.

37 Cfr. Pradilla Cobos, E., "Juan Pablo II en la ciudad de México", en *La Jornada*, 30 de enero de 1999, p. 16.

de la cuarta visita, cuyos donativos en especie representaron más del 75% de los casi 13 millones de pesos, que costó la estancia papal[38].

En las principales calles y avenidas del D.F. se instalaron 127 anuncios panorámicos de las principales empresas transnacionales y mexicanas que patrocinaron la estancia papal, tales como: industrias automotrices, compañías refresqueras y consorcios de aparatos electrónicos, hasta fabricantes de pan y frituras. Desde un principio autoridades eclesiásticas buscaron y apoyaron el financiamiento privado[39].

El D.F. se paralizó durante cuatro días. Desde la llegada papal las actividades cotidianas quedaron en un segundo plano. Su presencia fue para firmar el documento postsinodal, *Ecclesia en América*, acto que se llevó a efecto en la nunciatura apostólica, en la que se contó además con la presencia de Norberto Rivera, Oscar Rodríguez, Presidente de la CELAM, Justo Mullor, nuncio apostólico y el secretario particular del Papa, Estanislao Dziwisw[40].

Varios analistas políticos señalaron que la visita fue aprovechada no sólo por el Ejecutivo en turno, sino por otros actores, como los candidatos presidenciales, para incrementar su popularidad apoyados en el carisma de Juan Pablo II. Ante el Papa, el Ejecutivo federal y el Jefe de Gobierno del D.F. tuvieron discursos muy distintos.

El Presidente Zedillo, fiel a su neoliberalismo y su retórica, dio un discurso poco creíble: la imagen de un país empobrecido pero feliz, con rumbo hacia el desarrollo y con una administración preocupada y que

---

38 Cfr. "Una veintena de transnacionales apoyará los gastos de la visita papal", en *La Jornada*, 8 de enero de 1999, p. 16.

39 La cuarta visita contó con el patrocinio de la General Motors, Hewlett Packard, BIMBO, PEPSI, IUSACEL, SONY y BANCOMER, los cuales no sólo aportaron donativos en especie, sino también dinero en efectivo para integrar un fideicomiso a favor de distintos proyectos y obras de la Arquidiócesis de México. Cfr. "Una visita papal, no tiene precio", en *La Jornada*, 20 de enero de 1999, p. 18.

40 Cfr. "Firma del documento conclusivo del Sínodo de América", en *Desde la Fe*, 24 de enero de 1999, p. 7

trabajaba por el bienestar de los más excluidos, incluidos los indígenas chiapanecos[41].

Cuauhtémoc Cárdenas, al declarar huésped distinguido al Papa y entregarle las llaves de la ciudad, hizo una enérgica y concreta critica al neoliberalismo y su globalización, así como a la política mexicana reciente, como generadores de pobreza y exclusión, y postuló a la democracia y a la recuperación de la responsabilidad social del Estado como alternativas, retomando en este sentido lo mejor de la tradición social de la Iglesia[42].

El Papa durante sus discursos se refirió a la enorme injusticia social, a la pobreza, la marginación, la violación de los derechos humanos, a los avances democráticos que se han registrado no sólo en México, sino en todo el continente americano[43]. Asimismo, fue significativo que las primeras declaraciones en territorio mexicano de Juan Pablo II, hicieran mención al conflicto chiapaneco y la necesidad de que se reanudará el dialogo entre el gobierno federal y el EZLN.

La afirmación del Papa de que: "los indígenas son los primeros dueños de la tierra, por lo que son los primeros con derecho a ella" [44], constituyó una presión al gobierno federal para que cumpliera los acuerdos de San Andrés.

Asimismo, el Subcomandante Marcos, aprovechó también la visita papal, para emitir un comunicado dirigido a la prensa internacional, que cubrió las actividades del pontífice en nuestro país. En el citado documento, Marcos, denunció que tanto el Ejecutivo federal, como la secretaría de gobernación, disfrazaron la guerra en Chiapas, la matanza

---

41 Cfr. Zedillo Ponce de León, E. "Háganos favor de pronunciar su palabra", *Desde la Fe*, 24 de enero de 1999, p. 6

42 Cfr. Cárdenas, C., "Nuestro patrimonio cultural, legado de la fe católica", transcripción del discurso del Ing. Cárdenas, en *Desde la Fe*, 24 de enero de 1999, p. 7

43 Cfr. "No se rasguen las vestiduras porque se comercialice la visita papal: Mullor", en *La Jornada*, 13 de enero de 1999, p. 25.

44 Cfr. "COCOPA: Significativo, el mensaje de Juan Pablo II", en *La Jornada*, 23 de enero de 1999, p. 18.

de Acteal[45], así como el hostigamiento en contra del obispo de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruiz. Es decir, Marcos denunció la indiferencia del Ejecutivo para lograr una solución pacifica al conflicto generado desde enero de 1994[46].

En este contexto de controversias, el Papa dio a conocer la estrategia de la Iglesia durante el siglo XXI, cuya propuesta principal se concentró en la exhortación apostólica *Ecclesia en Amèrica*, en el cual el Papa y su institución hicieron evidente la ventaja relativa que tienen sobre las élites dirigentes no sólo de México sino del continente en torno a la cuestión étnica.

Su comprensión de lo que estaba en juego era mucho mayor que la existente en los circuitos de la política institucional. Su reconocimiento de que los pueblos indios eran los pueblos originarios, y que deberían ser respetados, estuvieron en sintonía con el programa del movimiento indígena.

Sin embargo, la autoridad temporal se encontraba demasiado comprometida con las políticas de ajuste y estabilización, ancladas en una visión del mestizaje como destino final de los pueblos indígenas[47].

"No fue gratuito que el Papa escogiera nuestro país para dar a conocer el citado documento. México juega actualmente un papel determinante no sólo en Latinoamérica sino en el mundo. Nuestra nación se constituye en un laboratorio privilegiado de la política globalizante así como de la misma Iglesia, quien ve en él, un aliado importante para fortalecer a la institución católica en Estados Unidos"[48].

---

45 Para más información sobre la matanza de Acteal y los acuerdos de San Andrés, véase Huerta Patiño, M., *La matanza de Acteal y la autonomía indígena*, manuscrito, México, 2003, p. 1 y s.s.

46 Cfr. *Va comunicado sobre la consulta a mexicanos en otros países y llamado a una jornada internacional por los excluidos del mundo*, EZLN, México, 17 de enero de 1999, en www.laneta.apc.org/consultaEZLN.

47 Cfr. Hernández Navarro, L., "Indianidad y catolicismo" en *La Jornada*, 26 de enero de 1999, p. 18.

48 Córdova A., "El Vaticano en México", en *La Jornada*, 24 de enero de 1999, p. 18.

"Nada es gratuito ni, mucho menos fortuito en la política internacional. México está desde hace años en la mira del Vaticano. Ningún país como el nuestro, ofrece las condiciones paradigmáticas para una ofensiva en defensa del catolicismo tal y como lo entiende Juan Pablo II. Presentamos todos los problemas a los que se enfrenta la Iglesia: una creciente profanación de las actitudes religiosas, acompañadas de un acendrado sentido de la fe; un papel singular en los procesos de globalización que son exactamente los mismos de la Iglesia Universal y hasta contrariedades particulares como la teología india que dan escenario y posibilidades de acción al catolicismo ecuménico"[49].

Por eso los temas de globalización, derechos humanos, demanda de respeto a la identidad propia, etc. se vieron reflejados en *Ecclesia en América*. Con este documento, el Papa busca abanderar las demandas más sentidas de las mayorías y desde ahí, criticar el modelo neoliberal, la opresión económica, la corrupción, etc. Juan Pablo II reclamó mayores bienes terrenales para los pobres de América[50].

En suma, el Papa además del valor cuantitativo en términos religiosos, otorgó al continente americano una importancia política y económica que nunca había tenido. Como lo reconoció la propia curia vaticana, la hegemonía y conducción del mundo está hoy en Norteamérica, por lo que observamos que el discurso social de Juan Pablo II cambió, sobre todo a partir de la caída del muro de Berlín, endureciendo su postura hacia el neoliberalismo.

Por lo tanto, no es gratuito que Karol Wojtyla hablara al continente, desde México ya que nuestro país es un puente cultural entre el norte y el sur de América[51]. El Papa como en sus anteriores estancias vino al país a hacer política, a hablar de temas temporales muy lejanos a lo espiritual, que incomodaron a la clase política.

Sin embargo, pese a su reprobación al sistema neoliberal, el pontífice, siguió defendiendo diversas cuestiones conservadoras que

---

49 Ibidem., p. 18.

50 Cfr. Blanco J., "Unidad diversa", en *La Jornada*, 26 de enero de 1999, p. 34.

51 Cfr. Barranco, B. "Para entender la visita del Papa", en *La Jornada*, 19 de enero de 1999, p. 25.

caracterizaron su papado. Frenando además a la teología de la liberación y la opción preferencial por los pobres.

5.- *La coyuntura electoral de 2000*

Ante las elecciones presidenciales de 2000, los candidatos a la presidencia de los diversos institutos políticos buscaron aproximarse a la Iglesia, aunque la mayoría cometieron el mismo error del Presidente Zedillo y buscaron únicamente el diálogo con los miembros de la alta jerarquía católica[52].

Caso concreto fueron las reuniones efectuadas entre los candidatos presidenciales Francisco Labastida, (PRI) y Cuauhtémoc Cárdenas, (PRD), quienes se entrevistaron con el cardenal Norberto Rivera, Onésimo Cepeda, Luis Reynoso, entre otros. Si bien el discurso de ambos políticos fue de cordialidad y respeto hacia la Iglesia, ninguno contempló una política de relación entre el futuro gobierno en caso de ganar las elecciones con las iglesias.

Desde nuestra perspectiva, Cárdenas fue más inteligente que su similar del PRI, toda vez que pese a ser un arduo defensor de la separación Iglesia-Estado, declaró no ser un político anticlerical[53].

Por su parte, Labastida prefirió omitir el tema y señaló que aún no tenía definida alguna política sobre la relación que guardarían el Estado y la Iglesia, en caso de ser electo Presidente[54].

---

52 En este sentido, Lázaro Pérez Jiménez, Presidente de la Comisión para la doctrina de la Fe del Episcopado Mexicano, dijo: "que si bien algunos políticos quieren servirse del prestigio de la Iglesia para llegar al poder, bien vale la pena predicar el Evangelio a los hombres que tienen en sus manos el futuro del país". Cfr. "Un riesgo el acercamiento entre Iglesia-Estado, dicen Obispos", en *La Jornada*, 5 de abril de 1999, p. 8.

53 Cfr. "Cárdenas y la Iglesia Católica, sigiloso acercamiento", en *PROCESO* No. 1228, 14 de mayo de 2000, p. 10-14. Véase también "Visitó Cárdenas al Cardenal Norberto Rivera en la Basílica", La Jornada, 9 de febrero de 2000, p. 15.

54 Cfr. "La campaña el peor momento para pronunciarse sobre el tema religioso", en *PROCESO* No. 1228, 14 de mayo de 2000, p. 17-18.

En contraposición, el candidato panista Vicente Fox Quesada, envió el 27 de abril de 2000, un documento intitulado *Proyecto para la nación sobre libertad religiosa y relaciones Estado-Iglesias*, dirigido tanto a la CEM como al nuncio apostólico Leonardo Sandri[55].

Esta carta ofreció a la Iglesia instituir un régimen especial para las asociaciones religiosas, destacando cuatro puntos que generaron controversia y posiciones encontradas en diferentes círculos políticos e intelectuales del país: promoción del derecho a la vida desde la concepción; acceso de las iglesias a los medios electrónicos de comunicación; homologación de estudios entre instituciones religiosas con planteles educativos públicos así como modificaciones constituciones a los artículos 24° y 130°[56].

El citado documento denominado por los medios de comunicación como el *decálogo de Fox,* fue elaborado por el equipo de Alberto Ortega Venzor, coordinador de asuntos religiosos del panista, quien justificó que el mismo no estaba dedicado exclusivamente a la jerarquía católica, toda vez que también respondía a las peticiones de otras iglesias como fue el caso de las evangélicas.

---

55 Debido a la postura liberal del nuncio Mullor y sus divergencias frecuentes con el denominado *Club de Roma*, fueron el motivo de la remoción en el cargo de Mullor en marzo de 2000, siendo sustituido por el argentino Leonardo Sandri. Aparentemente El Vaticano habría dado a Mullor un importante cargo en la curia, sin embargo, las presiones del *Club* fueron un elemento determinante para lograr su destitución.

56 Los 10 puntos que Vicente Fox prometió a las iglesias son:
1.- Promoción del derecho a la vida desde la concepción hasta la muerte.
2.- Fortalecer la unidad familiar.
3.- Respeto de los padres de familia para elegir la educación que se impartirá a sus hijos.
4.- Asistencia espiritual en centros de salud y centros penitenciarios.
5.- Promover la *libertad religiosa.*
6.- Eliminar las contradicciones de los artículos 24 y 130.
7.- Acceso a los medios electrónicos de comunicación.
8.- Deducir impuestos a las iglesias.
9.- Autorización para el ingreso de ministros de culto extranjeros al país.
10.- Homologación de estudios entre escuelas católicas con instituciones públicas de educación. Cfr. "Promete Fox un régimen especial a las iglesias", en *La Jornada*, 7 de mayo de 2000, p. 1 y 3.

Este texto utilizó el vacío que en materia religiosa dejaba la administración de Zedillo, quien en ningún momento se preocupó por continuar con el proceso de reforma iniciado en 1992, por lo que Fox aprovechó esta coyuntura para presentarse como el candidato *ad hoc,* que cumplió con el perfil esbozado por los obispos mexicanos en el documento elaborado por la CEM: *La democracia no se puede dar sin ti,* en el que resaltaron que el aspirante presidencial idóneo, tendría que respetar ante todo el derecho a la vida[57]. Con este texto la Iglesia mexicana expresó abiertamente su deseo de participar más activamente en la sociedad mexicana del siglo XXI.

Uno de los puntos que Fox ofreció en el decálogo era el referente a la apertura de los medios electrónicos a la Iglesia para difundir su credo. Sin embargo, la institución católica estuvo consciente que ser concesionario de algún medio traería dos consecuencias: la primera, lograría ver concretada una antigua demanda para difundir su credo a nivel masivo en una sociedad cada vez más secularizada; y segundo, tendría que aceptar el hecho de que otras asociaciones religiosas no católicas tuviesen esa misma oportunidad[58], lo que conllevaría a una serie de polémicas y controversias.

6. *Evaluación de un sexenio respetuoso aunque indiferente ante las asociaciones religiosas*

Como observamos a lo largo del capítulo, durante el sexenio de Zedillo se observaron algunos tímidos acercamientos entre ambos poderes. Sin embargo, ¿cómo fue la relación Iglesia-Estado en este sexenio?, para dar respuesta a esta interrogante acudimos nuevamente a diversos especialistas en la materia, quienes comentaron lo siguiente:

Desde un punto de vista crítico Roberto Blancarte opinó: "con Ernesto Zedillo las relaciones eran buenas a secas, porque Zedillo era

---

57 Cfr. "Vicente Fox, se presenta como el candidato ideal de los obispos", en *PROCESO* No. 1228, 14 de mayo de 2000, p. 19. Véase también *La democracia no se puede dar sin ti*, CEM, Consejo Permanente, México, 2 de mayo de 2000, p. 3.

58 Cfr. "El Episcopado ante Fox: lo que espera, lo que exige", en *PROCESO*, 13 de agosto de 2000. Véase también "El decálogo necesitará el aval del congreso: Berlié Belaunzarán", en *La Jornada*, 15 de agosto de 2000, p. 15.

bastante laico en su comportamiento político, incluso hasta con ciertos tintes anticlericales, pero al mismo tiempo, muy respetuoso de las libertades religiosas y de todas las reformas establecidas en el sexenio anterior"[59].

"Como se acababan de inaugurar los cambios, a Zedillo le tocó ponerlos a prueba. En términos generales las reformas funcionaron bastante bien. Este presidente tuvo otros problemas y por ello la materia religiosa no le interesó demasiado. Visitó el Vaticano porque tenía prácticamente que hacerlo. Pero al mismo tiempo si uno recuerda las imágenes de la visita del Papa en 1999, fue una estancia cordial en donde se le recibió respetuosamente y cordialmente, pero también con una cierta distancia del Presidente respecto al Papa y no como lo haría Fox en el 2003"[60].

"Respecto a sí hubo una continuidad a lo realizado por Salinas, durante el sexenio de Zedillo trabajé en la Secretaría de Gobernación como Coordinador de Asesores y puedo decir que el reglamento de la LARCP, no se aprobó porque no fue prioritario, no era algo verdaderamente urgente, ya que hubo problemas más importantes"[61].

Mientras que para el eclesiasticista Javier Saldaña: "la relación fue nula en realidad poco, o casi nada se puede decir del período de Ernesto Zedillo por lo que a la protección del derecho fundamental de libertad religiosa se refiere, y de las relaciones Iglesias-Estado respecta. El desinterés mostrado después de las reformas constitucionales fue lo que identificó el lapso referido"[62].

"Lo que a Zedillo le importó fue estabilizar al país después de los acontecimientos político-económicos que habían desequilibrado al Estado mexicano, generando una de las más delicadas crisis del México contemporáneo. En un ámbito no estrictamente de derecho eclesiástico

---

59 Entrevista al Dr. Roberto Blancarte, profesor e investigador del Colegio de México, por Mónica Veloz Leija, noviembre de 2004, ciudad de México.

60 Ibidem.

61 Ibidem.

62 Entrevista al Dr. Javier Saldaña, investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, por Mónica Veloz Leija, febrero de 2005, ciudad de México.

habrá que decir que el presidente Zedillo nunca vio con buenos ojos lo que él consideró participación directa del clero en la problemática de Chiapas. Una muestra de esta afirmación fue la descalificación de personalidades religiosas que en dicha problemática participaban, señalándola de teología de la violencia. Acusación que tenía como destinatarios principales a los obispos Samuel Ruiz y Raúl Vera López, y a la enorme cantidad de fieles católicos cuya labor en Chiapas había estado siempre presente"[63].

Por su parte, Bernardo Barranco indicó: "Zedillo fue un presidente que no entendió mucho la dinámica, el presidente se cerró al avance que había realizado Salinas de Gortari, frente al tema de las asociaciones religiosas. Zedillo representó un paso atrás y no le dio prioridad. El primer secretario de gobernación, Esteban Moctezuma, trató a la Iglesia, como un grupo de poder, como los empresarios, etc., y no alcanzó a entender lo que representaba el factor religioso y no desarrolló, una verdadera política de Estado sobre el tema iglesias. Hay un estancamiento además de que es un período muy inestable en términos gubernamentales; cada 8 meses había un cambio de Subsecretario o del Director de Asuntos Religiosos, esto originó una falta de continuidad y un derroche de recursos. También se presentaron retrocesos en términos de una política en materia religiosa"[64].

"Zedillo tuvo muchos tropiezos en términos religiosos, uno de ellos fue no dar continuidad a lo iniciado por Salinas, ni buscó un apoyo con la Iglesia. La institución católica se puso tensa con él, por su proyecto económico. Fue Sergio Obeso; quien cuestionó fuertemente la política económica a Zedillo, su modelo neoliberal, tecnócrata, etc. El presidente se enojó y le planteó que si no estaban de acuerdo con esta política como obispos podrían proponer alternativas. Éste incidente reflejó, los momentos de tensión con el episcopado. Esta falta de oficio lo llevó a cometer errores protocolarios"[65].

---

63 Ibidem.

64 Entrevista al Mtro. Bernardo Barranco V., titular del programa "Religiones del Mundo", de *Radio Red*, por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

65 Ibidem.

"Un ejemplo de ello fue la gira que hizo Zedillo a Italia, cada vez que un presidente visita este país, obligatoriamente debe de acudir ante el Papa. Roberto Morales Bermúdez, representante de la Santa Sede, olvidó este hecho. Cuando se da cuenta del error, dio marcha atrás y solicitó audiencia con el pontífice, éste desaseo es un muy buen ejemplo para entender el papel que representó la Iglesia para Zedillo quien se caracterizó por sus tropezones continuos"[66].

"Este incidente ocasionó una verdadera reprimenda por parte del Papa, hacia Zedillo quien presentó un discurso mal armado, y el pontífice con mucha fortaleza conceptual, criticó al presidente en temas referentes a la política económica, la pobreza y todo esté tipo de cosas, esto fue entre 1996 ó 1997. Otro incidente muy comentado fue con Norberto Rivera, quien tras una homilía criticó fuertemente al presidente. Lo que ocasionó que la SEGOB, emitiera un apercibimiento. Esto generó que la opinión pública se inclinara en pro del cardenal, con lo cual mostró su fuerza frente a Zedillo"[67].

"El balance del presidente Zedillo en el tema religioso fue sin duda un retroceso, no contó ni con la habilidad, ni la visión estratégica histórica, ni la contundencia operativa de Salinas. Tomó distancia de la Iglesia, y convirtió a esta institución en un factor de controversia; es decir, gana a ciertos sectores de la jerarquía, pero tiene una enemistad, que provocó que el ala panista de la jerarquía se fortaleciera; y generó sin querer el afianzamiento de Ruiz"[68].

En este contexto, Manuel Olimón, nos indicó: "con el gobierno de Zedillo, empezó una crisis muy fuerte, representada por el caso de Chiapas. Esta temática planteó realmente un problema muy serio porque, en buena parte también fue apoyado por el nuncio Prigione para que se destituyera a Monseñor Ruiz, así como acusaciones nunca probadas de los asesores del presidente Zedillo, de que Samuel era parte del movimiento zapatista. Ahí es donde se contaminó la cuestión ideológica"[69].

---

66 Ibidem.

67 Ibidem.

68 Ibidem.

69 Entrevista al Padre Manuel Olimón, catedrático de la Universidad Iberoamericana, por Mónica Veloz Leija, junio de 2005, ciudad de México.

"Ruiz fue confundido con un revolucionario y no con un agente de pastoral. Si bien había asumido posturas fuertes desde luego que no podían parecerse a las realizadas por los obispos de Chihuahua en 1986; porque las situaciones no fueron las mismas. La intervención de Monseñor Suárez fue importante, toda vez que personalmente retó a Zedillo a probar sus acusaciones contra Ruiz. Este enfrentamiento ocasionó que hasta obispos conservadores como el Arzobispo de Durango, Monseñor López Aviña, señalara que no debería permitirse la destitución de un obispo por presiones del gobierno"[70].

"Chiapas marcó un compás de espera y de ahí en adelante Zedillo entendió un poco más como estaba el asunto. La visita del Papa en 1999, planteó algunas cuestiones muy importantes; por ejemplo, en materia de libertad religiosa, en derechos humanos, etc. El gobierno de Zedillo se reunió en pocas ocasiones con la directiva de la Conferencia Episcopal. Esto posiblemente se debió a los cambios tan constantes de los Directores Generales y Subsecretarios de Gobernación encargados de la materia religiosa"[71].

"Esta serie de cambios y sobretodo de personas, propició que nada se pudiera formalizar, luego ciertas filtraciones a los medios sobre el famoso reglamento, aspectos que eran inconstitucionales porque rebasaban muchísimo el articulado constitucional y la misma Ley estaban ahí. Fue una época bastante confusa no difícil, pero en cuestión de relaciones Iglesia-Estado si fue complicada. Es decir, el régimen de Zedillo empezó en una crisis con la iglesia y terminó igual"[72].

En este contexto, Nora Pérez Rayón señaló: "la relación Iglesia-Estado con Zedillo no fue tan cercana como la del período de Salinas. Una vez establecido el marco jurídico, el gobierno no estuvo dispuesto a ir más allá. Aunque a la Iglesia se le había cumplido un paso importante de sus añejas demandas, ellos los obispos pretendían seguir presionando en cuestión de objetivos no cumplidos como la impartición de educación

---

70 Ibidem.
71 Ibidem.
72 Ibidem.

religiosa en escuelas públicas; la obtención de medios de comunicación electrónicos, etc.[73]

"Mientras que para el gobierno lo que se había obtenido era más que suficiente y no estaba dispuesto a avanzar en ese sentido. Zedillo llegó con fuertes problemas de crisis económica, pero con legitimidad electoral. Por ello tampoco se sentía muy impulsado a estrechar lazos con la Iglesia. Hubo varios tropezones en la relación, uno de ellos fue la gira del presidente a Europa, en la cual no se contempló una visita al Vaticano sino posteriormente, e incluso cuando lo recibió el Papa le llamó la atención[74].

"Por otra parte está la cuestión de Chiapas. Zedillo fue muy crítico de Samuel Ruiz y de toda su obra en Chiapas. Siempre lo responsabilizó de ser la cabeza de este movimiento revolucionario radical. Esta situación no simpatizó a muchos miembros de la Iglesia. Posteriormente, ante unas declaraciones políticas de Norberto Rivera (cuando señaló que el pueblo estaba en su derecho a desobedecer una Ley que no se ajustara a la Ley de Dios) la relación Estado-Iglesia se hizo más rígida. Las palabras de Rivera se interpretaron como una especie de llamado a la subversión, para no pagar impuestos o cumplir con obligaciones cívicas, etc. Esto ocasionó una amonestación del gobierno, generando una tensión mayor"[75].

Por su parte, Martha Pacheco nos señaló: "durante la administración de Zedillo, la relación se quedó como en una pausa, el presidente no estaba interesado en la política religiosa. Si se comparan los cuadros estadísticos que realizó la misma Subsecretaría de Asuntos Religiosos por zonas, observamos que el registro de asociaciones religiosas bajó. No se redactó el reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, cosa que la administración de Zedillo dejó pendiente. Zedillo era un político del viejo cuño, laico, secularizado es

---

73 Entrevista a la Dra. Nora Pérez-Rayón, profesora e investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Azcapotzalco, por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

74 Ibidem.

75 Ibidem.

decir, no le interesó definitivamente ese sector para convertirlo en un interlocutor público"[76].

"Zedillo dio la impresión de que le gustaban los acuerdos nicodémicos en su relación con la Iglesia. Zedillo, desde mi punto de vista era más económico que político, por ello dejó a un lado a las iglesias, congelando el proyecto de reglamento durante todo el sexenio. Las asociaciones religiosas le exigieron la publicación del mismo, en forma continúa y constantemente, tanto la Iglesia, como los ortodoxos, como los judíos, como las agrupaciones cristianas no católicas, etc. Sin embargo, la publicación del documento se presentó hasta el 2003, durante el tercer año del sexenio de Fox, quien tuvo más prisa por quedar bien o por cumplir con las asociaciones religiosas"[77].

Y Carlos Garma afirmó que: "en el periodo de Zedillo la relación Iglesia-Estado se deterioró mucho, y ya no fue la misma que se dio durante el período de Salinas. Ya en el gobierno de Zedillo, la situación jurídica estaba escrita y el presidente tuvo una relación agresiva con las iglesias. La relación con la Iglesia se deterioró con la situación de Chiapas, en la cual Zedillo erróneamente le adjudicó mucha responsabilidad a Samuel Ruiz y eso en general creó una situación más difícil que la que tuvo el sexenio anterior"[78].

"Otra diferencia es la relación personal de Salinas con Jerónimo Prigione, la cual fue muy cercana, como él mismo reconoce en su autobiografía. En cambio Zedillo no tuvo ese don de diplomacia y las relaciones se deterioraron notablemente. El conflicto chiapaneco influyó al grado que las relaciones con todas las Iglesias se tensaron mucho"[79].

Mientras que Rodolfo Casillas señaló: "la administración de Zedillo se caracterizó por dar continuidad a lo establecido por Salinas en

---

76 Entrevista a la Dra. Martha Pacheco Hinojosa, investigadora del Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

77 Ibidem.

78 Entrevista al Dr. Carlos Garma, profesor de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, por Mónica Veloz Leija, marzo de 2005, ciudad de México.

79 Ibidem.

cuanto al registro administrativo de las iglesias, para conformar así el directorio de las asociaciones religiosas y distritos incidentales a fin de contar con un listado que concluyó con cinco mil asociaciones religiosas. Es en este momento, cuando se mostró la necesidad de trascender el registro administrativo y pensar en nuevas políticas religiosas, lo cual no ha ocurrido hasta la fecha"[80].

"Se deberían elaborar políticas que tomaran en cuenta la parte cultural, educativa, y social del componente religioso. Dejar de lado el número de asociaciones registradas, y tomar en cuenta la cantidad de actividades socio-religiosas en las cuales ellos participan, generan, patrocinan o alientan. El Estado mexicano no tiene políticas en materia religiosa, tiene fracciones en materia religiosa. Cuando digo que no hay una política de Estado, es porque no hay un documento central, una parte de la Constitución, que sería la parte filosófica-jurídica"[81].

"Existen otros instrumentos de operación como la LARCP o el reglamento, pero debería existir una política de Estado, la cual no se ha generado. Hay políticas de gobierno resultantes de una acción de un momento determinado. En ese sentido, lo que hemos observado tras al paso de una administración o de los responsables de Asuntos Religiosos en el país, (que duraron en el cargo uno o dos años, un trimestre o el sexenio completo), son acciones políticas determinadas encabezadas por el subsecretario"[82].

"Durante el gobierno de Zedillo se dieron varios cambios administrativos, primero se establece una dirección general después pasa a ser una coordinación, posteriormente a una subsecretaría. El gobierno incluyó Población y Migración sin que exista ninguna explicación lógica de porqué se dio así. La administración de Zedillo realizó diversas acciones, pero no diseñó una política religiosa"[83].

---

80 Entrevista al Dr. Rodolfo Casillas, profesor e investigador de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), sede México, por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

81 Ibidem.

82 Ibidem.

83 Ibidem.

De igual forma, para Víctor Ramos en este sexenio: "los puntos más álgidos fueron sin duda la exigencia de aclaración de la muerte del cardenal Posadas Ocampo, así como la mediación del obispo Samuel Ruiz García en el conflicto chiapaneco. Dos puntos heredados del sexenio anterior. El gobierno de Zedillo fue más dubitante y errático. A ratos parecía caminar en sentido de una conciliación y, en otros, alejarse y hasta contraponerse. La Subsecretaría de Asuntos Religiosos dio un paso adelante en su consolidación, editó una revista, aumentó su interlocución con los obispos, mientras que la PGR y otras áreas de Gobernación operaron en sentido contrario. Al grado que los obispos, impulsaron su participación orientadora en los ámbitos sociales y políticos. En la carta *Del Encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos,* se permitió señalar la necesidad de la alternancia en el gobierno"[84].

Mientras que Abelardo Alvarado indicó: "con el Presidente Zedillo se trató de seguir en la misma línea. Los conflictos durante su gobierno se suscitaron por la línea y la posición que el obispo de San Cristóbal de las Casas asumió apoyando al EZLN, lo que molestó mucho al Presidente Zedillo, toda vez que eso era una oposición de la Iglesia a su gobierno; asimismo por las críticas que los obispos hicimos al neoliberalismo económico que aplicó en las políticas de su gobierno; otro tema de confrontación fue la manera cómo se llevó a cabo la investigación sobre el asesinato del Cardenal Posadas Ocampo, que nunca ha dejado satisfechos a los Obispos, por todas las irregularidades que hubo en la investigación"[85].

"Los obispos buscamos que las relaciones fueran más a nivel institucional que a nivel personal. Obviamente no se puede impedir que los obispos busquen relacionarse a nivel personal con diferentes personajes del gobierno según la oportunidad y necesidad, pero lo deseable es que los asuntos que atañen a la Iglesia como institución

---

84 Entrevista al Dr. Víctor Ramos, catedrático de la Universidad de Guadalajara, por Mónica Veloz Leija, abril de 2005, ciudad de México.

85 Entrevista a Monseñor Abelardo Alvarado Alcántara, encargado del departamento de relación Iglesia-Estado en la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), por Mónica Veloz Leija, junio de 2005, ciudad de México.

deban ser tratados desde la Conferencia del Episcopado Mexicano y establecer vínculos con las diferentes instancias de gobierno"[86].

En contraposición, Carlos Talavera indicó: "la relación Iglesia-Estado durante el gobierno de Zedillo, fue un poco más abierta. Él quería recibir, mayores aportaciones de parte de los obispos, cosa que no podía ser, porque sencillamente esa no era nuestra especialidad, ni la política, ni la economía; etc. Claro que sí podemos opinar de política y de economía en cuanto afecte a la persona humana, pero nosotros no tenemos qué opinar sobre el modo, en el cómo, eso no nos corresponde. Esto generó algunas dificultades, sobre todo en la parte económica, porque Zedillo no vio claramente, los puntos de vista que nosotros expresamos, pero de ahí en fuera, creo que fue una relación más o menos tranquila y calmada"[87].

Y a su vez Carlos Aguiar comentó: "a Zedillo le tocó prácticamente un proceso de aprendizaje. Su gobierno fue una administración muy respetuosa hacia la Iglesia y hacia las asociaciones religiosas en general. Para la Iglesia fue un gobierno que tuvo siempre en cuenta la opinión de los líderes religiosos. Ya en ese sexenio, los obispos comenzaron a tener una relación más estable en diversos niveles de gobierno: municipales, así como estatales, tanto con el poder Ejecutivo, como con el legislativo local, de forma que el gobierno del presidente Zedillo, dio ese primer paso de aprendizaje sobre la reforma constitucional y provocó que se propiciaran relaciones institucionales"[88].

Asimismo, Alberto Athié apuntó: "el modelo de reformas Zedillo lo continuó, pero ya en una cultura y esquema donde la crítica de parte de varios actores religiosos era cada vez más grande. Zedillo se encontró con muchos problemas en ese sentido, en su política religiosa, sobre todo en el caso de Chiapas, los derechos humanos, etc. Hechos con lo que el

---

86 Ibidem.

87 Entrevista a Monseñor Carlos Talavera, obispo emérito de Coatzacoalcos por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

88 Entrevista a Monseñor Carlos Aguiar R. Obispo de Texcoco y Secretario General de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

presidente se topó con el episcopado... la cultura estaba cambiando, él ya no tenía –como antes- el control de esos grupos"[89].

Mientras que Alberto Pacheco mencionó que: "el sexenio de Zedillo se caracterizó por ser una especie de laboratorio político toda vez que fue el primero en aplicar la LARCP, con todas las dificultades que ello acarreó, una legislación en la que ni el mismo Estado tenía experiencia para ejercerla, porque es una Ley con deficiencias. Su primer defecto está en la categoría Asociaciones Religiosas, llamando así a las Iglesias que en realidad son instituciones, es decir, dos términos muy distintos"[90].

"Durante el período del Presidente Zedillo se comenzaron a echar andar esas nuevas relaciones, las cuales desde mi punto de vista fueron cordiales, pero difíciles porque el Estado no tenía experiencia ante esta nueva situación. La misma Iglesia desconocía como podía beneficiarse, ante la nueva situación jurídica que le proporcionó la LARCP. Algunos sectores de la Iglesia seguían desconfiando del gobierno, cuando éste les pidió una relación de los bienes inmuebles propiedad de la nación que estaban ocupando"[91].

Aunque desde la perspectiva de Shulamit Goldsmit: "no se alcanzó a distinguir si hubo un cambio sustantivo entre el gobierno de Salinas al de Zedillo. Aunque sin duda continúo el posesionamiento de la Iglesia en lo político"[92].

Por su parte, José Antonio Román nos comentó: "las relaciones Iglesia-Estado durante la administración de Zedillo, si no fueron malas, sí fueron muy distantes. Aunque la indiferencia de Zedillo no era seguida por sus colaboradores más cercanos. Comúnmente secretarios de Estado

---

89 Entrevista al Lic. Alberto Athié Gallo, ex-sacerdote católico, por Mónica Veloz Leija, noviembre de 2005, ciudad de México.

90 Entrevista al Padre Alberto Pacheco, encargado del tribunal eclesiástico de la Arquidiócesis de México, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

91 Ibidem.

92 Entrevista a la Dra. Shulamit Goldsmit, profesora e investigadora de la Universidad Iberoamericana por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

sí se reunieron de manera personal con obispos y también de manera colectiva a través del Episcopado Mexicano para pedirle ayuda respecto a la crisis del 1995, a fin de que les auxiliará a apaciguar los ánimos, a que la gente tuviera calma, que iban a venir años difíciles pero que iban a seguir delante y me parece que la iglesia cumplió más o menos ese objetivo, es un favor que no solamente le pidió a la Iglesia sino a muchas otras iglesias y a muchas otros sectores. La relación Iglesia-Estado fue insípida, medianamente obscura, gris, a diferencia de la que se desarrolló con Salinas"[93].

Mientras que desde la sociología de la religión, Verónica Veloz nos comentó que: "en este período presidencial las relaciones Iglesia-Estado tuvieron sus altibajos. En algunos acontecimientos como el caso en Chiapas con la remoción del obispo coadjutor Raúl Vera en diciembre de 1999, la jerarquía católica mostró dos posturas frente a la intervención del Estado para presionar este cambio. Un sector de la Iglesia encabezada por el cardenal Norberto Rivera se alió con el PRI para unir sus intereses en San Cristóbal de las Casas. Mientras que otro sector de la Iglesia se adhirió con el presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano, monseñor Luis Morales Reyes y el nuncio apostólico Justo Mullor"[94].

"Esta alianza puso la negociación de la paz en Chiapas en una zona de incertidumbre representando un jaque al rey a la función de mediación social que desempeñó la diócesis en la región. La labor de Samuel Ruiz y Raúl Vera al frente de la diócesis de San Cristóbal de las Casas se vio envuelta en dos intereses: el político y el eclesiástico. El presidente Zedillo acusó abiertamente a los prelados chiapanecos de ser partidarios de una teología de la violencia y de impulsar una pastoral de la hipocresía. Las relaciones se tensaron ante las presiones que el gobierno ejerció a través de las visitas al Vaticano de Emilio Rabasa, coordinador del diálogo para el conflicto en Chiapas y de Rosario Green, Secretaria de Relaciones Exteriores, para obtener la

---

93 Entrevista al Lic. José A. Román, reportero de la fuente religiosa de 1990 a 2005 en el diario *La Jornada*, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

94 Entrevista a la Mtra. Verónica Veloz Valencia., Coordinadora del programa "Religiones del Mundo", de *Radio Red*, por Mónica Veloz Leija, abril de 2005, ciudad de México.

remoción. Asimismo, se presionó públicamente a la diócesis del sureste a la que consideró como enemigo de Estado. La Iglesia por su parte, tuvo pugnas internas por la postura partidista hacia el PRI que mostraban los miembros del denominado *Club de Roma*, por un lado y por el otro el apoyo de varios obispos hacia la pastoral indígena de Ruiz y Vera"[95].

"Acontecimientos que marcaron historia y mostraron una alianza y simpatía entre el Ejecutivo y el *Club de Roma*, fue cuando el 26 de marzo de 1999, el obispo de Ecatepec, Onésimo Cepeda, logró llevar a su catedral al presidente Zedillo, en lo que fue considerado un hecho histórico desde las Leyes de Reforma. El mandatario develó la placa de consagración del templo, cuya piedra fundamental había sido puesta en 1997 por Prigione y Esteban Moctezuma, ambos ausentes ahora, al igual que Carlos Slim y Lorenzo Zambrano, amigos cercanos del anfitrión. Otro personaje que también asistió fue Francisco Labastida Ochoa, responsable de la seguridad interior, y quien figuraba como el candidato del PRI para las siguientes elecciones"[96].

"Cuatro meses después, en otro acto cargado de simbolismo, el presidente Zedillo visitó la Catedral Metropolitana en compañía del cardenal Rivera. ¡El primer presidente en pisar el suelo catedralicio en 150 años! Estos acercamientos y buenos tratos entre Zedillo y Norberto Rivera evidenciaron la química entre los obispos miembros del grupo compacto y el primer mandatario de la Nación. Sin embargo, en lo que sí logró unidad la jerarquía eclesial fue en la oleada de declaraciones criticas y enjuiciamientos al modelo económico neoliberal en el gobierno de Zedillo. Con un impacto cada vez más presente en los medios de comunicación, los obispos de la Iglesia aprovecharon los reflectores y micrófonos para hacer severos cuestionamientos sobre temas económicos, políticos y sociales"[97].

"Por ejemplo, el obispo de la diócesis de Tehuantepec, Oaxaca, Arturo Lona, cuestionó el discurso gubernamental que proclamaba a los cuatro vientos que todo iba bien, cuando millones de mexicanos se debatían entre la pobreza, el hambre y la muerte y consideró que el

---

95 Ibidem.

96 Ibidem.

97 Ibidem.

pecado más grave era la distribución desigual de la riqueza. O bien, las declaraciones del obispo Raúl Vera sobre cultura y política, que señaló era necesario desterrar del corazón de los mexicanos los vicios que ha generado el monopartidismo en el país, como por ejemplo, la falta de respeto al voto popular, la inducción y manipulación del sufragio, el poco respeto a la división de los tres poderes, el que quienes accedan a un cargo de servicio público gobiernen sólo para los del propio partido político. Es necesario, por tanto, separar las instituciones de servicio y coordinación del Estado de lo que es un partido político propiamente dicho"[98].

Mientras que para Yves Solís, la relación durante el sexenio de Ernesto Zedillo: "se presentó como una política de continuación, es decir, el presidente no reformó ninguno de los artículos que ya había transformado Salinas de Gortari y se siguió la misma línea, eso originó en consecuencia que algunos obispos fueran ganando más y más poder mediático"[99].

Finalmente, para Chandra Brushanc: "Zedillo fue uno de los Presidentes más pasivos, pero supo manejar correctamente la relación Estado-Iglesia, no es que fuera ateo, pero supo conducir la relación sin dar tanto poder a las doctrinas católicas"[100].

6.1. Coincidencias y divergencias en torno a las entrevistas citadas a lo largo del presente capítulo

Coincido con gran parte de los académicos entrevistados a lo largo del capítulo como Pérez Rayón, Barranco, Athié, Garma o el periodista José A. Román, y con el obispo Alvarado, en el sentido de que la relación Iglesia-Estado en este sexenio sino fue del todo mala, si se caracterizó por ser distante, debido ante todo a la serie de coyunturas económicas, políticas y sociales que enfrentó esta administración.

---

98 Ibidem.

99 Entrevista al Mtro. en Historia. Yves Solís, profesor e investigador del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, campus Santa Fe, por Mónica Veloz Leija, junio de 2005, ciudad de México.

100 Entrevista al Mtro. en Historia. Chandra Brushanc, profesor e investigador del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, campus Santa Fe, por Mónica Veloz Leija, junio de 2005, ciudad de México.

A ello hay que sumarle, tal y como comentaron los entrevistados, el escaso tacto político de un hombre tan laico como Zedillo, quien no llegó a entender que la Iglesia no es un bloque homogéneo sino más bien heterogéneo y que si bien existían prelados que buscaron una relación buena y cercana, había otros que se exasperaron y mostraron una actitud beligerante, sobre todo cuando el Ejecutivo se expresó peyorativamente del obispo de San Cristóbal de las Casas al calificarlo como un teólogo de la violencia.

Desde mi perspectiva influyó la poca habilidad política de Zedillo, para desarrollar políticas económicas alternas que fueran más allá del neoliberalismo, tan criticado por la mayoría de los obispos, quienes consideraron al mismo, como un sistema explotador e injusto que afectó sobre todo a las clases paupérrimas de la población.

También coincido con la opinión de Alberto Pacheco, cuando afirmó que la inexperiencia del nuevo gobierno en materia religiosa se debió en parte, a que fue en este sexenio donde se puso a la *praxis* un ordenamiento jurídico inexistente por más de seis décadas. Esta falta de conocimiento en torno a la institucionalización de la relación entre ambos poderes, originó que la política en materia religiosa fuera álgida y distante.

Por último, no estoy de acuerdo con las opiniones expresadas por gran parte de los entrevistados, cuando señalaron que la relación Iglesia-Estado fue respetuosa, sobre todo si tomamos en cuenta el poco tacto político de este presidente, para quien la política en materia religiosa estuvo totalmente relegada.

Esto se ejemplifica con el constante cambio de los responsables del área de asociaciones religiosas perteneciente a la SEGOB, lo cual originó que no se pudiera implementar una política de Estado en dicha temática, y que la publicación del reglamento de la LARCP se fuera postergando en detrimento de las hoy denominadas asociaciones religiosas.

Como pudimos apreciar en párrafos precedentes al concluir el sexenio del presidente Zedillo, la relación entre los dos poderes terminó por ser respetuosa aunque también fría y distante, esto posiblemente

motivó a una parte de la jerarquía a apoyar abiertamente la alternancia en el poder, tal y como lo mencionaron los obispos católicos en su carta pastoral de 2000.

El triunfo de la oposición tras siete décadas de dominio autoritario priísta, generó en los prelados católicos, grandes expectativas, las cuales se fueron diluyendo en el transcurso del gobierno panista de Vicente Fox.

CAPÍTULO X.- USO SIMBÓLICO DEL CATOLICISMO COMO MODUS OPERANDI. EL SEXENIO DE VICENTE FOX QUESADA (2000-2005)

1. Introducción

Después de las reformas constitucionales en materia religiosa ocurridas en 1992, México enfrentó innumerables transformaciones políticas, económicas y sociales. Los cambios más importantes que se registraron de ese año a la fecha, son las referentes a una mayor apertura democrática, trazada desde el sexenio de Ernesto Zedillo quien dio la pauta para una transformación en el sistema electoral para que el desgastado y autoritario sistema político mexicano, se abriera para permitir el paso a la democracia.

Un primer intento de lo que fue un escenario de alternancia, ocurrió durante las elecciones intermedias de 1997, el cual dio el triunfo a la oposición (PRD) en los primeros comicios para elegir al Jefe de Gobierno del Distrito Federal. Esta situación dibujó el escenario del año 2000.

De los candidatos que pretendían alcanzar el triunfo, destacó el exgobernador de Guanajuato, Vicente Fox Quesada católico confeso. El abanderado panista generó mucha expectativa en algunos sectores de la jerarquía católica mexicana, en grupos conservadores y en algunas iglesias evangélicas, quienes tuvieron la esperanza de que un presidente católico coadyuvara a que diversas políticas públicas se establecieran conforme a los dictados de las iglesias y en particular de la católica.

Posteriormente, ya en su calidad de presidente, Fox intentó integrar a las iglesias al proceso de modernización del país, esto ocurrió en febrero de 2001 a través del programa denominado *Mande*, en el cual se invitó a la población en general, a enviar sus propuestas destacando entre otros puntos la relación que habría de sostener el gobierno con las

asociaciones religiosas, iniciativas que serían retomadas en el texto del Plan Nacional de Desarrollo 2001-2006.

Sin embargo, en el citado PND publicado en el Diario Oficial de la Federación el 30 de mayo de ese mismo año, sólo se hizo mención de las iglesias en tres párrafos indicando que: se seguiría reconociendo personalidad a las mismas, garantizando el ejercicio de libertad de creencias, preservando el carácter laico del Estado[1].

El único punto del decálogo de campaña de Fox que se estableció en el citado documento, fue el relacionado a fomentar el acceso a instalaciones de centros de salud, asistencia social y de readaptación social, para atender las peticiones de asistencia espiritual[2]. Por lo que la tan anunciada reforma al artículo 130°, quedaría en el olvido.

A lo largo del gobierno foxista, el secretario de gobernación (SEGOB), Santiago Creel se caracterizó por señalar que la relación entre la Iglesia y el Estado, en ésta última década, había estado llena de claros-obscuros que debían ser superadas, sin olvidar la laicidad del Estado, razón por la cual la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público (LARCP), tendría que ser motivo de una revisión, a fin de modificar aquellos aspectos que no funcionan[3].

Asimismo, el Subsecretario de Asuntos Religiosos de la SEGOB, Javier Moctezuma Barragán, anunció en octubre de 2002, que se estaba manejando ya una agenda de trabajo para realizar una nueva reforma constitucional a algunos artículos referentes al hecho religioso, entre los que se encuentran los siguientes:

- Reconocimiento de la Objeción de Conciencia en el sistema jurídico mexicano.
- Ayuda espiritual en centros de salud, de readaptación social y asistenciales del sector público.
- Apertura a favor de las asociaciones religiosas para que puedan poseer medios masivos de comunicación no impresos.

---

1 Cfr. "Plan Nacional de Desarrollo 2001-2006", en *Diario Oficial*, 30 de mayo de 2001, p. 35.

2 Cfr. Ibidem., p. 45.

3 Cfr. "Santiago Creel, necesario revisar la legislación en materia religiosa", en *La Jornada*, 26 de septiembre de 2002, p. 16

- Derogación de la necesidad de contar con autorización para la transmisión de actos religiosos a través de la radio y la televisión.
- Simplificación administrativa para la internación y regularización de la estancia en México de extranjeros con carácter de ministros de culto.
- Desregulación administrativa en el ámbito de aplicación de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público (LARCP).
- Suprimir la disposición legal que limita la asistencia de autoridades a actos religiosos de culto público[4].

Uno de los puntos más controvertidos de ésta propuesta fue lo referente a la posesión por parte de las asociaciones religiosas de medios de comunicación electrónicos. El subsecretario Moctezuma, indicó que ésta modificación posiblemente generaría oposición por parte de algunos sectores de la población, argumentando que se correría el riesgo de que las asociaciones religiosas desvirtuaran su naturaleza eminentemente religiosa[5].

Una de las carencias de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, realizada en 1992, fue la referente a la denominada objeción de conciencia, la cual representa una violación a los derechos individuales de asociaciones religiosas minoritarias[6]. Desde nuestra perspectiva el único logro en materia religiosa de Fox ha sido la promulgación del reglamento a esta Ley, el cual se publicó en el diario oficial de la federación con un atraso de 11 años.

El documento hizo referencia a diversas temáticas que generaron polémica en diversos sectores de la sociedad, toda vez que eran considerados como un atentado al Estado laico y a la separación Estado-Iglesia. Posiblemente ello se debió a que aún no se entiende que existen elementos constitucionales que un gobierno no puede anular por voluntad propia, porque constituyen principios de Estado.

En el transcurso del gobierno foxista se ha demostrado que llevar a la *praxis*, el decálogo no era factible. Primero, lo que México

---

4 Cfr. "El nuevo reglamento a la LARCP", entrevista realizada al embajador de México ante el Vaticano Javier Moctezuma Barragán, en el programa *El pulso del Papa*, transmitido el 18 de enero de 2004, por Canal 40.

5 Cfr. Barranco B., "Los medios y la Iglesia", en *La Jornada*, 22 de octubre de 2002.

6 Cfr. "Encomia Soberanes las enmiendas legales en la materia propuesta por gobernación", en *La Jornada*, 19 de octubre de 2002.

experimentó con las elecciones de 2000 fue un cambio de gobierno no de Estado. Siete décadas de priísmo fueron sustituidas por primera ocasión por un gobierno panista, y uno de los principios básicos de la entidad estatal es decir, el laicismo ha permanecido inamovible[7].

Segundo, la imposibilidad foxista de llevar a cabo una nueva enmienda constitucional. Una cosa es lo que el católico Fox desee hacer y otra muy distinta, lo que como presidente pueda efectivamente realizar debido a que desde el principio de su administración, su partido careció de una mayoría en el congreso de la unión, que le ayudara, como a Salinas en diciembre de 1991, una votación abrumadora que propiciara nuevos cambios a la Constitución a favor de las iglesias, y en particular de la católica.

Tercero, la inexperiencia en materia política de Fox, así como las pugnas internas entre sus colaboradores más cercanos, ocasionaron que el grupo que mantuvo relaciones con diversas iglesias no únicamente con la católica, fueran finalmente excluidos del gabinete presidencial, ocasionando que la relación Iglesia-Estado durante el foxismo se caracterice no por el establecimiento de una política clara en materia religiosa, sino que mantenga una confusión entre los asuntos públicos y privados; así como un trato inequitativo y discriminatorio con las demás asociaciones religiosas.

Cuarto, la inexperiencia foxista en materia política le ha llevado a fracasar en diversas cuestiones que prometió resolver en cuestión de minutos, como lo representó el caso Chiapas[8].

La nula intención del Ejecutivo por resolver la problemática en dicha entidad, originó el desencanto de algunos integrantes de la alta jerarquía católica como Samuel Ruiz, quien enfático señaló que: "sólo alguien con los ojos tapados puede negar el zapatismo", agregando que: "ya nadie espera nada sustancial de este sexenio"[9].

---

7 Cfr. Blancarte, R., *Entre la fe y el poder. Política y religión en México*, Grijalbo, México, 2004, p. 15.

8 Cfr. "El EZLN, prácticamente tema del pasado: Fox en Ocosingo", en *La Jornada*, 12 de enero de 2005, p. 1 y s.s.

9 "Samuel Ruiz: sólo alguien con los ojos tapados puede negar el zapatismo", en *La Jornada*, 17 de enero de 2005, p. 19.

2. *Una política en materia religiosa más abierta, igualitaria y plural: la experiencia del grupo de trabajo encabezado por el Dr. Alberto Ortega Venzor*

Durante la campaña electoral del presidente Fox, algunos de sus colaboradores más cercanos realizaron una serie de acercamientos con las principales asociaciones religiosas del país, incluida la católica. Los trabajos desarrollados por este grupo, tuvieron la intención de que la temática referente a la relación Estado-Iglesias, fuera un tema abierto a los ojos de la opinión pública, terminando en cierta forma, con la simulación priísta de períodos anteriores.

A fin de conocer más de cerca esta cuestión, nos acercamos a dos de sus principales protagonistas el Dr. Alberto Ortega Venzor, así como al Lic. Alberto Athié Gallo. Comenzaremos con lo apuntado por Ortega Venzor.

El grupo de trabajo que encabezó Ortega Venzor, se denominó *Mesa sobre asuntos religiosos*, y las personas que colaboraron en ella, estuvieron presentes durante toda la campaña electoral de Fox. "En este equipo se contó con la participación de: Alberto Athié, Rodrigo Guerra, Horacio Aguilar, el padre Antonio Roqueñí, Manuel Gómez Granados, entre otros. Por su parte, Athié y Guerra fueron los redactores del documento *Del encuentro con Jesucristo a la Solidaridad con todos*, por encargo de la CEM"[10].

"En los trabajos también participaron grupos evangélicos, miembros de la misma conferencia episcopal, de la Iglesia Anglicana, integrantes de la Sociedad Bíblica, etc. de la convergencia de todos estos actores, se gestó este proyecto"[11].

"Las diversas asociaciones religiosas participantes, se caracterizaron por trabajar en un ambiente de cordialidad, dejando de lado las diferencias doctrinales. En el equipo estuvo representado el 98%

---

10 Entrevista al Dr. Alberto Ortega Venzor, encargado del despacho de políticas públicas de la Presidencia de la República, por Mónica Veloz Leija, diciembre de 2005, ciudad de México.

11 Ibidem.

de las asociaciones religiosas. Aunque también participó la Conferencia de Institutos Religiosos de México" [12].

"Esta última cuenta con un impacto social muy fuerte, toda vez que aglutina a las congregaciones de frailes y monjas de todo el país. En estos trabajos destacó la participación de la comunidad judía, quien presentó una propuesta muy interesante acerca de la tolerancia religiosa, sobre todo si tomamos en cuenta que ésta se considera como una parte fundamental de la libertad religiosa"[13].

"En este sentido, nuestro equipo de trabajo tuvo una temática común: impulsar un avance significativo en el derecho de libertad religiosa, el cual se encuentra consagrado en diversos tratados internacionales sobre derechos humanos suscritos por nuestro país, pero que no alcanza aún plena vigencia en México"[14].

"Los nuevos movimientos religiosos, también participaron activamente en el fomento a la libertad religiosa de nuestro grupo de trabajo. Mormones, Testigos de Jehová, La Iglesia la Luz del Mundo, entre otras asociaciones religiosas; compartieron el proyecto de ampliar el derecho fundamental de libertad religiosa. Es decir, hubo consenso entre los actores, a fin de que esta propuesta fuera puesta en práctica durante el mandato del presidente Fox" [15].

"Sin embargo, al ser nombrado Santiago Creel como secretario de gobernación, y pese a decirse católico, éste prefirió adoptar la postura tradicional del liberalismo mexicano, bloqueando nuestra propuesta, pese a que contaba con el visto bueno de Vicente Fox y de diversas asociaciones religiosas, quienes apoyaron abiertamente al candidato panista durante la campaña electoral"[16].

"Creel comentó que me iba a nombrar subsecretario de asuntos religiosos, aunque después se retractó. Esto se debió a presiones de grupos católicos muy poderosos, quienes habían solicitado que el

---

12 Ibidem.
13 Ibidem.
14 Ibidem.
15 Ibidem.
16 Ibidem.

nombramiento no se concretara, toda vez que me consideraban peligroso al proponer una igualdad de trato para las diversas asociaciones religiosas, y que ello no podría ser debido al *status quo* de la Iglesia"[17].

"Esto originó que el grupo con el que venía trabajando, enviara una carta al presidente electo, solicitando que fuese un servidor, quien encabezará la subsecretaria de asuntos religiosos, toda vez que era el único que podía garantizar una auténtica libertad religiosa para todas las iglesias y no sólo para la católica. Sin embargo, nunca fueron recibidos"[18].

"Cuando Javier Moctezuma Barragán, fue nombrado subsecretario de asuntos religiosos, su consigna fue la de mantener el *status* de la Iglesia. Pese a lo anterior, le entregamos el documento que venimos trabajando durante 11 meses, enero-noviembre de 2000, Moctezuma lo recibió, pero en ningún momento convocó a las personas que habíamos trabajado en esto por cerca de un año, en vez de ello nos hizo a un lado... todo lo que propusimos quedó en el olvido"[19].

"Aquí sería importante mencionar la participación del nuncio apostólico Justo Mullor, él fue un gran promotor del avance democrático del país, y apoyó abiertamente la transición así como al candidato Fox, razones que motivaron que diversos grupos católicos promovieran su salida del país, entre ellos la arquidiócesis de México, Onésimo Cepeda, Emilio Berlié, etc. Leonardo Sandri, suplente de Mullor fue convencido por estos mismos grupos, de que la alternancia no era necesaria para el país"[20].

"Recordemos que el documento de la CEM *Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos,* apoyó la alternancia por lo que el PRI buscó que los obispos católicos borraran de su documento la palabra alternancia por la de transición sin lograrlo. La CEM respondió que no podía cambiar los acuerdos que se habían tomado dentro de una asamblea"[21].

---

17 Ibidem.
18 Ibidem.
19 Ibidem.
20 Ibidem.
21 Ibidem.

Finalmente, Ortega Venzor señaló: "el cambio constitucional de 1992 realizado por Salinas fue un paso fundamental, aunque insuficiente. Actualmente, el presidente Fox no cuenta con mayoría en el Congreso y enfrenta además temáticas pendientes, razón por la cual es difícil subir al estrado alguna propuesta de reforma en materia religiosa, cuando hay temas más urgentes[22]".

"El futuro de la relación Iglesia-Estado es incierto, debido a que pesa mucho el paradigma de un laicismo que no se ha superado en México. Quizá cuando la democracia se consolide, estos temas puedan ser discutidos ampliamente y se logren avances, toda vez que la ampliación del derecho a la libertad religiosa es un tema aún pendiente"[23].

Por su parte Athié Gallo amablemente nos indicó: "el responsable de todo el tema religioso durante la campaña de Fox, fue el Dr. Alberto Ortega Venzor, quien me llamó para preguntarme si yo podría contribuir al equipo de asesores en materia religiosa durante la campaña. Yo le respondí que si, que con mucho gusto, prestaba un servicio de asesoría, pero sin integrarme al equipo y sin ser parte de la dimensión partidista"[24].

Una de las propuestas de Athié fue: "que se dejara de hacer del tema religioso, un asunto que se trataba a puerta cerrada en lo oscurito, como lo hacían los candidatos priístas a la presidencia con algunos obispos que el partido en el poder consideraba como claves en el episcopado"[25].

"De manera que los temas religiosos nunca eran debatidos abiertamente en las campañas, siempre eran asuntos privados, con algunos obispos y prácticamente ahí se cerraba el tema. Entonces mi proposición fue que se rompiera con ese esquema, que el tema religioso fuese un tema de campaña y público, y que se basara no sólo en el

---

22 Ibidem.

23 Ibidem.

24 Entrevista al Lic. Alberto Athié Gallo, ex-sacerdote católico, por Mónica Veloz Leija, noviembre de 2005, ciudad de México.

25 Ibidem.

diálogo con algunos obispos sino establecer una relación institucional con la CEM"[26].

"Se debatieron estas ideas entre los que estábamos ahí y coincidimos en hacer llegar ésta propuesta al candidato Fox, mediante un documento que él haría público en su momento. En la elaboración del documento participamos varias personas. En la redacción final ya no estuve presente, desconozco con qué acuerdos, pero lo que sí sé es que el candidato Fox hizo público el documento que implicaba 10 puntos y de ahí lo denominaron precisamente como el decálogo"[27].

"En este sentido, la novedad de la candidatura de Vicente Fox fue que se hizo por primera vez un asunto privado se hizo público, se ponía a consideración de la sociedad, de la Iglesia y de otras iglesias, temas que eran de su interés, contenidos estrictamente religiosos una novedad histórica. En cuanto a los contenidos, la verdad algunos me parecían muy conservadores, pero en términos generales ese es el contexto en el que surgió ese documento y su novedad histórica"[28].

Sin embargo, el decálogo no fue en ningún momento una respuesta al texto elaborado por los obispos católicos, de hecho, Athié indicó que: "el documento de Fox es anterior al texto de los obispos. Tengo la impresión que este material se comenzó a trabajar a principios de 1999, mientras que el de la CEM se trabajó en noviembre de 1999 por motivos del documento del Papa Juan Pablo II, *Ecclesia en América,* que es un texto que relata los acuerdos del sínodo de obispos de América"[29].

"El principio del documento de los obispos mexicanos proviene de ahí, por supuesto aunado a un contexto de transición democrática, pero el comienzo está ahí. Mientras que el documento de Fox, ya lo mencioné en párrafos precedentes, viene de la inquietud de hacer público un asunto que antes era privado. No es que uno responda al otro, sino que cada uno tiene su propia dinámica"[30].

---

26 Ibidem.
27 Ibidem.
28 Ibidem.
29 Ibidem.
30 Ibidem.

Al cuestionarle al Lic. Athié si acaso el documento foxista de transición en materia religiosa había sido puesto a la *praxis* el amablemente nos contestó: "¡esa es una buena pregunta! Como usted sabe, Vicente Fox sale electo presidente de la república e inmediatamente se constituyeron a iniciativa del Lic. Porfirio Muñoz Ledo y bajo la coordinación de él, una serie de mesas de transición, dentro de ellas se formó una sobre libertad religiosa en México" [31].

"En la citada mesa de transición se trataron de ver cuáles elementos fundamentales en materia religiosa, deberían ser abordados por el nuevo gobierno y de qué forma poder aplicarlos. Quiero dar testimonio de que fue una experiencia sumamente valiosa, de un diálogo interreligioso de primer nivel, donde por unanimidad, llegamos a un acuerdo, un documento del que su servidor fue el encargado de redactar" [32].

"En él, todos los participantes coincidimos de forma unánime y plena que se hicieran toda una serie de cambios constitucionales en materia religiosa para pasar del concepto de la libertad de creencias, culto, etc., al reconocimiento del derecho a la libertad religiosa y a la eliminación de toda forma de discriminación por motivos religiosos" [33].

"En ese proceso de ir construyendo el citado documento, se estaba generando también quién podría ser el subsecretario de asuntos religiosos, y en ese contexto varios integrantes de la mesa apoyábamos y reconocíamos al Dr. Ortega, pero también había algunos obispos mexicanos que aunque estaban de acuerdo en ampliar el derecho humano de libertad religiosa, no estaban conformes con respecto a la igualdad de todas las religiones ante la ley, que era otro de los puntos centrales del documento" [34].

"Los obispos decían que la Iglesia tenían una precedencia histórica así como numérica, por lo tanto no podían aceptar en igualdad de circunstancias a otras religiones que según ellos no tenían ese valor. Es decir, estaban en contra de los resultados de ese documento y del Dr. Ortega. Por ello comenzó a generarse un movimiento de bloqueo a la

---

31 Ibidem.
32 Ibidem.
33 Ibidem.
34 Ibidem.

mesa y se formuló una candidatura diferente para ocupar el cargo de subsecretario de asuntos religiosos"[35].

"Ante esta situación enviamos una carta al presidente electo, solicitándole que no nombrara a ningún subsecretario de asuntos religiosos, hasta que no recibiera a los integrantes de la mesa, quienes nos encargaríamos de presentarle los resultados del trabajo y en base a ello, que tomara una decisión. Nunca se nos recibió, no pudimos entregar formalmente ese documento y se nombró a Javier Moctezuma Barragán por presión del cardenal Norberto Rivera, a quien le desagradaba el Dr. Ortega Venzor"[36].

"Quiero decir claramente que hubo una explícita intervención del cardenal Rivera, toda vez que yo estaba presente la tarde que el Lic. Moctezuma le habló a Norberto para agradecerle el nombramiento recibido. Javier Moctezuma me buscó posteriormente para explicarme que de ninguna manera hubo intervención de otros personajes para su cargo, pero la realidad no fue así. Desafortunadamente ni los resultados, ni lo que se propuso como acuerdo consensado durante la mesa de trabajo, llegó a manos del presidente de la república. En términos fundamentales no se ha hecho ningún cambio real en materia religiosa"[37].

Finalmente, Athié apuntó: "¿qué es lo que ha habido en materia religiosa? bueno, algunas circunstancias en donde la autoridad actúa en su forma particular, en ciertas problemáticas de carácter religioso, sin existir acuerdos de fondo, no hay criterios nuevos, no hay ninguna novedad"[38].

3.- *La quinta visita papal*

Sin que se realizaran las tan anunciadas reformas al artículo 130°, se efectuó la quinta visita papal que además se presentó en un momento coyuntural oportuno, debido a que coincidió con el segundo aniversario del triunfo presidencial de Fox. El viaje del Papa Juan Pablo II fue utilizado por el Ejecutivo para dos fines básicamente: primero, distraer a

---

35 Ibidem.
36 Ibidem.
37 Ibidem.
38 Ibidem.

la opinión pública ante el desencanto de las promesas no cumplidas del panista, y segundo, utilizar nuevamente al catolicismo como capital político[39].

La confusión entre los asuntos privados y públicos se hicieron palpables en el recibimiento de Fox al pontífice, cuando este se inclinó y besó el anillo papal. Esta acción fue considerada por diversos analistas políticos como un atentado al Estado laico.

La SEGOB y la Subsecretaría de Asuntos Religiosos justificaron la actitud de Fox argumentando que lo ocurrido significaba el fin de la simulación y que el Presidente sólo había ejercido su derecho humano a la libertad religiosa, por lo que no había inconveniente jurídico alguno[40].

La quinta visita papal replanteó viejos problemas aparentemente ya superados sobre la relación entre la Iglesia y el Estado. Uno de ellos fue el de la secularización, es decir, el lugar de la religión en la vida pública. El beso al anillo papal puso en entredicho la autoridad presidencial, emanada de una sociedad que se pretende democrática y por ende plural, protectora de los derechos de todos los ciudadanos, católicos o no católicos[41].

Sin embargo, la confusión entre los asuntos públicos y privados no se ha caracterizado por ser un tema exclusivo del presidente. Algunos de sus secretarios de Estado, han presentado conductas similares que conlleva a la reprobación de aquellos sectores de la sociedad no católicos, como en el caso del secretario de gobernación Santiago Creel[42].

---

39 Cfr. Pérez Rayón N., "Un balance de la visita de Juan Pablo II" en revista *El Cotidiano* No. 118, México UAM-A, .2002, p. 94.

40 Cfr. "Fox puede asistir a la canonización de Juan Diego, si acude a título personal", en *La Jornada*, 6 de julio de 2002, p. 25.

41 Cfr. Ibidem., p. 25.

42 En el XLVIII Congreso Eucarístico Internacional (CEI), acto realizado del 10 al 17 de octubre de 2004, en Guadalajara, Jalisco, bajo el, bajo el lema: "Eucaristía, luz y vida del nuevo milenio", el cual tuvo la característica de ser el segundo acto de este tipo desarrollado en México, y al cual supuestamente asistiría Juan Pablo II, sin embargo, debido a motivos de salud el pontífice canceló su presencia y nombró como representante al cardenal Jozef Tomko, Presidente del Pontificio Comité para los Congresos Eucarístico Internacionales del Vaticano, quien fue recibido por el arzobispo Juan

Este tipo de acciones gubernamentales confusas[43], dieron pie para que algunos obispos católicos solicitaran una nueva reforma constitucional, a fin de ampliar el campo de acción de las asociaciones religiosas, y en particular de la católica, en medios de comunicación electrónicos, llevar a cabo una revisión imparcial de la historia en los libros de texto, un mayor acceso de la Iglesia en la educación pública, así como la promoción de una mayor libertad religiosa[44].

Sandoval Iñiguez y por el gobernador de la entidad, Francisco Ramírez Acuña. Este acto que tenía fines exclusivamente espirituales se convirtió en toda una controversia política por parte de las autoridades de la SEGOB y de los mismos obispos mexicanos. Esto debido a que el secretario de gobernación, Santiago Creel, aprovechó el marco del congreso para realizar proselitismo electoral y enalteció la figura de la Iglesia al señalar que: "Hace años era imposible reconocer el papel que la religión tiene en muchos de los ámbitos de la vida del país. También habrá que decirlo, hubiera sido impensable que el secretario de gobernación dirigiera estas palabras que hoy estoy pronunciado ante los más altos representantes de la Iglesia". Agregando además: "el gobierno de la República reconoce sin disimulo el papel trascendental que la Iglesia ha desempeñado en la formación de la cultura, tradiciones e identidades nacionales, es decir, en la formación misma de la nación". Cfr. "Reconoce Creel papel de la Iglesia", en *El Universal*, 11 de octubre de 2004, p. 28.

43 El congreso eucarístico sirvió como pretexto para que los actores políticos intentaran "jalar agua a su molino", de otra manera no se explica la presencia de varios funcionarios federales, quienes en franca actividad proselitista buscaron un acercamiento -y por qué no- un posible apoyo de la jerarquía católica. Esto sin duda se constituye en una afrenta hacia 12 millones de mexicanos que no son católicos. Cfr. Blancarte, R., "Política y eucaristía", en *Milenio*, 12 de octubre de 2004, p. 22.

44 El tesorero de la CEM, Alonso Garza Treviño indicó que: "aplaudo a Creel porque sus palabras abren una puerta para aterrizar algunas demandas eclesiales que hasta ahora han quedado pendientes". Al igual que él, el secretario general de la CEM, Carlos Aguiar Retes, el Presidente del departamento episcopal de las relaciones con el Estado, Abelardo Alvarado y el arzobispo de Acapulco, Felipe Aguirre Franco, se congratularon porque el secretario de gobernación haya aprovechado su encuentro con la jerarquía católica para expresar un "lenguaje nuevo", el cual no estamos acostumbrados a escuchar en México. Cfr. "Animados por las palabras de Creel, obispos exigen revisar la historia nacional", en *La Jornada*, 12 de octubre de 2004, p. 19

Aunque el discurso del representante de la política interna provocó satisfacción entre los obispos mexicanos, también generó ciertas diferencias sobre la posibilidad real de que las demandas de la Iglesia se concretaran rápidamente. Así mientras unos pensaban en la posibilidad inmediata de revisar el *decálogo* propuesto por Fox, otros obispos consideraron que no era el momento adecuado para esperar una nueva reforma en materia religiosa[45].

El presidente Fox y diversos miembros de su gabinete, han manifestado a lo largo del sexenio, su intención de complacer a la alta jerarquía católica en diversas demandas: medios de comunicación electrónicos, enseñanza religiosa en escuelas públicas influencia en el desarrollo de políticas públicas particularmente a la católica.

Por ello podríamos afirmar que si la nueva relación Iglesia-Estado no se ha consolidado no fue por falta de voluntad presidencial, toda vez que los intentos fallidos no han dejado de ser una constante[46].

El presidente Fox ha querido imponer una nueva relación entre su gobierno y las iglesias. Esto le ha ocasionado severas críticas por parte de otros partidos políticos, grupos feministas, sectores liberales, etc., por el poco respecto a la Constitución, al laicismo y a la separación Iglesia-Estado[47].

Por su parte, algunas asociaciones religiosas como las iglesias evangélicas y la Luz del Mundo, también reclamaron al titular de la SEGOB las citadas declaraciones, al señalar que se estaba discriminando

---

45 Las declaraciones de Creel fueron severamente criticadas por diversos especialistas religiosos en el sentido de que habría que preguntarle al secretario de gobernación si el papel trascendental que él asigna a la Iglesia Católica en la historia nacional incluye las excomuniones de que fueron objeto Miguel Hidalgo y José María Morelos, asimismo, si se refiere también a la entusiasta participación de la jerarquía eclesiástica del siglo antepasado en las persecuciones y los juicios contra éstos y otros lideres insurgentes. En suma, el secretario de gobernación ha dado margen a una embestida orientada a subvertir uno de los pilares del Estado mexicano, que es su carácter laico. Cfr. "Creel abre la caja de Pandora", en *La Jornada*, 12 de octubre de 2004. p, 2.

46 Cfr. Blancarte, R., Op. Cit. Nota No. 7, p. 93.

47 Cfr. Ibidem., p. 94.

a otras iglesias al otorgar a la católica un mayor respaldo, toda vez que un funcionario utilizó su posición para beneficiar a la jerarquía católica, lo que demostró que en el país no hay un trato igualitario para las AR, pese a lo establecido en la LARCP.[48]

Un ejemplo del trato inequitativo hacia otras asociaciones religiosas, se registró durante la segunda visita a México del Dalai Lama, el cual no fue recibido por el presidente Vicente Fox, aparentemente por presiones políticas del gobierno chino[49]. En contraposición el acercamiento con los integrantes de la alta jerarquía católica ha sido abierto[50].

Como observamos, el Foxismo además de confundir los asuntos públicos con los privados, también se ha caracterizado por evidenciar la falta de claridad de una política dirigida a las iglesias, que demuestra el poco tacto político al enaltecer a una sola iglesia, mostrando su indiferencia hacia otras asociaciones religiosas, acciones que demuestran una vez más la incapacidad del gobierno foxista en una materia tan delicada como es la religiosa[51].

---

48 Si bien es cierto que la Subsecretaría de Población, Migración y Asuntos Religiosos ha hecho grandes esfuerzos para acercarse a las iglesias minoritarias, hay secretarías de Estado en las cuales somos ignorados y en muchos casos discriminados. Los Testigos de Jehová, por ejemplo, aún sufren expulsiones por motivos de fe. Cfr. "Acusan iglesias a Santiago Creel de discriminar a religiones minoritarias", en *La Jornada*, 13 de octubre de 2004, p. 16.

49 Cfr. Blancarte, R., "El Dalai Lama y el Papa", en *Milenio*, 28 de septiembre de 2004, p 22. Véase también "La segunda visita del Dalai Lama, llena de controversias", en *Religiones del mundo*, de Radio RED, 5 de octubre de 2004.

50 Fox aceptó entrevistarse personalmente con el cardenal Tomko, quien le informó al Presidente sobre los trabajos desarrollados durante el congreso de Guadalajara. Cfr. "Vicente Fox se entrevista con cardenal", en *Milenio*, 19 de octubre de 2004, p. 13.

51 En este aspecto, la Iglesia se vio más hábil que el mismo gobierno federal, toda vez que organizó un encuentro en la Catedral Metropolitana, en que junto con otros líderes religiosos, incluyendo al Dalai Lama, oraron por la paz mundial. Cfr. "Oraron por la paz", en *Milenio*, 5 de octubre de 2004, p. 1.

4.- *Las divergencias en torno al homicidio del Cardenal Posadas, en el sexenio de Vicente Fox*

Ante el triunfo presidencial de Vicente Fox, el cardenal de Guadalajara, Juan Sandoval señaló que:

> "El proceso de transición que estamos viviendo en México hacia una sociedad más abierta, incluye necesariamente el triunfo de la verdad y de la justicia. El cambio no puede ser solamente de algunas personas. El caso Posadas debe seguir siendo revisado... Los anteriores Presidentes avalaron tácitamente la tesis insostenible de la confusión, seguramente por razones de conveniencia política. Hoy tenemos un Presidente de un partido distinto que ha hecho promesas de cambios indispensables para el pueblo de México. Esperamos que esas promesas se cumplan" [52].

Estas palabras nos hablan de la fuerte expectativa que generó el gobierno foxista en la jerarquía Católica para lograr una solución final al caso Posadas. Sin embargo, las investigaciones del homicidio continuaron sin cambios significativos. La CEM, aún espera una respuesta del Ejecutivo para aclarar el homicidio en un tiempo razonable, ya que ello significaría, según la Conferencia, una muestra de su compromiso en la procuración de justicia[53].

Sandoval Iñiguez, se ha caracterizado durante todo este tiempo por su rebeldía, sobre todo cuando se trata de esclarecer el homicidio del cardenal asesinado en Guadalajara. Esta actitud le ha traído en consecuencia mantener una serie de divergencias, incluso personales, con el exprocurador Jorge Carpizo.

Esta polémica que si bien no es reciente, se ha ido incrementando a lo largo del gobierno foxista, sobre todo tras la publicación del libro *Asesinato de un cardenal*, escrito por Carpizo, en el que enfatizó que la

---

52 Ibidem., p. 19-20.

53 Cfr. "Pidió CEM destrabar caso Posadas Ocampo", en *El Universal*, 7 de mayo de 2003, p. 10.

Iglesia intentó hacer del cardenal Posadas una víctima y reprochó el comportamiento hostil de Sandoval Iñiguez[54].

En el libro se indicaron cronológicamente los hechos desde el homicidio hasta las divergencias generadas entre Carpizo y Sandoval durante 2001. Sin embargo, el punto más álgido se desarrolló en el año 2003, sobre todo a partir de que Jorge Carpizo presentó una denuncia ante la PGR a fin de que se investigara al cardenal de Guadalajara.

El 9 de septiembre de ese mismo año, el periódico *REFORMA* publicó un documento supuestamente filtrado de la PGR, en el cual se informó que la investigación sobre Sandoval Iñiguez era por lavado de dinero. El día 11 de ese mismo mes, la CEM expresó su apoyo incondicional al cardenal de Guadalajara y se refirió a él como un hombre honesto. Por su parte la SEGOB, indicó que la citada indagación se haría con total apego a la ley.

Asimismo, Jorge Ortega abogado de Sandoval Iñiguez, indicó que dicha acusación lo único que pretendía era desviar la atención sobre el esclarecimiento del caso Posadas Ocampo. Ante esta situación, Sandoval, presentó una queja ante la Organización de las Naciones Unidas (ONU), por la supuesta violación a sus derechos humanos, mientras que la CEM reclamó tanto al Presidente como a la PGR, el clima de intimidación hacia algunos miembros de la Iglesia.

Ante éste panorama de controversias Fox se reunió con Sandoval el 21 de septiembre de 2003, en su rancho de San Cristóbal, Gto., ahí el Ejecutivo se comprometió a que la investigación realizada por la PGR sería apegada a derecho y que el caso estaría finiquitado a más tardar en dos semanas. De igual forma, para apoyar a su cardenal, diversos grupos laicos organizaron una marcha en Guadalajara, para demostrar a la opinión pública su apoyo incondicional fue una manifestación que tuvo cierto "sabor cristero", según palabras de diversos estudiosos de la Iglesia[55].

---

54 Cfr. Carpizo, J., *Asesinato de un cardenal. Ganancia de pescadores*, México, Editorial Nuevo Siglo Aguilar 2002, p. 1-120.

55 Cfr. "PGR, iglesia y opacidad" en *PROCESO*, 25 de enero de 2004, p. 57.

Finalmente, el 26 de diciembre de 2003, la PGR anunció lo que Sandoval había adelantado ante la opinión pública, el acuerdo de no-ejercicio de acción penal en su contra. Este acto en vez de aclarar la inocencia de Sandoval, puso en duda el rigor en la procuración de justicia del gobierno foxista[56].

Podríamos concluir indicando que la confrontación Sandoval Iñiguez-Carpizo, se constituyó en un factor importante que desvió la atención del verdadero problema: el esclarecimiento del homicidio de Juan Jesús Posadas Ocampo.

5. *El foxismo como confusión intencionada entre los asuntos privados y públicos. ¿Estrategia política ante la imposibilidad de una nueva reforma constitucional?*

El foxismo se ha caracterizado en palabras de Blancarte, en ser una confusión entre los asuntos públicos y privados[57], la cual fue distinguida por los mexicanos liberales del siglo XIX. Esta postura se manifestó en Fox desde el día de su toma de posesión al acudir a la Basílica y recibir como obsequio un crucifijo, acciones con las cuales no sólo utilizó al catolicismo como capital político sino que además fue una forma de agradecer el apoyo recibido de la institución católica a lo largo de su campaña. Esta actitud anunció una posible reforma al artículo 130°, tal y como lo había ofrecido a los obispos católicos por medio de su decálogo.

La victoria electoral de Fox despertó en algunos grupos expectativas de cambio y temores en otros, con relación al tema religioso. Por primera vez en mucho tiempo México tenía un presidente católico, lo que significó el término de los gobiernos anticlericales y el arribo de una nueva reconciliación, quizá mejor que la desarrollada en el Salinismo, entre las Iglesias y el Estado.

Los temores y esperanzas del nuevo gobierno se fundaron en la idea de que el nuevo presidente querría y podría cambiar la relación Estado-Iglesia. A lo largo del sexenio foxista se ha comprobado más lo

---

56 Cfr. Ibidem., p. 57.

57 Cfr. Blancarte R., Op. Cit Nota No. 7, p. 25.

primero que lo segundo. La alternancia en el gobierno no significó cambios en los principios básicos del Estado laico[58].

Sin embargo, la agenda de trabajo del nuevo Ejecutivo se enfocó hacia otras dinámicas de mayor prioridad, aunque hubo un intento por parte de diversas iglesias, de poner en práctica una nueva política en materia religiosa como vimos en el apartado precedente.

Esta consistió en replantearse la función de la Subsecretaría de Asuntos Religiosos, a fin de que la citada oficina gubernamental fuera integrada a otra dependencia de corte social o buscar su autonomía en un Consejo Nacional para la Libertad Religiosa[59].

Esta promovería en primera instancia políticas para tratar con neutralidad las controversias o conflictos que pudiesen surgir entre las diferentes iglesias, o con el mismo Gobierno. Es importante mencionar, que pese al auge y entusiasmo en torno este proyecto fue rechazado por el secretario de gobernación, Santiago Creel[60].

Al tomar posesión el subsecretario, Javier Moctezuma Barragán, indicó que aunque el nuevo gobierno consideró ampliar la libertad religiosa[61], no existía ninguna propuesta para actualizar la LARCP, y que

---

58 Cfr. Blancarte, R., *El papel de la religión en México*, edición de The Park Ridge Center, México. 2003, p. 21.

59 En otros países como en España, existen comisiones especiales como la Ley Orgánica 7/1980, del 5 de julio sobre Libertad Religiosa, la cual dispuso en su artículo 8° la creación en el Ministerio de Justicia de la *Comisión Asesora de Libertad Religiosa*, con las competencias que en el mismo artículo se establecen, autorizando al Gobierno en su disposición final a dictar las disposiciones reglamentarias que sean necesarias para la organización y funcionamiento de esta Comisión.

60 Cfr. "Proponen la creación del consejo nacional para la libertad religiosa", en *La Jornada*, 5 de octubre de 2000, p. 45. Véase también "Aborta Creel la creación del consejo religioso", en *La Jornada*, 28 de noviembre de 2000, p. 10; "Negativa del secretario a crear el consejo, iglesias buscan reunión urgente con Creel", en *La Jornada*, 29 de noviembre de 2000; "Piden se evalúe la idea del consejo para la libertad religiosa", en *La Jornada*, 1° de diciembre de 2000, p. 18; "Según sus asesores, no se promoverán reformas constitucionales", en *PROCESO* No. 1238, 23 de julio de 2000, p. 12-14.

61 Cfr. "Hay que superar polémicas religiosas decimonónicas: Javier Moctezuma Barragán", en *La Jornada*, 2 de febrero de 2001, p. 1 y 5.

de hacerlo en un futuro próximo se requería de un consenso entre los diferentes actores sociales.

Sin embargo, a Moctezuma también se le asignaron dos áreas más: Población y Migración, lo que ocasionó que en diversos aspectos la temática religiosa, quedara relegada a un segundo término, como en las administraciones priístas[62].

Durante el foxismo uno de los temas recurrentes en la relación Iglesia-Estado, ha sido el referente a una nueva reforma constitucional, con el fin de superar las carencias que presenta la legislación vigente en materia religiosa. La Iglesia ha solicitado tanto al Ejecutivo como a los subsecretarios de asuntos religiosos una revisión de la LARCP, a fin de que Fox cumpliera sus promesas electorales[63].

La nueva relación Iglesia-Estado que algunos esperaban, sobre todo de parte de la jerarquía católica, no se concretó, o por lo menos no en hechos concretos. Este cambio no ha podido fraguarse porque requeriría de enmiendas importantes en el marco jurídico, como en 1992. Además el PAN, al no contar con una mayoría en la Cámara de Diputados se encuentra impedido para realizar una reforma de esta naturaleza o de cualquier otra índole[64].

---

62 Cfr. "Megasubsecretaría en Gobernación a Javier Moctezuma", en *La Jornada*, 23 de febrero de 2001, p. 18.

63 Cfr. "Santiago Creel, necesario revisar la legislación en materia religiosa", en *La Jornada*, 26 de septiembre de 2002, p. 16.

64 Ante la llegada del gobierno del panista Vicente Fox, detectamos una disminución notoria en las reformas constitucionales, esto nos da cuenta nuevamente, no sólo de un sistema de partidos diferente al desarrollado por más de 70 años, sino de una pluralidad fuerte de partidos así como cierta rigidez constitucional para llevar a efecto cualquier enmienda. Entender los bloqueos hacia el presidente Fox y sus propuestas de enmienda, que llevan a cabo las otras fuerzas partidistas (PRI-PRD), nos dan cuenta de ese nuevo formato en el sistema de partidos, con el cual el foxismo ha demostrado una vez más su incapacidad política para concertar y generar acuerdos. Cfr. Veloz Leija M., "Los cambios en el sistema de partidos, ¿un detonante para frenar las continuas reformas constitucionales en México?", revista *Veredas*, UAM-X, México, 2004, p. 101 y s.s.

Esto se puede constatar cuando asumió la subsecretaría de asuntos religiosos, Javier Moctezuma cuyo equipo de trabajo se enfrentó ante la incapacidad del gobierno para cambiar las leyes en materia religiosa, aunque no por ello cejaron sus esfuerzos para lograr una transformación en la relación Iglesia-Estado, aunque por una vía meramente administrativa.

Los ejemplos son variados; desde la recomendación a centros de rehabilitación social y nosocomios para que otorguen facilidades a los agentes de pastoral, hasta los intentos de devolución de inmuebles considerados como patrimonio nacional a la jerarquía, o la asistencia de funcionarios del gobierno a ceremonias religiosas, acciones que denotan una confusión intencionada, de los ámbitos público y privado, distinguida desde el siglo XIX y confirmada por el constituyente de 1917. Esto denota que en julio de 2000 hubo un cambio de gobierno no de Estado[65].

La publicación del reglamento a la LARCP, se fue postergando durante los primeros años del sexenio, y no fue hasta el mes de noviembre de 2003, que salió a la luz pública el complemento a la citada ley con un atraso de más de una década. Este reglamento al igual que la LARCP, presentó diversas deficiencias jurídicas, sin embargo, Moctezuma Barragán elogió algunas de las virtudes del documento:

> 1.- Llenar el vacío legal que existía en México, toda vez que nuestro país carecía de un reglamento de esta naturaleza, el cual mantiene vigentes los principios constitucionales de: laicidad, separación Iglesia-Estado así como el de libertad religiosa.
> 2.- Agilización de los trámites para que las iglesias obtengan su registro como asociación religiosa.
> 3.- Los permisos para realizar actos de culto público extraordinarios se harán directamente en cada entidad –descentralización-.
> 4.- Combatir la intolerancia religiosa a través de la intervención del Ministerio Público en los casos que así se requiera, aunque se privilegiará al diálogo entre las instancias afectadas.
> 5.- Se permitirá el auxilio espiritual a toda persona privada de su libertad o en el interior de los hospitales públicos.

---

65 Cfr. Blancarte R., Op. Cit. Nota No. 58, p. 24.

6.- Se permite la asistencia de funcionarios a actos de culto en su calidad de ciudadanos, protegiendo así su derecho fundamental de libertad religiosa[66].

Las deficiencias de esta ley se deben sobre todo a que el reglamento no puede ir más allá de la ley, así como la LARCP no puede ir más allá de la Constitución. Un ejemplo de ello lo constituye la concesión de medios electrónicos de comunicación, la posesión de los mismos está prohibido explícitamente en la LARCP, por lo que el reglamento retoma esta limitante[67].

Por su parte, la CEM en un comunicado fechado el 12 de noviembre de 2003, señaló que la publicación del citado reglamento era un hecho positivo, pero que el documento en sí, no tenía novedades a excepción del artículo 28° que permitió la asistencia de funcionarios de gobierno a actos de culto[68].

La CEM reiteró que también en la LARCP existen varias restricciones a la libertad religiosa, por lo que proponen una nueva revisión a esta ley, manifestando con ello, el desencanto de la jerarquía católica ante el nuevo documento jurídico.

Observamos que la postura de la CEM ante el nuevo reglamento fue de crítica, al indicar que se necesitaba una mayor precisión jurídica sobre las actividades de proselitismo electoral de los sacerdotes. Asimismo, indicaron la conveniencia de precisar los criterios para la interpretación jurídica del reglamento[69].

Ante la perspectiva de contar con un presidente eminentemente creyente, la Iglesia tuvo la esperanza de lograr una nueva reforma constitucional en materia religiosa, sin que se concretara debido a que el PAN no cuenta con una mayoría en el Congreso de la Unión, y además, a la oposición que encontraría entre otros sectores de la sociedad civil no

---

66 Cfr. "El nuevo reglamento a la LARCP", entrevista realizada al embajador de México ante el Vaticano Javier Moctezuma Barragán, en el programa *El pulso del Papa*, transmitido el pasado 18 de enero de 2004, por Canal 40.

67 Cfr. Ibidem.

68 Cfr. Alvarado, A., *Opinión sobre el reglamento a la LARCP*, México, Conferencia del Episcopado Mexicano, México, 2002, p. 1-6.

69 Cfr. "Piden obispos a Fox precisar ley de culto", en *REFORMA*, 15 de enero de 2004, p. 19.

católicos. La administración foxista dejó fuera de la agenda en materia religiosa los siguientes puntos:

1.- Reformular el concepto de laicidad.
2.- Las políticas económicas de Fox, contrarias a los intereses de la mayoría, lo enfrentarán con miembros de la jerarquía católica.
3.- Las propuestas de Fox expresadas en su decálogo, requieren, para su aplicación, de reformas constitucionales y de consenso con las mayorías.
4.- Profundizar el concepto de libertad religiosa y definir el reglamento de la LARCP.
5.- Redefinir el papel de la Subsecretaría de Asuntos Religiosos.
6.- Hacer efectiva la pluralidad y tolerancia de todas las asociaciones frente al catolicismo declarado del Presidente.
7.- Efectuar debates en torno al aborto, homosexualidad, anticonceptivos, etc., con la finalidad de evitar posibles desacuerdos y confrontaciones Gobierno-Iglesia.
8.- Respecto a impartir religión en las escuelas públicas, investigadores como Pablo Latapí, proponen modificar los programas de estudios y los libros de texto, en los cuales se reconocería el fenómeno religioso en el país.
9.- El que la Iglesia fuese propietaria o concesionaria de algún medio de comunicación electrónico, llevaría a posibles divergencias con otras asociaciones religiosas.
10.- El gobierno panista a diferencia de sus antecesores, debe mantenerse alejado de las controversias internas de la jerarquía católica.

Desde nuestra perspectiva, el único punto que ha cumplido Fox al pie de la letra fue el número 10. Toda vez que a diferencia de Zedillo, el gobierno panista no ha enfrentado divergencias personales o por cuestiones pastorales, con ninguno de los obispos integrantes de la CEM, como ocurrió en el sexenio anterior.

6.- *El reglamento de la LARCP (2003)*

A más de catorce años de la reforma constitucional en materia religiosa, y de la aparición de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público el 6 de noviembre de 2003, se presentó el tan esperado Reglamento a la Ley, el cual detalla y completa disposiciones que se encontraban ya enunciadas en dicho ordenamiento.

Por otra parte, le dio vida a nuevas figuras jurídicas que sin duda tuvieron la loable intención de ampliar el ámbito de protección del derecho de libertad religiosa y de mejorar las relaciones entre las

Iglesias, llamadas en la LARCP Asociaciones Religiosas, y el Estado, pero que en rigor no debieron estar ubicadas en el Reglamento sino en otro ordenamiento de mayor jerarquía[70].

El Reglamento de la LARCP se compone de 50 artículos generales y uno transitorio. Un ordenamiento relativamente extenso si consideramos que la Ley sólo cuenta con 36 artículos, y de ellos sólo algunos pocos remiten al Reglamento. Se esperaba que este ordenamiento detallara sólo aquellos preceptos a los que remite la ley cuando del Reglamento habla, pero no fue así y al final tenemos un ordenamiento que repite innecesariamente figuras ya incluidas en la ley[71].

La división del ordenamiento se compone de cinco títulos fraccionados en distintos capítulos que llevan las siguientes rúbricas:

> Título primero: de la aplicación y disposiciones generales (art. 1 al 6); título segundo: de las asociaciones religiosas y su régimen patrimonial; capítulo I: de la solicitud de registro constitutivo (arts. 7 a 12); capítulo II: de la organización interna (arts. 13 a 19); capítulo III, del régimen patrimonial (arts. 20 a 26); título tercero: del culto público; capítulo I, de la celebración de actos de culto público (arts. 27 a 29); capítulo II, de las transmisiones a través de medios masivos de comunicación no impresos (arts. 30 a 31); título cuarto: de las autoridades; capítulo I, de las atribuciones y responsabilidades de las autoridades (arts. 32 a 37); capítulo II, del órgano sancionador (arts. 38 a 39); título quinto: de los procedimientos de conciliación y de arbitraje y del recurso de revisión; capítulo I, de las disposiciones comunes a los procedimientos de conciliación y de arbitraje (arts. 40 a 44); capítulo II, del procedimiento de conciliación (arts. 43 a 44); capítulo III, del procedimiento de arbitraje y del recurso de revisión (arts. 45 a 50), y finalmente, un artículo transitorio.

Sin pretender realizar un examen exhaustivo del reglamento de la LARCP, creemos conveniente y necesario subrayar algunos de los preceptos que contiene. En su título primero, referente a las disposiciones

---

70 Cfr. Saldaña J., *El nuevo reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público. Una reflexión desde el derecho eclesiástico*, manuscrito, 2005.

71 Cfr. Ibidem., p. 8.

generales, se indica que la aplicación del citado reglamento corresponde a la SEGOB, la subsecretaría de asuntos religiosos y a la dirección general de asociaciones religiosas, indicando que los trámites que se realizan ante las instancias antes señaladas son de carácter gratuito.

Uno de los puntos novedosos de este primer título, es el referente a su artículo 6°, el cual permite la asistencia espiritual en centros hospitalarios y de rehabilitación social prometido por Fox en su Decálogo de campaña, sin embargo, para diversos estudiosos de la Iglesia, el reglamento introduce de manera forzada elementos completamente ajenos a la Ley, además de poner en riesgo el carácter laico de las instituciones públicas, toda vez que muchos ministros de culto podrían aprovechar las facilidades otorgadas en dichos centros para realizar proselitismo religioso[72].

En contraposición, otros autores señalan que este artículo, representa un aspecto novedoso en México y de trascendencia para el estudio del derecho eclesiástico, y recientemente incorporado en el Reglamento, nos referimos al tema de la asistencia religiosa, calificada por el legislador mexicano como asistencia espiritual en recintos hospitalarios, instituciones de protección social, cárceles y estancias migratorias.

Siguiendo el contenido de la norma, ésta reconoce una manifestación del derecho de libertad religiosa regulada con años de anterioridad en otros países de Hispanoamérica[73]. Otra novedad contenida en el Reglamento se encuentra el salvoconducto para la transmisión y difusión, a través de medios de comunicación no impresos, de los actos de culto religioso de las AR, previa autorización de la Dirección General, con la condición que sean de manera extraordinaria y no permanentemente.

El segundo título, señala lo referente a la solicitud del registro constitutivo de las asociaciones religiosas, por medio de sus representantes, mencionando la serie de documentos indispensables para comenzar el trámite. Asimismo, reafirma lo propuesto por la LARCP, en

---

72 Cfr. Blancarte, R., Op. Cit. Nota No. 58, p. 24 y s.s.

73 Cfr. Patiño A., *El nuevo reglamento de la ley de asociaciones religiosas y culto público de México*, manuscrito, p. 3.

el sentido de que pueden adquirir bienes inmuebles para cumplir con sus tareas espirituales.

Por su parte, el título tercero se refiere a la celebración de actos de culto público, indicando que se deberán realizar ordinariamente en los templos y que los extraordinarios, si bien es necesario contar con el permiso de las autoridades correspondientes, el reglamento da un pequeño paso hacia la descentralización de este trámite, al indicar que podrá realizarse ante la autoridad municipal o delegacional, sin tener que trasladarse hasta la ciudad de México.

Sin embargo, el artículo más polémico del presente título es sin duda, el número 28°[74], toda vez que éste permite la asistencia de autoridades federales a actos de culto público, siempre y cuando lo hagan a título personal. En este sentido, juristas como Javier Saldaña, afirman que éste artículo se constituye en un paso importante para consolidar en México, el derecho fundamental de libertad religiosa de las personas, independientemente si son funcionarios públicos o no[75].

Asimismo, otros estudiosos indican que el citado artículo es una contradicción, sobre todo si se toma en cuenta que la LARCP en su artículo 29°, señala que las autoridades no podrán asistir con carácter oficial a ningún acto de culto público, entonces el reglamento altera abiertamente el espíritu de la Ley, encubriendo las continuas transgresiones que han realizado a la LARCP, diversos funcionarios del sexenio foxista[76].

Como puede observarse, este Reglamento incorpora una prohibición que durante los setenta años de gobierno del Partido Revolucionario Institucional (PRI) fue una costumbre de los gobernantes emanados de ese instituto político, la no asistencia a celebraciones de culto religioso.

El paradigma de lo anterior fue el de un presidente de la República que el día de la celebración del matrimonio canónico de su hija, no

---

74 Cfr. Ibidem., p. 25 y s.s.

75 Cfr. Entrevista al Dr. Javier Saldaña Serrano, investigador del IIJ-UNAM por Mónica Veloz Leija, marzo de 2004, ciudad de México.

76 Cfr. Blancarte, R., Op. Cit. Nota No. 58, p. 24-25.

accedió al templo católico prefirió seguir la ceremonia desde afuera del recinto religioso. La misma disposición acepta la asistencia a celebraciones religiosas de los funcionarios públicos, cuando éstos concurran a título personal no oficial.

Con este criterio se cumplió el mandato de la Ley de no usar las creencias religiosas personales para favorecer a determinada confesión religiosa. Por su parte, el título cuarto del reglamento, señala que el Estado mantiene los principios de separación Iglesia-Estado y, sostiene su carácter laico. Artículo polémico porque cómo podemos distinguir objetivamente al funcionario del creyente.

Otra de las novedades del Reglamento, fue la conformación de una figura adaptada en la Ley denominada "órgano sancionador". En realidad se trata de una Comisión Sancionadora en materia de asuntos religiosos. Esta se encuentra compuesta por los titulares de la Dirección General de Asociaciones Religiosas, los de las Unidades de Asuntos Jurídicos y la de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos, todos ellos dependientes de la Secretaría de Gobernación.

Su principal atribución fue la de aplicar las sanciones previstas en la Ley. Con esa premisa, la Comisión sesionará las veces que sea necesario, previa convocatoria de la Dirección General de Asociaciones Religiosas; los titulares del órgano sancionador podrán designar un suplente; en toda sesión se exigirá como mínimo la asistencia del titular de la Dirección General y otro integrante de la Comisión.

Consideramos oportuno enfatizar algunas reflexiones a propósito de la naturaleza del órgano sancionador:

a) Se trata de un órgano administrativo colegiado.
b) Se ubica dentro de la esfera administrativa de la Secretaría de Gobernación.
c) Su función únicamente es aplicar las sanciones previstas en el Título Quinto de la Ley.
d) Su carácter es fungir como instancia de la Secretaría de Gobernación para sancionar a las Asociaciones Religiosas, de modo discrecional. En virtud de su regulación en el Reglamento, resulta evidente se trata de un ente parcial, toda vez que sólo lo configuran funcionarios de la Secretaría de Gobernación.
e) En lugar de un órgano sancionador se debería establecer una Comisión de la Libertad Religiosa, en la cual se incluya desde luego a los funcionarios de la Secretaría de Gobernación, así como representantes de las principales Iglesias

establecidas en territorio nacional, sin faltar los académicos expertos en la materia y cuya misión sea la de asesorar a las autoridades.

Mientras que el título quinto, dispone que las asociaciones religiosas, que se sientan afectadas en sus intereses por otras iglesias, podrán promover su respectiva queja ante la dirección general de asociaciones religiosas, es decir, con ésta parte del reglamento se pretende disminuir los casos de intolerancia religiosa, sobre todo los que se presentan en comunidades rurales, acción que puede considerarse también como un pequeño avance.

Como puede observarse *grosso modo*, el citado reglamento, al igual que la LARCP, presenta diversas deficiencias jurídicas, sin embargo, también se pueden resaltar algunas de las virtudes del citado documento:

1.- Llenar el vacío legal que existía en México, toda vez que nuestro país carecía de un reglamento de ésta naturaleza, el cual mantiene vigentes los principios constitucionales de: laicidad, separación Iglesia-Estado así como el de libertad religiosa.
2.- Agilización de los trámites para que las iglesias obtengan su registro como asociación religiosa.
3.- Los permisos para realizar actos de culto público extraordinarios se harán directamente en cada entidad (descentralización).
4.- Combatir la intolerancia religiosa a través de la intervención del Ministerio Público en los casos que así se requiera, aunque se privilegiará al diálogo entre las instancias afectadas.
5.- Se permitirá el auxilio espiritual a toda persona privada de su libertad o en el interior de los hospitales públicos.
6.- Se permite la asistencia de funcionarios públicos a actos de culto en su calidad de ciudadanos, protegiendo así su derecho fundamental de libertad religiosa[77].

Por su parte, la CEM en un comunicado fechado el 12 de noviembre de 2003, manifestó abiertamente su desencanto sobre este reglamento, señalando que si bien la publicación del mismo era un hecho positivo, toda vez que hubo una amplia consulta a distintas asociaciones religiosas, en sí el documento no presentó grandes avances, es decir, las propuestas en el decálogo de Fox; a excepción del artículo 28° que permite la asistencia de funcionarios de gobierno a actos de culto[78].

---

77 Cfr. Moctezuma Barragán, Op. Cit. Nota No. 61, p.p. 35-36.

78 Cfr. Alvarado A., *Opinión sobre el reglamento a la LARCP*, CEM, México, 12 de noviembre de 2002.

La decepción que provocó en la jerarquía el citado reglamento, se hizo nuevamente patente en una reunión sostenida entre algunos integrantes de la CEM con Fox, en la cual le propusieron al Ejecutivo una mayor precisión jurídica sobre las actividades de proselitismo electoral de los sacerdotes. Asimismo, indicaron la conveniencia de precisar los criterios para la interpretación jurídica del reglamento[79].

Si bien la agenda presidencial se encuentra enfocada hacia otras dinámicas de mayor prioridad, el equipo de Fox está cometiendo el mismo desacierto que la administración anterior, toda vez que carece de una política concreta en materia religiosa, la actual está llena de confusión entre los asuntos públicos y privados, para solventar con neutralidad las diversas controversias o conflictos que pudiesen surgir entre las diferentes iglesias, o con el mismo Gobierno[80].

En lo personal creemos que una futura modificación a algunos puntos de la LARCP y a los artículos constitucionales en materia religiosa son necesarios. Sin embargo, en la práctica resultaría imposible pensar en una nueva reforma ante las posibles críticas y desacuerdos no sólo de otros partidos políticos, sino de ONG'S, grupos feministas, intelectuales y otros credos, con los que la Iglesia ha sostenido fuertes controversias o divergencias[81].

Por su parte, el titular de la SEGOB, Carlos Abascal, señaló: "que las reformas constitucionales que garanticen la libertad religiosa y no solamente la de culto deben avanzar en México". Mientras que el subsecretario de asuntos religiosos, Jaime López Buitrón consideró: "que no se ha agotado el tiempo en el sexenio para discutir cambios constitucionales y legales en este rubro"[82].

---

79 Cfr. "Piden obispos a Fox precisar ley de culto", en *Milenio*, 15 de enero de 2004, p. 19.

80 Cfr. Barranco B., "Los diez retos de Fox en materia religiosa", *La Jornada*, 15 de diciembre de 2000, p. 18.

81 Cfr. "El equipo de Fox intenta poner el Estado en manos de la Iglesia", *Proceso* No. 1254, 12 de noviembre de 2000, p. 18-20.

82 "Analiza SEGOB, modificar la ley de culto", en *Reforma*, 3 de septiembre de 2005, p. 2

Sin embargo, y pese a estos comentarios, una nueva reforma es impensable sobre todo si tomamos en cuenta que estás no serían aprobadas por la cámara de diputados, además, no existe una definición exacta de lo que el presidente y su gabinete entienden por Estado laico, razón por la que un cambio constitucional, podría ser en detrimento de otras asociaciones religiosas no católicas.

Las controversias entre la jerarquía católica y el gobierno de Fox, han estado marcadas por cuestiones temporales: migración, anticonceptivos, elecciones, narcolimosnas, etc., que ha llevado a ambas instancias a una serie de divergencias, que han minado la confianza de la institución católica en pro del gobierno de Vicente Fox, por lo que una reforma en materia religiosa o algún cambio en política religiosa se presenta como algo difícil de realizar.

Además habría que tomar en cuenta a otras asociaciones religiosas, que no están de acuerdo con el trato preferencial que el gobierno foxista asume frente a la Iglesia.

La LARCP ha configurado un régimen específico para las agrupaciones religiosas, sobre estas bases prevaleció la separación del Estado y los grupos religiosos. Sin embargo, es necesario que la legislación mexicana evolucione hacia un sistema de separación no tajante, sino moderado en donde las manifestaciones de cooperación del Estado con las Iglesias sean reconocidas y tratadas con normalidad[83].

Consideramos que la publicación del Reglamento fue un primer paso, pese a sus carencias, para que los gobernantes de México descubran que la laicidad del Estado no equivale a indiferencia hacia el fenómeno religioso presente en la sociedad, sino por el contrario, el principio de laicidad tiene que entenderse como el recíproco respeto a la autonomía del Estado y las Iglesias.

De modo tal, que el Estado renuncie a la pretensión de controlar a las Asociaciones Religiosas, tanto en la legislación como en los actos administrativos surgidos de ésta, sin embargo, una nueva enmienda jurídica es impensable, toda vez que el tiempo político de la

---

83 Cfr. Patiño, Op. Cit. Nota No. 73, p. 22.

administración foxista está por llegar a su término sin que se haya logrado algún cambio significativo en la relación Iglesia-Estado, aunque la intención de Fox ha sido la de reformular esta correlación con las Iglesias, y en especial con la católica, sin éxito alguno en esta empresa[84].

7.- *La presentación del compendio de Doctrina Social de la Iglesia, o las coincidencias ideológicas entre la administración en turno y la institución católica*

El 21 de noviembre de 2005 se llevó a cabo la presentación del documento *Compendio de doctrina social de la Iglesia*. En el acto estuvieron presentes: Norberto Rivera, arzobispo de México; Renato Raffaele Martino, presidente del Pontificio Consejo Justicia y Paz; Nicolás López Rodríguez, arzobispo de Santo Domingo; Alfonso López Trujillo, presidente del pontificio consejo para la familia; José Marisçal Torroella presidente del IMDOSOC así como del nuncio Giusseppe Bertello[85].

Lo más sobresaliente de esta presentación, fue que contó con la presencia del presidente Vicente Fox, y de varios funcionarios tanto locales como federales: Carlos Abascal (SEGOB), Josefina Vázquez Mota (SEDESOL), Alejandro Encinas (Jefe de Gobierno del D.F.), Felipe Calderón (candidato del PAN a la presidencia). En el acto Vicente Fox dijo que la Iglesia era el gran aliado del gobierno para promover valores universales.

"Necesitamos de una poderosa ofensiva de espiritualidad, y una intensísima promoción de valores universales; centrar nuestra atención en la persona, en su dignidad, en el bien común", expresó el mandatario al inaugurar el Seminario Continental para América.

---

84 Cfr. Blancarte, R., "Vicente Fox y el Estado laico: el zorro en el gallinero", en *Fox a mitad del camino*, Schmidt S., coordinador, Editorial Aguilar, México, 2003, p. 87 y s.s.

85 Bertello fue nombrado nuncio apostólico a finales del año 2000 en sustitución de Leonardo Sandri. Desde nuestra perspectiva, Giusseppe Bertello, se ha caracterizado desde su llegada a México en febrero de 2001, en mantener una posición central, sin protagonismos o antagonismos con otros integrantes del episcopado o del denominado *Club de Roma*.

Allí, Fox dijo que el Compendio de la *Doctrina Social de la Iglesia*, presentado era una guía para todos los mexicanos. Desde la perspectiva de Fox, el documento facilitaba un estudio profundo y sistemático de las orientaciones de la Iglesia en lo político, social y económico.

El Presidente expresó que compartía con la Iglesia la búsqueda de un desarrollo humano, integral y solidario. En el mismo sentido, el candidato presidencial del PAN, Felipe Calderón Hinojosa, se pronunció partidario de la doctrina social. "En general me parecen acertados los pensamientos, incluso los comparto", añadió. Aclaró que la política y la religión deben ser dos pensamientos distintos "y hay que darle al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios"[86].

Mientras que su esposa Margarita Zavala aseguró que la preocupación más grande de los jóvenes es su futuro y el sacar adelante una familia. Dijo que en cuestión de diversidad sexual y derecho al aborto, Felipe es un hombre con convicciones fijas al respecto, pero que no impondrá a nadie su punto de vista, "él siempre ha luchado en términos de igualdad y de no discriminación"[87].

Por su parte, los prelados Martino y Bertello presentaron el citado documento, elaborado por recomendación del fallecido Papa Juan Pablo II. El cardenal Norberto Rivera dijo que la Iglesia no busca ningún espacio político, "sino hacer política en un sentido más amplio, o sea, la política que mira al bien común y a la sociedad"[88].

Por otra parte, los políticos y los gobernantes fueron invitados por la Iglesia a oponerse a la denominada "cultura de la muerte", representada por la eutanasia y el aborto. El cardenal López Trujillo aseguró que los legisladores que promuevan, acepten o legitimen estas prácticas deberán examinarse antes de pretender acceder a la eucaristía. Dijo que el legislador que no respete los derechos de Dios no puede

---

86 Cfr. "Fox: doctrina social del clero es guía para todos" en *El Universal*, 22 de noviembre de 2005 p. 1

87 Ibidem., p. 2.

88 Ibidem., p. 2

exigir la posibilidad de obediencia, de manera que los parlamentos deben comenzar a promover leyes justas que beneficien al hombre[89].

Señaló además, que quien asesina a sangre fría, convierte un delito en un derecho y hace pensar a cualquier parlamento del mundo que el aborto es un derecho para la mujer, por lo que "estamos perdiendo el sentido de la coherencia"[90]. Explicó que los enfermos terminales tienen derecho a una sociedad que los acompañe y además se debe apoyar a su familia para que el dolor sea menor.

Por su parte, el cardenal Martino, señaló que el discapacitado, el enfermo terminal o el niño en el seno de la madre necesitan más protección que el resto de las personas. Aseguró que las parejas homosexuales y aquellas que viven en unión libre son parejas ficticias. "Jamás la antropología conoció algo semejante y conque un puñado de legisladores invente una definición para nombrar a estas parejas no se arreglan las cosas, y peor aún si están pidiendo la adopción de niños"[91].

Como pudimos observar en los párrafos precedentes, la postura de la Iglesia en temas sumamente delicados como el aborto o la eutanasia sigue siendo polémica aunque no nos sorprende. Esto es motivado por la propia doctrina católica que ve en dichas acciones un atentado contra uno de los valores que esta institución defiende arduamente: el valor de la vida.

Lo que si causa asombro es la postura del gobierno federal y local, que asistieron al acto y no dudaron en manifestar su apoyo abiertamente en pro de la concepción católica sobre estos temas. Este hecho nos habla del posible escenario a dibujarse en caso de que el triunfo presidencial recaiga nuevamente en el candidato del PAN.

---

89 Cfr. Ibidem, p. 2.

90 Ibidem, p. 2.

91 "Invitan clérigos a dirigentes a rechazar eutanasia y aborto" en *El Universal*, 22 de noviembre de 2005 p. 1

8.-. ¿Cómo ha sido la relación Estado-Iglesia en el gobierno de Vicente Fox?

Desde el primer día de su mandato, Fox se ha caracterizado por generar polémica ante su abierto catolicismo. Sin embargo, ¿cómo ha sido la relación Iglesia-Estado a lo largo de este sexenio?, para dar respuesta a esta interrogante acudimos nuevamente a diversos especialistas en la materia quienes nos mencionaron lo siguiente:

Para Roberto Blancarte, el gobierno foxista se ha caracterizado: "por intentar hacer cambios jurídicos en materia religiosa aún en contra de la propia Constitución. Es un gobierno que ha confundido los actos públicos con los privados a fin de disminuir la separación entre política, religión, Estado-Iglesia y eso ha llevado a mucha confusión en el manejo del tema. Paradójicamente este gobierno ha tenido que hacer cosas que los priístas no habían hecho, como el llamar a declarar a los obispos; tener que hacer públicamente un distanciamiento; o imponer políticas que son contrarias a los deseos del Episcopado, y no porque no pretenda hacerlo sino porque la presión de la sociedad secularizada es más fuerte".[92]

Mientras que Javier Saldaña indicó que lo más destacado de la relación Estado-Iglesia en el foxismo a nivel jurídico: "ha sido sin duda la publicación del Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público el cual apareció en noviembre de 2003. En este ordenamiento hay algunas cosas que sin duda podrían ser calificadas como positivas, por ejemplo, el derecho de asistencia religiosa que no se encontraba en la ley y que ahora reconoce el artículo sexto del Reglamento; la figura del amigable componedor para dirimir las controversias al interior de las asociaciones religiosas; la especificación del órgano sancionador que la ley sólo señalaba; y en íntima relación que lo anterior, los procedimientos de conciliación y arbitraje, así como el

---

92 Entrevista al Dr. Roberto Blancarte, profesor e investigador del Colegio de México, por Mónica Veloz Leija, noviembre de 2004, ciudad de México.

recurso de revisión con el que cuentan las asociaciones religiosas, etcétera"[93].

"Todas estas cosas son sin duda grandes avances que han aparecido en el Reglamento. Podríamos decir que esto es lo único que ha hecho el gobierno de Fox. Sin embargo, es un ordenamiento que no satisface las aspiraciones que el derecho de libertad religiosa exige. En realidad se tendría que afirmar desde un punto de vista estrictamente legal que no se podía hacer gran cosa. Hay que recordar que a nivel reglamentario este ordenamiento no puede ir más allá de lo que la ley establece y la Constitución permite, con lo cual, dichas aspiraciones tendrán que quedar sólo en eso, en aspiraciones, porque la ley y la Constitución se encuentran viciadas de origen"[94].

"Para contar con una real protección del derecho de libertad religiosa hubiera sido necesario haber modificado la Constitución, y proponer una nueva ley reglamentaria, rescatando aquellos aspectos significativos de la legislación vigente, e incluyendo otros que nos pusieran a la par de las legislaciones avanzadas en la protección de este derecho. Lamentablemente esto no puede ser en un futuro inmediato, y tampoco en el mediato"[95].

"Hay un prejuicio que venimos arrastrando, es el histórico. Por eso he señalado que en México pesa más la historia, que el real compromiso por el respeto incondicionado por los derechos humanos. Por otra parte, en este momento al gobierno federal le importa más otro tipo de reformas, que las concernientes al aspecto de la libertad religiosa o de relaciones con las asociaciones religiosas"[96].

Por su parte, Bernardo Barranco destacó que: "ha sido una relación muy compleja, porque el foxismo es alma gemela de posturas político-religiosas de los obispos conservadores. Esto ha ocasionado que al ser tan cercana, se repelen, y por lo tanto no hay una relación de

---

93 Entrevista al Dr. Javier Saldaña, investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, por Mónica Veloz Leija, febrero de 2005, ciudad de México.

94 Ibidem.

95 Ibidem

96 Ibidem

complicidad. Esto ha originado que no se haya consolidado la relación entre el sector panista de la conferencia con el gobierno foxista. Los que realmente han tenido un lugar en el gobierno de Fox, han sido los sectores de la ultraderecha más que la misma institución católica. La ultraderecha es la base social cristiana y doctrinaria del foxismo"[97].

"Los personajes de la ultraderecha que están cercanos a Fox, son Carlos Abascal, Felipe Calderón, Manuel Espino. La relación Estado-Iglesia no se consolidó a lo largo del sexenio, pese a las expectativas inusitadas en el clero mexicano que finamente no fueron satisfechas. Fox generó una esperanza en términos de una reivindicación a nivel social, que prometía algo especial, y no sólo como el sepulturero del PRI, aunque tampoco hizo nada concreto en términos religiosos"[98].

Barranco agregó: "recordemos que una de las características de la Iglesia es precisamente su heterogeneidad. Aún perduran en esta institución los sectores que se identifican más con el PRI, desde Prigione, Onésimo Cepeda o Norberto Rivera. La llegada de Fox representó un cambio que se expresaría en una nueva relación de interlocuciones con el sector más social cristiano del episcopado, y ya no sólo con algunos obispos"[99].

"Sin embargo, esto no ocurrió y el punto de quiebre fue que Alberto Ortega Venzor no fue nombrado subsecretario de asuntos religiosos y entra en su lugar el priísta Javier Moctezuma Barragán. En esta designación influyó el Secretario de Gobernación, Santiago Creel quien no compartió la misma visión que Ortega Venzor"[100].

"Este fue el primer paso, para que la relación Estado-Iglesias no se consolidara. Lo que empieza mal sigue igual. Creel y Moctezuma volvieron a abrir las puertas al ala priísta del episcopado, originando que se estableciera una correlación confusa entre ambos actores. El efecto Marta Sahagún jugó un papel determinante. Sahagún con su militancia

---

97 Entrevista al Mtro. Bernardo Barranco V., titular del programa "Religiones del Mundo", de *Radio Red*, por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

98 Ibidem.

99 Ibidem.

100 Ibidem.

en los Legionarios de Cristo y con su obsesión por anular su primer matrimonio religioso, determinó que la interlocución se diera a través de amistades como: Cepeda, Rivera, entre otros"[101].

"El catolicismo de Fox que aparentemente podía ayudarle a facilitarle las cosas, para estrechar un vínculo con la Iglesia no se ha presentado. Asimismo, influyó la presencia de la ultraderecha católica que se ha posesionado en el sector gubernamental, pero que no necesariamente tienen la interacción con el conjunto de los obispos mexicanos, sino más bien, con el sector más conservador de la CEM. El gobierno foxista ha sido como una historia de desencuentros, que no concreta la consumación de un proyecto compartido, cuando paradójicamente todos los elementos están puestos para poderse desarrollar y nunca pasó"[102].

Mientras que Manuel Olimón opinó: "durante las campañas presidenciales del 2000, la del PRI; como la del PRD; y la de Fox; tuvieron un apartado para cuestiones religiosas. Es más Cárdenas aprovechó la visita del Papa en 1999 cuando era Jefe de Gobierno del D.F., para dar una imagen distinta de lo que antes él había criticado. Los tres partidos tenían una visión y una cierta política en materia religiosa. Quizá el más avanzado o el que integró un documento, aunque no congruente, toda vez que no tenía un nudo conductor, una columna vertebral, fue Fox quien hizo una especie de mezcla de cuestiones religiosas y no religiosas" [103].

"El documento trató temas referentes al aborto, al matrimonio, al divorcio, derechos humanos, pastoral castrense, en hospitales, etc., temas no religiosos sino socioculturales pero que estaban mezclados en el documento que presentó Fox. Esto dio la impresión de que la mayoría de los obispos estaban de lado del panista, aunque en realidad todavía existía un grupo muy fuerte dentro de la CEM, que le apostó a Labastida y al PRI"[104].

---

101 Ibidem.

102 Ibidem.

103 Entrevista al Padre Manuel Olimón, catedrático de la Universidad Iberoamericana, por Mónica Veloz Leija, junio de 2005, ciudad de México.

104 Ibidem

"La elección fue ganada finalmente por Fox y fue resultado de una mercadotecnia muy bien hecha, y la fabricación de una imagen que no coincidía con la realidad. Mientras que Labastida no se definió, cambio tres o cuatro veces de imagen y nunca logró que la gente lo identificará. El sexenio foxista se ha caracterizado por una gran calma y un asentamiento a las cosas, es decir, la publicación del reglamento fue "gestación de elefante y acto de ratón", porque de hecho en ese reglamento no hay nada"[105].

"Durante estos años la relación Estado-Iglesia se ha ido institucionalizando, ya hay cierta continuidad toda vez que no han cambiado de subsecretario de asuntos religiosos como en el gobierno de Ernesto Zedillo, lo que ha llevado a una rutina o burocratización. Es decir, la relación es más bien de papeles, permisos, registros, etc."[106]

Por su parte, Nora Pérez Rayón nos mencionó: "la relación Estado-Iglesia es compleja, porque aún cuando una buena parte de la Iglesia había mostrado simpatía por la alternancia y el triunfo de Fox planteando además una serie de demandas, estas no han sido satisfechas por el gobierno foxista. Esto no ha sido cuestión de voluntad personal, sino que la modificación del propio sistema político hace que lo que en otro tiempo un presidente como Salinas de Gortari podría hacer cualquier reforma sin oposición, en este caso el presidente no tiene la capacidad de negociar en el Congreso reformas en el campo religioso"[107].

"Es más ni siquiera han sido aprobadas otras reformas que son importantes. Una nueva modificación constitucional en materia religiosa, tocaría la sensibilidad profunda de la sociedad mexicana y pondría nuevamente en debate 150 años de cultura laica y secularización, que sería rechazada por la mayoría de la población que la podría interpretar como clerical, es decir, frente a un México católico siempre hay este México secular. De igual forma, la Iglesia se ha caracterizado por criticar el desempeño del gobierno foxista"[108].

---

105 Ibidem.

106 Ibidem.

107 Entrevista a la Dra. Nora Pérez-Rayón, profesora e investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Azcapotzalco, por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

108 Ibidem

En este contexto, Martha Pacheco dijo: "la relación Iglesia-Estado en el presente sexenio se ha caracterizado por el evidente catolicismo de Fox. Él le dio muchas alas a la Iglesia y los obispos estaban seguros de que iban a tener la sartén por el mango y modificar así la perspectiva del Estado laico. Aunque el uso simbólico que realiza Fox del catolicismo, como el Cristo que recibió como regalo en el auditorio nacional, el haber asistido a la Basílica de Guadalupe el día que asumía el cargo de presidente, etc., fue percibido como una farsa teatral"[109].

"Fox mostró su incongruencia al volverse a casar por lo civil a escondidas el 2 de julio de 2001 con Marta Sahagún. Independientemente de los diversos errores del gobierno foxista, su matrimonio fue un error garrafal, que la Iglesia criticó y que le generó perder el apoyo de gran parte de la institución católica"[110].

Mientras que Carlos Garma, nos indicó: "en este gobierno si hemos visto un intento por darle ciertos privilegios, no tanto a la Iglesia como institución, sino a un sector de la misma, el más tradicional. Este grupo es el que tiene una relación más cercana al ideal político del PAN, por lo tanto se ha visto beneficiado y ha obtenido algunos elementos, que van desde el uso de los símbolos católicos; la promoción de la imagen de la Iglesia en los medios de comunicación, que actualmente es muy fuerte; así como los apoyos a ciertos sectores muy conservadores de la Iglesia, como los apoyos a PROVIDA, por medio de la Secretaría de Salud"[111].

"En este sentido, será interesante ver cómo la Iglesia logrará crear una distancia entre este gobierno y el que viene; porque lo más probable, es que el próximo presidente no va a ser del PAN. Es interesante observar los intentos de Norberto Rivera por recrear una nueva situación

---

109 Entrevista a la Dra. Martha Pacheco Hinojosa, investigadora del Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

110 Ibidem.

111 Entrevista al Dr. Carlos Garma, profesor de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, por Mónica Veloz Leija, marzo de 2005, ciudad de México.

con Andrés Manuel López Obrador. Pero la Iglesia es muy hábil y seguramente lo conseguirá, por algo ha sobrevivido dos mil años"[112].

Rodolfo Casillas, nos propuso señalar la posición de ambas partes: "primero, cuál es la actuación del gobierno de Fox; y segundo, cuál es la actuación del Episcopado Mexicano. Hay que recordar que cuando Fox ganó la elección, hay una gran expectativa sobre la materia religiosa, debido a la actuación de aquel grupo de consulta que pretendió crear una comisión de libertad religiosa para el país"[113].

"Sin embargo, el equipo en materia religiosa que apoyó a Fox durante la campaña, fue descartado de la subsecretaria de asuntos religioso, al ser nombrado el nuevo secretario de gobernación, Santiago Creel quien a su vez, impuso a su propio equipo. Esto causó un gran desaliento entre diversos organismos cristianos o religiosos, porque significó el fortalecimiento de la vieja jerarquía católica, e implicó un trato diferenciado a los obispos católicos" [114].

"La parte moderada de los obispos encabezados por Luis Morales, reflexionó en su momento sobre la pertenencia en el mediano y largo plazo de ser identificados en demasía con una administración procatólica, ¿por qué?... la respuesta está en los tiempos, mientras el gobierno se maneja por sexenios, el de la Iglesia no es un tiempo cronológico. Esto lo tenían muy claro los obispos cuando apuntaron que cualquier tipo de fractura con esta administración podía repercutir de manera negativa en la Iglesia frente a su feligresía, por eso se han cuidado de no caer en contradicción o conflicto con Fox, buscando una relación sólida pero fuera de reflectores"[115].

"En ese sentido, el apoyo de la Iglesia a la administración Foxista ha sido muy cauto, sin bien no han faltado los exabruptos, la tendencia de la mayoría de los obispos prefirió negarle apoyo, debido a que están cuidando el futuro de la Iglesia. Aunque no por ello la relación ha dejado

---

112 Ibidem.

113 Entrevista al Dr Rodolfo Casillas, profesor e investigador de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), sede México, por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

114 Ibidem.

115 Ibidem

de ser fuerte y muy sólida. Aquí observamos el relativo éxito del primer subsecretario Javier Moctezuma, quien contribuyó a que el tema religioso que estaba en las primeras planas de los diarios nacionales, pasara a una posición más discreta"[116].

"Es decir, obispos católicos y gobierno tienen una relación de amistad y apoyo mutuo, pero discreta. El cambio más destacable entre Fox y su antecesor Zedillo, se encuentra en el trabajo que se hizo a la subsecretaria de asuntos religiosos, en ella alentamos la reflexión académica sobre el fenómeno religioso, realizamos publicaciones como *Religión y Sociedad,* que fue un espacio de debate entre los especialistas en la materia, la cual simplemente desapareció. Asimismo, durante la administración de Fox, dejaron de ser incluidos en la agenda de trabajo de la subsecretaría, los foros que analizaban distintas problemáticas sociales. La política en materia religiosa que realiza el gobierno foxista, puede ser catalogada de bajo perfil, es decir, una interlocución discreta con los jerarcas, pero no se alienta la discusión pública"[117].

Por su parte, Víctor Ramos nos mencionó: "el gobierno del presidente Fox ha buscado congraciarse con el conjunto de las iglesias, particularmente con la católica. Confeso católico, Fox hizo una serie de ofertas en campaña que, hasta la fecha no ha podido cumplir y no se advierte en el horizonte cambios importantes"[118].

"En este sentido, la política social a través de SEDESOL no ha tenido inconveniente en profundizar una línea que ya se había puesto en marcha en el gobierno de Zedillo, es decir, canalizar recursos públicos para fines sociales a través de organismos ligados estrechamente con la Iglesia. El gobierno federal publicó el reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas sin grandes novedades y sin agradar del todo a la Conferencia del Episcopado que ha señalado que por el momento está bien, pero que se podría mejorar en el futuro"[119].

---

116 Ibidem.

117 Ibidem

118 Entrevista al Dr. Víctor Ramos, catedrático de la Universidad de Guadalajara, por Mónica Veloz Leija, abril de 2005, ciudad de México.

119 Ibidem

Asimismo, Abelardo Alcántara nos mencionó: "la relación de la Iglesia con el presidente Fox, no ha sido todo lo cercana y cordial que se podría haber esperado. Desde luego se ha mencionado el famoso decálogo con los supuestos compromisos que Fox ofreció cumplir si llegaba a ser electo. Sobre esos compromisos los obispos no nos hicimos muchas ilusiones, ya que una cosa son las promesas de campaña y otra lo que los gobernantes hacen una vez elegidos. Por otra parte, varias de esas promesas tenían que pasar por el congreso y no dependían solamente de la voluntad del presidente"[120].

"En todo esto han influido diversas circunstancias, como por ejemplo, las críticas tan ásperas que se hicieron al presidente por las manifestaciones públicas que ha hecho de su fe católica, desconociendo su derecho a profesar públicamente su fe. Por otra parte, parecería que para evitar esas críticas Fox tomó su distancia de la jerarquía de la Iglesia, aunque esto no sea así en realidad"[121].

"Se han presentado algunos conflictos sobre asuntos delicados como el de las demandas en contra de los obispos por supuestas violaciones a la ley, por los mensajes exhortando a sus feligreses a votar con responsabilidad así como a la acusación hecha por Jorge Carpizo en contra del Cardenal Juan Sandoval sobre lavado de dinero. Estos dos hechos graves significaron una confrontación entre los obispos y el gobierno. Por lo demás, Fox ha sido respetuoso y ha favorecido el diálogo institucional"[122].

De igual forma, Carlos Talavera indicó: "en la relación Iglesia-Estado, no se han dado pasos hacia adelante y aunque es prudente mantener una buena separación que dé libertad a ambas instancias, también siguen presentes ciertas limitantes que no permiten cumplir nuestra misión por el bien de México, como lo referente a los medios masivos de comunicación electrónicos. A nosotros los obispos no nos

---

120 Entrevista a Monseñor Abelardo Alvarado Alcántara, encargado del departamento de relación Iglesia-Estado en la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), por Mónica Veloz Leija, junio de 2005, ciudad de México.

121 Ibidem.

122 Ibidem.

interesa la política partidista, aunque como todo ciudadano podemos opinar y decir públicamente cuando algo está mal"[123].

Mientras que Carlos Aguiar nos comentó: "la relación Estado-Iglesia con Fox ha mantenido un proceso gradual, no ha habido un cambio radical en este sexenio, porque se mantiene la legislación de 1992. Pese a que en el 2002, se celebraron los diez años del cambio constitucional, y de que la CEM volvió a plantear que no hay una plena libertad religiosa, que sigue en *standby*, es decir, esperando el momento adecuado para que pueda verificarse y poder cambiar ese concepto que es un punto álgido y difícil a fin de salir de una libertad de culto, y pasar a una auténtica libertad religiosa. En cierto sentido, el Presidente Fox dio un paso adelante con la publicación del reglamento, el cual se rige por los cambios dados en el 92. Aunque intentó definir algunos campos, aún deja mucho que desear, porque persisten vacíos jurídicos"[124].

Desde la perspectiva de Alberto Pacheco: "la relación Iglesia-Estado con Fox es buena, profesional y se ha caracterizado por dar un trato igualitario a todas las confesiones religiosas registradas. Aunque no es lo mismo el registro de la Iglesia que tiene millones de fieles en la nación mexicana, que el registro de una asociación religiosa minoritaria, por lo que debería existir, pero con una categoría diferente; sin embargo, la Ley no prevé eso. El gobierno ha preferido aplicar la legislación en forma pareja a todas las iglesias sin querer darse cuenta de que determinadas asociaciones religiosas tienen muchísimo más peso social, e importancia para la vida y bien común de la nación que otras que tienen muy pocos fieles"[125].

"El gobierno ha luchado por mantener una paz y una tranquilidad con la Iglesia, yo he sido partidario de que no se haga una nueva reforma a la Ley, no porque no deba de hacerse, sino porque es meter otra vez la

---

123 Entrevista a Monseñor Carlos Talavera, obispo emérito de Coatzacoalcos, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

124 Entrevista a Monseñor Carlos Aguiar R. Obispo de Texcoco y Secretario General de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

125 Entrevista al Padre Alberto Pacheco, encargado del tribunal eclesiástico de la Arquidiócesis de México, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

discusión histórica Iglesia-Estado ante la Cámara de Diputados y de Senadores"[126].

Para Shulamit Goldsmit: "la Iglesia se ha posicionado más durante este sexenio. El hecho de que el propio presidente sea tan abiertamente devoto ha originado que cambie mucho la situación y esto ha permitido que se generen debates aparentemente superados, como es el de impartir educación religiosa en las escuelas públicas. Este tipo de propuestas, son el resultado de la situación que el mismo presidente ha propiciado"[127].

Por su parte, José A. Román nos indicó: "observo complicada la relación Iglesia-Estado. Complicada en el sentido de que se generaron expectativas que finalmente no se cumplieron y que no lo harán. La Iglesia le apostó al gobierno foxista con la esperanza de lograr más cambios jurídicos, y consolidar los ya logrados durante la época de Salinas"[128].

"Si con Salinas su preocupación se enfocó hacia la modificación del artículo 130°, actualmente su propósito es lograr un cambio en el artículo tercero referente a la educación, porque ésta es el medio adecuado para empezar a formar conciencias y la Iglesia, lo tiene claro, por ello no ha dejado de insistir en el asunto"[129].

"Con el gobierno de Fox, la Iglesia tuvo muchas expectativas y me parece que no se concretaron, en parte por presión de la misma sociedad, al percibir que el PAN y su candidato estaban muy ligados a cuestiones religiosas, razón por la cual los ciudadanos vigilaron y criticaron severamente los comportamientos del nuevo presidente. Además Fox se ha caracterizado por ser incongruente entre sus acciones y lo que dicta la

---

126 Ibidem.

127 Entrevista a la Dra. Shulamit Goldsmit, profesora e investigadora de la Universidad Iberoamericana por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

128 Entrevista al Lic. José A. Román, reportero de la fuente religiosa de 1990 a 2005 en el diario *La Jornada*, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

129 Ibidem

doctrina de su iglesia, cuestión que le fue criticada de forma velada por algunos obispos"[130].

Desde la sociología de la religión Verónica Veloz nos dijo: "la Iglesia en el proceso electoral de 2000, tuvo una intensa visibilidad en la esfera pública, incluso desde los atrios y a través de panfletos y documentos los obispos opinaron y orientaron a su feligresía sobre a quién otorgar el voto. Como en ningún otro episodio en la vida del país, los obispos realizaron un intenso proselitismo"[131].

"En comparación con otros sexenios, la ventaja para la Iglesia, fue que ahora tenía como interlocutor en el gobierno a un presidente declaradamente católico. Acciones como el regalo del crucifijo que le hizo su hija a Fox durante la toma de posesión, el polémico beso al anillo pontifical durante la visita de 2003 de Juan Pablo II y la asistencia a una misa oficiada públicamente por el Sumo Pontífice con motivo de la canonización de Juan Diego, evidenciaron la preferencia religiosa del jefe del Ejecutivo" [132].

"Estos actos pusieron en el ojo del huracán las relaciones Iglesia-Estado, desatando un sin fin de debates en torno a estas actuaciones por parte del presidente de la república. Incluso otros personajes del gabinete de Fox se han caracterizado por generar controversia como Carlos Abascal, quien en diversos foros público ha manifestado abiertamente ser guadalupano"[133].

"Asimismo, en la quinta visita del Papa Juan Pablo II, este externó su deseo para que en un futuro no muy lejano, se realizaran nuevas reformas legislativas, con el propósito de que se imparta educación religiosa en escuelas públicas, y que la iglesia tenga la posibilidad de adquirir medios masivos de comunicación electrónicos. Aunque la modificación jurídica es casi imposible de realizar posiblemente en el último año de su gestión, Fox puede todavía sorprendernos con otorgar

---

130 Ibidem.

131 Entrevista a la Mtra. Verónica Veloz Valencia., Coordinadora del programa "Religiones del Mundo", de *Radio Red*, por Mónica Veloz Leija, abril de 2005, ciudad de México.

132 Ibidem

133 Ibidem.

algunos beneficios a esta institución religiosa, ya que el ascenso de la derecha en el poder puede ser utilizado por la Iglesia para hacerse notar"[134].

De igual forma, Yves Solís nos comentó: "si bien Salinas de Gortari y Ernesto Zedillo asumieron una relación abierta con la Iglesia, nunca se atrevieron a mostrar públicamente sus preferencias religiosas y con Vicente Fox si se da ese cambio. Primero, usando simbólicamente al catolicismo; y segundo, observamos cómo se ha incrementado la presencia de los obispos en la vida pública"[135]. Y por último, Chandra Brushanc indicó enfático que: "en el gobierno foxista no hay conflictos entre Estado e Iglesia"[136].

8.1. Coincidencias y divergencias en torno a las entrevistas citadas a lo largo del presente capítulo

Coincido con Blancarte, Barranco, y Solís, en el sentido de que debido a la cercanía ideológica entre el panismo y la Iglesia, ha generado que Iglesia y Estado se repelen. Aunque no por ello, el foxismo ha dejado de instrumentalizar políticamente a la jerarquía católica cuando así ha convenido a sus intereses. Un ejemplo de ello, se demostró en la quinta visita papal, así como en la presentación del compendio de doctrina social cristiana.

También coincido con lo propuesto por Alcántara, Aguiar, Talavera, Alberto Pacheco, Pérez Rayón, Casillas y Román, cuando afirmaron que la Iglesia se encuentra decepcionada de la administración foxista, debido a que no se concretó, al menos hasta diciembre de 2005, la tan anunciada enmienda constitucional prometida por Fox cuando estaba en campaña, legislación que como dimos cuenta en el Capítulo

---

134 Ibidem.

135 Entrevista al Mtro. en Historia Yves Solís, profesor e investigador del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, campus Santa Fe, por Mónica Veloz Leija, junio de 2005, ciudad de México.

136 Entrevista al Mtro. en Historia Chandra Brushanc, profesor e investigador del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, campus Santa Fe, por Mónica Veloz Leija, junio de 2005, ciudad de México.

VII, ha sido superada desde hace algún tiempo por los acontecimientos políticos y sociales del México contemporáneo[137].

El único logro jurídico del sexenio foxista ha sido la publicación del reglamento a la LARCP, y en ello estoy totalmente de acuerdo con el eclesiasticista Saldaña.

Desde nuestra perspectiva, nos parecieron loables los intentos del grupo de Ortega Venzor, de efectuar una política pública concreta en materia religiosa. Sin embargo, las presiones políticas por parte de algunos obispos católicos influyeron para que esto finalmente no se concretara, generando con ello un retroceso en materia de relación Iglesias-Estado.

Por otra parte, no estoy del todo de acuerdo con la apreciación que realiza Barranco, de considerar a Calderón como integrante de la ultraderecha, toda vez que éste personaje ha tenido ciertas diferencias con la dirigencia panista encabezada por Manuel Espino.

Esto nos indica que aunque Calderón no comparte muchos de los principios defendidos por diferentes integrantes del PAN, si está plenamente identificado con los principios defendidos por la Iglesia Católica, y ello lo comprobamos cuando aplaudió la aparición del *Compendio de doctrina social de la Iglesia,* en noviembre de 2005.

Asimismo, difiero de lo expresado por Brushanc, cuando afirmó que en el presente sexenio no hay divergencias entre los dos poderes, cuando en realidad si se han presentado. Un ejemplo de ello está representado en: los procesos electorales de 2003; el caso Posadas Ocampo; la concesión de medios de comunicación electrónicos; el anticonceptivo postcoital; el enlace matrimonial de Fox, entre otros.

Observamos que el catolicismo de Fox en vez de ayudarle a tener una buena relación con la institución católica, como muchos analistas habían pronosticado, le ha originado más problemas y no precisamente con la Iglesia, sino más bien con otros sectores de la sociedad civil: académicos, intelectuales e incluso iglesias minoritarias, quienes se han

---

137 Vid., Supra Capítulo VII p. 247 y s s

caracterizado por descalificar las demostraciones publicas de fe del presidente y su gabinete, en detrimento del Estado laico y la separación entre los asuntos públicos y privados que claramente distinguieron los liberales del siglo XIX[138].

También disiento de lo aseverado por Martha Pacheco, cuando afirmó que el matrimonio entre el presidente y Sahagún originó el desencantamiento de algunos integrantes de la alta jerarquía católica. Sin duda esta acción fue contraria a los preceptos que la Iglesia defiende, pero desde nuestra perspectiva la institución católica más bien se fue decepcionando del gobierno foxista ante las promesas políticas incumplidas del panista, no sólo en materia religiosa sino también en diversos ámbitos como: el social, el político y el económico.

9.- *A manera de epílogo: ¿Qué queda pendiente en el presente sexenio, en torno a la relación Iglesia-Estado?*

Como pudimos percatarnos en párrafos precedentes, la relación Iglesia-Estado, durante el presente sexenio, se ha registrado de una forma muy singular y a la vez disímil, si la comparamos con los dos anteriores sexenios priístas. Sin embargo, para conocer qué falta por realizar en esta materia, nos acercamos al Dr. Álvaro Castro Estrada, director general de asociaciones religiosas en la subsecretaría de población, migración y asuntos religiosos, desde que inició el sexenio foxista, a fin de que nos comentara su experiencia respecto a la relación Iglesia-Estado.

Desde nuestra perspectiva el trabajo desarrollado por este funcionario, se ha caracterizado en intentar institucionalizar el cambio jurídico de 1992, toda vez que en el presente sexenio, se publicó el reglamento a la LARCP. Además de que el Dr. Castro ha tenido la ventaja de permanecer durante todo el sexenio en el cargo que se le encomendó, lo que le permitió efectuar un trabajo continuo, muy distinto a lo ocurrido en el gobierno de Ernesto Zedillo, en el cual los cambios de titulares en asuntos religiosos fue una constante.

Para el Dr. Castro Estrada: "la relación Estado-Iglesia en el gobierno de Fox ha sido buena, aunque como en toda relación humana,

---

138 Vid , Supra Capítulo III p 89 y s s.

se han presentado altas y bajas. Aunque una de las características en las que se ha basado esta relación, es en el respeto a la libertad de expresión que tienen los ministros de culto. La Iglesia, tiene diferentes niveles de organización. Durante el gobierno foxista, la dirección de asuntos religiosos ha establecido interlocución con la Conferencia del Episcopado, con las Arquidiócesis más importantes y con la Conferencia de Institutos Religiosos, etc. La interlocución ha sido una institucional, aunque también hay interlocutores válidos, Cardenales, Arzobispos, Obispos, los cuales tienen un peso propio"[139].

"En ésta administración han habido muchas reuniones entre el Consejo de Presidencia de la Conferencia del Episcopado Mexicano con el Presidente Fox, y con los respectivos secretarios de gobernación: Creel y Abascal, y desde luego han habido también reuniones especificas con algunos integrantes de la CEM, según la problemática, a tratar: pastoral social, la familia, etc. Además la Conferencia del Episcopado, creó un departamento de relaciones Estado-Iglesia, cuyo responsable es monseñor Abelardo Alvarado, con quien se ha establecido una comunicación permanente"[140].

"La relación Iglesia-Estado en el sexenio foxista en comparación a la de otros sexenios es más institucional, más respetuosa de la libertad de expresión del culto, sin que se descuide el cumplimiento de las obligaciones constitucionales que están fijadas sobre todo en el inciso E del artículo 130 constitucional. La dirección general de asuntos religiosos como es de conocimiento público, tiene contacto con muchos de los obispos católicos, sobre todo cuando imparten talleres sobre el marco jurídico de las relaciones Estado-Iglesias"[141].

"Cuando asistimos a las entidades federativas, también nos ponemos en contacto con el obispo correspondiente, aunque estos encuentros no son exclusivos para la Iglesia y también se buscan contactos con lideres religiosos de otras confesiones, de otras tradiciones religiosas. Actualmente, la relación Iglesia-Estado es menos simulada,

---

139 Entrevista al Dr. Álvaro Castro Estrada, Director General de Asociaciones Religiosas de la SEGOB, por Mónica Veloz Leija, agosto de 2005, ciudad de México.

140 Ibidem.

141 Ibidem.

tanto el Presidente como los Secretarios de Estado, han manifestado su propia creencia católica. Esta situación ha generado suspicacias en el sentido de que no se respeta el Estado laico"[142].

"Otra de las cuestiones que fueron motivo de mucha crítica, fue la quinta visita del Papa Juan Pablo II a México en el año 2002, en donde coordiné junto con la Presidencia de la República, la Arquidiócesis de la Ciudad de México y el Gobierno del D.F., la visita de su Santidad. Ese tipo de actos denotaron que las cosas han cambiado. Nosotros apoyamos la visita con recursos provenientes de la Secretaría de Hacienda así como con la intervención de nuestra Oficialía Mayor, toda vez que se trató de un dignatario de investidura. Asimismo, la cooperación con el gobierno local fue estupenda"[143].

"En la misma se cuidó el lugar que ocupó el presidente en la ceremonia que se celebró en la Basílica, para no violentar lo dispuesto por el artículo 25 de la LARCP. Vicente Fox, acudió en su carácter personal, no tuvo un lugar privilegiado, sino discreto, adecuado; no trató de hacer ninguna ostentación del cargo y esta situación, reflejó de alguna manera, el cambio de la relación Estado-Iglesia a diferencia de otros sexenios"[144].

"La gente ya observa este tipo de acciones más normal, partiendo del derecho que tenemos los servidores públicos a tener una creencia religiosa propia y manifestarla así como practicarla, aunque respetuosos con otras confesiones. En el camino se han presentado temas muy álgidos como el del anticonceptivo postcoital etc. Esta nueva cultura de relación concibe un Estado laico pero no antirreligioso, sino como un Estado no confesional, neutral, que reconoce, que respeta todas las asociaciones religiosas del país"[145].

Sin embargo, el funcionario reconoció que aún hay pendientes en materia religiosa: "cosas que tienen que consolidarse... que deben revisarse y renovarse. La reforma constitucional de 1992 y su ley reglamentaria de julio de ese mismo año, tienen poco tiempo. Aún

---

142 Ibidem.
143 Ibidem.
144 Ibidem.
145 Ibidem.

estamos en período de aprendizaje en muchas cosas. Los legisladores del 92' no tenían una clara idea de cómo iba a funcionar esta reglamentación. Al inicio algunas de las personas que se desempeñaron como directores generales de asuntos religiosos, comentaron que esperaban un registro de 60 a 90 asociaciones religiosas cuando más. Hoy tenemos seis mil cuatrocientas asociaciones religiosas registradas"[146].

"Los legisladores de 1992 tampoco previeron esta situación. Aunque en los requisitos para constituirse como asociaciones religiosas, pensamos que deberían tomarse medidas un poco más estrictas. Sobre todo si tomamos de ejemplo a Europa donde observamos cierta preocupación, porque algunas agrupaciones pseudoreligiosas realizan acciones antisociales. Ese tipo de situaciones el legislador del 1991 no las tenía contempladas. Por otro lado, también se debe seguir promoviendo el diálogo interreligioso" [147].

"Hay aspectos que deben reelaborarse con seriedad y con toda objetividad, como el reconocer en todas sus dimensiones el concepto de libertad religiosa, el cual tiene relación en aspectos como el educativo. Sin embargo, no hay que olvidarnos de nuestra historia. Hay aspectos que deben ser considerados con mucho mayor detenimiento, como: la educación laica, las limitantes que tienen los ministros de culto al ser sujetos pasivos en el ámbito electoral, son activos desde el punto de vista que pueden votar; etc. En muchos países no existen esas limitaciones. Un ejemplo lo encontramos en la posesión de medios de comunicación electrónicos" [148].

"La igualdad entre las diferentes asociaciones religiosas, existe desde el punto de vista de que todas las iglesias son iguales frente a la Ley, pero desde el punto de vista de su presencia y de su influencia cultural, pueden llegar a ser distintas, por lo que debe haber proporcionalidad. España, por ejemplo, tiene algunas consideraciones no solamente en convenios muy específicos con todas las iglesias; pero ese esquema no se puede manejar en México, debido a que se introdujo un modelo distinto. Lo que se podría plantear respecto a los medios de comunicación serían los tiempos de transmisión, en función de la

146 Ibidem.
147 Ibidem
148 Ibidem

presencia de las iglesias en la sociedad mexicana. Tal y como ocurre en materia electoral. Los partidos que tienen más votos, tienen mayores privilegios económicos desde el punto de vista del apoyo gubernamental"[149].

"Por otra parte, en lo que respecta al aspecto jurídico de la relación Iglesia-Estado, el reglamento de la LARCP publicado el 6 de noviembre del 2003 era una tarea pendiente y difícil. Se tardó casi 11 años. La dificultad de su elaboración consistió en realizar instrucciones generales, abstractas para todas las asociaciones religiosas, porque cada una tiene sus peculiaridades, y no es fácil poderlas englobar"[150].

"También influyó la gran rotación de directores y de subsecretarios en esta área de la secretaría de gobernación, durante el sexenio pasado. Para entender la temática religiosa se requiere tiempo, hay que estudiar las situaciones, para poder hacer sugerencias que realmente sean útiles y así resolver problemas. El reglamento de la LARCP, aprovechó la experiencia que había acumulado la dirección general de asuntos religiosos"[151].

En suma, como pudimos constatar a lo largo del presente capítulo, la relación Iglesia-Estado durante el foxismo, ha estado marcada por claroscuros, al grado que la misma institución católica ha optado por mantener una relación respetuosa con el presidente Fox, aunque en cierta forma distante, toda vez que a la Iglesia, no le conviene quedar ante la opinión pública, como una instancia cercana a un gobierno errático, contradictorio y considerado por los analistas políticos como de ultraderecha, y que por si fuera poco, a punto de concluir.

Por lo que posiblemente intentarán una nueva relación Iglesia-Estado, con el próximo gobierno el cual será elegido en julio de 2006. Independientemente del partido que obtenga el triunfo en los citados comicios (PRI, PAN o PRD), la Iglesia buscará tener una relación de respeto con el próximo presidente de la república, con el fin de ampliar

---

149 Ibidem.
150 Ibidem.
151 Ibidem.

sus espacios de acción en el México del siglo XXI[152], sobre todo porque tras las enmiendas constitucionales de 1992, persisten tal y como lo mencionamos en nuestra hipótesis general diversas dificultades de tipo coyuntural y estructural en la relación Iglesia-Estado, las cuales buscarán sean solventadas por futuras administraciones.

152 Cfr. Invitan clérigos a dirigentes a rechazar eutanasia y aborto en *El Universal* Martes 22 de noviembre de 2005 p. 9

QUINTA PARTE

CAPITULO XI TRAS LA REFORMA CONSTITUCIONAL DE 1992, ¿CUÁLES SON LAS DIFICULTADES DE TIPO ESTRUCTURAL QUE PREVALECEN EN LA RELACIÓN IGLESIA-ESTADO?

1. Introducción

Como hemos indicado en los tres anteriores capítulos, la relación Iglesia-Estado tras la reforma de 1992, ha registrado diversas formas: desde una magnifica e impecable con Salinas; una distante y difícil con Zedillo, hasta la administración foxista en la que se han observado claroscuros.

Sin embargo, independientemente del trato que el gobierno en turno ha otorgado a la Iglesia, persisten a 14 años de las enmiendas constitucionales en materia religiosa[1] cuatro dificultades de tipo estructural[2] en las relaciones Iglesia-Estado o mejor dicho entre la Iglesia y el Gobierno:

- Crítica de la Iglesia al modelo económico (Neoliberalismo)
- Iglesia y educación pública

---

1 Vid. Supra., Introducción p. 1.

2 Las razones que explican la visibilidad política de la Iglesia mexicana pueden agruparse en dos categorías. Hay motivos de carácter estructural y otros de orden coyuntural. Los primeros dan cuenta de la Iglesia como parte del sistema político. El segundo, nos refiere al modo en que la Iglesia mexicana percibe la crisis y el papel que asume en diversas situaciones por las que enfrenta el país. Cfr. Loaeza, S., "La rebelión de la Iglesia", en Revista *Nexos* No. 78. Año VII. junio de 1984. p. 15. Veáse también Entrevista a Bernardo Barranco ante diversos representantes de los medios de comunicación, en las instalaciones de la Secretaría de Gobernación. manuscrito, 23 de julio de 1998.

- Utilización de los medios de comunicación para transmitir el evangelio a sus fieles
- La actitud de la Iglesia frente a otras asociaciones religiosas

De igual forma, prevalecen dificultades de tipo coyuntural[3], episodios en los cuales la Iglesia y el Gobierno han entrado en confrontación, debido a hechos que influyen en el desarrollo del país, algunos de ellos son: los procesos electorales, así como las diversas declaraciones, controversiales a veces, de los integrantes de la jerarquía católica sobre cuestiones temporales. Las cuales intentaremos ejemplificar en los dos últimos capítulos del presente trabajo de investigación.

Aunque esta situación no es exclusiva del caso mexicano. La religión y la política están volviendo a unirse cuando creíamos que ya estábamos en una etapa en donde eso se había dejado de lado. En Estados Unidos es imposible entender al Partido Republicano y una buena parte de la política del Presidente Bush, si no se aborda el tema de las iglesias evangélicas.

Ahí se manifiesta el debate sobre diferentes temas temporales que implican decisiones políticas, decidir si el aborto se legaliza o no; si los matrimonios entre personas del mismo sexo se aceptan o no. Todas ellas son decisiones políticas, sobre todo si tomamos en cuenta de que es el Estado quien va a tener que aceptar o rechazar este tipo de cuestiones que afectan los valores morales inculcados por las iglesias.

Para la elaboración y redacción de estos dos últimos capítulos, se consultó en forma exhaustiva la base de datos intitulada *Información Periodística Iglesia Católica Mexicana*, la cual contiene notas hemerográficas de la Iglesia mayoritaria, documento que se adjunta en un disco compacto al final de la presente investigación.

Quienes pretendemos estudiar y explicar la relación entre ambos poderes en la época contemporánea, sabemos de la importancia de contar con este tipo de fuentes que coadyuvan a lograr un seguimiento preciso y amplio de la relación Iglesia-Estado.

---

[3] Cfr. Ibidem., p.15.

Sin embargo, antes de desarrollar las dificultades de tipo estructural que permanecen entre la Iglesia-Estado, creemos sería importante señalar la estructura y organización actual de la institución católica.

2. *Organización de la Iglesia Católica a principios del siglo XXI*

Tras las reformas constitucionales en materia religiosa de 1992, la Iglesia ha presentado un crecimiento importante en el número de sus diócesis. Sin embargo, este fortalecimiento es aparente, sobre todo si tomamos en cuenta que en su interior se registra una crisis que se refleja en la inminente disminución de fieles, la carencia de vocaciones, y la literal competencia que tiene que enfrentar con otras asociaciones religiosas.

Actualmente, la Iglesia mexicana se encuentra distribuida en *14 Arquidiócesis*[4], *66 Diócesis*[5], Cinco prelaturas territoriales[6] y dos eparquías[7]. La organización de la CEM tras la LXXIX asamblea plenaria realizada en 2005, se encuentra en el organigrama siguiente[8]:

---

4 Estas son: Acapulco, Chihuahua, Durango, Guadalajara, Hermosillo, México, Monterrey, Morelia, Oaxaca, Puebla, San Luis Potosí, Tlalnepantla, Xalapa y Yucatán. Cfr. *Directorio de la CEM 2003*, CEM, México, 2003, p. 20.

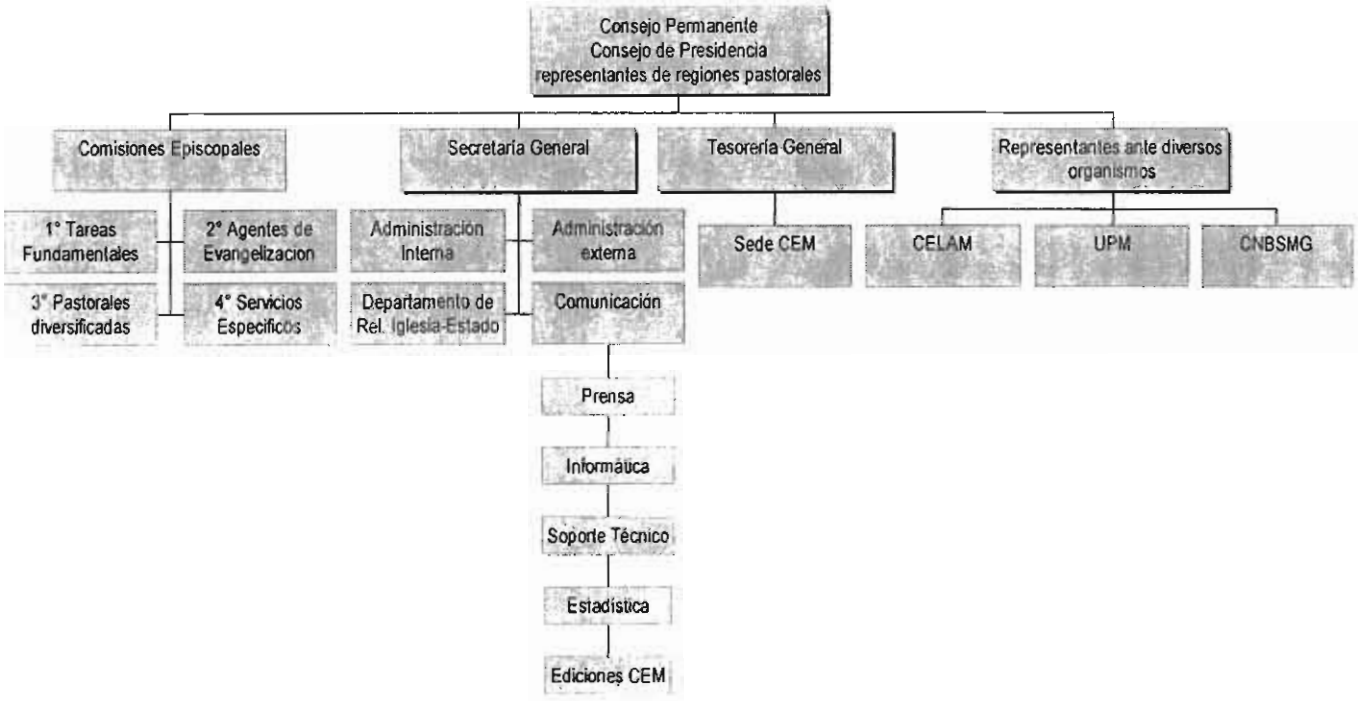
5 Estas son: Aguascalientes, Apatzingán, Atlacomulco, Autlán, Campeche, Celaya, Cd. Altamirano, Cd. Guzmán. Cd. Juárez, Cd. Lázaro Cárdenas, Cd. Nezahualcóyotl, Cd. Obregón, Cd. Valles, Cd. Victoria, Coatzacoalcos, Colima, Córdoba. Cuauhtémoc-Madera. Cuautitlán, Cuernavaca, Culiacán, Chilpancingo-Chilapa, Ecatepec. Huajuapan. Huejutla, La Paz, León, Linares, Matamoros. Matehuala, Mazatlán, Mexicali, Nuevo Casas Grandes, Nuevo Laredo. Orizaba. Papantla. Parral, Piedras Negras, Querétaro, Saltillo, San Andrés Tuxtla. San Cristóbal de las Casas, San Juan de los Lagos, Tabasco, Tacámbaro. Tampico, Tapachula. Tarahumara, Tehuacán, Tehuantepec, Tepic. Texcoco. Tijuana, Tlalpa, Tlaxcala, Toluca, Torreón, Tula, Tulancingo. Tuxpan. Tuxtepec. Tuxtla Gutiérrez, Valle de Chalco, Veracruz, Zacatecas, y Zamora. Cfr. Ibidem.

6 Estas son: Cancún-Chetumal, El Salto. Hautla, El Nayar y Mixes. Cfr. Ibidem.

7 Estas son: Greco-Melquita y Maronita. Cfr. Ibidem.

8 Siglas: CELAM Conferencia del Episcopado Latinoamericano, UPM Universidad Pontificia de México y CNBSMG Consejo Nacional de la

Estructura actual de la Conferencia del Episcoapado Mexicano (CEM)



En cuanto a bienes inmuebles, el notario y consultor Horacio Aguilar, señaló que en 1997 el gobierno de Ernesto Zedillo por conducto de la subsecretaría de asuntos religiosos, solicitó a la Iglesia su cooperación para realizar un censo de los templos que estaban bajo el resguardo de esta institución.

La Iglesia se negó ante el hecho de que los inmuebles de referencia pertenecen al Estado mexicano y por lo tanto, este trabajo debería ser realizado por empleados del gobierno[9]. Aguilar comentó además, que

---

Basílica de Santa María de Guadalupe. Cfr. Página de la CEM www.cem.org.mx. 2005.

9 "Hacer una relación de los bienes inmuebles de la Iglesia es un asunto muy complicado que implicaría una Ley especifica y concreta para poder regular los bienes inmuebles que fueron de la Iglesia. Me parece un poco incongruente que la misma Iglesia esté disfrutando por una concesión del Estado, de los inmuebles que la misma Iglesia construyó. Eran bienes eclesiásticos que el Estado nacionalizó y después le devuelve a manera de préstamo. Esto es complicado porque hay muchos monumentos, que a la

aunque no existe un inventario de los mismos, se calcula que existen cerca de 85 mil bienes inmuebles de carácter religioso propiedad de la Nación y cerca de 70 mil están a cargo de la Iglesia[10].

Por su parte, el Instituto de Administración y Avalúos de Bienes Nacionales (INDAABIN), señaló que dentro del número de inmuebles registrados en el *Inventario Nacional de Bienes Inmuebles Federales*, se tenían contabilizados hasta el 16 de agosto de 2005, 65 mil 883 inmuebles, aunque dicho recuento no es definitivo toda vez que se encuentra constantemente en altas y/o cambios.

Del total indicado 40 mil 994 inmuebles están bajo el resguardo de la Iglesia, mientras que 24 mil 889 pertenecen a otras asociaciones religiosas no católicas[11].

Asimismo, la Dirección General de Asociaciones Religiosas, perteneciente a la SEGOB, indicó que tras la reforma constitucional de 1992, que le permite a las iglesias adquirir bienes inmuebles, la dirección de referencia tiene registrado un total de 13 mil 646 inmuebles, de los

---

misma Iglesia ya no le interesa recuperar. Estos son bienes históricos, inmuebles que necesitan mucho dinero para su conservación". Entrevista al Padre Alberto Pacheco, encargado del tribunal eclesiástico de la Arquidiócesis de México, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

10 La revista *Época* público que la Secretaría de Desarrollo Social, responsable del patrimonio nacional, disponía de escasa información sobre los inmuebles bajo custodia de las diversas asociaciones religiosas, contabilizando hasta ese momento 47 mil 338 inmuebles, de los cuales 34 mil 649 estaban resguardados por la Iglesia. Cfr. "Los bienes de la iglesia, patrimonio Nacional", *Época*, 23 de noviembre de 1992. p. 10 y s.s. Véase también *La Iglesia Católica en la encrucijada de la transición mexicana. Presencia y ausencia de la Iglesia en el devenir político y social, seminario* organizado por el Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana (IMDOSOC), 23 de mayo de 2005, manuscrito.

11 Cfr. Oficio SI/0859 2005 REG:205007322-0. de fecha 16 de agosto de 2005, firmado por el arquitecto Jorge Adame Mayora, director de registro público y catastro de la propiedad federal (INDAABIN).

cuales 5 mil 434 pertenecen a la Iglesia y el resto a otras asociaciones religiosas no católicas[12].

En cuanto al porcentaje de población que se dice católica, el número de fieles de esta Iglesia ha descendido en forma importante, de acuerdo con la información proporcionada por el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), y la misma Dirección de Asuntos Religiosos de la SEGOB, y que se encuentra sistematizada en los cuadros No. 1, 2 y 3.

Cuadro No. 1[13]

Afiliación religiosa en México según los censos hasta 1990

Año	*Católicos*	*Protestantes*	*Israelitas*	*Otras*	*Ninguna*	*No. Ind.*
1950	25,329,498	330,111	17,574	113,834	*	*
%	*98.21%*	*1.28%*	*0.07%*	*0.44%*	*	*
1960	33,692,503	578,515	100,750	137,208	192,963	221,190
%	*96.47%*	*1.65%*	*0.29%*	*0.39%*	*0.55%*	*0.63%*
1970	46,380,401	876,879	49,181	150,329	768,448	*
%	*96.17%*	*1.82%*	*0.10%*	*0.31%*	*1.60%*	*
1980	61,916,757	2,201,609	61,790	578,138	2,088,453	86
%	*92.62%*	*3.30%*	*0.001%*	*0.86%*	*3.12%*	*0.0%*
1990	63,285,027	3,447,507	57,918	1,021,326	2,288,234	462,190
%	*89.69%*	*4.88%*	*0.08%*	*1.48%*	*3.24%*	*0.65%*

12 Entrevista al Dr. Álvaro Castro Estrada, Director General de Asociaciones Religiosas de la SEGOB, por Mónica Veloz Leija, 16 de agosto de 2005, ciudad de México.

13 Cfr. *La diversidad religiosa en México. XXI. Censo general de población y vivienda 2000*, INEGI, México, 2005, p. 3. Véase también Sota García E., *Religión, pobreza y modernidad. La reconfiguración religiosa en las calles de México*, UIA, México, 2005, p. 74 y 75.

Cuadro No. 2[14]

Afiliación religiosa en México según censo de 2000		
1.- Católica	*74,612,373*	*87.99%*
2.- Protestantes y evangélicas	*4,408,159*	*5.19%*
Históricas	599,875	*0.70%*
Pentecostales y neopentecostales	1,373,383	*1.61%*
Iglesia la Luz del Mundo	69,254	*0.08%*
Otras evangélicas	2,365.647	*2.78%*
3.- Bíblicas no evangélicas	*1,751,910*	*2.06%*
Adventistas del séptimo día	488,945	*0.57%*
Mormones	205,229	*0.24%*
Testigos de Jehová	1,057,736	*1.24%*
4.- Judaica	*45,260*	*0.05%*
5.- Otras religiones	*261,193*	*0.30%*
6.- Sin religión	*2,982,929*	*3.51%*
7.- No especificado	*732,630*	*0.86%*

* *Sin datos disponibles*

14 Es importante mencionar, que la metodología para conformar los datos del censo ha cambiado a lo largo del tiempo, al grado que algunas asociaciones religiosas minoritarias, han reprochado al INEGI que sus AR no se encuentran lo suficientemente representadas en los censos de población y que el número de fieles es mayor a lo reportado en las estadísticas gubernamentales. Cfr. Ibidem., p. 75.

Cuadro No. 3 Número de asociaciones religiosas registradas en México. Total: 6,373[15]

Protestantes		***Orientales***		***Otras***	
Luteranos	9	Hinduistas	3	Judías	9
Anglicanos	1	Budistas	7	Nuevas Expresiones	4
Presbiterianos	67	Krihsnas	2	Islámicas	2
Subtotal:	*77*	*Subtotal:*	*12*	*Subtotal:*	*15*

Evangélicos					
Metodistas	6	Ejercito de Salvación	1	Iglesia del Dios vivo columna y apoyo La Luz del Mundo	5
Bautistas	1,567	Pentecostés	1,633	Científicas Cristianas	4
Adventistas	14	Espiritualistas	53	*Subtotal:*	*3,283*

Cristianas bíblicas no evangélicas		***Cristianas***	
Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos días	1	Ortodoxos	21
Testigos de Jehová	2	Católicos, Apostólicos Romanos	2,962
Subtotal:	*3*	*Subtotal:*	*2,983*

2.1. Documentos sobre temas temporales realizados por la Iglesia

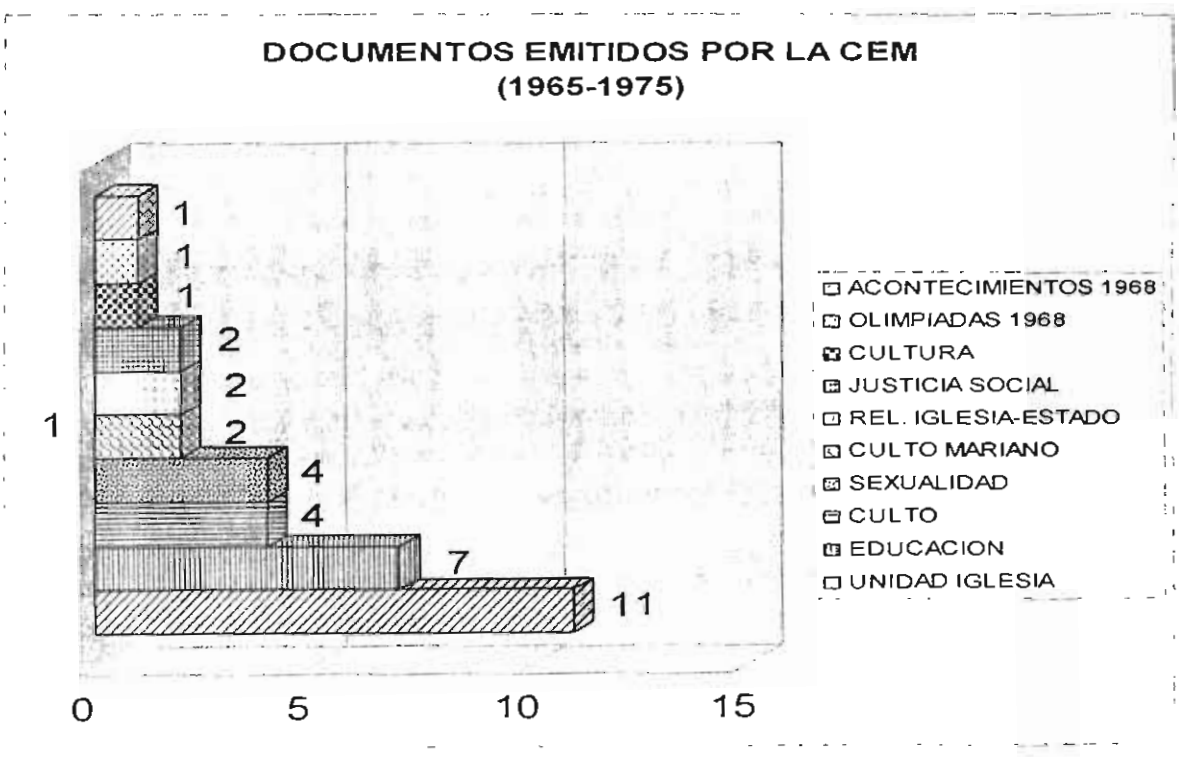
Como observamos en capítulos precedentes, la Iglesia mexicana ha consolidado su papel como actor político en la sociedad mexicana de principios del siglo XXI, opinando sobre cuestiones que van más allá del aspecto meramente espiritual.

El período de mayor elaboración de documentos por parte de la CEM, en cuanto a cuestiones temporales, corresponde al lapso

15 Al igual que en el caso anterior, las AR minoritarias han señalado que la anterior clasificación no es propiamente la más adecuada, sin embargo, para efectos administrativos la SEGOB la ha mantenido vigente. Este pequeño ejemplo nos demuestra el escaso interés de las autoridades responsables del área, en proponer una auténtica política en materia religiosa que permita entender el papel social que tienen las iglesias en el México actual. Fuente Subsecretaría de Migración, Población y Asuntos Religiosos y *Dirección General de Asociaciones Religiosas (SEGOB)*, www.gobernación.gob.mx Corte al 15 de junio de 2005.

comprendido de 1987 a 1997, justamente cuando el sistema político mexicano presentaba sus principales síntomas de descomposición, tal y como podemos apreciar en los gráficos No. 1, 2, 3, 4 y 5:

Gráfico No. 1[16]



16 Se hizo un desglose de los documentos generados por la CEM de 1965 hasta 2003, en especial de aquellos que hacían mención a cuestiones políticas y/o sociales, sin tomar en cuenta cuestiones eclesiásticas. Cfr. *Documentos colectivos de la CEM*, tres volúmenes. México, 1990. Véase también *Documentos colectivos de la CEM, trienios 1998-2000 y 2001-2003*, en: www.cem.org.mx.

Gráfico No. 2

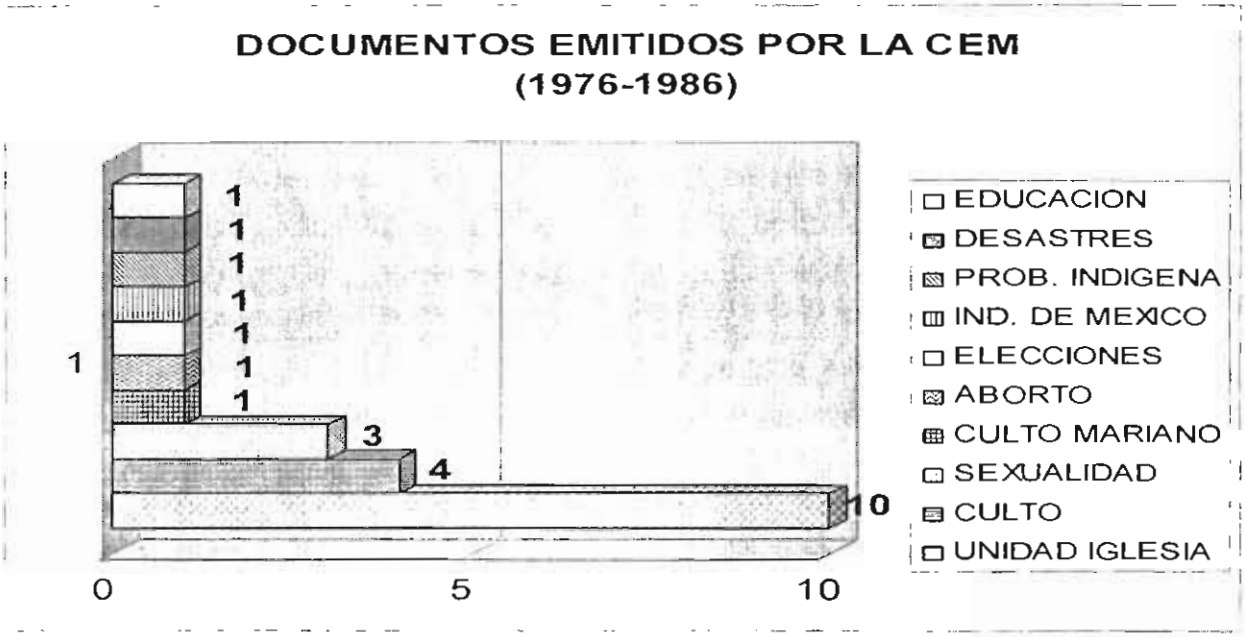


Gráfico No. 3

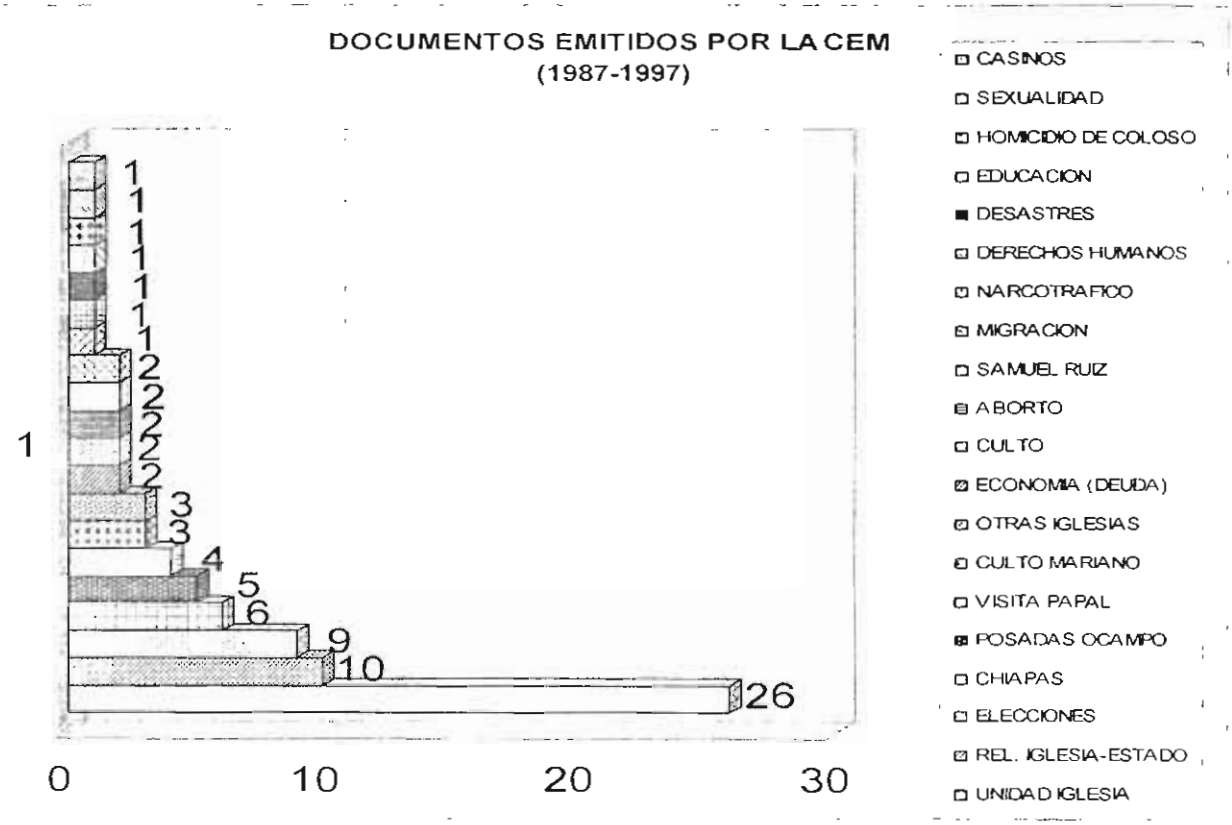


Gráfico No. 4

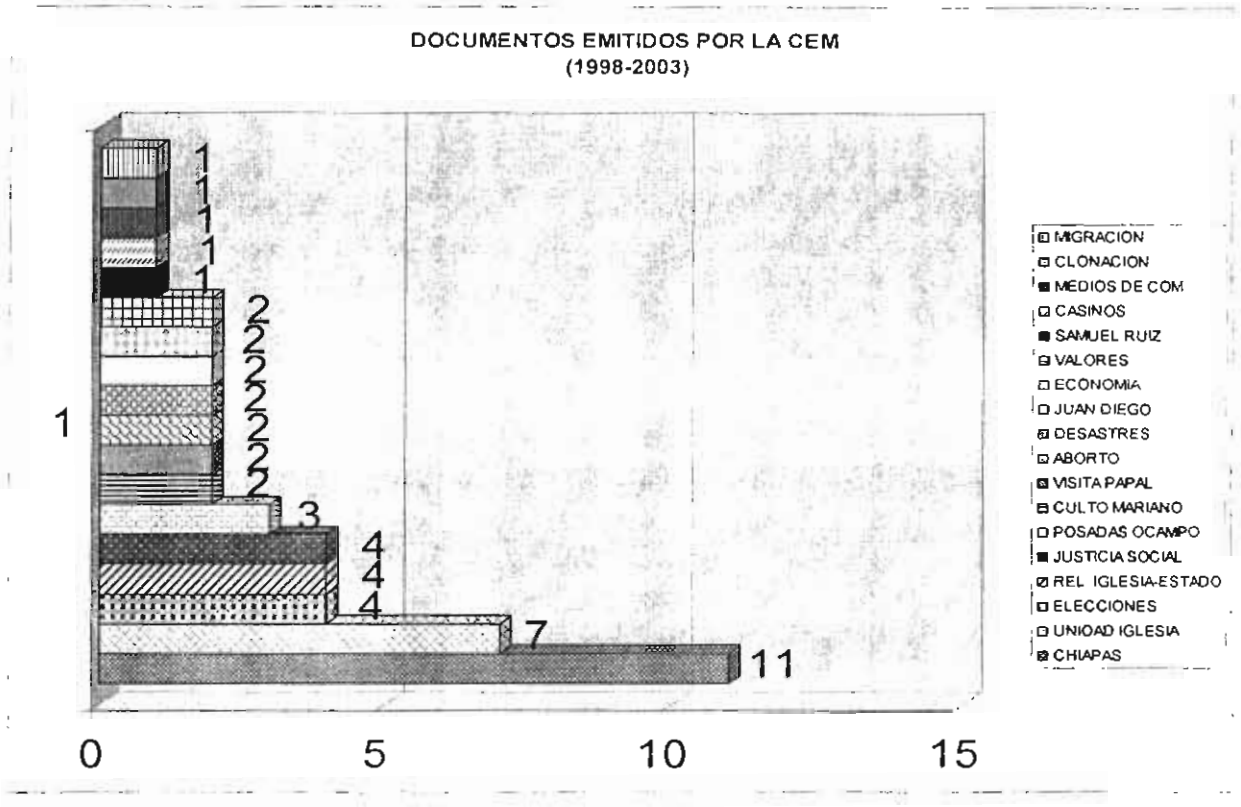
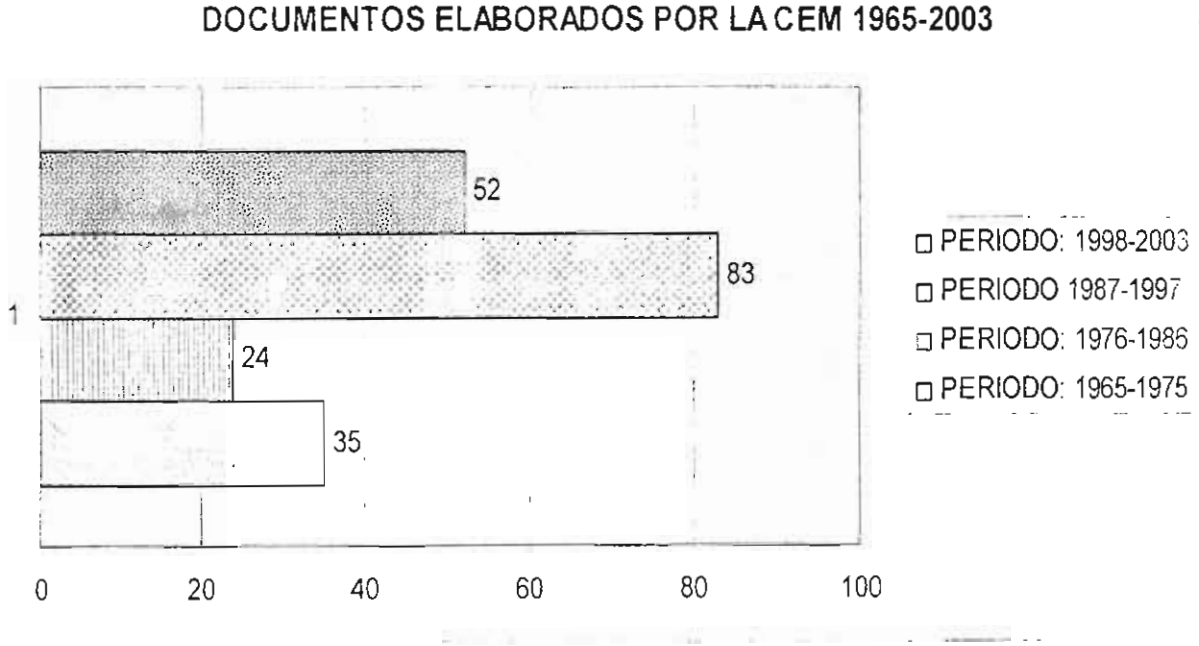


Gráfico No. 5



Desde nuestra perspectiva estos documentos seguirán siendo publicados con regularidad y transmitidos en el portal Web de la misma CEM, como una estrategia para dar a conocer a la opinión pública su postura en torno a diversas temáticas que afectan al país tales como: las políticas económicas, la educación pública, los medios de comunicación electrónicos o su posición ante otras asociaciones religiosas minoritarias; como ejemplificaremos en los siguientes apartados.

3.- *Crítica de la Iglesia Católica al modelo económico (neoliberalismo)*

Desde la década de los ochenta, en México y en otras partes de Latinoamérica el modelo de Estado paternalista se desgastó, al igual que el proyecto económico proteccionista, siendo sustituido por el modelo neoliberal[17]. Así se formuló el concepto de Reforma del Estado, el cual implicó una reformulación de los modelos financiero, político y social[18].

Las medidas de ajuste macroeconómico que tomó el Estado mexicano en un contexto neoliberal, han tenido un costo muy alto para las clases y los estratos más vulnerables, sobre todo cuando se incorporaron como políticas públicas las denominadas cuestiones modernizadoras[19].

El abandono del Estado a grandes sectores de la población originó que la Iglesia levantara nuevamente la voz, aprovechando los espacios que iba generando un sistema político fragmentado y en plena crisis de

---

17 En este contexto, a finales de la década de los ochenta, comenzaron a desarrollarse políticas económicas tendientes a reducir la intervención estatal en los sectores de producción, servicios sociales, así como el desmantelamiento de las instituciones identificadas con las prácticas proteccionistas del Estado. Cfr. Mellinga, M., *El cambio del papel del Estado en América Latina*, S. XXI, México. 1997, p. 14.

18 Cfr. Masferrer Kan, E., *¿Es del César o es de Dios?*, UNAM/plaza y Valdés, México, 2004, p. 182.

19 Cfr. De León, S., *Las crisis evitables de México. Un recuento de los vicios de nuestro sistema político y sus costos para el país*, Ediciones CV, México, 2000, p. 113.

legitimidad. Esta postura por supuesto que parte de las líneas vaticanas en torno al denominado por la Iglesia como: capitalismo salvaje[20].

En este sentido, el profesor en DSIC, Raimondo Spiazzi, ha señalado que la actividad económica que se desarrolla en la sociedad y que es regulada por el poder político, responde a un designio divino e incluye exigencias así como deberes de orden moral, que explican en cierto sentido, la intervención de la Iglesia en este campo[21].

La DSIC ha influenciado la redacción de diversos documentos realizados por obispos mexicanos, en donde han hecho patente su preocupación por los problemas económicos que enfrenta el país.

Esta inquietud no es reciente, ya que en el período comprendido de 1978 a 1988, se generaron 25 documentos en los cuales se incluyó un análisis de la realidad mexicana y de la crisis económica como generadora de problemas sociales más graves[22].

Como consecuencia de la desaparición del Estado paternalista y el abandono a las clases populares, la Iglesia comenzó a ocupar esos espacios, en defensa de la población, cuyas necesidades básicas han dejado de ser atendidas por el sector oficial[23].

---

20 Juan Pablo II aparece como uno de los grandes protagonistas de los ingentes cambios que vivió desde finales de los ochenta el continente Europeo, especialmente la caída del comunismo. un proceso en el que el cristianismo ha sido un factor determinante. El comunismo nació como reacción a un cierto tipo de capitalismo excesivo salvaje a la vez que lamenta que los protagonistas del capitalismo a ultranza tienden a desconocer las cosas buenas del comunismo: la lucha contra el desempleo, la preocupación por los pobres y lo social. También asegura que ha comprendido lo que es la explotación y que, por tanto, se ha puesto del lado de los pobres, de los oprimidos y de los indefensos. Cfr. "El Papa en entrevista: el capitalismo salvaje no debe destruir lo bueno del comunismo". en *PROCESO*, 8 de noviembre de 1993, p. 40 y s.s.

21 Cfr., Spiazzi, R., *Códice sociale della Chiesa*. Edizioni, Studio Domenicano, Bolonia, Italia, 1988. p. 194.

22 Cfr. Ramos Cortés V., *Poder, Representación y Pluralidad en la Iglesia*. Universidad de Guadalajara. Jalisco. 1992. p. 47.

23 Cfr. "Resurgimiento del conflicto Iglesia-Estado", en *Macroeconomía* N° 40, México. Octubre de 1996. p. 40-46.

Esto generó en consecuencia que la Iglesia mexicana, institucionalmente, critique el modelo económico neoliberal desarrollado en la presente década, postura que proviene por supuesto desde el Vaticano.

El Papa Juan Pablo II señaló que: "actualmente se vive en un mundo amenazado por la falta de equilibrio socioeconómico y político, por lo que la preocupación actual de la Iglesia es que exista no sólo un desarrollo económico entre las naciones, sino un crecimiento humano integral"[24].

La crítica de la Iglesia al modelo económico del régimen, ha provocado diversos conflictos con el gobierno, constituyéndose en un punto de choque entre la teología y la economía.

Los diversos pronunciamientos realizados por el clero en torno a la materia económica, han provocado más de una vez el enojo en algunos sectores gubernamentales.

La Iglesia constantemente se ha pronunciado en contra del neoliberalismo, por considerarlo como un sistema inequitativo y carente de justicia social, toda vez que ha hundido en la pobreza a millones de seres humanos, generando condiciones de riqueza para unos cuantos[25].

No obstante la actitud crítica de la jerarquía católica hacia los problemas temporales, su participación política es por medio de pronunciamientos así como documentos en los cuales dan a conocer al Estado y a la sociedad en general su postura ante estas cuestiones[26].

---

24 "No mezclar la fe con la política, demanda el Papa a Obispos", en *Excélsior*, 11 de julio de 1998, p. 1-10.

25 Cfr. "Clero antineoliberal", en *El Universal Gráfico*, 7 de junio de 1998, p. 1 y 10.

26 "El modelo económico implementado en el país, que cuida prevalentemente los índices de rendimiento de la macroeconomía, ha provocado desequilibrio, debilitamiento y miseria. Repetidas veces hemos manifestado nuestra preocupación porque la crisis actual y el modelo económico seguido en el país, ha provocado el desempleo, el salario insuficiente, el alza de los precios, el cierre de empresas, la devaluación de la moneda, lo que ha afectado

En una encuesta realizada por la revista *Milenio* en noviembre de 1998, diversos integrantes del clero condenan abiertamente el alza de precios, de impuestos, así como la política del gobierno afirmando categóricamente que: "El Estado sólo busca deshacerse de los pobres y que el modelo neoliberal vigente es inmoral"[27].

De igual forma, el arzobispo emérito de Oaxaca, Bartolomé Carrasco Briseño, indicó que: "los funcionarios que tienen que ver con la economía declaran repetidamente que el país tiene bases muy sólidas y que la economía está bien cimentada, pero esto se contradice con la situación real del pueblo que se está empobreciendo cada vez más"[28].

En este contexto, Luis Morales Reyes, señaló que: "los gobernantes han privilegiado al capital y no han hecho esfuerzos en mejorar y entender las necesidades de las familias mexicanas. Lo que hace falta es buscar un modelo que verdaderamente beneficie a las familias"[29].

"La Doctrina Social de la Iglesia, pide un modelo económico que ponga en el centro al hombre, no al lucro"[30]. Por su parte, el sacerdote Manuel Olimón, señaló que "la economía neoliberal ha prohibido los subsidios pues el gobierno quiere prescindir de los pobres, a los que se toma en cuenta para alguna cuestión asistencial, pero nunca para una política de fondo"[31].

---

gravemente al pueblo sobre todo a los más débiles. Faltan modelos económicos alternativos que tengan en cuenta la dignidad inviolable de cada persona, los valores éticos en la vida social". *Proyecto pastoral de la CEM 1996-2000, p. 18 y s.s.*

De igual forma, en el documento *Ecclesia in América*, entregado al Papa Juan Pablo II en enero de 1999, se señala que la globalización económica y el sistema neoliberal han dejado al pueblo de México a la deriva, situación que tiene preocupada a la Iglesia Católica. Cfr. "México a la deriva por la globalización y el neoliberalismo", en *La Jornada*, 13 de abril de 1999, p.12.

27 "La Iglesia les dice: ¡No!", en *Milenio*, Noviembre 23 de 1998, p. 30-38.

28 Ibidem, p. 30.

29 Ibidem, p. 34.

30 Ibidem, p. 34.

31 Ibidem, p. 35.

Declaraciones como las anteriores han sido mal vistas en algunos sectores del gobierno, quienes consideran que la Iglesia está sobrepasando los límites permitidos, considerando éstas y otras afirmaciones como una participación política directa y de confrontación con el Estado Mexicano.

Sin embargo, el cardenal Norberto Rivera Carrera, ha rechazado estas imputaciones sobre la excesiva injerencia de la jerarquía católica en asuntos temporales, señalando "que si bien ellos, el clero, no son políticos, ni economistas, ni sociólogos, siempre tienen algo que aportar y que decir"[32]. La Iglesia considera que sería un grave error de omisión, el guardar silencio en los momentos de transformación, crisis e incertidumbre que vive el país[33].

De igual forma, en el texto final del Sínodo de las Américas, efectuado en 1999, entregado al Papa durante su cuarta visita a México, los obispos mexicanos, latinoamericanos y estadounidenses, manifestaron su preocupación por el impacto del neoliberalismo en sus feligreses[34].

Asimismo, el documento de marzo de 2000[35], logró coincidir en un punto central: no más indiferencia ante la injusticia social en el país. En las 169 páginas de esta carta pastoral, los miembros de la CEM revisaron el modelo económico del gobierno pero sobre todo, evaluaron los efectos y consecuencias que ha tenido en la población del país y en especial de las clases más marginadas. Entre los puntos más importantes que se discutieron en el documento se encuentran:

---

32 "Insuficiente el espacio permitido al clero: Rivera", en *El Universal*, 21 de febrero de 1998, p. 1 y 15.

33 Cfr. "Grave error si la Iglesia callara: José de Jesús Martínez, auxiliar de la arquidiócesis de México", en *La Jornada*, 19 de octubre de 1998, p. 16.

34 Cfr. "Analizara la CEM el documento del Sínodo de América", en *La Jornada*, 12 de abril de 1999, p. 19.

35 Cfr. Conferencia del Episcopado Mexicano Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos. El encuentro con Jesús, camino de conversión, comunión, solidaridad y misión en México en el Umbral del tercer milenio", Carta Pastoral, CEM, México, 25 de marzo de 2000.

- La economía desarrollada ha sido positiva en el aspecto de la macroeconomía, pero sólo una pequeña élite empresarial se ha beneficiado.
- Desigualdad en la distribución de la riqueza.
- Empobrecimiento y exclusión de grupos campesinos e indígenas.
- Los tratados comerciales y la guerrilla de Chiapas son claros ejemplos de que en el país subsisten dos mundos distantes donde el más poderoso intenta imponerse sobre el más débil[36].

El citado texto fue redactado en el transcurso de 15 meses, a partir de noviembre de 1998, y adquiere singular importancia debido a que desde la década de los sesenta, la Iglesia mexicana no había elaborado uno similar con tanta paciencia y una perspectiva doctrinal que fuese más allá de las temáticas coyunturales, definiendo además las líneas de acción a desarrollar por esta institución durante el siglo XXI[37].

De igual forma, en el citado texto los obispos de la CEM expresaron abiertamente su simpatía hacia la *alternancia* en el poder, declarando además que el Evangelio estaba vinculado a la cuestión social, económica y política[38].

Sin duda la situación de decadencia social y deterioro económico que sufre el país, llevó a la Iglesia a un activismo cada vez mayor de crítica y de defensa de las clases marginadas víctimas de las políticas neoliberales.

Postura que continuará hasta que el gobierno federal proponga proyectos alternativos que no sólo beneficien a la macroeconomía, sino que mejore la calidad de vida de los mexicanos en su conjunto.

4.- *Iglesia Católica y educación pública*

Durante más de 300 años la Iglesia tuvo especial presencia en la educación impartida en México, y no es hasta la reforma Juarista que

---

36 Cfr. Ibidem. p. 15-45.

37 Cfr. "La iglesia rectifica no más indiferencia ante la injusticia social", en *Revista Milenio*. Marzo 6 de 2000, p. 38-41.

38 Cfr. Barranco, B., "La Jerarquía afila su espada política", en *La Jornada*, 13 de mayo de 2000, p. 15.

esta institución deja de tener la responsabilidad de toda la enseñanza impartida en el país[39].

Sin embargo, para algunos intelectuales católicos como: Adame y Saldaña, tras las modificaciones al artículo 3° constitucional en 1992, la cuestión educativa del país debe ser examinada desde el punto de vista del derecho de los padres de familia a educar a sus hijos bajo la creencia religiosa que más les convenga[40].

> "Lo más importante a tener en cuenta este punto es la dignidad del menor; ésta se encuentra a salvo cuando al niño, en lugar de abandonarle a una cultura de libre elección, se le guía y orienta en las convicciones religiosas que los padres profesan. Esto ha sido reconocido por la *Dignitatis Humanae* en la que se reconoce expresamente lo anterior como un derecho y deber de los padres"[41].

En este sentido, la postura de la Iglesia se ha caracterizado en criticar el ordenamiento jurídico vigente, porque al parecer este continúa violentando en cierta forma los derechos humanos[42].

En documentos internacionales como el Convenio para la Protección de los Derechos Humanos y de las libertades fundamentales del Consejo Europeo de 1950, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de la ONU de 1966 así como el Pacto de San José de Costa Rica de 1969, señalan que: "los padres y en su caso los tutores tienen derecho a que sus hijos reciban la educación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones"[43].

---

39 Cfr. Galeana de Valadés, *Las relaciones Iglesia-Estado en el segundo imperio*, UNAM, México, 1991. p. 123 y s.s.

40 Cfr. Adame Goddard, J., *¿Educación religiosa o educación laica?*, manuscrito, México, 1997, p. 1-11.

41 Saldaña, J., *Libertad religiosa, derecho natural*, tesis doctoral, Universidad de Navarra. Pamplona, 1995. p. 501

42 Cfr. Ramos Cortés V., Op. Cit., Nota No. 22. p. 51-52.

43 Hervada, J., *Textos internacionales de derechos humanos 1776-1976*, EUNSA. Pamplona. 1992. p. 568.

Asimismo, el semanario *Desde la Fe*, órgano informativo semanal del arzobispado de México, señaló en diciembre de 1997, que la educación laica impartida por el gobierno es muestra de una grave discriminación social que se demuestra con el hecho de que sólo los padres con capacidad económica pueden ofrecer a sus hijos una educación privada en donde se recibe enseñanza religiosa, valorando así la dimensión espiritual[44].

De igual forma, recalca que "a los padres carentes de recursos económicos tienen negada ésta opción por culpa del laicismo ateo, impuesto en las escuelas públicas"[45].

Advertimos en los anteriores señalamientos la aspiración de la Iglesia de recuperar, en la estructura de la educación oficial, la posibilidad de impartir catecismo y transmitir abiertamente los valores cristianos.

Esta táctica sólo forma parte de las líneas de acción vaticanas, la cual se encuentra expresada en el Proyecto Pastoral de la CEM 1996-2000, que indica: "la educación laicista que ha prevalecido en México ha debilitado el valor de la presencia y del amor de Dios entre nosotros y ha propiciado el divorcio entre la fe y la vida"[46].

De igual forma, en el documento *La escuela católica en el umbral del tercer milenio,* suscrito por Monseñor José Saraiva Martins, en 1997, se indicó que: "durante el siglo XXI, la educación enfrentará nuevos desafíos debido a la crisis de valores que viven las sociedades desarrolladas.

Respaldados por las enseñanzas del Concilio Vaticano II, las propuestas del Papa, las Asambleas ordinarias y especiales del Sínodo de Obispos, las Conferencias episcopales así como por la solicitud de organismos internacionales, la Iglesia está consciente de que la escuela es un lugar de educación integral de la persona humana.

---

44 Cfr. "La educación laica". en *La Jornada*, 1° de diciembre de 1997, p. 40.

45 Ibidem.,

46 Barranco. B., "La educación y la Iglesia Católica", en *La Jornada*, 1° de diciembre de 1997. p. 46.

Niños y jóvenes en la actualidad no sólo son indiferentes a las enseñanzas católicas, sino que carecen de la más mínima formación moral. En este sentido, "algunos gobiernos temporales son los que entorpecen la acción de la instrucción católica pese al progreso de las ideas y prácticas democráticas, así como el respeto a los derechos humanos. La educación conlleva, la mayor parte de las veces, a la desaparición de la religiosidad del campo cultural"[47].

Sin embargo, este derecho humano de tratar de impartir educación religiosa en las escuelas, encuentra oposición en diversos sectores gubernamentales. Aunque como en todo hay sus excepciones, como lo representa el caso de Alfonso Martínez Domínguez, senador priísta, quien declaró que debería regresarse a la educación religiosa en las escuelas públicas, ya que al dejar fuera de la educación los valores morales, ha provocado un incremento en la criminalidad[48].

La CEM ha reiterado en repetidas ocasiones su intención de presentar ante la Secretaría de Educación Pública, (SEP)[49], un proyecto en el cual se incluya la educación religiosa en escuelas oficiales, como un

---

47 Saraiva Martins J., *La escuela católica en el umbral del tercer milenio,* Congregación para la Educación Católica, Roma, 1997.

48 Cfr. "Regresar a la educación religiosa: Alfonso Martínez", en *Unomásuno,* 14 de abril de 1999, p. 3.

49 Al respecto, la SEP elaboró en 1996 el documento titulado: *"La educación primaria y secundaria en México y la libertad de creencias"*, en el que se resalta la congruencia del cambio al artículo 3° en 1992 con los documentos signados por nuestro país, en especial con el de la Declaración Universal de Derechos Humanos y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, en los cuales los padres pueden elegir la educación que se imparta a sus hijos. Asimismo, la dependencia señala que si bien en las escuelas primarias y secundarias públicas no se imparte educación religiosa, en los nuevos libros de texto gratuitos modificados en 1993, se añade al curriculum escolar la materia de Educación Cívica, la cual pretende impartir a los alumnos las normas que regulan la vida social, además de que conozcan sus derechos humanos fundamentales entre los que se encuentra por supuesto el de *libertad religiosa,* aunque la SEP lo denomina como: libertad de creencias. Cfr. *La educación primaria y secundaria en México y la libertad de creencias,* Archivo de la Secretaría de Educación Pública. México, 1996. p. 5 y 6.

derecho humano, que sea accesible a todos los sectores y no sólo a quienes tengan acceso a los planteles privados[50].

Sin embargo, la SEP, descartó esta posibilidad al afirmar que: "la enseñanza de la religión debe estar fuera de las escuelas de gobierno, ya que sería imposible conservar la unidad si este tipo de creencias se impartiera en los salones de clase. Pero ello no significa que la escuela no deba enseñar valores éticos, pues el laicismo no está reñido con ellos" (sic)[51].

A lo largo de la historia de México, la Iglesia ha elaborado infinidad de documentos[52] que manifiestan su pretendido derecho de impartir educación religiosa a niños y jóvenes, ya que una de las funciones de institución católica, es coadyuvar en la formación del hombre para bien de la sociedad.

Para lograr lo anterior, la Iglesia apelará al derecho de los padres para educar a sus hijos bajo los principios religiosos que a ellos más convengan.

---

50 Cfr. "Hay diálogo para incluir la religión en escuelas: CEM", en *La Jornada*, 15 de enero de 1998.

51 Cfr. "Enseñanza religiosa fuera de las escuelas públicas", en *La Jornada*, 3 de septiembre de 1998, p. 1 y 10.

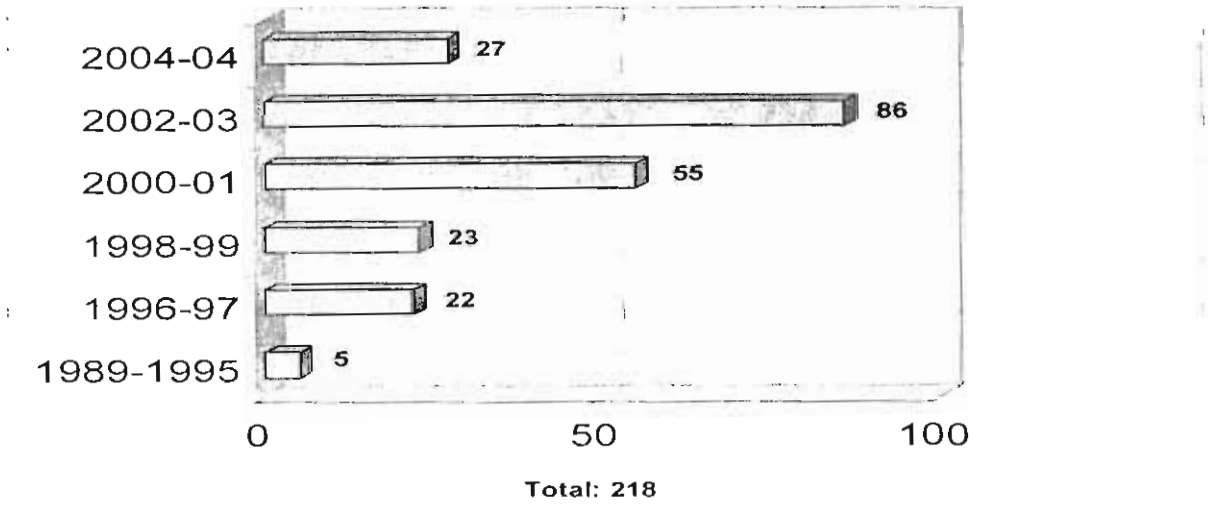
52 El más reciente: la carta pastoral del "*Encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos*", en el cual los obispos afirman nuevamente y con particular fuerza la necesidad de respetar el derecho de los padres a determinar la orientación de la educación de sus hijos y rechazan el laicismo de la educación pública, expresando su deseo de aplicar *el derecho de libertad religiosa* en el campo educativo. Cfr. Latapí, P. "Los obispos y la educación", en *PROCESO*. 6 de abril de 2000. p. 45-46.
De igual forma, el Secretario Ejecutivo de Educación de la CEM, Edmundo Morales, consideró que es tiempo de aclarar el concepto de laicismo y de que en el país haya más educación religiosa. Cfr. "Es tiempo de que haya más educación religiosa: CEM", en *La Jornada*, 8 de julio de 2000, p. 15. En este sentido, el arzobispo de Guadalajara, cardenal Juan Sandoval Iñiguez, dijo que el artículo 3° constitucional debe revisarse a fondo, lo que no implica que deba enseñarse religión en las escuelas, porque no es función del Estado, pero si los padres lo piden deben ser escuchados. Cfr. "Si los padres piden educación religiosa deben ser escuchados: Sandoval Iñiguez", en *PROCESO* noticiario político, 18 de julio de 2000.

Suscribiendo la idea del investigador Ai Camp, advertimos que el rumbo y la orientación de la educación de México, se constituyen sin duda, en uno de los puntos de futura controversia entre la Iglesia y el Gobierno, toda vez que autoridades temporales han señalado que la SEP no puede darse el lujo de crear polémicas sobre el carácter laico de la educación, sino que su deber es centrarse en la calidad de la enseñanza[53].

De acuerdo al seguimiento periodístico que realizamos a esta Iglesia en el Gráfico No. 6 se señalan las veces que esta institución se ha pronunciado en pro de un cambio constitucional que le permita impartir educación religiosa en escuelas públicas y contrarrestar el avance de otras asociaciones religiosas minoritarias o nuevos movimientos religiosos, que se da entre los asistentes a estos planteles[54].

Gráfico No. 6

Pronunciamientos de la Iglesia Católica en la prensa sobre educación (1989-2004)



53 Cfr. Ai Camp, R., *Cruce de Espadas, política y religión en México*, México, Editorial Siglo XXI 1998, p. 209.

54 El consejo ciudadano laico advirtió que la jerarquía católica ha iniciado una campaña para que el gobierno federal acepte introducir educación religiosa en las escuelas públicas. Rivera se pronunció por reformar el artículo tercero constitucional para permitir que se enseñe religión en los centros educativos. Cfr. "Rivera encabeza cruzada para impartir religión en escuelas publicas: ONG", en *MILENIO*, 21 de enero de 2005, p. 25.

5.- *Utilización de los medios de comunicación electrónicos para transmitir el evangelio a sus fieles*

En el documento *Inter mirifica*, la Iglesia hace referencia a los medios de comunicación como uno de los inventos más maravillosos realizados por el hombre. Instrumentos que deben ser rectamente utilizados para ayudar al género humano, toda vez que cultivan el espíritu de los hombres. Asimismo, señala que la Iglesia puede y debe tener acceso a los mismos con el objetivo de coadyuvar en su tarea de transmisión del evangelio[55].

La posibilidad de obtener la concesión de algún medio de comunicación electrónico, está prohibido a las asociaciones religiosas, según lo marca el segundo párrafo del artículo 16° de la LARCP, así como la transmisión constante de programas con contenido religioso. Es por ello que este tema estructural se constituye en una problemática que sigue generando polémica en la relación Estado-Iglesia.

En este sentido, la reforma constitucional de 1992 y la LARCP, impidieron a la Iglesia ser concesionaria de alguno de los medios electrónicos: radio, televisión o cine, aunque pueden realizar publicaciones impresas en las cuales dan a conocer diversos aspectos doctrinarios.

Es de resaltarse, que en el *decálogo de Fox*, entre los puntos señalados como programa de trabajo con las iglesias, se encontraba la apertura de los medios electrónicos para difundir su credo, propuesta que para ser llevada a la *praxis*, tendría que tener el aval de la mayoría en el Congreso de la Unión.

Pese a la prohibición constitucional, los prelados no han cejado en su lucha por contar con un espacio en los medios. De hecho, el encargado de la relación entre la Iglesia y el Estado, Abelardo Alvarado, declaró en el diario *El Universal*, que la CEM ha estado mandando

---

[55] Cfr. *Decreto Inter mirifica*, (sobre los medios de comunicación social), p. 420-430.

diversos mensajes a los candidatos presidenciales; porque la iglesia necesita que el próximo gobierno independientemente de quien obtenga el triunfo, vuelva a replantear el tema de la libertad religiosa; toda vez que desde la visión de los obispos hay que quitar algunos de los candados que todavía hay, porque de lo contrario no tendremos en México según este obispo, una auténtica libertad religiosa[56].

Sin embargo, el obispo no mencionó cuáles candados había que quitar, si hubo un punto interesante: que la Iglesia tenga concesiones en medios de comunicación electrónicos. Esta es una demanda importantísima que el PAN ha apoyado abiertamente; mientras que los otros dos partidos se han mantenido herméticos. Este hecho nos habla del regreso de las iglesias a la mesa de la discusión política.

Aunque, la SEGOB ya está aceptando en la práctica que existan en la televisión por cable programas religiosos. Nos percatamos que los medios de comunicación electrónicos serán uno de los nuevos frentes de batalla de esta Iglesia, razón por la cual buscarán obtener una concesión o un permiso.

Por su parte, Norberto Rivera Carrera, ha expresado que es deber de la Iglesia: "usar los medios comunicación social para la evangelización, ya que son un vehículo para alcanzar una sociedad políticamente libre y moralmente sana"[57].

Es de resaltarse, que esta directriz, al igual que en los puntos anteriores, está marcada desde el Vaticano, toda vez que los medios de comunicación electrónicos se constituyen en el vehículo idóneo para la transmisión del evangelio y los valores cristianos. Juan Pablo II dio instrucciones a la jerarquía católica para que participara más en prensa, radio o televisión, con el fin de defender los valores cristianos

---

56 Cfr. "Ampliar la libertad religiosa: CEM", en *El Universal*, 24 de junio de 2005, p. 25.

57 "Debe la Iglesia usar los medios para evangelizar: Rivera", en *La Jornada*, 1° de octubre de 1997, p. 40.

tradicionales[58], y contar así con mayor presencia en la sociedad mexicana.

De hecho, los obispos católicos han seguido al pie de la letra las indicaciones papales, al grado que la presencia de los prelados en la prensa nacional, se ha venido incrementando desde el proceso de enmienda jurídica de 1992 a la fecha, tal y como podemos observar en los cuadros No. 4 y 5 así como en los gráficos No. 7 y 8.

Cuadro No. 4
Temas más destacados por la prensa sobre la Iglesia Católica (1989-2004)[59]

TEMÁTICA	*1989-1995*	*1996-97*	*1998-99*	*2000-01*	*2002-03*	*2004*	*TOTAL*
ABORTO	13	3	42	124	52	34	268
CASO J. SANDOVAL	0	0	0	0	283	41	324
CHIAPAS	67	80	203	207	112	41	710
CULTO	2	7	31	87	79	209	415
CULTO MARIANO	0	7	18	48	118	105	296
ECONOMIA	0	14	33	32	71	25	175
EDUCACION	5	22	23	55	86	27	218
ELECCIONES	3	31	47	81	266	43	471
HOMOSEXUALIDAD	0	0	9	21	46	29	105
INTOLERNACIA	1	7	5	38	80	49	180
JUSTICIA SOCIAL	16	21	46	50	68	86	287
MEDIOS DE COM	0	9	12	55	43	135	234
OTRAS IGLESIAS	2	33	39	70	74	160	378
POSADAS OCAMPO	22	9	43	70	106	61	311
REL. IGLESIA-EDO.	72	255	213	376	526	449	1891
SEXUALIDAD	3	39	39	48	66	229	424
SUCESION PAPAL	8	8	16	27	236	61	356
UNIDAD IGLESIA	68	57	118	136	295	367	1041
VALORES	3	20	33	49	67	128	300
VISITA PAPAL	5	2	71	9	158	40	286
TOTAL:	*291*	*624*	*1.041*	*1.563*	*2.832*	*2.319*	*8.670*

[58] Cfr. "La Iglesia Católica se prepara para recuperar la sociedad", en *La Jornada*, 14 de junio de 1998, p. 48.

[59] Fuente: investigación personal.

Cuadro No. 5

Información periodística sobre la Iglesia Católica mexicana (1989-2004)[60]

TEMÁTICA	*1989-1995*	*1996-97*	*1998-99*	*2000-01*	*2002-03*	*2004*	*TOTAL*
REL. IGLESIA-ESTADO	72	255	213	376	526	449	1891
UNIDAD IGLESIA	68	57	118	136	295	367	1041
CHIAPAS	67	80	203	207	112	41	710
POSADAS OCAMPO	22	9	43	70	106	61	311
JUSTICIA SOCIAL	16	21	46	50	68	86	287
ECONOMIA	0	14	33	32	71	25	175
ABORTO	13	3	42	124	52	34	268
SUCESION PAPAL	8	8	16	27	236	61	356
TERRORISMO	0	0	0	15	19	74	108
NARCOTRAFICO	7	25	7	5	11	6	61
VISITA PAPAL	6	2	71	9	158	40	286
EDUCACION	5	22	23	55	86	27	218
LAICISMO	0	0	0	1	0	0	1
EUTANASIA	0	0	0	6	0	3	9
HISTORIA	0	0	0	4	1	0	5
SEXUALIDAD	3	39	39	48	66	229	424
CORRUPCION	0	0	0	3	2	0	5
CUBA	0	0	0	1	5	0	6
HOMOSEXUALIDAD	0	0	9	21	46	29	105
SUCESION SRG	3	3	42	34	2	0	84
VALORES	3	20	33	49	67	128	300
CLONACION	0	0	2	3	11	33	49
BENEFICENCIA	0	0	0	1	0	0	1
CASINOS	0	0	0	1	1	4	6
ELECCIONES	3	31	47	81	266	43	471
OTRAS IGLESIAS	2	33	39	70	74	160	378
CULTO	2	7	31	87	79	209	415
CULTO MARIANO	0	7	18	48	118	105	296
CELIBATO	1	1	7	11	40	5	65
DERECHOS HUMANOS	0	6	16	14	13	24	73
CASO DIGNA OCHOA	0	0	0	5	0	0	5
INSEGURIDAD	0	8	22	15	25	61	131
DESASTRES	0	1	14	3	10	5	33
JUAN DIEGO	0	3	24	15	91	11	144
MEDIOS DE COM.	0	9	12	35	43	135	234
MIGRACION	0	2	1	20	44	55	122
CURAS PEDERASTAS	0	9	1	8	117	38	173
ARTE SACRO	0	0	0	3	0	26	29
HUELGA UNAM	0	0	8	6	0	0	14
PENA DE MUERTE	0	1	15	0	1	0	17
FOX-ICONOS REL.	0	0	8	0	0	0	8
REFORMA IMSS	0	0	4	0	0	5	9
1968	0	0	5	1	3	10	19
CASO ATENCO	0	0	0	0	13	0	13
CASO JUAN SANDOVAL	0	0	0	0	283	41	324
CONSUMISMO	0	0	0	0	1	0	1
CRISTIADA	0	0	0	0	1	0	1
CULTURA	0	0	0	0	1	0	1
GUERRA	0	0	0	0	47	0	47
MUERTAS DE JUAREZ	0	0	0	0	2	0	2
CASO TLAHUAC	0	0	0	0	0	10	10
JUEGOS OLIMPICOS	0	0	0	0	0	3	3
VISITA PRINCIPES ESP.	0	0	0	0	0	3	3
FILANTROPIA	0	0	0	0	2	0	2
INTOLERNACIA	1	7	5	38	80	49	180
TOTAL:	*302*	*683*	*1,217*	*1,738*	*3,295*	*2,695*	*9,930*

60 Ibidem..

Gráfico No. 7 Temas de carácter temporal expresados por la jerarquía católica mexicana en la prensa del D.F. (1989-2004)[61]

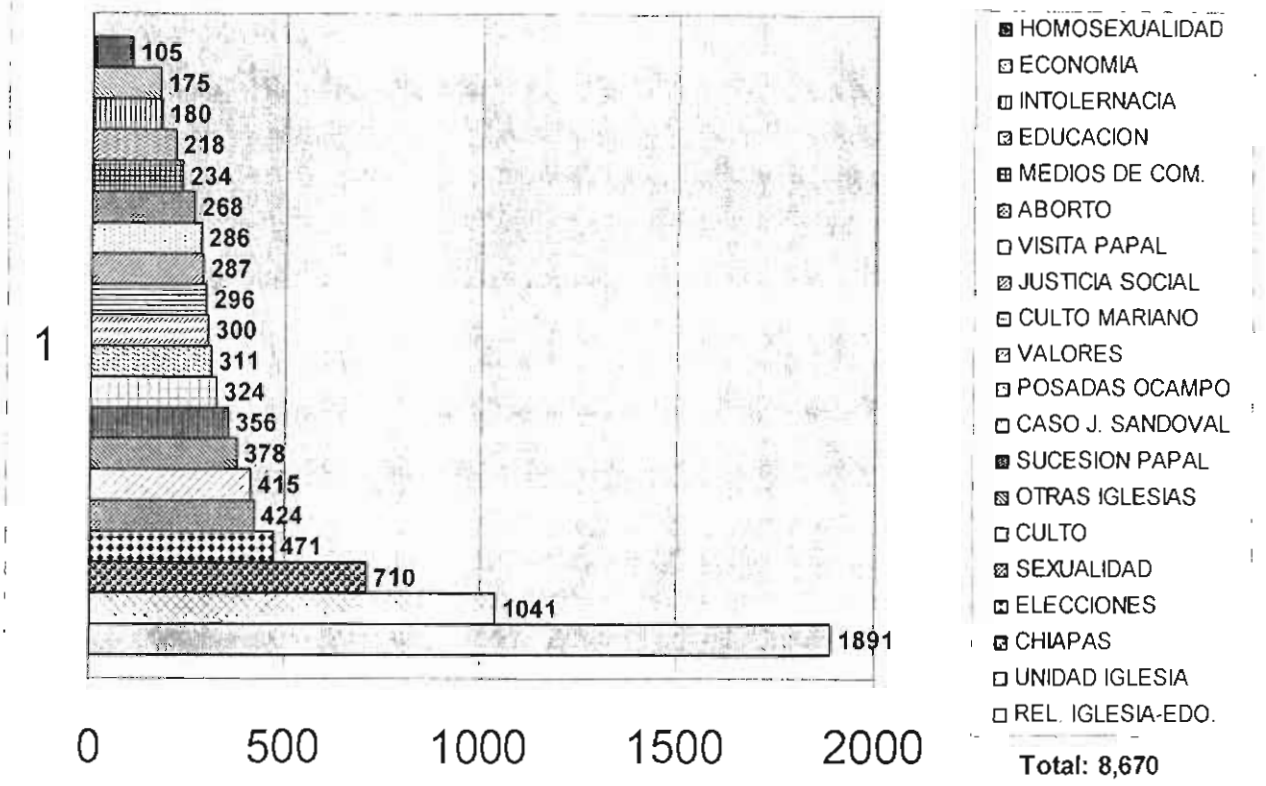
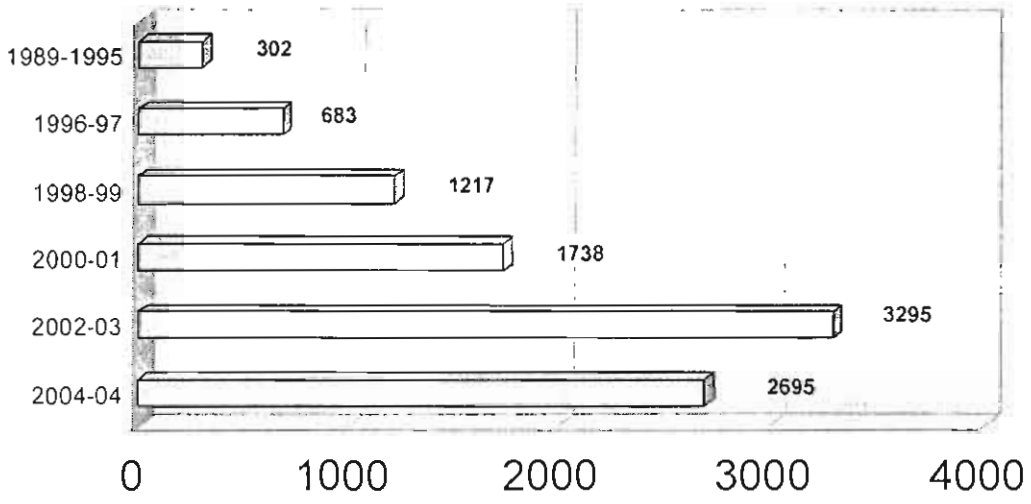


Gráfico No. 8 Incremento de la presencia de la Iglesia en la prensa del D.F. (1989-2004)[62]



61 Ibidem.,

62 Ibidem..

De igual forma, la presencia de la Iglesia en la prensa escrita manifestó un incremento en el año 2005, llegando a un total de *4, 486 registros* tal y como podemos apreciar en el desglose del cuadro No. 6 y en los gráficos No. 9, 10 y 11.

Cuadro No. 6
Desglose de la información periodística publicada sobre la Iglesia Católica mexicana Período: 1° de enero al 31 de diciembre de 2005[63]

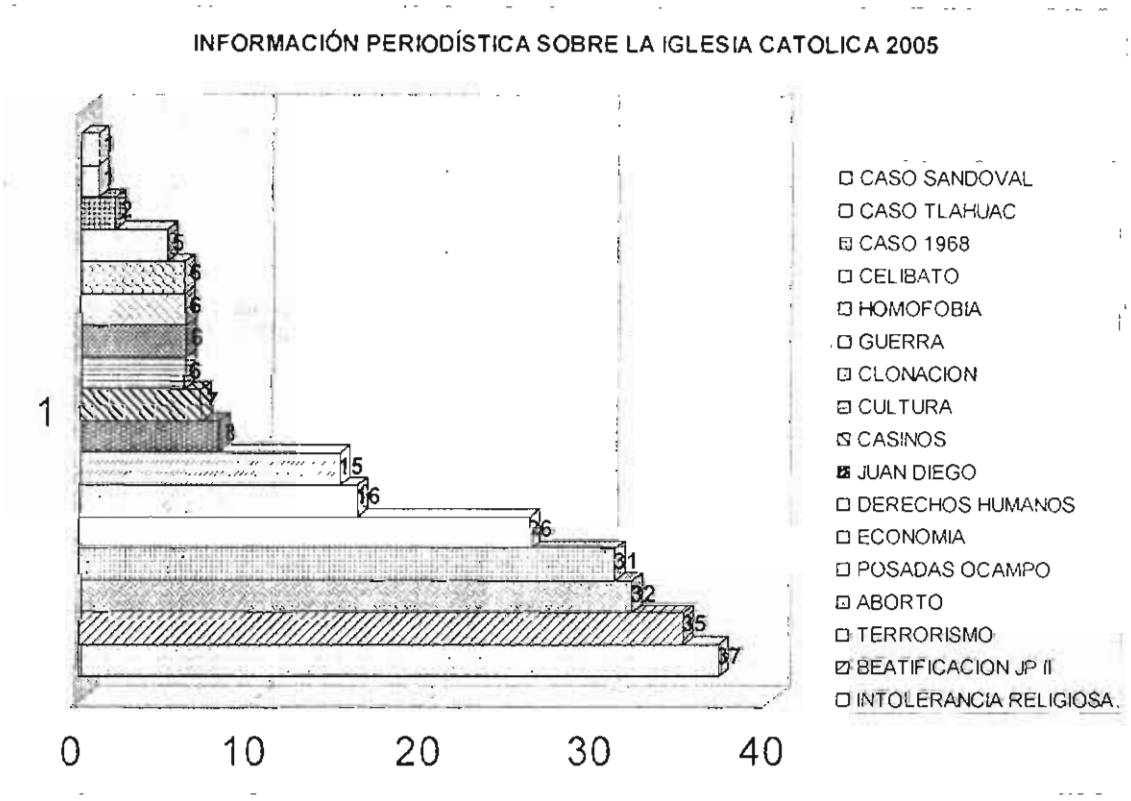
TEMATICA	*Número de notas publicadas*
REACIÓN IGLESIA-ESTADO	749
UNIDAD IGLESIA	489
MUERTE DE JUAN PABLO II	381
SUCESION PAPAL	355
OTRAS IGLESIAS	247
NUEVO PAPADO	243
SEXUALIDAD	212
CULTO	190
HOMOSEXUALIDAD	137
CÓNCLAVE	130
VALORES	109
Subtotal:	*3,242*
ELECCIONES	96
CULTO MARIANO	96
EUTANASIA	95
INSEGURIDAD	93
CURAS PEDERASTAS	91
MEDIOS DE COMUNICACION	73
JUSTICIA SOCIAL	65
MIGRACION	62
CHIAPAS	62
NARCOTRAFICO	49
DESASTRES NATURALES	46
EDUCACION	46
NARCOLIMOSNAS	45
VISITA PAPAL	44
ARTE SACRO	41
Subtotal:	*1,004*

63 Ibidem.,

Cuadro No. 6 (continuación)[64]

TEMATICA	*Número de notas publicadas*
INTOLERANCIA RELIGIOSA	37
BEATIFICACION JP II	35
TERRORISMO	32
ABORTO	31
POSADAS OCAMPO	26
ECONOMIA	16
DERECHOS HUMANOS	15
JUAN DIEGO	8
CASINOS	7
CULTURA	6
CLONACION	6
GUERRA	6
HOMOFOBIA	6
CELIBATO	5
CASO 1968	2
CASO TLÁHUAC	1
CASO SANDOVAL	1
Subtotal:	*240*
Total:	*4, 486 registros*

Gráfico No. 9 Información periodística de la Iglesia en la prensa del D.F. (2005)[65]



64 Ibidem..

65 Ibidem..

Gráfico No. 10 Información periodística de la Iglesia en la prensa del D.F. (2005)[66]

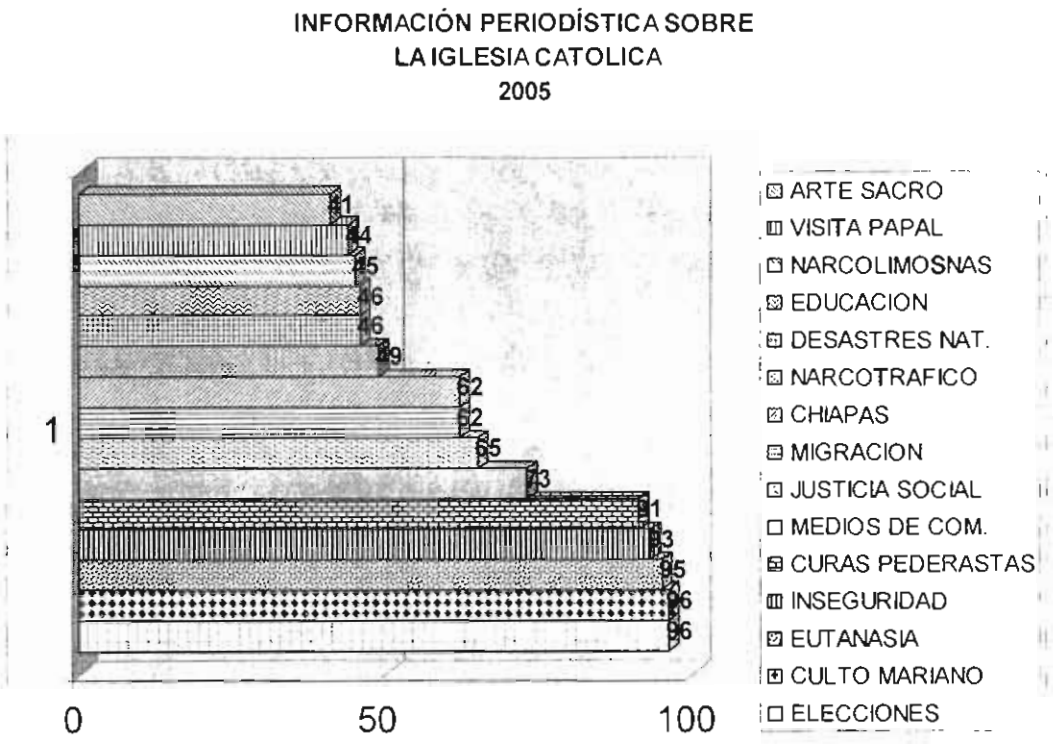
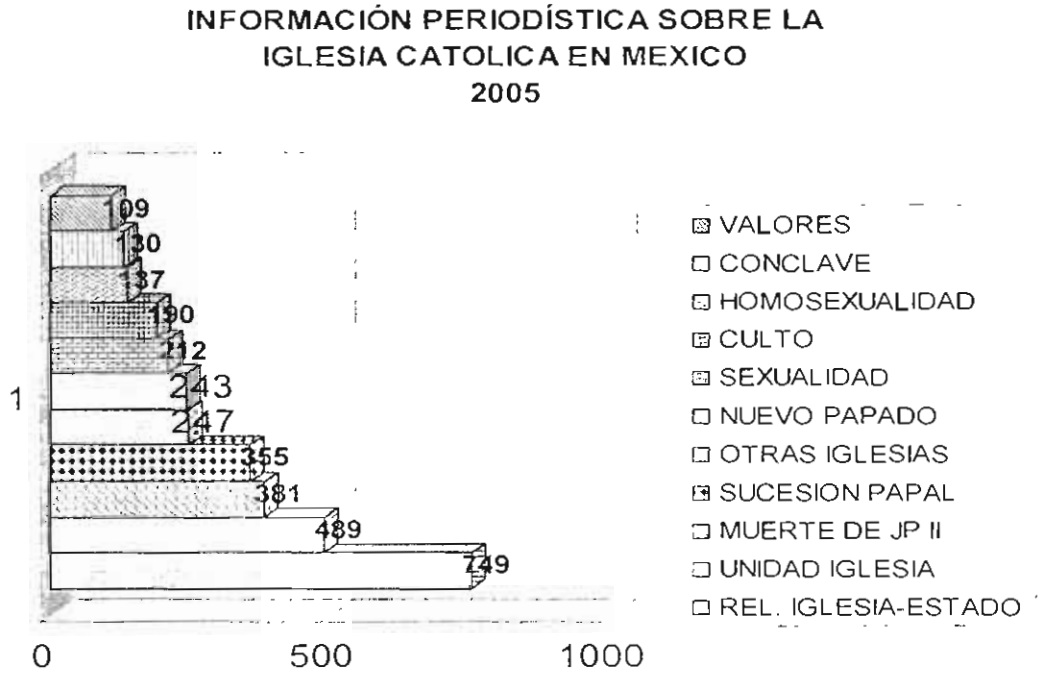


Gráfico No. 11 Información periodística de la Iglesia en la prensa del D.F. (2005)[67]



66 Ibidem.,

67 Ibidem.,

Desde nuestra perspectiva, la presencia de la Iglesia en los diferentes medios de comunicación impresos mantendrá una presencia importante. Aunque también otras asociaciones religiosas minoritarias, buscarán contar con mayor espacio en estos medios.

En este sentido, dirigentes de otras asociaciones religiosas han manifestado también su desacuerdo con el gobierno, en el sentido de no poder participar o administrar medios masivos electrónicos[68].

El poder e influencia de los medios de comunicación en México es grande y la Iglesia está consciente de ello, por lo anterior, se esforzará en ampliar, diversificar e innovar estas posibilidades de comunicación ya que como toda institución integrante de la sociedad mexicana tiene la necesidad, la obligación y la responsabilidad de expresarse[69].

Sin embargo, la Iglesia está consciente que ser concesionario de algún medio traería dos consecuencias: la primera lograría ver concretada una antigua demanda para difundir su credo a nivel masivo en una sociedad cada vez más secularizada y segundo tendría que aceptar el hecho de que otros credos no católicos tuviesen esa misma oportunidad[70].

Por último, la Iglesia, se percata de la enorme influencia de los medios de comunicación, para acercarse a su feligresía a fin de afirmar entre ellos los valores cristianos, tácticas que sin duda le acarrearán nuevas criticas por parte de otros actores políticos.

---

68 Cfr. "Critican Iglesias no poder participar en medios masivos", en *La Jornada*, 11 de mayo de 1997. p. 7

69 Cfr. Trejo Delarbre, R., *La sociedad ausente, comunicación, democracia y modernidad*, Cal y Arena, 1992. p. 51.

70 Cfr. "El Episcopado ante Fox: lo que espera, lo que exige", en *PROCESO*, 13 de agosto de 2000. Véase también "El decálogo necesitará el aval del congreso: Berlié Belaunzarán", en *La Jornada*, 15 de agosto de 2000, p. 15.

6.- *La actitud de la Iglesia Católica frente a otras asociaciones religiosas que cuentan con presencia en México*

En diversos documentos la Iglesia ha expresado su sentir hacia otras religiones no cristianas como lo constituye la declaración *Nostra Aetate*, en la cual fijó su postura, señalando que:

> "la Iglesia no rechaza nada de lo que en estas religiones hay de santo y verdadero. Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y doctrinas que por más que discrepen con lo que ella profesa y enseña"[71].

Asimismo, este documento reprueba cualquier discriminación o vejación realizada por motivos de raza, color, condición o religión.

En México la pluralidad religiosa forma parte innegable de nuestro país desde finales del siglo XX. El proceso de secularización de la sociedad mexicana lo ha permitido y favorecido. Actualmente, los ciudadanos cuentan con más opciones para elegir una fe determinada, o abstenerse de ella.

Ambos casos están jurídicamente establecidos en la Constitución mexicana. Por lo anterior, no debería ser causa de asombro o motivo de descalificación social la pertinencia a tal o cual religión, como tampoco lo es la no pertenencia a credo alguno[72].

Actualmente se encuentran registradas en la SEGOB 6 mil 373 organizaciones religiosas, lo que indica una pluralidad de credos que algunas veces la Iglesia se ha negado a reconocer[73].

---

71 *Declaración "Nostra Aetate"*, 28 de octubre de 1965, p. 435 y s.s.

72 Cfr. Casillas, R., "Las disidencias cristianas y la democracia: lo nuevo con lo viejo", en *Religión, Iglesias y Democracias*, UNAM-La Jornada, 1995, p. 245.

73 Cfr. "Abren abanico religioso" en *REFORMA*, 27 de septiembre de 2004, p. 18. Véase también "Respeto y pluralidad a seis años de la Nueva Relación Iglesia-Estado; SG", en *El Universal*, 12 de diciembre de 1998, p. 12. *"¿Por qué han proliferado las sectas religiosas a fin de siglo?"*, entrevista a Orestes Sánchez López, vocero de la Iglesia La Luz del Mundo, julio de 1998, manuscrito.

En muchos países latinoamericanos y no sólo en México se está cuestionando la eventual pérdida de legitimidad del catolicismo como religión mayoritaria, lo que origina el aumento de las denominadas por la Iglesia como *sectas*[74].

Para la Iglesia la palabra secta tiene una connotación peyorativa y peligrosa, debido a las acciones radicales que diversos grupos religiosos realizan en países como Estados Unidos, por lo que la opinión pública percibe el significado de la misma como una agrupación antisocial de conducta fanática y peligrosa.

En los últimos 20 años se ha producido un decrecimiento del catolicismo en las dos fronteras de México: en el norte[75], con el desarrollo de ramificaciones del protestantismo de Estados Unidos; y por el sur, por la cercanía e influencia de países que tienen un alto porcentaje de evangélicos como: Guatemala, Belice y El Salvador, que cuentan

---

74 Cfr. "El Catolicismo pierde lugar como la fe predominante en América Latina: CELAM", en *La Jornada*, 5 de enero de 1999, p. 15. Asimismo, Jorge Jiménez, secretario general del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), indicó que las sectas proliferan entre las clases marginadas de América Latina y ponen en riesgo la unidad de los pueblos, pues agregan a los conflictos sociales y económicos la amenaza de una posible guerra religiosa. En torno a las sectas "que pululan en México", aseveró que éstas podrían buscar acceder a grupos políticos, parlamentarios y partidos, como sucede en Brasil y Guatemala. Cfr. "Preocupa a la Iglesia Católica el crecimiento de las sectas en el país", en *La Jornada*, 10 de agosto de 1998, p. 40.

75 Laurie Goodstein publicó en *The New York Times* un relato de lo que está al alcance de todos. "Tratándose de la religión de mezquitas a campanarios, la fe crece. En México sabemos de eso. Es un fenómeno extendido en nuestras fronteras. En la frontera norte, por ejemplo, es perceptible el incremento del número de devotos adscritos a un mar de asociaciones religiosas que vienen brotando y creciendo como en la viña más fértil desde la década de los noventa. En algunas de estas entidades se ha detectado la presencia de más de 80 asociaciones y cultos religiosos. Es una preeminencia de las iglesias protestantes y pentecostés en medio de una mezcla aún por entender y cuantificar de religiosidades tradicionales más híbridos de varias religiones. Más como Goodstein indica, estamos frente a un fenómeno planetario. De EU a la India, de China a Nigeria hay una religiosidad creciente". Covarrubias A., "Religiones", en *El Universal*, 3 de febrero de 2005, p. 36.

entre 40% y casi 50% de población de este credo. Además en las estaciones de radio en Chiapas, hay gran proselitismo evangélico por las emisoras centroamericanas[76].

Este avance posiblemente se debe a las deficiencias de la propia institución católica, lo que ha permitido un incremento de nuevas religiones. En ello hay que tomar en cuenta también, la falta de actualización de la oferta religiosa del catolicismo, así como la pésima estrategia pastoral de los obispos[77].

La Iglesia siempre ha descalificado a otras Asociaciones Religiosas (AR), que cuentan con presencia en México. Esto lo podemos ejemplificar con el caso del Instituto Lingüístico de Verano, el cual literalmente fue expulsado del país.

Esta agencia misionera había recibido apoyo gubernamental desde el gobierno de Lázaro Cárdenas, por su trabajo de alfabetización en idiomas indígenas, pero por presiones de algunos integrantes de la jerarquía católica, la mayoría de sus misioneros abandonaron el país en 1980[78].

---

76 Cfr. "Más espada que cruz". en *El Universal*. 4 de junio de 2001, p. 19.

77 El mercado religioso mexicano cada vez es más competitivo. Las nuevas asociaciones religiosas, utilizan técnicas cada vez más sofisticadas de seducción. de atracción y de proselitismo, mientras que la Iglesia Católica, con sus viejas estructuras. se ve imposibilitada para dar una respuesta a la altura de estas nuevas tecnologías pastorales. Cfr. Ibidem., p. 19. De hecho, cada domingo grupos de 10 a 15 personas abordan las diferentes líneas del Sistema de Transporte Colectivo (METRO). con el fin de ganar adeptos. Así a los casi 5 millones de usuarios que se trasladan por este medio, ya no se les ofrecen sólo discos pirata, libros para iluminar, tijeras, etc., sino que ahora la oferta es la palabra de Dios. La estrategia de convencimiento es simple. Los grupos abordan varios vagones al mismo tiempo, luego cada uno va dando su testimonio. Algunos pasajeros muestran total indiferencia, mientras que otros veladamente piden información. Cfr. "Desplazan predicadores a vagoneros del Metro", en *La Jornada*. 23 de noviembre de 2004, p. 19.

78 Cfr. Garma Navarro C., *Buscando el espíritu*, UAM-I/Plaza y Valdés. México. 2004. P. 50.

La estrategia de convencimiento es simple. Los grupos abordan varios vagones al mismo tiempo, luego cada uno va dando su testimonio. Algunos pasajeros muestran total indiferencia. mientras que otros veladamente piden

Las AR minoritarias son organizaciones que se caracterizan por ayudar a su feligresía en forma más activa y en corto plazo. Esta forma de ejercer el ministerio, llama la atención de las personas cuyos valores tradicionales se han debilitado debido al proceso de secularización.

Además hay que agregar que desde la perspectiva de los fieles, la Iglesia no ha satisfecho sus necesidades espirituales. Es por ello, que la institución católica se ha caracterizado por mantener una posición de crítica y descalificación contra las AR minoritarias[79].

Pese a las censuras realizadas hacia otros credos no cristianos, la Iglesia mexicana se ha caracterizado en participar en actos que congregan a diversas asociaciones religiosas. Como fue el caso del *Código de Ética entre diversas Religiones*, reunión en la que participaron representantes de las Iglesias: Anglicana, Islámica, de Jesucristo, Judía, Presbiteriana, Luterana, Hinduísta, etc., quienes elaboraron un código para "promover la tolerancia entre diversos grupos religiosos y la sociedad mexicana"[80].

---

información. Cfr. "Desplazan predicadores a vagoneros del Metro", en *La Jornada*. 23 de noviembre de 2004. p. 19.

79 En los primeros días de 2005 un debate mediático se desató en contra de la denomina Iglesia Universal del Reino de Dios, conocida coloquialmente como la *Iglesia pare de sufrir*, cuyos abusos no fueron denunciados por la Iglesia Católica, sino por Arturo Farela. Presidente de la COFRATERNICE, quien cuestionó ante la SEGOB. a esta iglesia debido a que sus fines son preponderantemente económicos. razón por la cual estaría en contra de lo estipulado en la LARCP. De hecho. la COFRATERNICE, solicitó la cancelación del registro otorgado por la dirección de Asuntos Religiosos. Cfr. "Denuncian ante SEGOB lucro de Pare de Sufrir", en *REFORMA*, 18 de enero de 2005. p. 19. Asimismo, el arzobispo de la Iglesia Ortodoxa, Antonio Chedraoui. y el vocero de la Arquidiócesis de México, Hugo Valdemar Romero, afirmaron que de ser convocados por la SEGOB, ratificarían su crítica hacia la Iglesia Universal del Reino de Dios. Cfr. "Ratifican religiosos crítica hacia la IURD", en *REFORMA*, 19 de enero de 2005, p. 22. Véase también "Monitorea la SEGOB a pare de sufrir". en *REFORMA*, 19 de enero de 2005, p. 25.

80 "Pide Jiménez Morales a religiosos evitar la violencia", en *La Jornada*, 17 de mayo de 1998. p. 46.

Acto en el que se resaltó que la diversidad es fruto de la libertad humana, la cual abre caminos que pueden entrecruzarse para bienestar de los fieles[81]. En este contexto, el Subsecretario de Asuntos Religiosos de la SEGOB, Guillermo Jiménez Morales, declaró que la intransigencia, la impunidad y la intolerancia *cobijadas* por la violencia son los principales enemigos del Estado laico. Por ello, la sociedad, incluidas las Iglesias, deben luchar por la erradicación de este mal.

En este contexto, y pese a que el derecho a la libertad religiosa está jurídicamente contemplado en el artículo 24° constitucional, es constante observar en los diversos medios de comunicación casos de intolerancia en contra de AR minoritarias, quienes por el simple hecho de no practicar el credo mayoritario[82], son estigmatizadas, expulsadas o agredidas. Un caso paradigmático lo representa San Juan Chamula.

Este fenómeno se ha presentado además en Chiapas[83], Guerrero, Hidalgo[84], Jalisco[85], México[86], Oaxaca, Puebla y Veracruz[87], lugares donde los católicos atentan contra la libertad religiosa de cientos de personas que profesan credos distintos.

En este contexto, el Subsecretario de Asuntos Religiosos de la SEGOB, Moctezuma Barragán, indicó que la intolerancia religiosa, persiste especialmente en comunidades indígenas[88], sobre todo cuando

---

81 Cfr. "Código de ética entre religiones, presentado por el Consejo Interreligioso de México", en *Excélsior*, 25 de noviembre de 1998, p. 1B y 3 B.

82 Cfr. Martínez García C., "Diversificación religiosa y tolerancia", en *La Jornada*. 26 de junio de 2002. p. 19.

83 Cfr. "Católicos tradicionalistas retienen a 12 evangélicos en San Juan Chamula", en *La Jornada*. 7 de mayo de 2002, p. 22.

84 Cfr. "Enfrentamiento entre campesinos católicos y evangélicos en Ixmiquilpan", en *La Jornada*. 31 de agosto de 2002.

85 Cfr. "Expulsaron a 50 evangélicos de un poblado de Jalisco", en *La Jornada*, 30 de agosto de 2002, p. 28.

86 Cfr. "Denuncian iglesias evangélicas actos de intolerancia religiosa en seis estados", en *La Jornada*, 19 de febrero de 2002, p. 18.

87 Cfr. "Retiran a evangélicos veracruzanos acceso al centro de salud, a la escuela y al panteón", en *La Jornada*. 22 de abril de 2002, p. 25.

88 Cfr. "Mucho por hacer contra la intolerancia en Chiapas: SEGOB", en *La Jornada*, 22 de diciembre de 2001. p. 13.

pobladores católicos pretenden limitar la libertad religiosa de otras asociaciones religiosas, sobre todo evangélicas.

Como ha señalado el investigador Enrique Marroquín: "en Chiapas, los evangélicos al no participar en las celebraciones de los santos patrones, desestabilizan la cultura tradicional, ya que al negarse a cooperar con el resto de la comunidad, son considerados ajenos al pueblo, por lo que se les prohíben sus derechos o se les condena al aislamiento, lo que conduce a la intolerancia religiosa"[89].

De igual forma, el titular de la SEGOB, Santiago Creel, ha insistido en que sólo una cultura de la tolerancia puede asegurar la permanencia del amplio abanico de expresiones ideológicas o religiosas que se dan en el país[90].

Asimismo, este funcionario ha subrayado que en materia religiosa el gobierno federal ha realizado una intensa dinámica de interlocución con todos los dirigentes de las diferentes iglesias, y ante las desavenencias sociales relacionadas con problemas de religión, se ha aplicado una política de diálogo continuo y permanente, toda vez que la búsqueda de consensos, en primera instancia, y la aplicación de la ley, son las referencias obligadas para resolver los conflictos entre las diversas asociaciones religiosas[91].

Sin embargo, la Secretaría de Comunicación Social de la Iglesia Cristiana Evangélica ha manifestado constantemente su inconformidad por la preferencia del gobierno federal hacia el credo mayoritario, toda vez que desde su perspectiva, las autoridades no respetan la separación entre el Estado y las Iglesias, lo que representa también una forma de intolerancia religiosa hacia los credos minoritarios.

---

89 Marroquín E., "Lo religioso en el conflicto de Chiapas", en *La Iglesia Católica en México*, ediciones de El Colegio de Michoacán, México, 1997, p. 205. Véase también "Firman pacto de paz indígenas católicos y evangélicos en Hidalgo", en *La Jornada*. 25 de mayo de 2002, p. 26.

90 Cfr. "Ahora más que nunca se requiere de la tolerancia: Creel", en *La Jornada*, 17 de noviembre de 2001, p. 18.

91 Cfr. Ibidem., p. 18.

Desde el punto de vista de los Evangélicos, "el gobierno de Fox ha propiciado una mayor intolerancia religiosa, toda vez que en muchas ocasiones el Ejecutivo ha manifestado abiertamente su catolicismo en detrimento del resto de mexicanos que profesan una religión distinta" (sic)[92].

Asimismo, Benjamín Rivera León, Presidente del Centro Familiar Cristiano, ha señalado que negar los espacios de acceso igualitario para todas las asociaciones religiosas registradas en México, representa en sí misma un nuevo caso de intolerancia religiosa, toda vez que sigue existiendo preferencia por el credo católico[93].

Esta discriminación puede advertirse, en las propias palabras de esta Iglesia, en el hecho de que la prensa y los diversos medios de comunicación, exaltan las declaraciones y acciones que efectúan los integrantes de la jerarquía católica, mientras que las actividades de las demás asociaciones religiosas son relegadas.

En este sentido, la Cofraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas (COFRATERNICE), ha acusado en diversas ocasiones la intransigencia religiosa de los católicos, pues aparentemente la Iglesia realiza campañas para que la SEGOB les cancele el registro a diversas asociaciones religiosas no católicas, lo que constituirá según esta asociación religiosa, en un retroceso en el reconocimiento público de las Iglesias[94].

Es de resaltarse, que la descalificación hacia Iglesias no cristianas no proviene única y exclusivamente del credo mayoritario, ya que en diversos Estados y municipios gobernados por el PAN, se ha marcado una patente intolerancia religiosa en contra de grupos religiosos protestantes[95].

---

92 "La intolerancia religiosa podría crecer, advierte líder evangélico", en *La Jornada*, 5 de diciembre de 2000, p. 25.

93 Cfr. "Persisten rezagos en la tolerancia y libertad religiosa, acusan evangélicos", en *La Jornada*, 7 de mayo de 2001.

94 Cfr. "La Iglesia Católica ataca para obtener canonjías, dice líder evangélico", en *La Jornada*, 7 de diciembre de 1997, p. 45.

95 Cfr. "Critican la intolerancia religiosa imperante en gobiernos panistas", en *La Jornada*, 10 de octubre de 1998, p. 53.

De hecho en el *Reporte Internacional sobre la Libertad Religiosa 2004*, presentado el 15 de septiembre de ese año el departamento de Estado de Estados Unidos, destacó los avances de México en materia de tolerancia, pero advirtió sobre la presencia de conflictos intercomunitarios por diferencias de creencias, en particular en Chiapas:

> "La relación generalmente amigable entre las religiones contribuye a la libertad religiosa; sin embargo, se siguen registrando casos de intolerancia y expulsiones en algunas comunidades indígenas. Esto es particularmente común en Chiapas, donde muchos habitantes tienen prácticas religiosas sincréticas: católicas y mayas. Otras prácticas religiosas son percibidas no sólo como diferentes y extrañas, sino como una amenaza para la cultura indígena. En algunas zonas indígenas del sureste, el abandono de las prácticas sincréticas por creencias protestantes es percibido como una amenaza a la identidad comunitaria"[96].

Por otra parte, el Director General de Asociaciones Religiosas, Álvaro Castro, consideró que el alto número de registros da una idea de la diversidad de credos que coexisten en el país:

> "Cuando se constituye el registro empiezan a dibujarse en forma más clara los términos de la diversidad religiosa que existe en México. Ha habido un incremento de preferencia religiosa de las Iglesias cristianas evangélicas en los últimos años. En Chiapas, el propio censo de 2000 habla solamente del 65% de preferencia por la Iglesia. Sin embargo hay entidades como Aguascalientes y Zacatecas en donde está por encima del 90%. El número de asociaciones, es muy superior al que se esperaba al abrirse el registro, en 1992. En esa época se especulaba que el número de registros no llegaría a más de 90. Hoy tenemos 6 mil 373[97]".

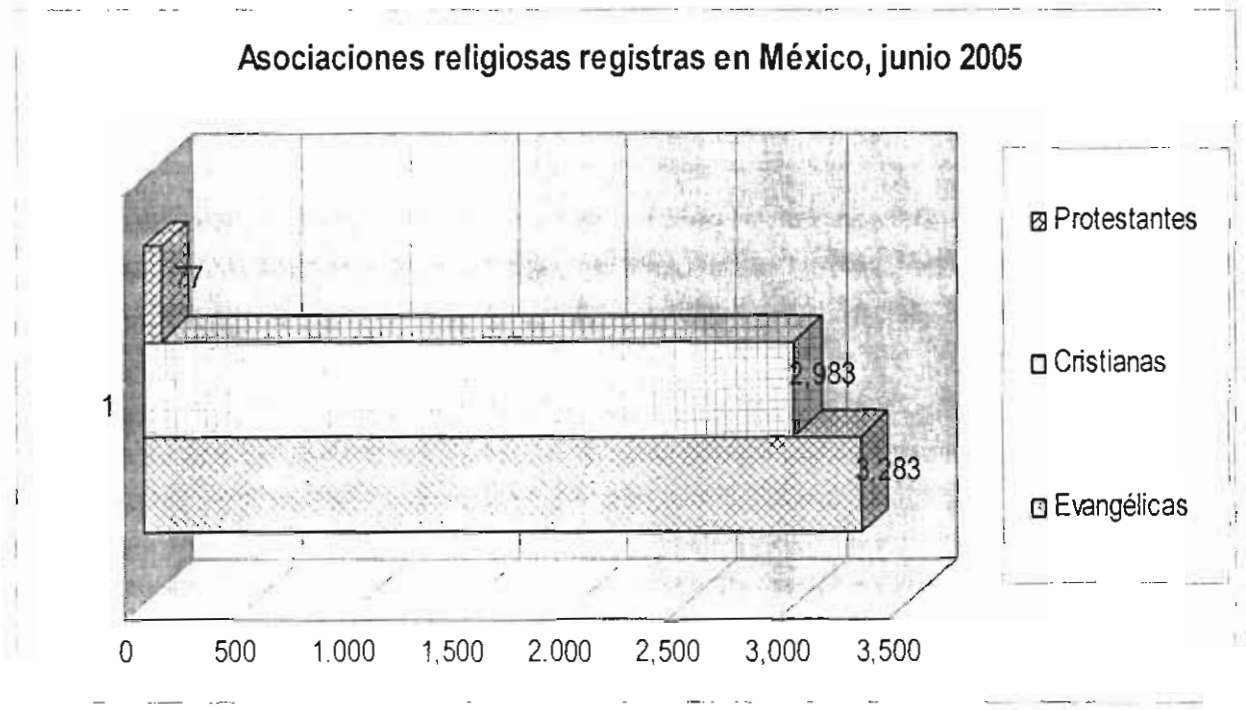
---

[96] *Reporte Internacional sobre Libertad Religiosa 2004*, Departamento de Estado de Estados Unidos, p. 46 y s.s.

[97] Esta cifra no implica que existan 6 mil 289 credos distintos en el país. La LARCP. prevé que las Iglesias que ya están registradas puedan a su vez crear entidades derivadas. que también tienen personalidad jurídica. Mucho del crecimiento que ahora se tiene es de asociaciones derivadas y obedece a

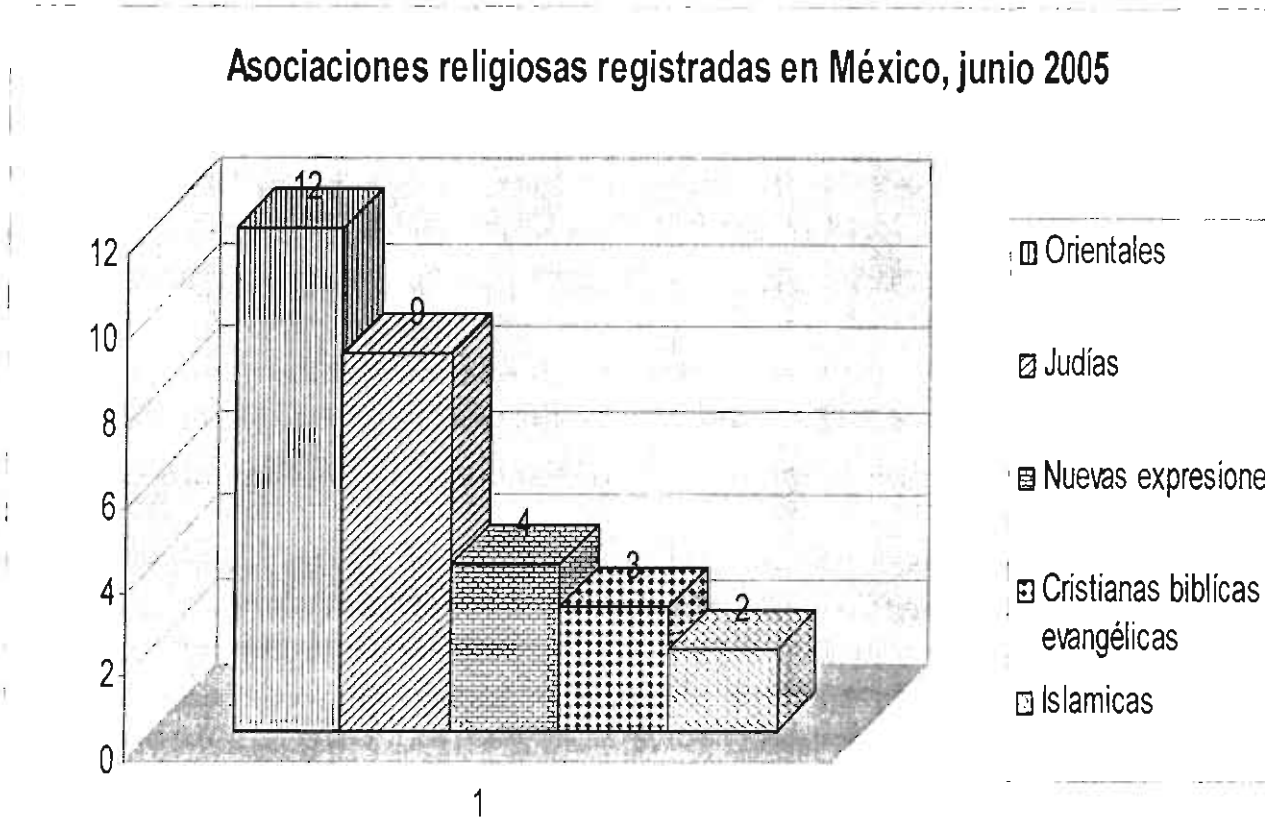
Del total antes señalado, 582 se han registrado en el gobierno foxista. Estas son clasificadas por la SEGOB en ocho grandes grupos: *orientales, judías, cristianas, protestantes, evangélicas, cristianas bíblicas no evangélicas, islámicas y nuevas expresiones,* como podemos observar en los gráficos No. 12 y 13.

Gráfico No. 12



razones organizativas propias de cada Iglesia. Las Iglesias cristianas, dan un ejemplo de que el número de registros no corresponde necesariamente a la presencia de cada credo. La Iglesia adventista tiene pocos registros y una presencia importante, de poco menos de un millón de fieles. La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, los mormones, tiene un sólo registro y una presencia de ese orden. Y en cambio, la Comisión Nacional Bautista tiene mil 556 registros ella sola, debido a que su propia doctrina establece que no puede haber una relación de subordinación, por lo que la Iglesia crece horizontalmente y está muy extendida, con una presencia cercana al millón de feligreses. Cfr. "Alertan expertos por cibersectas" en *Reforma*. 12 de septiembre de 2005. p. 21.

Gráfico No. 13



Por último, podemos concluir el presente apartado, señalando que si bien la Iglesia, lucha constantemente por reorganizarse, incrementando el número de diócesis a lo largo de la república, y realizar una evangelización más agresiva, a fin de contar con una mayor influencia en la sociedad mexicana moderna y secularizada de principios del siglo XXI, el aumento de otras AR minoritarias, demuestra en cierta forma, que la enmienda constitucional de 1992, si bien significó un triunfo para la jerarquía católica, la reforma también ayudó a que grupos religiosos minoritarios, se hicieran más visibles en la sociedad.

CAPITULO XII TRAS LA REFORMA CONSTITUCIONAL DE 1992, ¿CUÁLES SON LAS DIFICULTADES DE CARÁCTER COYUNTURAL QUE PREVALECEN EN LA RELACIÓN IGLESIA-ESTADO?

1.- Procesos electorales, o la propuesta de la Iglesia en torno a la democracia

La preocupación de la Iglesia por la democracia no es nueva ya que ésta se ha venido presentando desde de la década de los cincuenta[1].

Influida por los cambios mundiales la Iglesia fue construyendo un discurso democrático que parece idóneo para resolver varios problemas de carácter terrenal. Esta nueva propuesta encuentra su sustento en la denominada Doctrina Social Cristiana de la Iglesia[2] (DSIC).

Estas adaptaciones de la DSIC han permitido que la jerarquía católica haya acentuado su matiz ético respecto al ejercicio de las libertades y derechos democráticos, donde el voto se transforma en una especie de obligación moral. En diversos documentos elaborados por la CEM, observamos la preocupación por invitar a la ciudadanía a ejercer su derecho al sufragio.

En este sentido, el 21 de agosto de 2004, el Presidente de la CEM, José Guadalupe Martín Rábago, declaró en diversos medios de comunicación, el derecho de los obispos católicos a opinar sobre la sucesión presidencial de 2006.

---

1 Cfr. A.A.V.V., "Sobre los deberes cívicos de los católicos", Conferencia del Episcopado Mexicano, en *Christus* año 21 No. 253.1956, p. 345.

2 Cfr. Soriano, R., *En el nombre de Dios. Religión y Democracia en México*, México, IMDOSOC 1999, p. 19.

El prelado añadió además que: "una democracia sin valores corre el riesgo de convertirse en un totalitarismo"[3]. Esta postura de la Iglesia a favor de cuestiones temporales como la democracia no es nueva, toda vez que en la década de los cincuenta la recién instaurada CEM se manifestó abiertamente en pro de la misma[4].

Recordemos que en 1956 ante las expectativas sobre las elecciones presidenciales a celebrarse dos años más tarde, se dejaban sentir diversas opiniones al respecto y la Iglesia no fue la excepción, razón por la cual elaboró el documento intitulado: *Declaración sobre los deberes cívicos de los católicos*. Este texto causó cierta molestia en los círculos oficiales y en los abiertamente anticlericales[5].

De igual forma, en 1957, el presbítero, Pedro Vázquez publicó el libro *Iniciación a la vida política,* con la misma intención que el documento episcopal: fomentar el voto católico[6].

Pese a la importancia que tuvieron los documentos antes citados, no fue hasta la década de los sesenta con la Carta pastoral intitulada: *Sobre el desarrollo e integración de nuestra patria.* realizada en 1968, en donde el partido en el poder fue considerado como el causante de los padecimientos que enfrentaba el país[7].

Sin embargo, estas críticas al sistema político fueron disminuyendo al asumir la presidencia de la CEM, monseñor Ernesto Corripio Ahumada.

---

3 "Obispos católicos reclaman derecho a opinar sobre 2006", en *La Jornada*, 21 de agosto de 2004. p. 18.

4 Cfr. "Sobre los deberes cívicos de los católicos", en *Christus* Año 21, No. 253, 1° de diciembre de 1956, p. 974 y s.s.

5 Cfr. Pacheco M., *La Iglesia católica y las elecciones federales de 1958*, manuscrito, p. 5.

6 Cfr. Ibidem., p. 1.

7 Cfr. *Carta pastoral del episcopado mexicano sobre el desarrollo e integración de nuestra patria en el primer aniversario de la "Populorum Progressio"*, en Documentos Colectivos de la CEM, volumen I, México, 1991. p. 53 y s.s.

No es hasta la década de los ochenta cuando estos reparos se hacen más palpables. Las adaptaciones de la DSIC, permitieron que la jerarquía católica acentuara su matiz ético respecto al ejercicio de las libertades y derechos democráticos, donde el voto se transformó en una especie de obligación moral. Esto lo observamos en los diversos documentos elaborados por la CEM:

- *A propósito de las elecciones*, del 25 de abril de 1985
- *Orientación pastoral a propósito de las elecciones*, del 12 de diciembre de 1987
- *Declaración de los obispos mexicanos sobre el proceso electoral*, del 26 de agosto de 1988[8].

Posteriormente las elecciones de Oaxaca y Chihuahua, marcaron un parteaguas en la participación política directa de esta Iglesia. En el caso de Oaxaca la carta pastoral intitulada *Orientación pastoral en la coyuntura de las próximas elecciones,* del 11 de mayo de 1986, y elaborada por el obispo de Tehuantepec, Arturo Lona, se señaló que los prelados tenían el deber de decir una palabra que iluminara el camino de los laicos, quienes estaban en su derecho y deber de participar plenamente en las elecciones[9].

Mientras que en Chihuahua los obispos de la entidad: Abelardo Almeida, Manuel Talamás, Hilario Chávez, José Llaguno, obispos de Cd. Juárez, Casas Grandes y de la Tarahumara, respectivamente, así como por el obispo coadjutor de Torreón, Fernando Ramos, dieron a conocer los textos intitulados: *Coherencia cristiana en la política*, firmada el 19 de marzo de 1986 y *Votar con responsabilidad. Una orientación cristiana*[10].

Este activismo ocasionó que diversos grupos solicitaran al gobierno se actuara enérgicamente contra la intervención de la Iglesia en política. Esta actitud originó que durante la trigésima octava asamblea de la CEM, los obispos señalaran que no debería censurarse a la Iglesia por

---

8 Cfr. *Documentos Colectivos de la CEM.* volúmenes II y III, México, 1994.

9 Cfr. Guzmán L., *Iglesia y política julio 1985-agosto 1986, Chihuahua y Oaxaca*, CAM, México, 1986, p. 67.

10 Cfr. Ibidem., p. 67.

ofrecer directrices morales; toda vez que era una institución que buscaba la perfección de un sistema y por tanto su democratización[11].

El fraude electoral en esa entidad evidenció la crisis del sistema político, ocasionando que la Iglesia levantara nuevamente la voz y denunciara las irregularidades presentadas durante los comicios.

Esto se ve reflejado en una homilía efectuada el 13 de julio de ese año, donde el arzobispo Almeida, hizo leer en todos los templos un texto en donde se habló de las vejaciones sufridas por el pueblo de Chihuahua, anunciando además el cierre de los templos al culto. Esta medida fue la más radical y la que ocasionó más convulsión en el gobierno. El Estado comenzó una campaña en contra de la Iglesia e intentó persuadir al clero de desistir de esta medida de presión[12].

En dicha coyuntura, observamos que el discurso de la Iglesia a favor de la democracia fue motivado principalmente por los cambios mundiales, contexto que coadyuvó para que esta institución fuese construyendo un discurso democrático que ayudara a resolver problemas de carácter terrenal.

De igual forma, en los comicios federales de 1994 emitió también tres documentos: *Los valores para la democracia*; *Por la justicia, la reconciliación y la paz en México*; así como *Es la hora de una profunda reconciliación*, los cuales se caracterizaron por exhortar a no votar por un candidato que propugnara por la ideología del conflicto, o que estuviera a favor de la despenalización del aborto, por ejemplo[13].

En todos ellos observamos la preocupación de la alta jerarquía católica por invitar a la ciudadanía a ejercer su derecho al sufragio,

---

11 Cfr. Ibidem., p. 64.

12 Cfr. Ibidem., p. 64 y s.s.

13 Asimismo, la Iglesia dio a conocer los documentos Orientación pastoral elecciones libres y democráticas, un reto para el destino de México, del 21 de marzo de 1991 y el Mensaje pastoral sobre el proceso electoral, del 23 de septiembre de 1991. Cfr. Pérez Rayón N., "Iglesia católica y elecciones", en revista *El Cotidiano*. UAM-A. México. No. 65. noviembre de 1994.

contribuyendo, desde su particular punto de vista, a la conformación de una nueva cultura política[14].

La Iglesia mexicana ha indicado que la Democracia Formal[15] es insuficiente, toda vez que no basta con que el voto sea respetado, ni es suficiente que los procesos electorales se desarrollen apegados a derecho, es decir, se necesita de una cultura política así como de una participación lúcida de los electores, que denoten un verdadero interés por la cosa pública.

Para alcanzar una cultura política democrática, la Iglesia propone que el hombre en primera instancia debe satisfacer sus necesidades físicas elementales, ya que una vez resueltas estas, puede interesarse por otros aspectos de la vida como lo social, lo cultural o la política. Actualmente los hombres evaden la esfera política por no serles estrictamente prioritaria.

En este contexto, la ausencia de una verdadera democracia social y económica, destruye a la democracia formal, lo que provoca un incremento en el abstencionismo. Por lo tanto, desde la perspectiva de la Iglesia, el ideal democrático no debe estar basado únicamente en el sufragio individual, sino que implica además la igualdad de oportunidades para toda la población.

En este sentido, el texto que más controversia ha generado en fechas relativamente recientes, fue sin duda el realizado en el año 2000, con motivo de los procesos electorales federales en el cual se invitó a la ciudadanía a ejercer responsablemente su voto, mientras que a las autoridades se les conminó a respetar la voluntad popular.

---

14 Entendiendo por cultura política, el campo de la cultura donde se centran las ideas, la ideología, los valores, los sentimientos, los símbolos, las representaciones del imaginario que condicionan un comportamiento político, esto es, un patrón de conducta respecto a las relaciones de poder existentes. Cfr. Revueltas A., *Cultura Política del México moderno: las raíces históricas*, en Revista Enlaces No. 9, Universidad Autónoma de Puebla, 2001, p. 80.

15 Cfr. Soto A., *Lecciones de democracia*. IMDOSOC, México, 2000, p. 35 y s.s.

A cinco años de distancia, no podemos negar que el apoyo activo y abierto de esta institución, fue un elemento importante en el triunfo de Vicente Fox[16].

Asimismo, el secretario de gobernación, Santiago Creel reconoció ante varios medios de comunicación, la importancia que tuvo la citada carta pastoral publicada en pleno proceso electoral y la cual, según el funcionario "contribuyó a la democracia del país"[17].

Por primera vez el gobierno estuvo consciente de una deuda con la mayor parte de los obispos que se inclinaron no tanto por el Partido Acción Nacional sino por la figura de Fox[18], pese a que la institución católica y el partido político en comento, tienen diversas convergencias en materia ideológica, un ejemplo de ello, se encuentra representado en la oposición del PAN a cuestiones como el aborto o la eutanasia.

Esta postura en pro de la democracia ha ido en ascenso durante el gobierno foxista al grado que durante el proceso electoral de julio de 2003, éste activismo le condujo a una serie de problemas y controversias con diversos partidos políticos que apoyaban abiertamente cuestiones como el aborto y la homosexualidad.

En este sentido, el partido México Posible estableció demandas en contra de varios obispos, debido a que el artículo 404 del Código Penal Federal, señala que los ministros de culto deben abstenerse de participar en actividades de carácter político-electoral[19].

Sin embargo, la Fiscalía Especializada Para la Atención de Delitos Electorales (FEPADE), no contó con los elementos suficientes para que las citadas denuncias procedieran jurídicamente, toda vez que en ninguno de los textos elaborados por los obispos se mencionó la denominación de algún instituto político en particular.

---

16 Cfr. Ibidem., p. 35.

17 Barranco B.. "Obispos y gobierno: nueva agenda de acercamientos". 23 de noviembre de 2002. *La Jornada*, p. 19.

18 Cfr. Ibidem.. p. 8.

19 Cfr. *¿Cuáles son los delitos electorales en que pueden incurrir los ministros de cultos religiosos?*, (sic) Tríptico de la FEPADE-PGR, México, 2002.

De las nueve cartas pastorales elaboradas en el proceso electoral de 2003, las que causaron más controversia fueron sin duda las de: *¡Un católico vota así! Instrucción pastoral sobre las elecciones*[20], de Monseñor Mario De Gasperín, Obispo de Querétaro, así como la de *Un voto responsable,* firmada por el décimo Obispo de Cuernavaca Florencio Olvera.

Al leer cada una de las cartas pastorales, encontramos ciertas constantes obviamente fundamentadas en la DSIC, como base para elegir a los futuros gobernantes, en el sentido de que las autoridades temporales deben ante todo defender la vida y evitar la legalización de relaciones homosexuales.

El activismo a favor de la democracia, posiblemente se debe a que uno de los objetivos básicos de la Iglesia mexicana, consiste en pretender instaurar su proyecto social en una sociedad secularizada, por lo que toda propuesta contraria a la DSIC, se constituye en un motivo de controversia con otros actores, como fue el caso del mencionado partido político, aunque esto fue motivado más bien por cuestiones de tipo moral que por asuntos democráticos[21].

En este contexto, es importante destacar el número de notas periodísticas que los diferentes medios impresos han dedicado a ésta

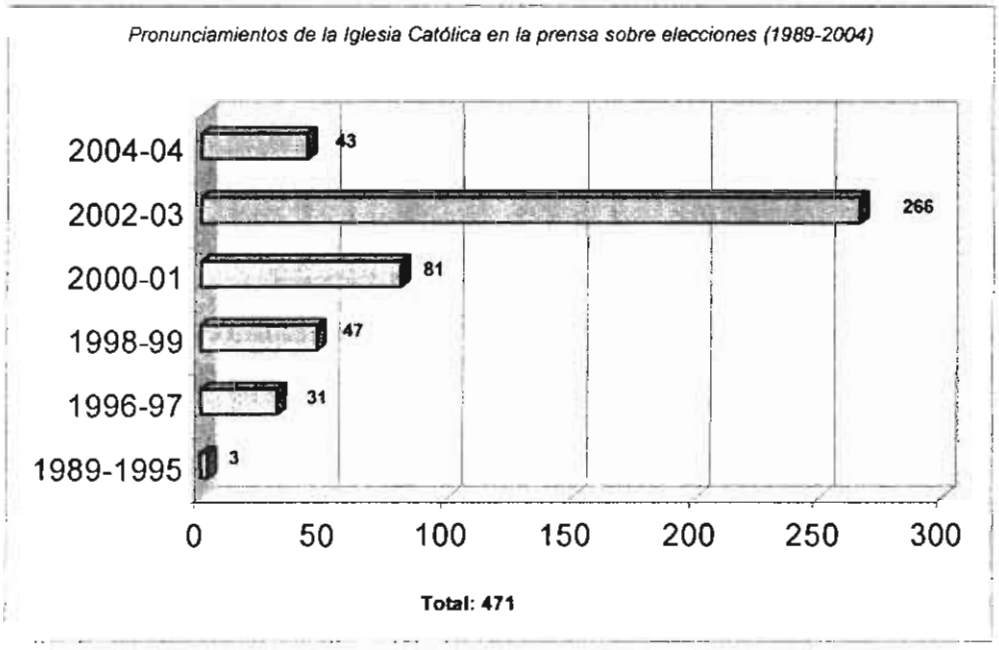
---

20 Entre los documentos generados por los obispos en torno a los procesos electorales de 2003 se encuentran los siguientes: *La democracia es un sistema de vida* (30 de junio de 2003); *Orientaciones para emitir un voto razonado* (18 de junio de 2003); *Mensaje de los obispos de la región pastoral Sur* (17 de junio de 2003); *Mensaje de los obispos de la región pastoral noreste* (11 de junio de 2003); *Por un voto responsable* (26 de mayo de 2003); *Ante las próximas elecciones en los estados de Colima y Jalisco* (9 de mayo de 2003); *Reflexiones sobre la instrucción pastoral ¡un católico vota así!;* (6 de mayo de 2003) *y ¡Un católico vota así! Instrucción pastoral sobre las elecciones* (27 de abril de 2003). CEM, México, 2003.

21 Como tema de reflexión episcopal muy poco han cambiado los contenidos y formas de la ética familiar y sexual. El tema recurrente de los Obispos ha sido el aborto. La presentación de iniciativas para legalizarlo ha provocado en el episcopado un sinnúmero de consideraciones que reiteran el mismo punto: el respeto a la vida. Cfr. Ramos Cortés V., *Poder, Representación y Pluralidad en la Iglesia*, Universidad de Guadalajara, Jalisco, 1992, p. 50.

iglesia cuando se ha pronunciado en pro de la democracia, tal y como podemos apreciar en el Gráfico No. 1.

Gráfico No. 1[22]



Cabría preguntarnos ahora: ¿Cuál es la actitud que debe asumir el gobierno de Fox ante la eminente participación de las asociaciones religiosas en el proceso electoral de 2006?, ésta interrogante surge ante el hecho de que al parecer no sólo la Iglesia efectuará exhortaciones o proselitismo político.

En este contexto, antropólogos como Elio Masferrer, han indicado que las iglesias minoritarias representan un terreno fértil para los candidatos a ocupar cargos públicos debido a que este sector representa del 10 al 15% de la población y sus ministros pueden llegar a desarrollar una capacidad para influir políticamente en sus feligreses[23].

En octubre de 2004, se publicó en algunos medios de comunicación, que la Iglesia La Luz del Mundo había firmado un

---

22 Fuente: investigación personal.

23 Cfr. "Prevén pactos políticos con iglesias minoritarias", en *REFORMA*, 23 de agosto de 2004. p. 26.

acuerdo con el PRD, en el cual ésta asociación religiosa respaldaría las acciones contra el desafuero del Jefe de Gobierno del Distrito Federal, Andrés Manuel López Obrador, acción que estaría en contra de lo estipulado en la LARCP[24].

Posteriormente, la Dirección General de Asuntos Religiosos, requirió a la Iglesia La Luz del Mundo para que aclarara dicha situación. Después de una serie de acercamientos entre ambas, se reconoció públicamente que no existían elementos para instaurar ningún procedimiento legal en contra de la citada asociación religiosa[25].

En este sentido, los posibles contactos entre las Iglesias y los partidos políticos, si bien pueden ser considerados como un atentado al Estado laico, también nos dan cuenta del papel de actores políticos que asumen las iglesias para consolidar a la democracia en México, la cual desde nuestra perspectiva es un procedimiento inacabado y en pleno proceso de maduración, que requiere la participación de todos los ciudadanos, incluyendo por supuesto a las iglesias independientemente de la confesión que profesen.

Un ejemplo de ello, lo estamos observando ante la coyuntura electoral de 2006, como veremos a continuación.

1.1.- Las perspectivas de la Iglesia Católica ante las elecciones presidenciales de 2006

Ante la coyuntura de las elecciones del 2006, la Comisión Episcopal de Pastoral Social-Cáritas de la CEM, organizaron diversos talleres denominados *Campaña fe y política*, mediante los cuales, los miembros de la jerarquía católica, pretendieron reafirmar su papel como actor político, a fin de ayudar a la consolidación de la democracia. Estos talleres están organizados en cuatro módulos intitulados:

---

24 Cfr. "Bienvenido el apoyo de la Iglesia Luz del Mundo", en *Milenio,* 18 de agosto de 2004, p. 7. Véase también "Entra al PRD la Iglesia La Luz del Mundo", en *Milenio*, 17 de agosto de 2004, p. 8.

25 Cfr. "Rectifica Gobernación. Absuelven a La Luz del Mundo", en *La Jornada,* 28 de septiembre de 2004, p. 18.

Módulo I *Los cristianos frente a las exigencias de la realidad: el bien común*

Módulo II *La participación ciudadana: camino para construir el bien común.*

Módulo III *Nuestra participación desde los procesos electorales: elegir en torno al bien común.*

Módulo IV *Nuestra participación desde los procesos ciudadanos: decidir en torno al bien común*[26].

Los mismos son impartidos por sacerdotes a fin de ayudar a su feligresía a reflexionar el voto, y elegir gobernantes, cuyas propuestas se acerquen al bien común, además de prevenir el abstencionismo.

Estas acciones generaron que el Instituto Federal Electoral, convocará al Consejo Interreligioso de México, a signar el documento intitulado: *Decálogo por la transparencia y legitimidad de la contienda electoral de 2006*[27], dicho texto propuso el compromiso de las iglesias para promover "por cualquier medio lícito y guiados por principios éticos, la edificación de un buen voto, informado y razonado, las iglesias no deben asociarse con fines políticos"[28].

Si bien es cierto, que la cultura política, promovida por los obispos católicos, es en cierto sentido conservadora, desde nuestra perspectiva este tipo de acciones tienen un aspecto positivo, toda vez que también están coadyuvando a reducir el abstencionismo electoral generado por la desilusión de la población ante la democracia.

Sin embargo, esta actitud promotora del voto no es gratuita. La Iglesia ante su desencanto por el gobierno foxista[29] y los fallidos intentos

---

26 Cfr. *Campaña fe y política. Taller participar y decidir el bien común en la justicia y la paz.* Comisión Episcopal de Pastoral Social-Cáritas, CEM, México, 2005, p. 1 y s.s.

27 Cfr. "Beneplácito por el decálogo electoral que firmarán iglesias", en *La Crónica,* 10 de enero de 2006. p. 18.

28 "Signan iglesias decálogo por la transparencia electoral", en *La Jornada*, 11 de enero de 2006. p. 10. Véase también "Campañas: intervendrán los obispos a la luz del evangelio", en *Milenio semanal,* 30 de enero de 2006.

29 "A los pocos meses de publicada nuestra carta pastoral, en las elecciones de julio del año 2000, la alternancia en el poder se hizo realidad al ser elegido

de Fox de efectuar una nueva enmienda jurídica en materia religiosa, busca influir en las propuestas electorales de las tres principales fuerzas políticas (PRI-PAN-PRD).

Para ello, tanto los candidatos como los mismos obispos han propiciado encuentros,[30] a fin de lograr una respetuosa relación Iglesia-Estado, independientemente del partido que obtenga el triunfo.

El acercamiento a los tres partidos, posiblemente se deba al clima de incertidumbre política propia de los regímenes democráticos. Si bien con el PAN hay coincidencias en ciertas temáticas, el clero católico ha tomado sus precauciones y por ello busca, un buen entendimiento con el próximo titular del poder Ejecutivo.

Ante este contexto electoral podríamos preguntarnos: ¿cómo se desarrollará la futura relación Iglesia-Estado durante el sexenio 2006-2012?, ¿cuál de las tres fuerzas políticas más importantes, cuenta con los elementos necesarios para fortalecer la relación entre ambas instancias?, ¿los partidos tomarán en cuenta las propuestas católicas? Para dar una respuesta objetiva, acudimos nuevamente a diversos especialistas para que nos orientaran en la citada temática:

Por su parte, Roberto Blancarte nos comentó: "López Obrador no está apelando al apoyo del Episcopado. Andrés Manuel López Obrador,

---

por primera vez después de 71 años, un presidente de la república procedente de un partido de oposición. En distintos ambientes se hicieron sentir vientos de esperanza al ver materializados los cambios que desde tiempo atrás la sociedad anhelaba. *Sin embargo, con preocupación constatamos que los cambios que el país requiere, tardan en llegar, lo que ha traído consigo un cierto desencanto en la población*". *Directorio para la pastoral social en México*, Comisión episcopal de pastoral social, CEM, México, 2005, p. 20. Las cursivas son mías.

30 Cfr. "El cardenal Rivera exige a candidatos aclarar posiciones morales", en *La Jornada*, p. 18, 16 de octubre de 2005. Véase también "Apremia el obispo Abelardo Alvarado a precandidatos a decir cómo gobernarán", en *La Jornada*, p. 15, 26 de octubre de 2005. "Ofrecer opciones a excluidos pide el obispo Sergio Obeso a candidatos", en *La Jornada*, p. 35, 14 de diciembre de 2005.

pese a que en una entrevista se definió así mismo como católico[31], está más bien en la tradición liberal, y no sería el primero que lo hace. Ávila Camacho dijo igual: soy creyente, me viene de familia, es decir, se quedó en la ambigüedad. Aunque todo mundo sabía que este presidente tenía una capilla en su rancho y que ahí hacían ceremonias religiosas, en el ámbito privado en su casa"[32].

Para el eclesiasticista, Javier Saldaña, la relación Iglesia-Estado en el próximo sexenio: "se verá reflejada desde las campañas electorales. Los líderes políticos se acercarán a la Iglesia para capitalizar posibles votos. Mientras que la jerarquía católica aprovechará esta coyuntura para acrecentar su presencia en las esferas políticas y obtener mayores concesiones. En estos momentos, en un panorama envuelto ya por la carrera presidencial del 2006, la Iglesia también entró en esta dinámica política para ir canalizando intereses ante quien pudiera ser su próximo aliado en el gobierno"[33].

"El escenario actual, representado por las tres fuerzas políticas más importantes del país como son: PRI, PAN y PRD, cobra una singularidad ya que el 2006, representara por un lado el triunfo como sociedad democrática, seguido del proceso de transición o bien un regreso a las viejas estructuras de poder. Incluso la posibilidad de un Jefe de Estado de izquierda va adquiriendo mayor simpatía y apoyo en la población mexicana"[34].

Bernardo Barranco nos comentó: "en el Partido Revolucionario Institucional (PRI) se han estado conjugado muchos sectores evangélicos, un fenómeno que no se ha estudiado mucho. La Iglesia durante el presente sexenio, se pintó de azul... se inclinó hacia el panismo. Por su parte, el PRI abrió sus puertas a los sectores

---

31 Cfr. "Entrevista a Andrés Manuel López Obrador", en las *Noticias por Adela*, canal 4 de Televisa, 20 de octubre de 2004.

32 Cfr. Entrevista al Dr. Roberto Blancarte, profesor e investigador de El Colegio de México, por Mónica Veloz Leija. noviembre de 2004, ciudad de México.

33 Cfr. Entrevista al Dr. Javier Saldaña, investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, por Mónica Veloz Leija, febrero de 2005, ciudad de México.

34 Ibidem..

evangélicos. La relación Iglesia-Estado en caso de que obtenga el triunfo el abanderado del PRI, será pragmática, característica que ha distinguido a este partido político durante años"[35].

"En caso de que el triunfo fuera del Partido de la Revolución Democrática (PRD), uno de los temas centrales sería el de la libertad religiosa y la laicidad. Sin embargo, podrían presentarse matices de confrontación más fuertes debido a cuestiones de moral pública. Es decir, el episcopado católico está cerrando filas para enfrentar temáticas como la ética, la moral, la tradición, temas en los cuales se erige como rectora de la verdad, en una sociedad secularizada. La confrontación con un gobierno perredista, se puede presentar por las posturas más liberales y abiertas de este partido en materias como: sexualidad, homosexualidad, etc"[36].

"Finalmente, en caso de que ganará el Partido Acción Nacional (PAN), Felipe Calderón puede impulsar un proyecto social cristiano, un gobierno de inspiración cristiana, donde pueda entrar la Iglesia. Sería un gobierno bendecido por la institución católica, en donde la Iglesia probablemente alcance conquistas mayores de reconocimiento jurídico, pero al mismo tiempo tenga un inusitado nivel de intervención en políticas públicas"[37].

Manuel Olimón expresó: "la relación Estado-Iglesia en el siguiente sexenio va a seguir en el camino marcado, es decir, cierta fidelidad a los perfiles establecidos así como una continuidad en la política de materia religiosa. En primer lugar, ninguno de los tres partidos tiene una ideología y unas convicciones recias. Aunque tampoco se podría presentar un regreso al pasado anticlerical, eso no es posible. Además sus proyectos son parecidos"[38].

---

35 Entrevista al Mtro. Bernardo Barranco V., titular del programa "Religiones del Mundo", de *Radio Red*. por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

36 Ibidem..

37 Ibidem..

38 Cfr. Entrevista al Padre Manuel Olimón, catedrático de la Universidad Iberoamericana, por Mónica Veloz Leija, junio de 2005, ciudad de México.

"En el próximo sexenio las cosas se van a acomodar y cada cual en su sitio tendrá que trabajar. El Concilio Vaticano II dijo: la Iglesia no necesita del Estado, sino sólo el espacio donde pueda realizar su misión con libertad, sin ningún tipo de privilegio aunque tampoco discriminación"[39].

Mientras que Nora Pérez Rayón, señaló: "en las relaciones Iglesia-Estado no importa quien obtenga el triunfo, toda vez que el ganador no va a buscar enfrentarse o enemistarse con la Iglesia, no hay que olvidar que cualquiera de los tres candidatos que gane lo va ha hacer con dificultad, es decir, van a tener un Congreso dividido y van a necesitar de todos los apoyos que puedan conseguir"[40].

"Tanto Madrazo como López Obrador, serán más cuidadosos con las formas laicas del Estado que descuidó Fox. Este sexenio ha servido de aprendizaje y en caso de que el triunfo lo obtuviera nuevamente el PAN, posiblemente se cuidaría de respetar las formas. Con este partido no habrá cambios fundamentales que tenga que ver con políticas de salud en contra del SIDA, el uso del condón, el aborto etc. Aunque ni el PRI, ni el PRD le moverán a ello. Finalmente, lo que va a prevalecer es la racionalidad política"[41].

De igual forma, Martha Pacheco comentó: "el PAN está buscando el apoyo de la Iglesia, aunque difícilmente en caso de volver a obtener el triunfo se establecería un gobierno decimonónico. En cuanto al PRD, Andrés Manuel López Obrador es un político muy hábil se ha acercado a Norberto Rivera; crítica a Fox; da su apoyo a los sectores populares, etc. La relación Iglesia-Estado con el PRD mantendría su legalidad, aplicando la misma regla para todas las asociaciones religiosas, no olvidemos que la formación de López Obrador es la de un priísta. En caso de que triunfara Madrazo sabe con quién se mete, lleva muchos años en esto y conoce que no recibirá ningún apoyo público de parte de

---

39 Ibidem.,

40 Cfr. Entrevista a la Dra. Nora Pérez-Rayón, profesora e investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Azcapotzalco, por Mónica Veloz Leija, julio de 2005. ciudad de México.

41 Ibidem.,

la jerarquía, aunque tampoco una desaprobación. Por lo tanto puede darse una relación tranquila"[42].

Mientras que Carlos Garma mencionó: "sería muy interesante ver a la Iglesia recomponerse con Andrés Manuel López Obrador, sin duda lo podrán hacer, tanto López Obrador como Norberto Rivera, son hombres muy inteligentes en cuanto a política y sabrán recomponer una relación e inclusive, la carrera de Rivera se vería favorecida y tendría un apoyo fuerte. Han sabido maniobrar para tener una relación muy pragmática. Con Madrazo la relación Iglesia-Estado sería una incógnita. Posiblemente se volverían a retomar elementos juaristas y nacionalistas, y sería sorprendente si él como posible presidente, abriría algún sector a la Iglesia la cual está dispuesta a recuperar su posición con el PRI. Este partido, tampoco podría regresar a la posición antigua de un juarismo intransigente; esto difícilmente lo van a poder regresar. Van a tener que buscar una componenda con la Iglesia para mantener una situación más equilibrada"[43].

"La Iglesia se va a adecuar a los nuevos cambios pase lo que pase, van a lograr encontrar una posición. Aunque sus demandas de educación religiosa, como la posesión de medios electrónicos de comunicación, no se concretarán en el futuro próximo, y no serán prioridad para el futuro presidente, gane quien gane"[44].

Por su parte, Rodolfo Casillas, señaló: "si nosotros nos fijamos en la actuación del Gobierno de la Ciudad de México López Obrador, no tiene una política en materia religiosa. Andrés Manuel López Obrador alentó una relación con el Cardenal Rivera, pero nada más. Es decir, López Obrador ha sido muy convencional, muy de la vieja guardia"[45].

---

42 Cfr. Entrevista a la Dra. Martha Pacheco Hinojosa, investigadora del Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005. ciudad de México.

43 Cfr. Entrevista al Dr. Carlos Garma, profesor de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa. por Mónica Veloz Leija, marzo de 2005, ciudad de México.

44 Ibidem.,

45 Cfr. Entrevista al Dr. Rodolfo Casillas, profesor e investigador de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), sede México, por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

"Independientemente de quién gane, hay que tomar en cuenta que cada vez es más difícil que las cosas sean unilaterales en la vida pública, y son más bien de participación múltiple. Las asociaciones religiosas hacen labor para ser considerados como factores sociales, por lo tanto cualquier político que llegue al poder y aunque no sea su preocupación personal, sabe que está obligado a tomar en cuenta al conjunto de actores religiosos"[46].

Mientras que Víctor Ramos apuntó: "en todos los casos no se advierte que haya la posibilidad de grandes transformaciones. Probablemente haya un cambio de adscripción de la oficina encargada de las relaciones del gobierno con las iglesias. En lugar de estar en el área de Gobernación podría pasar a ser un organismo descentralizado, una especie de Consejo para el fomento de la Libertad Religiosa. Esto, si bien puede pasar con cualquiera de los tres partidos, sería más posible en caso de que López Obrador fuese el próximo Presidente. Ninguno de los probables gobernantes se confrontará con el Episcopado más bien se advierte una tendencia hacia una colaboración cada vez más cercana"[47].

De igual forma, Abelardo Alvarado Alcántara señaló: "a la Iglesia como institución no le preocupa quién resulte electo Presidente de la República en el 2006. Al que resulte ganador le reconoceremos su autoridad y lo respetaremos. Los obispos no tenemos temor a ninguna persona aunque ésta no sea creyente ni católica. Un gobernante no puede gobernar imponiendo sus propias ideas. Para eso existe la división de poderes y el pueblo tiene derecho a reclamar y a exigir a sus gobernantes que actúen de acuerdo con el Estado de derecho e incluso si se diera el caso, el pueblo podría destituir a un gobernante cuando éste abuse del poder y gobierne en contra de la voluntad popular. La Iglesia no busca cotos de poder ni quiere ser favorecida o privilegiada, lo único que exige

---

46 Ibidem.,

47 Entrevista al Dr. Víctor Ramos, catedrático de la Universidad de Guadalajara, por Mónica Veloz Leija, abril de 2005. ciudad de México.

es la libertad a la cual tiene derecho, para realizar su misión sin cortapisas"[48].

Por su parte, Carlos Aguiar, nos indicó: "se tendría que diferenciar entre partidos y personas. Los partidos en general, se abocarán favorablemente hacia la libertad religiosa. No hay un político que defienda los derechos humanos y no acepte también el derecho de nuestra Iglesia. Aunque de todos modos la Iglesia tendría otros problemas en su relación con el Estado. El PRD por ejemplo, ha dado espacios a grupos más radicales que piden cambios legislativos, los cuales contradicen los valores de la Iglesia. Nosotros estamos en contra del aborto, de los matrimonios homosexuales, de la eutanasia, todo lo que atente contra la vida e identidad de una persona. Esta es una bandera muy importante en las relaciones que establecemos con el gobierno sea del partido que sea. Hay partidos que expresan con toda claridad estas posiciones, como es el caso del PAN. El PRI lo ha manifestado a través de su trayectoria de la contienda, pero el PRD no. Aunque este último, está de acuerdo fundamentalmente a que debemos llegar al derecho de libertad religiosa, existen dificultades en otros campos"[49].

Mientras que Alberto Pacheco, advirtió: "el PAN continuará la política actual, esa misma actitud que ya hemos visto. El PRI no modificará sustancialmente nada. Dependería muchísimo de la mayoría o minoría que tenga en la Cámara de Diputados y el PRD tampoco será una dificultad para la Iglesia, porque en muchas ocasiones candidatos y gobernadores del PRD han demostrado un respeto, una colaboración con la Iglesia"[50].

"Actualmente, todavía subsiste en la relación Iglesia-Estado, una correlación gobernador-obispo más que gobierno-iglesia. Esa relación

---

48 Cfr. Entrevista a Monseñor Abelardo Alvarado Alcántara, encargado del departamento de relación Iglesia-Estado en la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), por Mónica Veloz Leija, junio de 2005, ciudad de México.

49 Cfr. Entrevista a Monseñor Carlos Aguiar R. Obispo de Texcoco y Secretario General de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), por Mónica Veloz Leija, julio de 2005, ciudad de México.

50 Cfr. Entrevista al Padre Alberto Pacheco, encargado del tribunal eclesiástico de la Arquidiócesis de México, por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

personal es muy buena, correcta, pero necesitamos instituciones más que personas y todavía la relación Iglesia-Estado sigue siendo una relación de individuos"[51].

En este sentido, Shulamit Goldsmit, amablemente señaló: "si gana el PRI o el PRD no habría cambios. Creo que lo que han logrado las Iglesias sería muy difícil de revertir, a menos que hubiera un terrible error que nos remitiera a la Iglesia decimonónica"[52].

Asimismo, José Antonio Román, indicó: "me parece que en cualquiera de los tres casos, la iglesia debiera ser una instancia que tendría que ser escuchada en la sociedad, como cualquier otro grupo. Lo que me preocuparía es que el siguiente presidente, le dé carácter de interlocutora única, que tuviera la voz verdadera y absoluta, aunque me parece que en ninguno de los casos esto va a ocurrir, por el avance que ha tenido la sociedad en general"[53].

"El error de antaño fue darle a la Iglesia, un papel como única interlocutora, cuando hay una diversidad, iglesias protestantes, orientales que están creciendo en el país, que tienen derecho a ser escuchadas. Aunque no por ello debe ser vulnerado el Estado laico. La cuestión educativa es un principio en el cual no debe haber vuelta atrás; es algo esencial para seguir manteniendo laicidad. Se puede garantizar la libertad religiosa no sólo a una iglesia sino a todas"[54].

"Por otra parte, la Iglesia no se está adecuando a las necesidades de la sociedad moderna, hay un divorcio cada vez mayor entre la fe y la vida de quienes se dicen católicos, porque si bien es cierto que solamente el 20% de los católicos asiste a misa regularmente, significa que la doctrina

---

51 Ibidem.,

52 Entrevista a la Dra. Shulamit Goldsmit, profesora e investigadora de la Universidad Iberoamericana por Mónica Veloz Leija. mayo de 2005, ciudad de México.

53 Cfr. Entrevista al Lic. José A. Román. reportero de la fuente religiosa de 1990 a 2005 en el diario *La Jornada*. por Mónica Veloz Leija, mayo de 2005, ciudad de México.

54 Ibidem..

de su fe no la están llevando a la *praxis*, es lo que más le preocupa a la jerarquía. Hay un distanciamiento entre los católicos y su fe"[55].

Asimismo, Yves Solís, apuntó: "en el caso de que obtenga el triunfo el PRI, no va a haber muchos cambios de la política actual, lo que va hacer Madrazo es menos ostentación de evidencias religiosas. En el caso del PAN o del PRD, tampoco se atreverán a cambiar esa relación. Sobre todo López Obrador, que es un líder popular"[56].

Por último, Chandra Brushanc indicó: "le conviene a la Iglesia que gane el PAN. Con López Obrador la Iglesia puede tener fricciones, sobre todo por sus doctrinas populistas. López Obrador lo sabe, por eso no va a tocar ese tema en este momento, porque sabe que sería abrir la caja de Pandora y podría perder. Si llega a alcanzar el triunfo, posiblemente se presenten conflictos"[57].

1.2. Coincidencias y divergencias en torno a las entrevistas citadas a lo largo del presente capítulo

Coincido con Barranco, Aguiar, Garma y Brushanc, en el sentido de que en caso de que el PRD obtuviera el triunfo presidencial podrían presentarse más divergencias entre los dos poderes debido a las políticas públicas que podría proponer el citado instituto político en temas muy sensibles para la jerarquía como: el aborto, la eutanasia, las sociedades de convivencia, etc., por lo que sería factible buscar acuerdos que evitaran cualquier tipo de fractura.

También concuerdo con lo expresado por Aguiar, en el sentido de que cuando asciende un nuevo gobierno, hay que diferenciar entre personas y partidos políticos, porque los segundos pueden plantear propuestas de cambio radicales o contrarias a lo defendido por la Iglesia.

---

55 Ibidem.,

56 Cfr. Entrevista al Mtro. en Historia Yves Solís. profesor e investigador del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey. campus Santa Fe. por Mónica Veloz Leija. junio de 2005. ciudad de México.

57 Cfr. Entrevista al Mtro. en Historia Chandra Brushanc. profesor e investigador del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey. campus Santa Fe. por Mónica Veloz Leija. junio de 2005. ciudad de México.

Sin embargo, también se ha observado que algunos integrantes de la alta jerarquía católica pueden sostener excelentes vínculos con diversos actores políticos.

Comparto también la opinión expresada por Alberto Pacheco, cuando indicó que en la relación Iglesia-Estado no ha logrado consolidarse una política especifica en materia religiosa y que la actual, se sigue manejando más por amistades personales que institucionales.

También comparto la opinión de Román, cuando mencionó que no importaba quién de los tres candidatos obtuviera el triunfo presidencial, sino lo realmente importante es que la Iglesia no sea el interlocutor único con el Estado, toda vez que existe una gama diversa de asociaciones religiosas que solicitan ese mismo diálogo.

Por último, difiero de las opiniones expresadas por Olimón, Martha Pacheco, Ramos, Solís o Pérez Rayón, en el sentido de que no importaba qué partido político obtuviera el triunfo, toda vez que la relación Iglesia-Estado se mantendría igual.

No comparto esta idea, sobre todo si tomamos en cuenta el pragmatismo de los miembros del episcopado, que ante el posible triunfo de una opción contraria a sus intereses, posiblemente solicitarán al gobierno en turno, una política en materia religiosa que no afecte los valores morales defendidos por ella, y que a su vez genere la institucionalización de la relación entre ambos poderes.

Esto es una posibilidad factible, sobre todo si tomamos en cuenta que una de las características del sistema político mexicano ha consistido en que cada vez que asume el poder un nuevo presidente, pretende reorganizar al país con su sello personal.

2.- Las declaraciones de los obispos católicos sobre asuntos temporales

La presencia de diversos integrantes de la jerarquía católica, tras la reforma constitucional de 1992, en diferentes medios de comunicación, impresos se ha incrementado en forma considerable, al grado que los

mismos periodistas constantemente solicitan al clero católico, su opinión sobre diversos aspectos sociales o políticos que afectan al país. Esto evidencia dos hechos.

El primero, que la Iglesia, sigue presente como uno de los actores políticos fundamentales del México moderno; y segundo, ha evidenciado el desconocimiento de los jerarcas sobre asuntos que no son de su jurisdicción, provocando polémicas y controversias con otros sectores gubernamentales y de la sociedad civil.

2.1.- La postura de la Iglesia Católica en torno a los derechos humanos

La posición de la jerarquía católica mexicana ante el asunto de los derechos humanos no ha sido clara. En diversas ocasiones fue patente el silencio de la Iglesia en diversos asuntos como la matanza del 2 de octubre de 1968 o de los hechos ocurridos durante la guerra sucia en 1971[58].

Sin embargo, para autores como Beuchot, el pensamiento religioso, inspirado en el evangelio, tuvo gran importancia en nuestro país desde la época colonial, cuando los pensadores cristianos salvaguardaron los derechos humanos de los indígenas, como fue el caso de Bernardino de Sahagún, Vasco de Quiroga, o Bartolomé de las Casas[59], frailes que se caracterizaron por defender a los más débiles de la barbarie española del siglo XVI[60].

---

58 Cfr. Blancarte, R., *El poder, Salinismo e Iglesia Católica*, Grijalbo, México, 1991, p. 220.

59 Cfr. *Entrevista a Mauricio Beuchot*, en el programa "Religiones del mundo" de Radio RED. 20 de julio de 2004.

60 Es hasta el pontificado de León XIII, que comienzan los primeros intentos por defender los derechos humanos, primero de los obreros, con su encíclica *Rerum Novarum*, después, el Concilio Vaticano II, en la declaración *Dignitatis Humanae*, hace patente su preocupación en torno al derecho fundamental de libertad religiosa. En México existen grupos religiosos que desde hace más de 20 años se han comprometido en pro de los derechos humanos como ha sido el caso de los dominicos, los jesuitas o el mismo Samuel Ruiz en San Cristóbal de las Casas. Cfr. "Derechos humanos", en *Religiones del Mundo* de Radio RED. 26 de octubre de 2004; véase también Concilio Vaticano II. *Declaración de libertad religiosa*, Librería parroquial de clavería, México, 1966, p. 437-449.

Sin embargo, en la época contemporánea sólo algunos obispos mexicanos, se atrevieron a levantar la voz para denunciar este tipo de atrocidades como fue el caso de Méndez Arceo, los obispos de la región norte del país, o los obispos de los pobres representados en las figuras de Ruiz García o Arturo Lona, mientras que en la CEM, esta preocupación es muy reciente, uno de sus iniciadores fue el obispo Sergio Obeso, quien animó la conformación de la denominada pastoral social en pro de la defensa de los derechos humanos.

A partir de entonces, la CEM se ha caracterizado por dar un apoyo total a este tipo de prerrogativas, sobre todo cuando se refiere al derecho humano a la libertad religiosa.

Por otra parte, existen casos particulares como el del arzobispo de Guadalajara, Juan Sandoval Iñiguez, quien en diversas ocasiones ha manifestado opiniones descalificativas en torno a las instituciones defensoras de este tipo de derechos, toda vez que el prelado califica a esos organismos como instancias manipuladas desde el extranjero para desestabilizar al país y que se dedican única y exclusivamente a defender delincuentes, utilizando a los derechos humanos como pretexto[61].

Posteriormente, la CEM emitió un comunicado en 1990, en el cual manifestó abiertamente su posición en torno a los derechos humanos, señalando que el respeto de la autoridad temporal hacia los mismos, indicaba el grado de civilización y la calidad de la cultura en una nación.

Asimismo, los obispos mexicanos reiteraron su discurso *iusnaturalista*, al señalar que los derechos humanos por brotar del ser del hombre, son anteriores a cualquier creación cultural y por tanto,

---

61 Cfr. "Derechos humanos: valores fundamentales", en *La Jornada*, 17 de enero de 1999, p. 56. Véase también "Arremete Cardenal Sandoval contra CNDH," en *El Universal*, 24 de agosto de 2004, p. 34; "La CNDH únicamente defiende a delincuentes", en *La Jornada*, 24 de agosto de 2004, p. 18.

anteriores al Estado mismo. Además este documento se congratuló por la creación de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos[62].

Sin embargo, la defensa de los derechos humanos en general se debe a la influencia de los pontificados de Juan XXIII, Paulo VI y Juan Pablo II, quienes se caracterizaron por una defensa irrestricta de los mismos. Karol Wojtyla, defendió en la Asamblea General de las Naciones Unidas de 1995, que: "existen unos derechos humanos universales, enraizados en la naturaleza de la persona"[63].

En este sentido, Juan Pablo II convocó al *Primer congreso mundial sobre la pastoral de los derechos humanos* en julio de 1998, en el marco de la celebración del 50 aniversario de la declaración universal de los derechos humanos, a fin de que la práctica de estas prerrogativas se volviera un hecho cotidiano en todas partes. Su objetivo fue: crear una cultura de los derechos humanos[64].

La Iglesia ha señalado que la redacción de los derechos del hombre por parte de la ONU, era un reflejo indudable del pensamiento occidental cristiano. La base de esta consideración fue que la figura del hombre esencialmente está creada a semejanza de Dios.

La Iglesia reconoce a los derechos humanos porque están en la base de su propia doctrina; por ello se ha convertido en una defensora de los mismos[65].

---

62 Cfr. "Comunicado al crearse en México la Comisión Nacional de los Derechos Humanos", en *documentos colectivos de la CEM, Volumen III 1987-1997*, México, 1997, p. 85.

63 González Gortázar, F., "Ecclesiam Suam". en *La Jornada*, 17 de enero de 1999, p. 19.

64 Según Beuchot, los intelectuales católicos mexicanos, son los que más han luchado por defender y justificar teóricamente a los derechos humanos en México por medio de un fundamento *iusnaturalista*, entre ellos encontramos a: Antonio Pérez, Isaac Guzmán, Rafael Preciado, Antonio Gómez Robledo, Silvio Zavala, Héctor González Uribe. Gregoria María Noguera, Juan María Paret, Manuel Olimón Nolasco y Javier Saldaña, entre otros. Cfr. Beuchot, M., *Los católicos mexicanos y los derechos humanos en los últimos 50 años (1948-1998)*, IMDOSOC, México, 1998, p. 3 y s.s.

65 Cfr. "Los derechos humanos y la iglesia". en *Desde la Fe*, 25 d abril de 2004, p. 4.

Por otra parte, si revisamos el documento *Ecclesia in América,* entregado por Juan Pablo II a los obispos latinoamericanos en 1999 encontraremos que el pontífice tomó una singular posición en contra de la tortura y otras formas de abuso, expresándose explícitamente a favor de la defensa de los derechos humanos, reafirmando lo señalado en el Catecismo de la Iglesia a principios de la década de los noventa.

El pontífice agregó que: "ninguna autoridad puede transgredir los derechos humanos con el pretexto de que así se respetan el pluralismo y la democracia"[66].

En México, la indiferencia mostrada por el gobierno federal a las observaciones y recomendaciones de organismos internacionales sobre las violaciones a las garantías individuales en México, originaron que la Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos, entregará una carta al Papa durante su cuarta visita a nuestro país en 1999, a fin de que se expresara públicamente frente a la situación de deterioro en que se encontraban los derechos humanos.

Por esta misma causa, la Iglesia ha entrado en conflicto con otros actores sociales, cuando intenta defender desde su perspectiva doctrinal los derechos humanos, oponiéndose a cuestiones como el aborto, la homosexualidad, la eutanasia, etc.

En este sentido la Iglesia ha señalado que: "muchas veces para justificar el aborto, se invoca el derecho que tiene la mujer a ser ella misma quien decida sobre su propio cuerpo, sin tomar en cuenta el derecho de la otra persona en gestación"[67].

Esta postura conservadora le ha acarreado muchas críticas por parte de sectores de la sociedad civil, que han manifestado una posición más secularizada en torno a estas temáticas.

---

[66] Concha, M.. "El Papa y los derechos humanos". en *La Jornada*, 25 de enero de 1999, p. 15.

[67] Ibidem., p. 19.

2.2.- La postura de la Iglesia Católica en torno al fenómeno de la migración

El fenómeno migratorio se ha convertido en uno de lo más grandes y complejos temas de actualidad y se entiende como parte del inevitable proceso de globalización. Diariamente, miles de personas intentan rebasar las fronteras de su patria para sobrevivir en un país nuevo y desconocido.

La considerable falta de fuentes de empleo, producto indirecto del neoliberalismo, la injusta distribución de la riqueza y las escasas oportunidades de tener una vida digna, hacen que nuestro país sea un importante generador de migrantes a la nación estadounidense.

Es evidente que este fenómeno global difícilmente puede mitigarse; ante ello es urgente que las autoridades mexicanas y de Estados Unidos trabajen exhaustivamente para atenuar los conflictos derivados del proceso migratorio, pero, sobre todo, para alcanzar un nivel de cooperación basado en el respeto a los derechos humanos de los migrantes.

Ante esta situación, al Iglesia ha manifestado su preocupación por las agresiones en contra de nuestros connacionales en los más de tres mil kilómetros de franja fronteriza, toda vez que desde el 2 de agosto de 2004, los agentes de la Policía de Estados Unidos utilizan balas de goma así como gas pimienta para disuadir a los migrantes en su intento de cruzar la frontera.

La Iglesia ha señalado que de ninguna manera debe avalarse el uso de la violencia en contra de los mexicanos, como se dio a conocer en un acuerdo bilateral firmado con Estados Unidos en 2001, en el que la Secretaría de Relaciones Exteriores (SRE) de México, en una actitud inadmisible, aceptó que la policía fronteriza utilice armas no letales contra los migrantes.

Este acuerdo originó que la Iglesia manifestara su repudio a este tipo de agresiones que ponen en peligro la vida de hombres, mujeres y hasta niños, señalando que los directamente responsables no son sólo los

norteamericanos, sino también las autoridades mexicanas incapaces de dar respuesta a necesidades tan elementales y urgentes como la de los migrantes.

Ante esta situación la Iglesia ha propuesto una reforma migratoria justa y sensible que evite violaciones a los derechos humanos de los migrantes[68], exigiendo a las autoridades temporales, su intervención para frenar el abuso y la xenofobia en contra de las personas que tienen que emigrar de sus países por causas económicas y la pobreza extrema de sus naciones[69].

---

68 Cfr. "No quitar subsidios a migrantes, pide iglesia católica de los Ángeles", en *La Jornada*, 30 de marzo de 1997, p. 18; "Propone Sandoval Iñiguez cartilla de derechos del migrante", en *La Jornada*, 28 de septiembre de 1999; "Obispo de Zacatecas condena xenofobia de rancheros de Arizona", en *La Jornada*, 15 de mayo de 2000, p. 40; "Las persecuciones en Arizona un acto de barbarie", en *La Jornada*, 20 de mayo de 2000; "Rivera Carrera condena xenofobia en EU", en *La Jornada*, 29 de mayo de 2000; "Rivera dolorosa y vergonzosa la muerte de migrantes en el bravo", en *La Jornada*, 12 de junio de 2000, p. 40; "Pidió Samuel Ruiz solidarizarse con migrantes", en *La Jornada*, 24 de julio de 2000, p. 30; "Creó la iglesia la comisión pastoral de migrantes", en *La Jornada*, 27 de julio de 2000; p. 25; "Buscan obispos de México y EU parar ataques contra migrantes", en *La Jornada*, 22 de abril de 2001. p. 18; "Preocupante y muy doloroso el problema de los indocumentados", en *La Jornada*. 28 de mayo de 2001. p. 45; "Exige la CEM a gobiernos de México y EU mejor trato para los migrantes", en *La Jornada*, 28 de agosto de 2001, p. 14; "El episcopado llama a Fox a asumir la defensa de los indocumentados", en *La Jornada*, 12 de abril de 2002, p. 45; "Plan de intercambio legal de migrantes demandan obispos de México y EU, en *La Jornada*, 24 de enero de 2003. p. 45; "Exhorta el episcopado a los Presidentes Fox y Bush a lograr un acuerdo justo y humano", en *La Jornada*, 30 de agosto de 2003. p. 33; "Cuestionan obispos falta de política migratoria", en *El Universal*, 12 de noviembre de 2003, p. 16; "El TLCAN culpable de la creciente migración en el país", en *La Jornada*, 14 de Enero de 2004, p. 15; "Arquidiócesis de Guadalajara critica al gobierno por migración", en *La Jornada*, 28 de marzo de 2004. p. 35.

69 Sin embargo, esta preocupación por los derechos de los migrantes no es nueva, pues el mismo Juan XXIII, profundizó sobre esta cuestión en su encíclica *Pacem in Terris*. en la cual se señaló como válido el derecho de las personas a emigrar a otras comunidades políticas y establecerse en ellas. así como la obligación de los Estados de adaptarse a los flujos migratorios. Cfr. A.A.V.V., *Manual de doctrina social cristiana*, IMDOSOC, México, 1991, p. 45 y s.s.

Los documentos que la Iglesia ha generado recientemente al respecto son básicamente tres: *Ecclesia en América* (1999), *Carta pastoral de los obispos católicos de los Estados Unidos y México sobre la migración* (2003) y *Mensaje para la jornada mundial del emigrante y el refugiado* (2005).

En los citados documentos, los obispos católicos mexicanos, estadounidenses y el propio Juan Pablo II, indicaron que en las sociedades marcadas por el fenómeno de la globalización así como de la migración, era preciso buscar un justo equilibrio entre el respeto de la propia identidad y el reconocimiento de la ajena.

Ello implicaba excluir tanto el modelo asimilacionista, que tiende a hacer que el otro sea una copia de sí, como el de la xenofobia a los inmigrantes. Juan Pablo II abogó también por el urgente reconocimiento de la pluralidad de las culturas presentes en un país, en un contexto de paz social y de libertad de los ciudadanos[70].

Asimismo, señaló que aún cuando a menudo se crean conflictos de identidad entre los migrantes, también con mucha frecuencia, se fortalece su toma de conciencia de quiénes son y dónde están sus raíces. Además, el Papa, advirtió que el proceso de integración a la nueva sociedad no debe presentarse como una asimilación que induzca a suprimir u olvidar la propia identidad cultural, sino en la aplicación de un justo equilibrio y un conocimiento mutuo de ellas.

Esto constituye un largo proceso, por lo que surge la necesidad de un diálogo permanente entre hombres de culturas diversas en un contexto de pluralismo que vaya más allá de la simple tolerancia. Pero es preciso conjugar el principio del respeto de las diferencias culturales con el de la tutela de los valores comunes irrenunciables, porque están fundados en los derechos humanos[71].

---

70 Cfr. *Mensaje de su santidad Juan Pablo II para la jornada mundial del emigrante y el refugiado. La integración intercultural*, CEM, 16 de enero de 2005, p.1 y s.s.

71 Cfr. Ibidem., p. 7.

La Iglesia está consciente de los problemas provocados por esta situación y se ha esforzado en desarrollar una verdadera atención pastoral a los inmigrantes para favorecer su asentamiento en el territorio y para suscitar, al mismo tiempo, una actitud de acogida por parte de las poblaciones locales, convencidas que la mutua apertura será un enriquecimiento para todos[72].

Por su parte, los obispos católicos de México y Estados Unidos, han señalado que la migración entre ambas naciones es necesaria y benéfica, y que ellos son testigos de las consecuencias humanas de la migración en la vida diaria de ambas sociedades.

Los obispos indicaron que tras dos años de trabajo han logrado reunirse con: migrantes, servidores públicos, funcionarios, autoridades, etc., con el fin de lograr un sistema migratorio más ordenado, que reconozca la realidad de este fenómeno y que promueva la justa aplicación de la ley[73].

La institución católica al elaborar estos documentos se basó en lo dispuesto en su DSCI, la cual según los obispos posee una larga tradición en la defensa del derecho a migrar.

Ante la ineficacia del gobierno mexicano para concretar un acuerdo migratorio justo, los obispos mexicanos y estadounidenses proponen cinco puntos básicos[74]:

1. *Las personas tienen el derecho de encontrar oportunidades en su tierra natal.*- Toda persona tiene derecho a encontrar en su país de origen oportunidades económicas, políticas y sociales, que le permitan alcanzar una vida digna.
2. *Las personas tienen el derecho a emigrar para mantenerse.*- Cuando una persona no pueda encontrar un empleo en su país de origen, tiene el derecho

---

72 Cfr. Documento *Ecclesia in América*. CEM. enero de 1999, p. 25.

73 Cfr. "Juntos en el camino de la esperanza, ya no somos extranjeros. Carta pastoral de los obispos católicos de los Estados Unidos y México sobre la migración", en *Documentos colectivos de la CEM, trienio 2001-2003*, 23 de enero de 2003, p. 28.

74 Cfr. Ibidem., p. 30.

de buscar trabajo fuera de él y los Estados también deben adaptarse a esta situación.

3. *Los Estados tienen derecho a controlar sus fronteras.*- Las naciones cuyo poderío económico sea mayor, y tengan la capacidad de proteger y alimentar a sus habitantes, cuentan con la obligación de aceptar los flujos migratorios.
4. *Debe protegerse a quienes busquen refugio y asilo.*- La comunidad global debe proteger a quienes huyen de la guerra. Así los migrantes pueden solicitar ser tratados en calidad de refugiados.
5. *Respeto a los derechos humanos de los migrantes.*- Es común que los migrantes sufran maltrato por parte de las autoridades, tanto en países de origen como de tránsito. Es necesaria la adopción de políticas gubernamentales que respeten los derechos humanos de los migrantes.

Este último punto es sin duda el más importante del documento generado por los obispos mexicanos y estadounidenses, porque es precisamente uno de los aspectos más álgidos de la actual relación México-Estados Unidos, sobre todo porque cuando se firmó el TLCAN, este fue uno de los temas rechazados por el congreso del país vecino.

Cuando se firmó el TLCAN, el gobierno mexicano optó por realizar una *perestroika* sin *glasnost*[75], dando preferencia a cuestiones financieras, pese a que la economía norteamericana sustenta gran parte de sus ganancias en el trabajo mal remunerado de los mexicanos ilegales.

2.3.- La postura de la Iglesia Católica en torno a la anticoncepción

El tema de los anticonceptivos se constituye en un tema divergente entre la Iglesia y el Estado, aunque más bien podríamos afirmar que es una polémica cíclica. Actualmente la institución católica se enfrenta a una sociedad cada vez más secularizada, en la cual el número de abortos,

---

75 Llegó un momento en que Salinas quiso dar clases a Mijail Gorbachov de cómo realizar una transición. Y si el connotado estadista había optado por *glasnost* y luego *perestroika*, Salinas pregonaba a los cuatro vientos que esa fórmula no era la correcta. Según él, primero debía venir la *perestroika* y nunca el *glasnost*, porque la solución de los problemas económicos arreglaría todos los demás. Salinas sostuvo durante todo su sexenio que no puede haber un cambio político hacia la democracia sino existían las bases económicas sanas que lo sustentarían. Cfr. Schwartz R., *Mitos geniales de la modernización. Una aportación a la solución del complejo rompecabezas de la realidad nacional*. ediciones Planeta. México. p. 47.

divorcios, madres solteras, etc., va en aumento, por lo que su discurso contrasta irremediablemente con la realidad.

Entre los valores defendidos por la Iglesia se encuentran: el matrimonio, el rechazo a prácticas como el divorcio, el aborto[76], la eutanasia, el uso de anticonceptivos[77], el homosexualismo[78], etc., temas con los que la Iglesia a nivel institucional polemiza con el Estado, sobre todo si éste pretende instaurar o promover políticas que contradigan los valores enseñados por la primera.

Uno de los temas que más controversia genera entre ambos actores, fue sin duda el del aborto. Esta polémica no es reciente, recordemos que en julio de 1998, Juan Ramón de la Fuente, Secretario de Salud, se pronunció públicamente a favor de un debate en torno a la legalización del aborto, debido a que en nuestro país cada año fallecen por esa causa cerca de mil 500 mujeres[79].

De la Fuente señaló, que la cuestión del aborto se constituyó como un problema de salud pública el cual no podía ser ignorado, aunque no por ello se pronunciaba como pro-abortista, toda vez que la tarea principal de la Secretaría a su cargo era la de prevenir, realizando campañas entre la población para generar el uso de anticonceptivos, evitando así embarazos no deseados, y la propagación del SIDA[80].

Sin embargo, tanto el aborto como los anticonceptivos son prácticas rechazadas por la Iglesia, por ello es constante observar en la

---

76 Cfr. "Condena la Iglesia las campañas que inducen al aborto", *Unomásuno*, 16 de agosto de 1999, p. 10.

77 Cfr. "Llamarán obispos a luchar contra el control demográfico", *La Jornada*, 11 de julio de 1999. p. 46.

78 Cfr. "Los transexuales no logran un cambio verdadero y auténtico", *La Jornada*. 24 de julio de 1999, p. 49.

79 Cfr. "Imposible soslayar que mueren al año 1500 mujeres por aborto: GIRE", *La Jornada*, 26 de julio de 1998. p. 42.

80 Cfr. "La consulta sobre el aborto no está en la agenda del gobierno: De la Fuente", *La Jornada*. 28 de julio de 1998. p. 42.

prensa nacional diversas declaraciones de la jerarquía católica y de grupos de laicos manifestándose totalmente en contra de estos[81].

Confirmando lo anterior, Francisco Javier Chavolla, responsable de la Comisión Episcopal de Pastoral Familiar, indicó que: "el gobierno debería abandonar definitivamente la intención de ver al aborto como un mecanismo de control natal, pues su legalización traería consecuencias inimaginables en el terreno ético de la sociedad mexicana"[82].

De igual forma, el obispo de San Cristóbal de las Casas, Felipe Arizmendi, se pronunció contra el aborto, señalando que las mujeres deben ser las primeras en defender y proteger la vida que está en su seno, aunque ese niño sea fruto de una relación no deseada[83].

Asimismo, Norberto Rivera Carrera ha indicado que: "la vida es sagrada desde la concepción hasta su término final. De ahí que para la Iglesia, ninguna persona, ni de México ni del extranjero pueda tocar la vida o manipularla. Un atentado contra ella sería un crimen, y como tal, tiene castigo y el aborto es una vergüenza para la humanidad"[84].

Por otra parte, en diversos documentos generados por la CEM, ha manifestado públicamente su rechazo al aborto, señalando categóricamente que no hay razones que lo justifiquen y quien lo cometa o promueva será excomulgado, ya que se convierten en copartícipes de la cultura de la muerte[85].

A la controversia antes señalada, se le suman las propuestas realizadas por grupos feministas como el Grupo de Información en Reproducción Elegida (GIRE), el de Católicas por el Derecho a Decidir

---

81 Cfr. "Llama Obeso Rivera a rechazar el libro de ciencias naturales", en *La Jornada*, 2 de agosto de 1999, p. 10.

82 Cfr. "Podría el Congreso promover una consulta nacional sobre el aborto", en *La Jornada*, 23 de julio de 1998, p. 22.

83 Cfr. "Llama Arizmendi a rechazar el aborto en cualquier situación", en *La Jornada*, 11 de mayo de 1998, p. 53.

84 "El tema del aborto, polvareda con intenciones políticas: Rivera", en *La Jornada*, 27 de julio de 1998, p. 39.

85 Cfr. "Serán excomulgadas todas las mujeres que aborten", en *La Jornada*, 24 de julio de 1998, p. 45.

(CDD) y Salud Integral Para la Mujer (SIPAM), quienes continúan demandando un diálogo abierto en favor de la despenalización del aborto, condenado la postura conservadora de la Iglesia.

Las controversias más fuertes sobre el aborto se presentaron bajo la administración de la Jefa de Gobierno del D.F., Rosario Robles, quien envió una propuesta a la Asamblea de Representantes, a fin de que no se castigara penalmente el aborto en casos de violación o en situaciones donde peligrara la vida de la madre o del producto, ley aprobada y puesta en vigor el 23 de septiembre de 2000.

Lo anterior originó una serie de protestas por parte de la Iglesia y grupos de laicos que concluyeron en la marcha denominada *A favor de la vida*, el 24 de ese mismo mes y año, la cual contó con una participación de cerca de 30 mil personas[86], demostrando con ello, la capacidad de convocatoria de la institución católica.

Si bien Robles intentó un acercamiento con Rivera Carrera a fin de debatir sobre las causa de atenuación sobre el aborto, la Arquidiócesis se negó rotundamente, argumentando que la Asamblea Legislativa del D.F. imponía proyectos contra la voluntad de Dios[87].

Las críticas por parte de la Iglesia a la citada legislación continuaron a través del seminario de información *Nuevo Criterio*, en el que se señaló que la Jefa de Gobierno era cómplice de crímenes por ampliar las casuales de no punibilidad para el aborto[88].

Pese a su franco desacuerdo, la Iglesia estuvo consciente de que no era posible convocar a la población a desobedecer la llamada "Ley Robles", vigente hasta el día de hoy, mediante diversas formas de presión.

---

86 Cfr. "Ordenó Rosario Robles, publicar las reformas relativas al aborto", en *La Jornada*, 28 de agosto de 2000, p. 15. Véase también *"Fracasa marcha anti-aborto"*, en *La Jornada*. 25 de septiembre de 2000, p. 40.

87 Cfr. "Jerarquía: El PRD quiere imponer proyectos", en *La Jornada*, 12 de agosto de 2000, p. 40.

88 Cfr. "Robles y asambleístas, cómplices de crímenes: Nuevo Criterio", en *La Jornada*, 25 de agosto de 2000. p. 41.

Sin embargo, a lo largo del año 2000, fueron constantes las declaraciones de los miembros de la jerarquía católica, en los que reiteraba que tras la institucionalización de la llamada cultura de la muerte, ningún católico estaba obligado a obedecer una ley humana contra la ley divina, aunque estuviera aprobada por la mayoría[89].

En este contexto, otro de los aspectos relacionados con la familia que la Iglesia constantemente rechaza son los anticonceptivos, a los cuales etiqueta como abortivos, y en especial ha marcado su rechazo en

---

89 Cfr. "El aborto, asunto de política social, señala Gobernación", en *La Jornada* 22 de agosto de 2000, p. 18; "Innecesario llamar a desobedecer la legislación del D.F.: Rivera Carrera", en *La Jornada*, 10 de agosto de 2000, p. 40; "Los católicos deben obedecer la ley divina antes que la humana", en *La Jornada*, 6 de octubre de 2000, p. 15; "Cardenal Rivera: se institucionaliza la cultura de la muerte", en *La Jornada*, 23 de agosto de 2000, p. 45; "El cardenal Rivera, ajeno a la marcha de PROVIDA: SG", en *La Jornada*, 26 de septiembre de 2000, p. 48; "Estamos obligados a cumplir la ley, pero que no nos amenacen", en *La Jornada*, 10 de mayo de 2000, p. 40; "Interrumpir el embarazo, acto ilícito: Jerarquía Católica", en *La Jornada*, 5 de agosto de 2000, p. 18; "Excomunión a involucrados en aborto, advierte la iglesia", en *La Jornada*, 6 de agosto de 2000, p. 16; "El aborto, un acto criminal y pecado muy grave: Sandoval Iñiguez", en *Proceso Noticiario Político* 14 de agosto de 2000; "Se excomulgará a los médicos que trunquen embarazos, insiste el clero", en *La Jornada*, 27 de agosto de 2000; "Pedirá la CEM, elevar a rango constitucional el derecho a la vida", en *La Jornada*, 27 de abril de 2000, p. 10; "El arzobispado justifica la simpatía de Rivera hacia la marcha por la vida", en *La Jornada*, 13 de septiembre de 2000, p. 18; "Defenderán diputados del PRD despenalización del aborto", en *La Jornada*, 25 de julio 2001, p. 21.Defensa de la vida sin irracionalidad pide prelado a Fox", en *La Jornada*, 11 de junio de 2001, p. 25; "Convoca Rivera a renunciar a la cultura de la muerte", en *La Jornada*, 15 de junio de 2001, p. 45; "Persisten expresiones encontradas en torno al tema del aborto", en *La Jornada*, 23 de marzo de 2000, p. 45; "Eutanasia, igual que aborto, es asesinato: CEM", en *La Jornada*, 12 de abril de 2001, p. 23; "Avanza la cultura de la muerte, dicen obispos de Veracruz", en *La Jornada*, 13 de marzo de 2001, p. 18; "Obispo pide prohibir el aborto bajo cualquier circunstancia", en *La Jornada*, 25 de abril de 2000, p. 48; "70% de los católicos, por legalizar aborto en ciertas circunstancias", en *La Jornada*, 30 de marzo de 2001, p. 45, "Exige PROVIDA a Fox excluir a mujeres que apoyan el aborto", en *La Jornada*, 1° de noviembre de 2000, p. 17.

contra del condón y en fechas relativamente recientes contra la denominada "píldora del día siguiente o postcoital"[90].

Esta actitud obviamente proviene del hecho de que la Iglesia a final de cuentas nunca aprobará las relaciones sexuales extra-maritales ya que según la Iglesia: "sólo en el matrimonio la sexualidad encuentra su plena y digna legitimidad"[91].

La postura crítica adoptada por la Iglesia en los anteriores temas, corresponde a la línea vaticana sobre los problemas que enfrentan las familias católicas en las sociedades secularizadas.

Estas divergencias de opinión pueden llegar a generar problemas más serios en la relación Iglesia-Estado, sobre todo si tomamos en cuenta que muchos programas de planificación familiar o de prevención del SIDA, se constituyen en políticas de salud en beneficio de la población con las que la Iglesia no está conforme porque atentan, supuestamente, contra los valores inculcados por ella[92].

---

90 La CEM elaboró el documento intitulado *Declaración acerca de la anticoncepción hormonal postcoital*, fechado el pasado 23 de enero de 2003, en el cual condenan abiertamente la postura de la SSA de incluir dentro de los programas de planificación familiar a la denominada píldora del día siguiente, señalando abiertamente que el mismo conduce al aborto. La polémica ha continuado al grado que jerarcas como Norberto Rivera, han amenazado a las mujeres que la utilicen con la excomunión. Es importante mencionar, que diversos obispos han seguido esta postura y como ejemplo de ello se encuentran los documentos realizados por los obispos Alberto Suárez Inda (arzobispo de Morelia) y Felipe Arizmendi Esquivel (obispo de San Cristóbal de las Casas), en los cuales condenan abiertamente este anticonceptivo. Cfr. Arizmendi F., *Reflexión dominical remar mar adentro y echar las redes*, México, CEM, 8 de febrero de 2004. Véase también Suárez A., *Reflexión dominical avances contra la humanidad*, México, CEM, 8 de febrero de 2004.

91 *"Sexualidad plena y digna, sólo en el matrimonio"*, en *La Jornada*, 27 de agosto de 1997, p. 40.

92 Cfr. "Mexfam promueve prostitución infantil, masturbación y homosexualidad: Serrano Limón", en *La Jornada*, 19 de junio de 2001, p. 45. Véase también "Exagerado rechazo a la píldora abortiva: Gire", en *La Jornada*, 4 de octubre de 2000, p. 45. Véase también "Cruzada de grupos conservadores contra la píldora del día siguiente", en *La Jornada*, 2 de noviembre de 2000, p. 44.

Esto lo observamos cuando el portavoz de la Conferencia del Episcopado Español, Juan Antonio Martínez Camino, admitió por primera vez que el uso de preservativos tienen cabida en la lucha contra el sida, lo que demostraría la preocupación de la Iglesia ante el grave problema de salud, aunque dentro de una estrategia más amplia que incluyera también la abstinencia y la fidelidad[93].

Mientras en México, la anterior declaración generó un clima de controversia entre los prelados católicos. Por su parte, el obispo Felipe Arizmendi, indicó que la utilización del condón era tolerable, porque se podría evitar un mal mayor como el contagio del SIDA, sin embargo afirmó que su uso era un pecado y por lo tanto la Iglesia no lo promovería. Esta declaración aparentemente respaldó la decisión de la jerarquía católica española que se había pronunciado en el mismo sentido[94].

En contraposición, el arzobispo de Durango, Héctor González Martínez, expresó su rechazó al uso del condón y afirmó que sino se quiere adquirir una enfermedad de transmisión sexual, lo que debe prevalecer es la castidad[95].

Por su parte, el obispo de Querétaro, Mario de Gasperín, acusó al sistema educativo de destrozar la salud sexual de los niños y exhortó a los católicos a exigir de las autoridades una educación católica para sus hijos[96].

De igual forma, el arzobispo de Monterrey, Francisco Robles Ortega, señaló que: "las autoridades se equivocan al promover el uso del

---

93 Cfr. "Iglesia española, a favor del preservativo VS sida", en *Milenio*. 19 de enero de 2005, p. 16.

94 Cfr. "La Iglesia tolera el condón en la lucha contra el sida", en *Milenio*, 20 de enero de 2005, p. 23.

95 Cfr. "Difiere arzobispo por uso del condón", en *Milenio*. 21 de enero de 2005, p. 19.

96 Cfr. "Condenan educación sexual", en *REFORMA*, 21 de enero de 2005, p. 45.

condón como única forma para prevenir las enfermedades venéreas, porque está comprobado que no es un método 100% seguro"[97].

Mientras que Juan Pablo II, criticó la: "mentalidad inspirada en el laicismo que se está difundiendo en España con apoyo del gobierno socialista de José Luis Rodríguez Zapatero"[98]. El pontífice pidió además a los obispos españoles, la defensa de la vida en todas sus etapas, días después de las polémicas surgidas por el uso del preservativo en la lucha contra el SIDA[99].

En este sentido, el ministro de defensa español, José Bono, respondió a estos cuestionamientos e indicó que la: "fe no pertenece al Estado sino a las personas y por lo tanto no se puede acusar al gobierno de Rodríguez Zapatero de ser la causa del laicismo imperante en España"[100].

En cuanto al caso mexicano, los obispos católicos han sido prolíficos en declarar a los medios impresos de comunicación su opinión sobre temas como el aborto y la sexualidad, tal y como podemos constatar en los Gráficos No. 2 y 3.

---

97 "Arzobispo se declara contra el uso del condón". en *Milenio*, 24 de enero de 2005, p. 18.

98 "Critica Papa política de Zapatero", en *REFORMA*, 24 de enero de 2005, p. 24.

99 Cfr. "Critica Papa política de Zapatero", en *REFORMA*, 24 de enero de 2005, p. 24.

100 "Responde España al Papa". en *REFORMA*. 26 de enero de 2005, p. 35.

Gráfico No. 2[101]

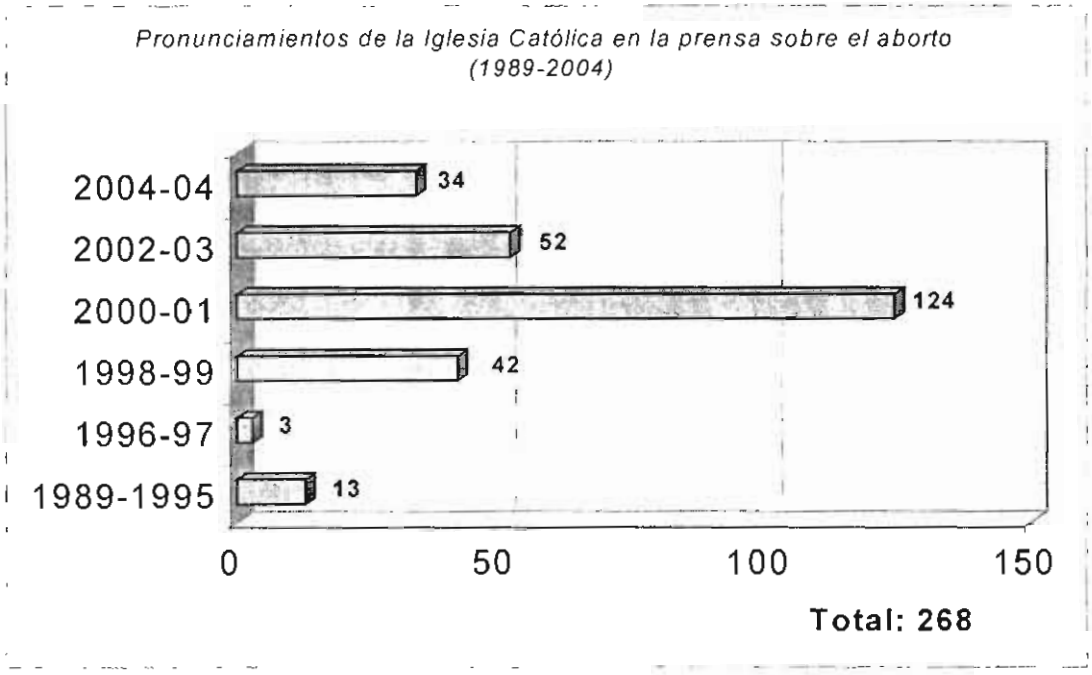
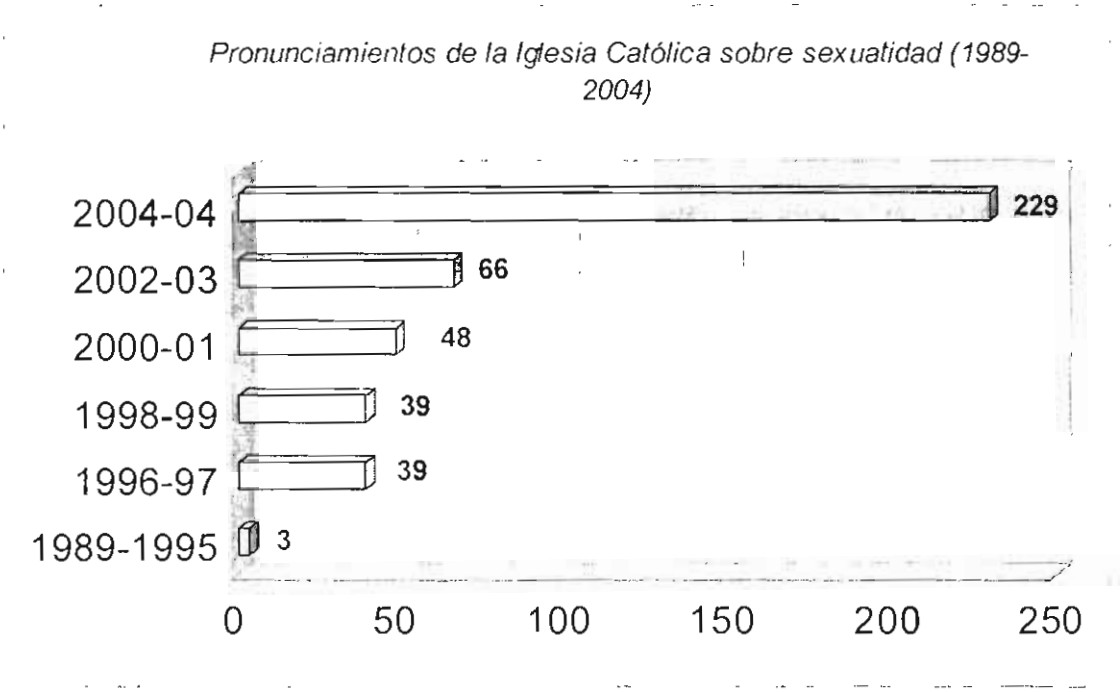


Gráfico No. 3[102]



101 Fuente: investigación personal.

102 Fuente: investigación personal.

Como podemos observar, la Iglesia continuará con su postura de no permitir el uso de anticonceptivos entre la población, debido a que es uno de los escasos temas en los cuales los obispos literalmente "cierran filas", pero pese a esta postura conservadora, la sociedad mexicana está consciente de que el discurso de la institución católica en este rubro, se aleja cada vez más de su realidad cotidiana.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

De todo lo antes expuesto, parece útil formular brevemente una exposición de las principales conclusiones a las que hemos llegado en el presente trabajo de investigación, aunque las mismas, por la propia complejidad del tema no agotan todo el discurso sobre la relación Iglesia-Estado en México, son simplemente una aproximación.

Tras haber efectuado un análisis sobre la relación entre el poder temporal y el espiritual, puede surgir una primera conclusión, que se ha planteado no sólo en el mundo occidental, sino que también se ha cuestionado el resto del orbe. Nos referimos a qué tipo de relación se debe establecer entre la Iglesia y el Estado. Esta cuestión ha originado, a lo largo de la historia de México, desde la época Colonial hasta nuestros días, un debate intenso, del cual como científicos sociales no podemos sustraernos.

En el desarrollo del trabajo, nos percatamos del trasfondo histórico que persiste en la correlación entre ambas instancias. Todo comenzó hace veinte siglos. El mundo precristiano era un universo monista. Ambos poderes aparecen identificados. Los hombres eran dirigidos por un modelo envestido del dogma religioso y temporal. Sin embargo, este monismo se fue transformando en un dualismo.

Posteriormente, diferentes teóricos políticos confirmarían: la Iglesia debe estar dentro del Estado y no a la inversa (Nicolás Maquiavelo, Erasmo de Rotterdam, Martín Lutero, Juan Calvino y Juan Bodino).

En este contexto, la relación Iglesia-Estado, ha atravesado por muy diversos momentos: Cesaropapismo, Hierocratismo, Medioevo, Reforma Protestante, Guerras Religiosas, Monarquía Absoluta, Ilustración, Modernidad, Liberalismo Político y finalmente, Secularización.

Esta última promovió en el siglo XIX, la separación Iglesia-Estado así como la laicidad, dando en consecuencia que los asuntos espirituales se trasladaran al ámbito de lo privado.

Estos aspectos provenientes de la teoría política clásica, nos dan la pauta para explicar la relación Iglesia-Estado en México. Primero, lo peculiar de la modernidad es que los individuos se rigen por un principio de asociación estatal no religioso. Segundo, lo religioso -lo irracional, conocido sólo a través de la fe- no podía ser el vínculo dinámico entre los ciudadanos y el Estado.

Por ello, lo único que podía mediar entre ambas instancias es la racionalidad encarnada en instituciones, en este caso el Estadó. De ahí que lo religioso quede en la esfera de lo privado, igual que las instituciones que de ella emanan -la Iglesia- y que la institución eclesial haya tenido que enfrentarse abiertamente contra el Leviatán por preservar su autonomía.

Pero antes de seguir desarrollando esta idea, sería conveniente señalar qué entendemos por la categoría Estado y la categoría Iglesia. Estado puede definirse como una construcción abstracta que articula a la sociedad.

Si bien no existe como objeto concreto, se constituye en una categoría teórica que nos permite describir una realidad específica, la cual tiene como elementos fundamentales: un poder soberano, la capacidad legítima para realizar leyes, un territorio, una población, y que además, tiene el legítimo monopolio del uso de la coerción, a fin de resguardar la seguridad de sus ciudadanos. Para el caso específico del Estado moderno occidental, podríamos agregar dos características adicionales es secularizado y laico.

Mientras que la Iglesia puede ser conceptualizada, como un poder espiritual, una institución no democrática, severamente jerarquizada. Su configuración está constituida de forma tripartita, es decir, como una *Institución*, toda vez que existe como tal en una sociedad determinada;

como una *Religión,* ya que no sólo se concentra al problema de la salvación individual, sino también a la manera de cómo los hombres viven en sociedad; y como un *Estado*, es decir, la posibilidad de actuar en la sociedad y frente al poder temporal mediante acciones que coadyuven al bien común Además cuenta con una legislación propia denominada derecho canónico.

En las relaciones Iglesia-Estado, lo que interesa es el último aspecto, ya que con esta característica se erige como interlocutor con el Leviatán.

El Estado en nuestro país, ha guardado una posición primordial para la construcción nacional, primero, la Constitución de 1824 trazó los rasgos de un incipiente Estado-Nación, sin conseguirlo. Tras superar diversos hechos violentos: intervención norteamericana, imperio de Maximiliano, guerra de los tres años, etc., se formó el primer Estado viable, teniendo como sustento la secularización, la laicidad y la separación Iglesia-Estado, a fin de consolidar la soberanía estatal, por lo que no se permitió más hegemonía que la del poder temporal.

Este Estado liberal se encontraba definido en la Constitución de 1857. Los liberales creyeron que con un Estado mínimo de corte liberal, decimonónico, y laico, sería suficiente para instaurar la democracia y el bien común. Desafortunadamente los resultados no fueron los esperados.

El Porfirismo demostró que no bastaban las leyes para modernizar a una sociedad tradicional y consolidar al Estado nación, sino que se necesitaba de una mano fuerte, la cual se caracterizó por desarrollar más que un Leviatán, una dictadura autoritaria de corte caciquil.

Aunque no hay que negar que en este período, se logró modernizar la economía. El industrialismo fue uno de los puntos principales de este gobierno. Pero este sistema autoritario se negó a reconocer y ser flexible ante las demandas provenientes de nuevos y viejos grupos sociales.

Con el triunfo de la Revolución en su versión maderista terminó el primer Estado nacional, para dar lugar al segundo. El Estado nacional

postrevolucionario establecido en 1917, con la promulgación de la Constitución de Querétaro, surgió de un pacto nacional de élites revolucionarias, el cual dio origen a un Estado de corte social, posteriormente corporativo, que lo diferenció de los estados liberales.

Mientras que el sistema político mexicano se configuró a través del liderazgo de los caudillos revolucionarios, que dio origen al surgimiento de la familia revolucionaria, la élite política que durante varias generaciones habría de gobernar al país. El Estado postrevolucionario mexicano se articuló, después de la lucha de facciones de la década de los años veinte en dos ejes: el corporativismo y el presidencialismo. Las instituciones distintivas de éste, se caracterizaban hace apenas un lustro por:

a) El Poder Ejecutivo ejercía las funciones atribuidas por la Constitución, así como otras de tipo metaconstitucional en palabras de juristas como Jorge Carpizo: ser jefe de la clase política: árbitro de las fuerzas que operaban en el escenario político; transmitiendo el poder en forma hereditaria y logrando la dispensa de recursos, entre otras. El Presidente de la República encarnaba al Ejecutivo y detentaba el poder real y formal, que no era monolítico ya que se compartía con algunos funcionarios gubernamentales.

b) El Partido Revolucionario Institucional (PRI) fue hasta 1988, partido hegemónico y casi único. Su origen estribaba en la necesidad de legitimar el proceso revolucionario a través de mecanismos modernos e instituidos, como las elecciones. Los propósitos de la creación del Partido Nacional Revolucionario en 1929 fueron: contener la división del grupo revolucionario, e instaurar un sistema civilizado para dirimir las luchas por el poder.

Sin embargo, la conformación del antiguo sistema político mexicano ha cambiado, y con ello la forma en que se relaciona con otros actores políticos como la Iglesia.

La actual relación entre ambos, debe trazar nuevos caminos, tomando en cuenta la experiencia histórica, pero también debe superar

éste aspecto, y lograr así una mejor correlación. Esto llevaría a preguntarnos entonces ¿cómo debe plantearse la nueva relación entre el Estado laico y las Iglesias?

Sin que el Estado deje de lado su carácter laico y su igualdad de trato para las diferentes asociaciones religiosas, debe comprender que los dos poderes, deben establecer un diálogo común, debido a que hay preocupaciones sobre ciertos asuntos temporales que ambas instancias comparten, y que a su vez pueden generar divergencias con la Iglesia como: migración, educación, medios de comunicación electrónicos, economía, eutanasia, aborto, etc.

Debido a que la postura que sostiene la institución católica sobre las temáticas antes citadas, es conservadora y rígida, la cual no modificarán por considerarla que va en contra a lo establecido en la denominada doctrina social de la Iglesia.

La Iglesia institucionalmente debe entender que en una sociedad plural y democrática como la que pretende ser el México del siglo XXI, ningún actor político posee el monopolio de la verdad absoluta, ante los complejos problemas sociales que enfrenta el país.

Aunque no por ello, algunas de sus propuestas no puedan ser escuchadas, ya que si aspiramos a la pluralidad, todas las voces tienen el derecho de expresar sus posturas. Uno de esos casos se encuentra representado en el problema de la migración, asunto en el que ni el mismo Estado ha sido capaz de resolver.

Otro punto polémico que atañe a la relación entre el poder temporal y espiritual, es el referente a los denominados talleres electorales, que si bien pueden ser considerados como acciones proselitistas en pro de candidatos con propuestas conservadoras, caso especifico el candidato a la presidencia del PAN, quien declaró en semanas recientes que de llegar a obtener el triunfo, eliminará del cuadro básico de salud reproductiva el anticonceptivo postcoital.

Sin embargo, y pese a este posible sesgo, hay que reconocer el esfuerzo de esta Iglesia, por intentar disminuir del abstencionismo, considerado por la institución eclesiástica como un pecado social.

Algunos autores como Blancarte han advertido que este proselitismo eclesiástico está en contra de lo establecido en la LARCP. Sin embargo, no hay que olvidar que gran parte de la feligresía católica, pocas veces sigue los dictados morales de sus pastores en otras áreas, la anticoncepción, por ejemplo, razón por la cual, la campaña de concientización del voto, puede ayudar a acrecentar la cultura política de sus feligreses y no necesariamente los laicos católicos inclinarán su voto a favor del PAN.

Las iglesias, y en especial la católica, forman parte innegable de la realidad social, son un fenómeno universal, por lo tanto no pueden ser excluidas de los análisis políticos actuales. La relación Iglesia-Estado en México no ha sido fácil.

A través del tiempo, se han presentado coyunturas teñidas de ambigüedad, apatía o como el momento actual, cargada de una confusión intencionada entre los asuntos públicos y privados.

Después del *modus vivendi*, firmado en 1929 y puesto a la *praxis* hasta 1938, los diferentes representantes del poder Ejecutivo establecieron relaciones con la Iglesia no a nivel institucional, sino que está se basó en lazos de amistad personal, entre el presidente en turno y algunos integrantes de la jerarquía católica. La institucionalización, al menos en teoría, de la relación no fue una realidad sino hasta principios de la década de los noventa.

Diversos presidentes toleraron a la Iglesia y sus actividades, a cambio de que esta institución apoyara las políticas provenientes del poder temporal. La Iglesia aceptó esta condición por muchas décadas ante el temor de que en cualquier momento los preceptos constitucionales anticlericales fuesen aplicados con toda rigurosidad tal y como ocurrió en las primeras décadas del siglo XX.

Posteriormente, la primera visita del Papa Juan Pablo II, influyó sin duda, en el cambio jurídico. No fue casual que tiempo después se modificara en el país, el orden legal que regía a la Iglesia. Es simplista suponer que fue obra suya, exclusiva y directa. Pero sin duda actuó como inspirador de esos cambios.

La posición oficial mexicana durante el primer viaje del pontífice evidenció la ambigüedad, las contradicciones, la simulación del régimen mexicano en materia religiosa. Luego de las crisis de los años veinte y treinta, el gobierno reconoció en los hechos y aún patrocinó de muy diversas maneras a la Iglesia la cual al menos en teoría era inexistente para la ley.

Sin embargo, la crisis de legitimidad del autoritario sistema político mexicano y sus constantes crisis económicas, políticas y sociales, motivaron a la Iglesia a adoptar una postura más crítica al poder temporal, pese a las restricciones legales.

Las demandas de la sociedad mexicana por una apertura democrática, fueron apoyadas también por algunos integrantes de la Iglesia, quienes comenzaron a demandar al Estado, un cambio de postura que reivindicara los derechos humanos de los miembros de la Iglesia.

Al concretarse la reforma de 1992, en gran parte por la excelente amistad entre el nuncio Prigione y Carlos Salinas, motivó a que la relación entre los dos poderes, antes caracterizada por la simulación, se institucionalice, aunque los contactos personales entre el gobierno en turno y algunos integrantes de la jerarquía católica siguieron presentándose.

Gobernadores y presidentes municipales, han continuado estableciendo relaciones extraordinariamente estrechas con los obispos y el clero en general. Los políticos priistas se caracterizan por relacionarse con la Iglesia en un nivel personal e informal.

Cuando los integrantes de la clase política forjan su carrera en el ámbito estatal, a menudo sus lazos personales con el obispo local, le

brindan el eslabón inicial para relacionarse correctamente con la jerarquía como una práctica común.

La relación Iglesia-Estado durante el salinismo fue excelente y elocuente, debido que es en este sexenio cuando se concretan las añejas demandas del episcopado católico, por derogar los preceptos anticlericales redactados por el constituyente de 1917.

Aunque los obispos que vitorearon a los cuatro vientos la política modernizadora de Salinas de Gortari, fueron también sus más severos críticos. Sobre todo por las crisis económicas y sociales que se suscitaron al término de la citada administración.

En el gobierno de Ernesto Zedillo Ponce de León se presentaron divergencias más abiertas entre ambos actores. El gobierno salinista supo entender a la Iglesia como un actor político importante de la vida social, cosa que no hizo Zedillo durante su gestión.

No hubo por parte del Ejecutivo, claridad en torno a cómo concebía a la Iglesia, cómo la entendía, cómo establecer lazos de colaboración y en qué temas francamente tomar distancia.

Zedillo se caracterizó por ser un Ejecutivo acosado por males económicos, políticos y sociales, razón por la cual no les dio relevancia a las Iglesias, ya sea por ausencia de visión, las asociaciones religiosas en este lapso, estuvieron en un segundo plano.

Lo anterior no debería extrañarnos, tomando en cuenta que forma parte del sistema político mexicano, la falta de consistencia y de continuidad en los proyectos, razón por la cual el gobierno de Ernesto Zedillo dejó inconcluso lo iniciado por su antecesor Salinas de Gortari.

Durante la administración en comento los vínculos Iglesia-Estado, en general, se caracterizaron por ser débiles e informales entre el presidente y algunos integrantes de la jerarquía. Las duras críticas del Ejecutivo hacia la figura de Samuel Ruiz, ocasionó que gran parte de la Iglesia como institución, tomara distancia del poder temporal.

De igual forma, las constantes críticas de la Iglesia al modelo económico de Ernesto Zedillo, conllevó a una relación Iglesia-Estado distante muy disímil a la que efectuó su antecesor. La política en materia religiosa de ese sexenio, se limitó a efectuar estadísticas de las asociaciones religiosas.

Si bien hubo algunos esfuerzos académicos por motivar un debate serio sobre la relación entre ambas instancias, el constante cambio de funcionarios encargados de la política religiosa, originó que no hubiese una continuidad en los proyectos políticos. Además, la publicación del reglamento de la LARCP, nunca se llevó a cabo.

Los obispos después de vivir ese gran entendimiento que tuvieron con el presidente Salinas, pensaron que con Zedillo, la relación Iglesia-Estado sería por lo menos respetuosa. Sin embargo, el mandatario recibió a los obispos pero nunca los escuchó.

Esta respetuosa indiferencia, posiblemente motivó a los obispos católicos identificados con el PAN, a apoyar abiertamente la alternancia del poder Ejecutivo, representada por el candidato Vicente Fox Quesada y animada por el nuncio Justo Mullor, acción que motivó su remoción en el cargo.

Fox católico confeso, propuso en su campaña electoral una nueva política en materia religiosa que se basaría en una enmienda constitucional a los artículos 24° y 130°. De igual forma, su equipo de campaña elaboró una propuesta en materia religiosa, la cual giró en torno a la ampliación del derecho de libertad religiosa, así como un trato de igualdad para las asociaciones religiosas registradas.

Los jerarcas católicos pensaban que durante este sexenio, habría una reforma importante a los artículos en comento, así como a la LARCP, tal como lo prometió el candidato panista.

Sin embargo, una vez instalado en la presidencia, Fox se enfrentó ante la imposibilidad de llevar acabo las tan mencionadas reformas, no

sólo en materia religiosa, sino en cualquier otro ámbito, debido a que su partido no contó nunca con mayoría en el poder legislativo. Aunque ello no significó, que no haya intentando beneficiar con su comportamiento a las iglesias, y en especial a la católica.

La relación Iglesia-Estado durante los tres últimos sexenios ha girado en torno a una, sí se nos permite la comparación, operación matemática: reconocimiento mutuo o *praxis* jurídica + un desapego o relación a modo = confusión intencionada o *modus operandi*.

Con Salinas la relación Iglesia-Estado no sólo fue buena sino excelente, mientras que con Zedillo, esta fue distante y en ocasiones hostil, por su parte, Fox y diversos funcionarios de su gabinete, se fueron al extremo contrario, si los comparamos con los dos sexenios priístas anteriores, provocando una confusión entre los asuntos públicos y privados, que ha causado molestia y arduas críticas en diversos sectores de la sociedad no católicos, quienes consideran que se está atentado contra el Estado laico.

Fox y sus colaboradores, han instrumentalizado al catolicismo como capital político, rasgo que lo ha caracterizado desde que era candidato a la presidencia, olvidando intencionalmente, la distinción que realizaron los políticos liberales del siglo XIX, entre el poder temporal y el espiritual.

Las actitudes de favoritismo de Fox para la Iglesia, ha denotado una falta de sensibilidad para los mexicanos que profesan una religión distinta al credo mayoritario. El presidente Fox y muchos de sus funcionarios justifican esta nueva actitud, señalando que este tipo de acciones, denotan el fin de la simulación en materia religiosa que caracterizó a los gobiernos priístas por más de siete décadas. Los panistas justifican este tipo de manifestaciones públicas de su fe, sobre la base del derecho fundamental de libertad religiosa.

En lo personal, no estamos en contra del ejercicio de este derecho, sin embargo, Fox y su gabinete, deberían estar conscientes que aunque la religión católica sigue siendo la mayoritaria en este país, 87.99% según

el censo de 2000 realizado por el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, no es la única expresión que tiene presencia en el país.

Además de que sus constantes referencias a la Iglesia demuestran un trato desigual hacia otras denominaciones. Por otra parte, la actitud del panista sólo ha generado desencanto entre la jerarquía católica, quienes han sido testigos de que el único avance en materia religiosa en el gobierno de Fox, es el referente a la publicación del reglamento a la LARCP y eso porque no necesitó el aval del Congreso de la Unión para su publicación, texto que ha sido superado, desde hace algún tiempo, por los recientes acontecimientos políticos, históricos y sociales del México contemporáneo.

La decepción de los obispos ante el desempeño foxista se ha manifestado tanto en declaraciones personales, como en distintos documentos elaborados por la CEM, donde los prelados expresan abiertamente su rechazo a las políticas que el gobierno quiere imponer en diversas materias como: la económica, de migración, de pobreza, etc., sin tomar en cuenta a las mayorías, críticas con las cuales comienzan a deslindarse de un gobierno que está a punto de concluir.

Esto posiblemente se deba que algunos obispos han calificado el desempeño del gobierno foxista como: el tercer momento salinista de la economía neoliberal, un gobierno que se ha caracterizado por intentar una reforma económica y continuar la transición política pero sin una autentica reforma social, que apoye a los más necesitados.

La CEM ha sostenido también una serie de desencuentros con el gobierno foxista. Las divergencias se generaron por el impulso de algunas políticas públicas de salud, como el fomento del uso del condón, la aprobación oficial de la píldora anticonceptiva del día siguiente, así como la creación del Instituto Nacional de Medicina Genómica (INMEGEN), a lo anterior se sumaron las criticas del clero católico sobre la falta de capacidad política del gobierno federal para lograr las reformas estructurales y por el estancamiento económico del país, así

como por la descomposición del clima político, en vísperas de las elecciones presidenciales de 2006.

Las promesas de campaña de Fox en materia religiosa fueron el móvil para que una parte importante de la Iglesia como institución, le apostara al cambio pero ante los hechos y la confusa política en materia religiosa desarrollada por el panista y su gabinete, es muy probable que los obispos pongan la mira en propuestas políticas alternas, con las que probablemente establezcan una mejor relación Iglesia-Estado.

Las diferencias entre los últimos tres sexenios en materia religiosa la podríamos resumir de la siguiente forma: si bien Salinas de Gortari y Ernesto Zedillo asumieron una relación abierta con la Iglesia, nunca se atrevieron a mostrar públicamente sus preferencias religiosas y con Vicente Fox si se dio ese cambio.

Primero, usando simbólicamente al catolicismo con fines políticos; y segundo, observamos cómo se ha venido incrementando la presencia de los obispos en la vida pública y en los medios masivos de comunicación.

Para lograr una mejor correlación jurídica-política entre ambos poderes, diversos juristas han propuesto al derecho eclesiástico, el cual puede ser definido como la relación jurídica-política, que establece el Estado laico con las diferentes asociaciones religiosas.

La tesis principal de los eclesiasticistas (donde eclesiástico hace referencia a la materia a la que se aplica, no la fuente de dónde procede), señala que el Estado, laico, moderno, democrático y plural, no es hostil ante la religión, sino que regula sus actividades en un marco de respeto, toda vez que las actividades de las Iglesias afectan el desarrollo de la sociedad, es decir, las asociaciones religiosas son consideradas como una expresión cultural. La relación Iglesias-Estado, debe ser cordial y basada en el diálogo.

Como hemos visto a lo largo del trabajo, las Asociaciones Religiosas o iglesias, tienen, pese al proceso de laicidad, separación

Iglesia-Estado y secularización, una incidencia en la vida política, cultural, social y económica del país, razón por la cual, el poder temporal debe contemplar y diseñar una política pública en materia religiosa que vaya más allá de una rutinización y burocratización, basada únicamente en el registro y elaboración de estadísticas sobre las diversas iglesias, y establecer un diálogo interreligioso con las asociaciones religiosas, el cual coadyuvaría a prevenir divergencias entre el poder temporal y el espiritual, como ocurrió a mediados del siglo XIX y principios del XX, donde se registraron guerras fratricidas así como persecuciones anticlericales.

La relación Iglesia-Estado, presenta hoy día, retrocesos, ambigüedades y confusiones, remarcadas con énfasis en este sexenio; para mejorarlas, se debe superar el pasado y buscar nuevas metas a futuro, en temas que preocupan a las dos instancias: justicia social, derechos humanos, migración, etc.; y que incluya por supuesto las inquietudes de las demás asociaciones religiosas registradas en el país.

Sin duda la enmienda constitucional de 1992, fue un parteaguas histórico, que tuvo como principal característica, reconocer la personalidad jurídica de las iglesias, la cual se les había negado en la Carta Magna de 1917, desconociendo además diferentes derechos humanos y políticos de los ministros de culto, otorgándoles la categoría de ciudadanos de segunda clase.

Esto fue posible debido a que el Estado mexicano ya no consideró en palabras de Bodino, a las iglesias como una amenaza a su poder soberano.

Sin embargo, esa legislación ha sido rebasada por los acontecimientos mundiales y nacionales, por lo que cabría preguntarnos ¿hacia dónde debe girar el debate de la correcta relación entre las Iglesias y el Estado, para evitar que el país no quede rezagado del contexto internacional en materia religiosa? Recordemos que persisten diferencias de carácter estructural y coyuntural, tras la enmienda de 1992.

Una de ellas es la postura de la Iglesia en torno a la educación religiosa en escuelas públicas, la cual será uno de los temas en los que seguirá insistiendo. A principios de la década de los noventa, lo que más preocupaba a esta institución, fue el reconocimiento jurídico y los cambios al artículo 130° constitucional, lo siguiente que tiene en mente y que no cejará de insistir en ello, será buscar una nueva reforma al artículo 3°.

La educación es el medio adecuado para empezar a formar conciencias, la Iglesia lo tiene muy claro por eso no ha dejado de insistir en el asunto, un impedimento que se encuentra en la LARCP, la cual según la propia institución eclesiástica, está en contra de diversos documentos internacionales protectores de derechos humanos, que garantizan el derecho de los padres a que sus hijos reciban este tipo de formación, ésta será sin duda una de sus principales banderas políticas.

Por otra parte, hay que tomar en cuenta otros retos y temáticas que siguen pendientes en la relación Iglesias-Estado, hay temas que deben ser legislados y otros que aunque ya han sido actualizados, carecen de una reglamentación.

Hace falta precisar sobre asuntos muy concretos, como la objeción de conciencia, actualmente prohibida en la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, LARCP. Esta debe ser legislada de forma minuciosa, a fin de evitar que la misma sea asumida como una bandera que promueva la desobediencia civil.

También hace falta redefinir en la LARCP, el concepto notorio arraigo, a fin de permitir que el registro de asociaciones religiosas, se efectúe con mayor rapidez; descentralizar más el proceso de registro de las iglesias; lo referente a los medios masivos de comunicación electrónicos, y por último, reformular la categoría asociación religiosa, que hace alusión a una figura del derecho civil, cuando en realidad debería tener una denominación diferente, que refleje con más precisión las características de los grupos religiosos conocidos como Iglesias.

De igual forma, tanto las Iglesias como el Estado, deben redefinir el concepto de laicidad, no como sinónimo de anticlericalismo, sino como distinción positiva de los Estados modernos, democráticos y plurales, que promueve la libertad y el diálogo con las diferentes iglesias, sin que ello merme la separación entre ambas instancias, porque el Estado ante todo debe preservar su neutralidad.

Es decir, los temas que se debatieron a fines de la década de los noventa, nuevamente hoy están en la mesa de discusión: educación, medios de comunicación, etc.; sin embargo, de efectuarse una nueva enmienda, ésta deberá tomar en cuenta ya no sólo las peticiones de una iglesia en particular, sino que los legisladores tendrán que contemplar las solicitudes de las diversas asociaciones religiosas que conforman el amplio espectro religioso del México del siglo XXI, para lograr una reforma equitativa, plural, sin acuerdos cupulares.

De presentarse una coyuntura jurídica de este tipo, proponemos que ésta deberá centrarse en cuatro ejes fundamentales: separación Iglesia-Estado, laicidad, tolerancia y pluralidad; que coadyuven a la armonía entre las diferentes asociaciones religiosas y el poder temporal. Debemos asumir, que la relación Iglesia-Estado a lo largo de la historia, desde la Colonia hasta nuestros días, se ha presentado entre la discordia y la concordia, pero nunca en la indiferencia.

El foxismo demostró su incapacidad de llevar adelante una nueva enmienda constitucional, por lo tanto el próximo Ejecutivo, independientemente del partido que obtenga el poder, deberá antes que nada, construir una política pública en materia religiosa, inexistente desde hace 14 años.

Además tendrá la responsabilidad de tomar las propuestas del diverso mosaico religioso presente en México, porque muchas de las dificultades de tipo estructural y coyuntural que no fueron contempladas en el marco jurídico vigente, también están presentes en otras asociaciones religiosas no católicas.

Esta es una tarea pendiente en la cual miembros de las mismas asociaciones religiosas, politólogos, eclesiasticistas, sociólogos, etc., debemos debatir y no esperar a que se susciten conflictos para proponer una política en materia religiosa.

La nueva política pública en materia religiosa, no debe estar dedicada a una sola confesión, recordemos que en la reforma de 1992 se le dio cierta preferencia al credo católico toda vez que se retomaron gran parte de sus demandas, aunque las religiones minoritarias también tuvieron una importante participación.

En caso de presentarse una nueva enmienda, se deberán tomar en cuenta las distintas propuestas provenientes de las diferentes iglesias, tarea que aún está pendiente en el México de principios del siglo XXI y que coadyuvaría sin duda a evitar relaciones pragmáticas entre algunos obispos y el gobierno en turno y lograr finalmente una relación institucional entre las Iglesias y el Estado.

ANEXO Presencia de la Iglesia Católica en los medios de comunicación impresos (explicación de la base de datos)

Tras haber realizado un recorrido histórico, jurídico y político *grosso modo*, de la relación Iglesia-Estado en México, ponemos a consideración del lector, la metodología que realizamos para elaborar la base de datos intitulada: *Información periodística Iglesia Católica Mexicana,* la que efectuamos en el paquete Excel, y en la cual se sistematizó un seguimiento periodístico diario de las acciones de la institución católica, en el período comprendido de 1° de enero de 1996 al 31 de diciembre de 2005, compaginación que se adjunta de forma integra como Anexo de nuestra tesis doctoral.

Los medios de comunicación impresos en los que nos basamos para este seguimiento fueron los siguientes: *La Jornada, Milenio, El Sol de México, El Independiente, La Prensa, La Crónica, Desde la Fe, El Universal, El Metro*, y revistas como *Proceso, Milenio Semanal, Epoca, Día Siete, Impacto, Siempre! y Contenido.* El *dossier* contiene los siguientes campos:

INFORMACIÓN PERIODÍSTICA
IGLESIA CATÓLICA
MEXICANA

FECHA	*PUBLICACIÓN*	*TEMÁTICA*	*PERSONAJE*	*DECLARACIÓN*
día-mes-año	Nombre del periódico y/o revista	▪ Rel. Iglesia Estado ▪ Caso Posadas ▪ Culto ▪ Pederastas ▪ Celibato ▪ Etc	Persona que realiza la declaración	Síntesis del pronunciamiento

Como mencionamos a lo largo del presente trabajo, a partir de la reforma de 1992, la Iglesia en México ha ido afianzando su papel como actor político. Este posicionamiento le ha permitido a su vez, exigir al gobierno en turno mayores espacios de acción[1].

[1] Cfr. "Líneas vaticanas. Abierta irrupción de la jerarquía católica en temas más terrenales", en *La Jornada*, 25 de enero de 1999, p. 18.

Esta postura por una mayor participación en la sociedad, fuera de asuntos de carácter meramente espiritual, se ve reflejado en la serie de documentos elaborados por la CEM desde el año de 1965 hasta la fecha, tal y como dimos cuenta de ello en el Capítulo XI.

El período de mayor producción, en cuanto a cuestiones temporales, corresponde al lapso comprendido de 1987 a 1997, justamente cuando el sistema político mexicano presentaba sus principales síntomas de descomposición, la preocupación de los obispos se enfocó a tres grandes rubros: *Democracia, Problemática de Chiapas y Relación Estado-Iglesia*[2]. Asimismo, del seguimiento periodístico diario, observamos que los jerarcas de la Iglesia se caracterizan por intentar reflexionar y comentar problemas que afectan a nuestro país.

Si bien la opinión personal de determinado obispo, que es la que más resaltan los medios impresos, no puede ser considerada como la postura de toda la institución católica, nos dan cuenta de que a pesar del Estado laico, la modernidad la secularización, el avance de otras asociaciones religiosas minoritarias, etc., la Iglesia como institución acapara, estemos de acuerdo o no, la atención de los periodistas y analistas políticos, quienes muchas veces critican el constante afán protagónico de los jerarcas, cuando en parte este comportamiento es generado y animado por los mismos medios de comunicación.

La temática que más publicaron los medios de comunicación impresos, es la referente a la relación *Iglesia-Estado*. Este tema no sólo es la que generó más notas periodísticas en el período comprendido de 1996 al 2004 con 1,891 registros. Y durante el año de 2005, dicha temática continuo en ascenso, tal y como puede observarse en los Gráficos No. 1 y No. 2

---

[2] Se hizo un desglose de los documentos generados por la CEM de 1965 hasta 2003, en especial de aquellos que hacían mención a cuestiones políticas y/o sociales, sin tomar en cuenta cuestiones eclesiásticas. Cfr. *Documentos colectivos de la CEM*, tres volúmenes, México, 1990. Véase también *Documentos colectivos de la CEM, trienios 1998-2000 y 2001-2003*, en: www.cem.org.mx

Gráfico No. 1[3]

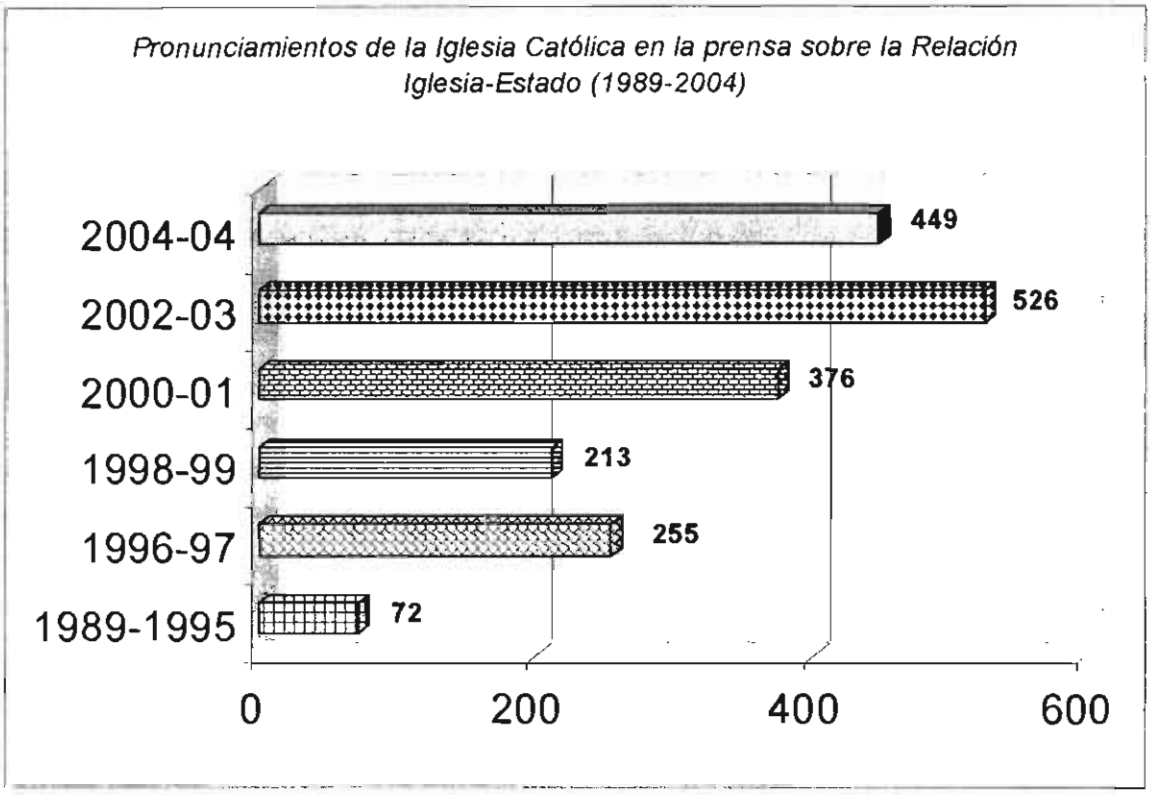
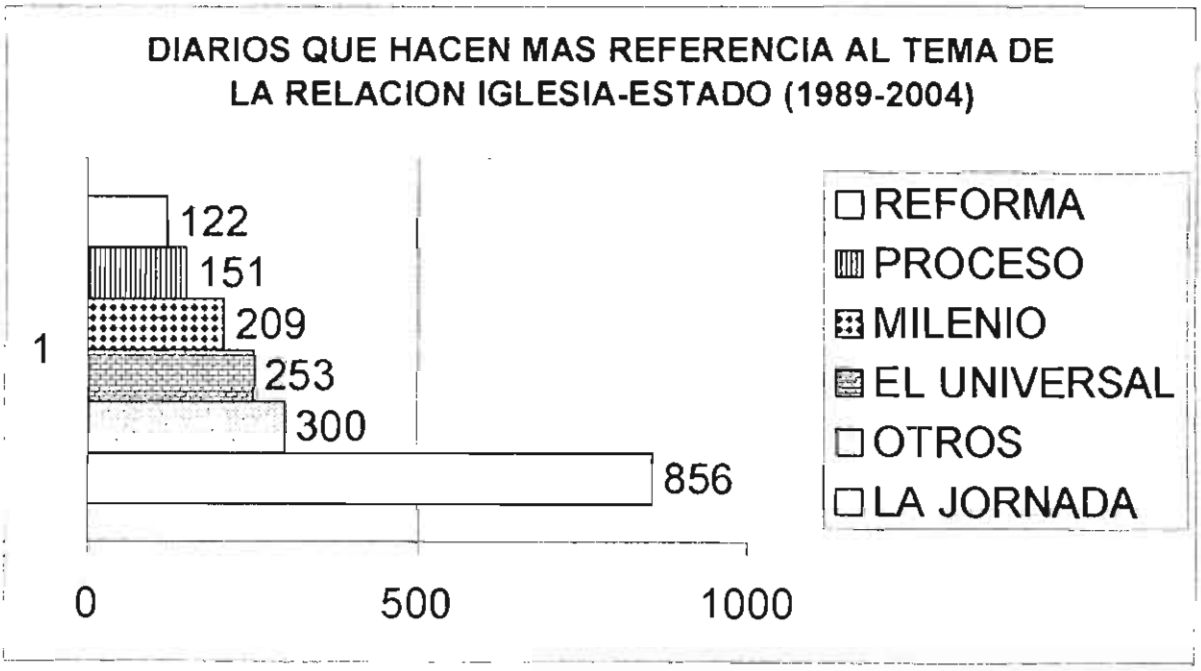


Gráfico No. 2[4]



3 Fuente: investigación personal.

4 Fuente: investigación personal.

La Iglesia continuó siendo un protagonista importante en los medios de comunicación impresos. Esta tendencia posiblemente se incrementó debido a la muerte del Papa Juan Pablo II en abril de 2005.

Desde nuestra perspectiva, la presencia de la Iglesia en los diferentes medios de comunicación impresos mantendrá un espacio importante. Aunque como nos hemos percatado, otras asociaciones religiosas minoritarias, también continúan abriéndose un lugar en estos medios, porque al igual que la institución católica, son actores políticos y sociales fundamentales del México del siglo XXI.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

a) Archivos consultados

- Archivo General de la Nación (AGN-SEGOB)
- Archivo Histórico del Arzobispado de México
- Archivo del Instituto de Administración y Avalúos de Bienes Nacionales (INDAABIN)

b) Bibliotecas consultadas

- Biblioteca del Centro Antonio de Montesinos (CAM)
- Biblioteca de la Universidad Pontificia de México
- Biblioteca de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), sede México.
- Biblioteca de El Colegio de México (COLMEX)
- Biblioteca de El Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM (IIJ-UNAM)
- Biblioteca de El Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana (IMDOSOC)

c) Documentos elaborados por la Conferencia del Episcopado Mexicano

- *Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la atención pastoral a las personas homosexuales*, Librería de Clavería, México, 1986.
- *Campaña fe y política. Taller participar y decidir el bien común en la justicia y la paz*, Comisión Episcopal de Pastoral Social-Cáritas, CEM, México, 2005.
- Comunicado *Por una participación de todos en la construcción de un México más democrático*, Obispos de la Región Pastoral Noreste, 11 de junio de 2003.
- *Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos. El encuentro con Jesús, camino de conversión, comunión, solidaridad y misión en México en el Umbral del tercer milenio"*, Carta pastoral, Conferencia del Episcopado Mexicano, México, 25 de marzo de 2000.
- CEM Directorio 2003 de la Conferencia del Episcopado Mexicano.
- Documento *La democracia no se puede dar sin ti, elecciones del 2000*, Conferencia del Episcopado Mexicano, Consejo Permanente, México, 2 de mayo de 2000.
- *CEM. Documentos colectivos de la Conferencia del Episcopado Mexicano. A 10 años del Concilio Vaticano II, 1965-1975*, México, 1991
- *CEM. Documentos colectivos de la Conferencia del Episcopado Mexicano, 1976-1986, Volumen II*, México, 1994.
- *CEM. Documentos colectivos de la Conferencia del Episcopado Mexicano, 1987-1997, Volumen III*, México, 1997
- *CEM. Documentos colectivos de la Conferencia del Episcopado Mexicano, 1998-2003, Volumen IV*, México, 2004
- Mensaje *¡Votemos con responsabilidad!*, Conferencia del Episcopado Mexicano, marzo de 2003

- *Mensaje de los Obispos de la Región Pastoral del Sur sobre el proceso electoral de julio de 2003*, Tlapa de Comonfort, Guerrero, 11 de junio de 2003.
- Proyecto pastoral de la Conferencia del Episcopado Mexicano 1996-2000.
- *La vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo,* Lineamientos para la IX Asamblea General Ordinaria del Sínodo de Obispos, Librería de Clavería, México, 1990.

d) Documentos de la CELAM

- *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina,* Puebla documento aprobado, III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Librería de Clavería, México, 1979.
- *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del concilio. Conclusiones*, Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Librería de Clavería, México, 1968.

e) Documentos del Concilio Vaticano II

- "Declaración *Nostra Aetate"*, 28 de octubre de 1965, en *Documentos del Vaticano II*, Biblioteca de Autores Cristianos, Editorial Católica, Madrid, 1967.
- "Declaración sobre la educación cristiana de la juventud", en *Documentos del Vaticano II*, Biblioteca de Autores Cristianos, Editorial Católica, Madrid, 1967.
- "Decreto *Inter mirifica*, (sobre los medios de comunicación social)", en *Documentos del Vaticano II*, Biblioteca de autores cristianos, Editorial Católica, Madrid, 1967.

f) Documentos episcopales

- *Orientaciones del magisterio de la Iglesia para emitir un voto razonado,* Carta pastoral, Celaya, Guanajuato, 06 de junio de 2003.
- Comunicado del Monseñor Mario de Gasperín a la Diócesis de Querétaro, 20 de junio 2003.
- *Un católico vota así*, Carta pastoral realizada por el obispo Mario de Gasperín, Santiago de Querétaro, 27 de abril de 2003.
- Mensaje *Ante las próximas elecciones en nuestro Estado de Colima y Jalisco*, realizado por el obispo Gilberto Valbuena Sánchez, 9 de mayo de 2003.
- Mensaje *Por un voto responsable*, realizado por el obispo Florencio Olvera Ochoa, Cuernavaca, Morelos, junio 2003.
- *Exhortación Pastoral del Cardenal Norberto Rivera en ocasión del Mensaje Pontificio para la cuaresma* 2003, Librería de Clavería, México, 2003.

g) Entrevistas

- Dr. Roberto Blancarte, profesor e investigador de El Colegio de México, noviembre de 2004, ciudad de México. El entrevistado es autor de los libros: *Entre la Fe y el Poder, Historia de la Iglesia Católica en México* así como *Salinismo, Poder e Iglesia Católica*, entre otros.
- Dr. Javier Saldaña, investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, febrero de 2005, ciudad de México. El entrevistado es autor de los libros: *Poder estatal*

y libertad religiosa, El reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público en México, así como *Diez años de vigencia de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público en México*, entre otros.

- Mtro. Bernardo Barranco V., titular del programa "Religiones del Mundo", de *Radio Red*, julio de 2005, ciudad de México. El entrevistado es autor de los libros: *Jerarquía Católica y Modernización Política en México, Notas para un debate sobre la iglesia católica y la política en México,* y coordinador de *Más allá del Carisma,* entre otros.
- Padre Manuel Olimón, catedrático de la Universidad Iberoamericana, junio de 2005, ciudad de México. El entrevistado es autor de los libros: *Tensiones y acercamientos, La Iglesia y el Estado en la historia del pueblo mexicano; Continuidad y crisis: la formación política de los católicos mexicanos*, así como *Nuestro destino nacional: de la ambigüedad a la definición*, entre otros.
- Dra. Nora Pérez-Rayón, profesora e investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Azcapotzalco, julio de 2005, ciudad de México. La entrevistada ha realizado diversos artículos académicos sobre la relación Iglesia-Estado.
- Dra. Martha Pacheco, investigadora del Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, mayo de 2005, ciudad de México. La entrevistada ha realizado diversos artículos académicos sobre la Iglesia Católica mexicana, y es autora del libro *Presencia de la Iglesia católica en la sociedad mexicana (1958-1973). Estudio de dos casos: Secretariado Social Mexicano. Conferencia de Organizaciones Nacionales.*
- Dr. Carlos Garma, profesor de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, marzo de 2005, ciudad de México. El entrevistado ha realizado diversos artículos académicos sobre Iglesias minoritarias en México, y es autor del libro *Buscando el espíritu.*
- Dr. Rodolfo Casillas, profesor e investigador de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), sede México, julio de 2005, ciudad de México. El entrevistado ha realizado diversos artículos académicos sobre la Iglesia Católica en México, y es autor del libro *Problemas socio-religiosos en Centroamérica y México.*
- Dr. Elio Masferrer, catedrático de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), mayo 2005, ciudad de México. El entrevistado ha realizado diversos artículos académicos sobre las Iglesias en México, y es autor del libro *Sectas o Iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos.*
- Dr. Víctor Ramos, catedrático de la Universidad de Guadalajara, abril de 2005, ciudad de México. El entrevistado ha realizado diversos artículos académicos sobre la Iglesia Católica en México, y es autor del libro *Poder, Representación y Pluralidad en la Iglesia.*
- Monseñor Abelardo Alvarado, encargado del departamento de relación Iglesia-Estado en la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), julio de 2005, ciudad de México.
- Monseñor Carlos Talavera, obispo emérito de Coatzacoalcos, el entrevistado es autor del libro *Fe y política,* mayo de 2005, ciudad de México.
- Monseñor Carlos Aguiar R. Obispo de Texcoco y Secretario General de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), julio de 2005, ciudad de México.
- Ex sacerdote católico Alberto Athié Gallo, noviembre de 2005, ciudad de México, el entrevistado es autor del libro *El tratado de libre comercio (a la luz de la opción cultural propuesta por la doctrina social de la Iglesia).*

- Padre Alberto Pacheco, encargado del tribunal eclesiástico de la Arquidiócesis de México, mayo de 2005, ciudad de México. El entrevistado es autor del libro *Temas de derecho eclesiástico mexicano.*
- Dr. Alberto Ortega Venzor, encargado de despacho de la dirección general de políticas públicas de la Presidencia de la República, diciembre de 2005, ciudad de México.
- Dr. Álvaro Castro Estrada, Director General de Asociaciones Religiosas de la SEGOB, agosto de 2005, ciudad de México.
- Dra. Shulamit Goldsmit, profesora e investigadora de la Universidad Iberoamericana, mayo de 2005, ciudad de México.
- Lic. José A. Román, reportero de la fuente religiosa de 1990 a 2005 en el diario *La Jornada*, mayo de 2005, ciudad de México.
- Mtra. Verónica Veloz Valencia., Coordinadora del programa "Religiones del Mundo", de Radio Red, abril de 2005, ciudad de México.
- Mtro. en Historia. Yves Solís, profesor e investigador del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, campus Santa Fe, junio de 2005, ciudad de México.
- Mtro. en Historia. Chandra Brushanc, profesor e investigador del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, campus Santa Fe, junio de 2005, ciudad de México.

h) Entrevistas retomadas de los medios de comunicación

- Dr. Javier Saldaña Serrano, académico especialista en la relación Iglesia-Estado, del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, en el programa radiofónico *Religiones del Mundo* de Radio Red, agosto de 1999.
- Dr. Javier Saldaña Serrano, académico especialista en la relación Iglesia-Estado del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, en el programa radiofónico *Religiones del Mundo* de Radio Red, abril de 2002.
- Dr. Javier Saldaña Serrano, académico especialista en la relación Iglesia-Estado del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, en el programa radiofónico *Crítica en Contexto* de Radio IMER, mayo de 2003.
- Dr. Javier Saldaña Serrano, académico especialista en la relación Iglesia-Estado del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, en el programa radiofónico *Religiones del Mundo* de Radio Red, noviembre de 2003.
- Mtro. Bernardo Barranco Villafán, Presidente del Centro de Estudios de las Religiones en México agosto de 1998 (fotocopia).
- Mesa Especial: *La Iglesia ¿puede y debe participar en el proselitismo político?*, con la participación del Dr. Francisco Venegas Trejo (profesor de la Facultad de Derecho de la UNAM) y el Padre Antonio Roqueñi, (integrante de la Arquidiócesis de México), programa transmitido en el noticiero MONITOR de Radio Red, junio 17 de 2003.
- Dr. Javier Saldaña Serrano, académico especialista en la relación Iglesia-Estado del Instituto de Investigaciones Jurídicas, en el programa radiofónico "Voces de la democracia", con el tema *Religión y Democracia*, transmitido por Radio UNAM, marzo de 2004.

i) Conferencias

- Conferencias del Encuentro *El Derecho Humano a la Libertad Religiosa a 10 años de la publicación de la Ley de Asociaciones religiosas y Culto Público*, efectuado en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, organizado por el Gobierno de la citada entidad, los días 13 y 14 de junio de 2002 (ponencias en prensa).
- Mesa redonda de la *Ley de Asociaciones religiosas y culto público a un año de su publicación. Discusión académica* en el IIJ-UNAM, noviembre de 2004.
- *Congreso internacional religión y política en la era global*, efectuado en el Colegio Mexiquense, marzo de 2005.
- *Primer Congreso Internacional sobre Iglesias, Estado Laico y Sociedad,* organizado por la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) y el Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana (IMDOSOC), noviembre de 2005.
- Conferencias del foro *Libertad religiosa en una sociedad democrática a 10 años de la reforma constitucional*, realizadas en el IMDOSOC, Marzo 2002.
- *La Iglesia en México 1926-1970*, conferencia dictada por Alicia Olivera de Bonfil, para el IV Congreso Internacional de Estudios Mexicanos, efectuado en Santa Mónica, California, en 1973 (fotocopia).

j) Fuentes sobre el Estado y teoría política

- Atrián, Manuel, *Civilización ilustrada: los entramados de la modernidad*, UNAM-FCPyS, México, 1997.
- Baubérot, Jean., *Historia de la laicidad francesa*, El Colegio Mexiquense, México, 2005.
- Bobbio, Norberto, *Estado, gobierno y sociedad*, 15ª edición, FCE, México, 1999.
- Bodino Jean., *Los seis libros de la república*, 23ª edición, Tecnos, Madrid, 1973.
- Bruckberger Raimond., *Dieu et la politique*, Plon, París, 1971.
- Carnoy, Mildret, *El Estado y la teoría política*, Alianza, México, 1984.
- Crossman R.H.S., *Biografía del Estado moderno*, 12ª edición FCE, México, 1941.
- Dabin Jean, *Doctrina general del Estado. Elementos de filosofía política*, UNAM-IIJ, México, 2003
- De Bonald Luis, *Teoría del poder político y religioso*, Tecnos, Madrid, 1988.
- De la Cueva Mario, *La idea del Estado*, FCE-UNAM, México, 1996.
- Dobbelaere, Karel, *Secularización: un concepto multifuncional*, UIA, México, 1994. Traducción de Eduardo Sota.
- Durán Norma. "Laicidad-laicismo ¿conceptos unívocos y eternos?", en *Religiones y sociedad* No.2, SEGOB, México, 1998.
- Durkheim, Emilio, *Las formas elementales de la vida religiosa*, 45ª edición, ediciones Coyoacán, México, 2001
- _____., *La división del trabajo social*, 35ª edición, Colofón, México, 1976.
- Fichte, *Discursos a la nación alemana*, Tecnos, Madrid, 1988.
- Gómez Robledo Ignacio., *El origen del poder político en Francisco Suárez*, 13ª edición, FCE, México, 1998.
- González Uribe Homero , *Manual de filosofía y ciencias sociales*, UNAM, México, 2001

- Gramsci Antonio, *La política y el Estado moderno,* 25ª edición, Fontamara, México, 2002.
- _____.,*Cuadernos de la Cárcel* Tomo VI, 12ª edición, Era, México, 2000.
- _____., *Elementi di politica*, editori Riuniti, III edizione, Milán, 1987.
- Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid 1991.
- Hall Jean., *El Estado*, Editorial Nueva Imagen, México, 1977.
- Heller Herman., *Teoría del Estado,* 25ª edición, FCE, México, 1934.
- Hervada, Javier, *Textos internacionales de derechos humanos 1776-1976,* EUNSA, Pamplona, 1992.
- Hobbes Tomás, *El Leviatán*, 38ª edición, FCE, México, 1988.
- Jardin Andrew, *Historia del liberalismo político*, FCE, México, 2005.
- Jellinek George., *Teoría general del Estado*, 25ª edición, FCE, México, 2000.
- Joly Maurice., *Diálogo en el infierno entre Maquiavelo y Montesquieu*, 12ª edición, Colofón, México, 2002.
- Lagroye, *Sociología política*, FCE, México, 1994.
- Laski, *El liberalismo europeo*, FCE, México, 1999.
- Locke John, *Tratado sobre el gobierno civil*, 36ª edición, Porrúa, México, 1977.
- _____., *Essai sur la tolérance*, Flammarion, París, vigésima edición, 1992.
- _____, *Sur la différence entre pouvoir ecclésiastique et pouvoir civil*, Flammarion, París, vigésima edición, 1992.
- Luhmann, *Poder,* Anthropos, Barcelona, 1995
- Maquiavelo Nicolás., *El príncipe*, 36 edición, Editorial Porrúa, México, 1997.
- Marx Carlos., *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, vigésima edición, Grijalbo, México, 1962.
- Maritain, Jean., *El humanismo integral: problemas temporales y espirituales de la cristiandad;* Ediciones Lohlé, Buenos Aires, 1966.
- Mellinga, Mauricio., *El cambio del papel del Estado en América Latina*, S. XXI, México, 1997.
- Müller-Armack Armando., *El siglo sin Dios*, 23ª edición, FCE, México, 1968.
- Orozco José Luis. *Breviario político de la globalización*, Fontamara, UNAM, México, 1997.
- Padua de Marsilio, Juan de Fandun, *El defensor de la paz,* 38ª edición, Tecnos, Madrid, 1988.
- Pereda Carlos., "El laicismo también como actitud", en revista *ISONOMIA* No. 24, ITAM, México, 2006.
- Portelli Horacio, *Gramsci et la question religieuse*, Ediciones Anthropos, Barcelona, España, 1974.
- Rawls John, *El liberalismo político*, 25ª edición, FCE, México, 2003.
- Renan Ernesto, *¿Qué es una Nación?*, Cuadernos de política y cultura, UAM-X, México, 2001.
- Reyes Heroles Jesús, *El liberalismo mexicano Tomos I, II y III*, 23ª edición, FCE, México, 1994.
- Revueltas, Andrea, *México: Estado y modernidad*, UAM-X, México, 1992.
- Rimoli Francisco, "Estado laico e integración en la perspectiva constitucional", en revista *ISONOMIA* No. 24, ITAM, México, 2006.
- Rousseau, Juan Jacobo, *El contrato social*, 45ª edición, ediciones Porrúa, México, 2002.
- Sabine George, *Historia de la teoría política*, 5ª edición, FCE, México, 2003.

- Salazar Carrión Luis, "Religiones, laicidad y política en el siglo XXI", en revista *ISONOMIA* No. 24, ITAM, México, 2006.
- Salazar Ugarte Pedro, "Laicidad y democracia constitucional", en revista *ISONOMIA* No. 24, ITAM, México, 2006.
- Schmitt Carl, *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes*, UAM-A, México, 1997.
- Serra Rojas Andrés, *Teoría del Estado*, 25ª edición, Porrúa, México, 2003.
- Spinoza, Baruch, *Traité des autorités thólogique et politique*, Folio essais, París, trigésima edición, 1954.
- Súarez-Iñiguez Enrique, *De los clásicos políticos*, UNAM-Porrúa, México, 1993.
- Voltaire, *Traité sur la tolérance*, Crítica Madrid, 1984.
- Walzer Michell, *Tratado sobre la tolerancia*, Paidós, Barcelona, España, 1998.
- Xirau Rodrigo., *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, México, decimotercera edición, 2003.
- Zeraoui Zenón., *Modernidad y Posmodernidad*, Noriega editores, México, 2000.

k) Fuetes secundarias sobre Iglesia Católica

- Aguilera González, Francisco, *Cardenal Miguel Darío Miranda. El Hombre, el cristiano, el obispo*, CEM-IMDOSOC, México, 2005.
- Aguirre Cristiani Manuel, *La injerencia de la Iglesia Católica en la organización obrera mexicana 1920-24*, en Revista Iztapalapa No. 44, Universidad Autónoma Metropolitana-I, México, 1998.
- Ai Camp, Roderic, *Cruce de Espadas, política y religión en México*, SIGLO XXI, México, 1988.
- Alazraki Valentina, *Juan Pablo II y la virgen de Guadalupe*, Ediciones Diana, México, 1990.
- Alcalá Antonio, "La Iglesia en busca de la autonomía separada; conciliada, rompimiento y primeros tiempos republicanos", *en Hacia una historia mínima de la Iglesia en México*, Lutteroth Puente, M. (coord.) JUS, México, 1980.
- Alvear Acevedo Carlos., *La Iglesia Católica en la historia de México*, Editorial JUS, México, 1995.
- Ampudia Ricardo., *La Iglesia de Roma, estructura y presencia en México*, FCE, México, 1998.
- Antonchcich, Rodrigo, *La doctrina social de la iglesia como praxis de liberación ante el secularismo y el materialismo*, IMDOSOC, México, 1988.
- Arellano Castro Ricardo, *La modernización de la relación institucional entre la Iglesia Católica y el Estado Mexicano (1988-1997)*, Ediciones de la Universidad Autónoma del Estado de México, 1997.
- Aranguren José, "Catolicismo y protestantismo como formas de existencia", *Revista de Occidente*, Madrid, 1963.
- Arias Patricia. *Radiografía de la Iglesia en México*, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México, 1981.
- Areanza Camero Eduardo, *La Iglesia: ¿institución de dominación o de liberación?*, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela, 1993.
- Arizmendi Esquivel Felipe, *La Iglesia ante el México de hoy*, Librería de Claveria, México, 1989.

- Athié Gallo Alberto, *El tratado de libre comercio (a la luz de la opción cultural propuesta por la doctrina social de la Iglesia)*, IMDOSOC, México, 1994.
- Bada Jean, *Clericalismo y anticlericalismo*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, España, 1968.
- Barranco Bernardo, *Jerarquía Católica y Modernización Política en México*, Ediciones Centro Antonio de Montesinos, México, 1989.
- _____, "Geopolítica vaticana", en *Religión, iglesias y democracia*, Blancarte (coord.) UNAM-La Jornada, México, 1996.
- _____, *Notas para un debate sobre la iglesia católica y la política en México*, Serie Análisis Sociales No. 1-1988, Centro Antonio de Montesinos, México, 1988.
- _____, *Más allá de el Carisma. Análisis de la visita de Juan Pablo II*, JUS, México, 1990.
- _____, *El futuro del catolicismo*, artículo localizado en Internet.
- _____, *Sociología de la religión*, artículo localizado en Internet.
- _____, *El futuro de los nuevos movimientos religiosos*, artículo localizado en Internet.
- Bastian Jean Pierre, *Reforma religiosa, protestantismo y catolicismo en América Latina*, en Estudios Históricos II, Ediciones de la UAM-I, México, 1994.
- _____, *La mutación religiosa de América Latina*, Ediciones del FCE, México, 2003.
- Bataille, Guillaume, *Théorie de la Religion*, Éditions Gallimard, París, 1976.
- Bernal Carlos, *Relaciones Iglesia-Estado a la luz de las elecciones de 1986 en Chihuahua*, en Estudios Políticos, UNAM, FCPyS, México, 1989.
- Blancarte Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992.
- _____, *Laicidad y valores en un estado democrático*, Editado por la SEGOB y el COLMEX, México, 2000.
- _____, *El poder, Salinismo e Iglesia Católica, ¿Una nueva convivencia?*, Editorial Grijalbo, México, 1991.
- _____, *Entre la fe y el poder. Política y religión en México*, Grijalbo, México, 2004.
- _____, *El papel de la religión en México*, Edición de The Park Ridge Center, México, 2003.
- _____, *El sucesor de Juan Pablo II*, Grijalbo, México, 2002.
- ,"Vicente Fox y el Estado laico: el zorro en el gallinero", en *Fox a mitad del camino*, Schmidt Samuel, (coordinador), Editorial Aguilar, México, 2003.
- _____, *Religión, Iglesias y Democracias*, Ediciones de La Jornada-UNAM, México 1995.
- _____, *Iglesia y Estado en México: seis décadas de acomodo y de conciliación imposible*, IMDOSOC, México, 1994.
- _____, "La doctrina social del episcopado católico mexicano", en *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, (coordinador), FCE, México, 1996.
- Bertello Giusseppe, "Libertad religiosa: principio de organización social", Revista la *Cuestión Social*, IMDOSOC, México, 2002.
- Berryman Pedro, *Teología de la liberación*, Ediciones Siglo XXI, México, 1998.
- Beuchot Mauricio, *Los católicos mexicanos y los derechos humanos en los últimos 50 años 1948-1998*, IMDOSOC, México, 1998.

- Bobbio Norberto, voz "Confesiones Religiosas", en *Diccionario de Política*, Bobbio (coordinador) Editorial Siglo XXI, México, 1998.
- Bombaci Nicolás, *Emmanuel Mounier: una vida, un testimonio*, editorial fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2002.
- Bonnin, Edmundo, *Naturaleza de la Doctrina Social de la Iglesia*, IMDOSOC, México, 1990.
- Bokser Misses Judith, "Reflexiones sobre la laicidad", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* No. 181, UNAM, México, 1999.
- Bonald Luis, *Théorie du pouvoir politique et religieux*, Editorial Tecnos, Madrid, 1988.
- Briseño Chávez Pedro., *Doctrina social cristiana, la cultura y los medios de comunicación masiva*, IMDOSOC, México, 2000.
- Bromley Demian, "The role of goverment in regulating new and nonconventipnal religions", en *The role of goverment in monituring and regulating religion in public life*, Dawson institute of church-state studies, Paylor, University, 1993.
- Bulmer Thomas, Vicent., *La reconstrucción del Estado, México después de Salinas*, FCE, México, 1998.
- Calvez Yves, *Los silencios de la Doctrina Social Católica*, IMDOSOC, México, 2003.
- _____, *La Iglesia por la democracia*, Editorial JUS, México, 1992.
- Canto Chac, Manuel, *La transformación de las relaciones Iglesia-Estado*, UAM, México, 1998.
- _____, "Los cristianos y los movimientos sociales en México", en *El estudio de los movimientos sociales (teoría y método)*, Ediciones de El Colegio de Michoacán-UAM-X, México, 1991.
- Cantú Guillermo, *Asalto a palacio*, ediciones Aguilar, México, 2000.
- Capseta Castella Juan, *Personalidad Jurídica y Régimen patrimonial de las Asociaciones Religiosas en México*, IMDOSOC, México, 1997.
- Carrez, Paul, *Christianisme et pouvoirs politiques*, Université de Lille, París, 1975.
- Cardona Castro Francisco, *Juan XXIII*, colección grandes biografías, Editorial Promo Libro, Madrid, España, 2002.
- Carrier Héctor., *El nuevo enfoque de la doctrina social de la Iglesia*, IMDOSOC, México, 1991.
- Carpizo Jorge, *Asesinato de un cardenal. Ganancia de pescadores*, Nuevo Siglo Aguilar, México, 2002.
- Casillas Rodolfo, *Fuerzas de Presión en la Estructura Política del Estado*, Ediciones de la Asociación Nacional de Abogados, 1975.
- _____, *Problemas socio-religiosos en Centroamérica y México*, Cuadernos de FLACSO, México, 1993.
- _____, "Los nexos de los rezos: líneas pastorales y sociales de la Iglesia Católica en el estado de Chiapas, durante los años noventa", en *Chiapas: Rupturas y continuidades de una sociedad fragmentada*, (coordinador) Ediciones del Instituto Mora, México, 2003.
- _____, "La pluralidad religiosa en México", en *Identidades religiosas y sociales en México*, (coordinador) UNAM-IIS, 1996.
- _____, *Perspectivas del fenómeno religioso*, FLACSO-Secretaría de Gobernación, México, 1999
- _____, "Las disidencias cristianas y la democracia: lo nuevo con lo viejo", en *Religión, Iglesias y Democracias*, UNAM-La Jornada, 1995.

- _____., "Normatividades alternativas a las normas sociales y a las prácticas socio-religiosas cristianas. Pentecostales y paracristianos", en *Revista Relaciones* No. 45, COLMEX, México, 1995.
- Castañeda Delgado Pedro, *La Teocracia Pontifical en las controversias sobre el Nuevo Mundo*, UNAM, México, 1991.
- Castañeda Francisco, "Organizaciones Religiosas", en *Seguridad Nacional, México ante el nuevo orden internacional*, tesis de doctorado de la FCPyS-UNAM, México, 1994.
- Castillo Jorge, *¿Qué queda de la Teología de la Liberación?*, Editorial Desclée, Bilbao, España, 1998.
- Castro Francisco, *La vida religiosa a la luz del Vaticano II*, Ediciones STVDIVM, Madrid, 1969.
- Ceballos Ramírez Manuel, *El Catolicismo Social, un Tercero en Discordia*, Ediciones del Colegio de México, México, 1991.
- _____, *La Enciclica Rerum Novarum y los trabajadores católicos en la ciudad de México, (1891-1931)*, IMDOSOC, México, 1986.
- _____, *Hacia un proyecto sólido de reforma*, IMDOSOC, México, 1992.
- _____ , *"Rerum Novarum" en México: cuarenta años entre la conciliación y la intransigencia*, IMDOSOC, México, 1989.
- _____, *El sindicalismo católico en México, 1919-1931*, IMDOSOC, México, 1988.
- Chorentenay Pablo, "La doctrina social y el tercer mundo", en *El Desarrollo del Hombre y los Pueblos*, colección Sal Terrae, Bilbao, España, 1992.
- _____, "Evangelización y desarrollo", en *El Desarrollo del Hombre y los Pueblos*, colección Sal Terrae, Bilbao, España, 1992.
- _____, "El papel de los cristianos", en *El Desarrollo del Hombre y los Pueblos*, colección Sal Terrae, Bilbao, España, 1992.
- Colom Eber, *Curso de doctrina social de la Iglesia*, Ediciones Pelícano, Madrid, 2001.
- _____, voz "Teología de la liberación", en *Diccionario de Política*, Bobbio, N. (coordinador) Editorial SIGLO XXI, México, 1998.
- Contreras Pérez Gabriela, *Los Grupos Católicos en la Universidad Autónoma de México (1933-44)*, Universidad Autónoma Metropolitana-X, México, 2002.
- Córdoba Armando, "La Iglesia y el Estado en México", en *La Revolución y el Estado en México*, Ediciones ERA, México, 1989.
- Corral Salvador Carlos, *La relación entre la Iglesia y la comunidad Política*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2003.
- Correa Sagavia, Luis, *La verdad sobre las universidades jesuitas y sus directivos*, Edición del autor, México, 2000.
- Cot Jean, "Los aparatos ideológicos del Estado", en *Sociologia Política*, Editorial BLUME, Barcelona, España, 1978.
- Churruca Pelaez, Antonio, *Historia Mínima de la Iglesia*, Librería de Clavería, México, 1999.
- _____, *Historia de la Iglesia en México*, Librería de Clavería, México, 2002.
- Cuamea Velázquez, Francisco, "La Iglesia Católica en México", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas*, FCPyS-UNAM, México, 1996.

- Curley Raúl, "Los laicos, la democracia cristiana y la Revolución Mexicana, 1911-1926", en Revista semestral *Signos Históricos*, Universidad Autónoma Metropolitana-I, México, junio 2002.
- De Diego-Lora Carlos, *Hacia la plena vigencia de los acuerdos del Estado Español con la Santa Sede*, en Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado, Volumen VII, Ediciones de la Universidad Complutense, Madrid, España, 1991.
- De la Cueva Mario, *La idea del Estado*, FCE-UNAM, México, 1996.
- De la Maza Fernando, *El guadalupanismo mexicano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1981.
- De la Rosa Martín, (coordinador) *Religión y Política en México*, SIGLO XXI, 1985.
- De Regil Vélez José, *Sin Dios y sin el Hombre, aproximación a la indiferencia religiosa*, Ediciones de la Universidad Iberoamericana, México, 1997.
- Del Río Eduardo, *El católico preguntón, 222 preguntas que quisiéramos hacerle al Papa, pero que nos da pena hacerlo*, Grijalbo, México, 2002.
- _____, *Puré de Papas. Historia secreta del Papado Vaticano*, Grijalbo, México, 1993.
- _____, *Manual del perfecto ateo*, Grijalbo, México, 1981.
- _____, *La Iglesia y otros cuentos*, Grijalbo, 1984.
- _____, *Los Panuchos*, Grijalbo, México, 1997.
- _____, *El supermercado de las sectas*, Grijalbo, México, 1999.
- Del Campo, José Luis, *El aborto: reto y tarea en México*, Universidad Pontificia de México, México, 1994.
- De la Torre, Renné, *Los hijos de la Luz, discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo*, CIESAS, ITESO, México, 1993.
- Delgado Álvaro, *El yunque, la ultraderecha en el poder*, Plaza Janés, México, 2003.
- Delgado Arroyo, Antonio, *Hacia la modernización de las relaciones Iglesia-Estado*, Porrúa, México, 1997.
- Delpro Carlos, *La credibilidad de la Iglesia, ayer, hoy, mañana*, Librería de Clavería, México, 1995.
- Domenach José María, *Una Iglesia en Marcha*, Ediciones Península, Madrid, España, 1966.
- Domínguez, Xirau., *La revolución personalista y comunitaria en Mounier*, editorial fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2002.
- Fazio Carlos, *Samuel Ruiz El Caminante*, Espasa, México, 1994.
- Fernández Ardavín Fernando, *¿Qué es la Teología de la liberación Latinoamericana?*, Ediciones Minos, México, 1987.
- Ferraro José, "La religión como política", en *La Iglesia Tomo II*, Ediciones ITACA, México, 2002
- _____, *La ética católica y la conservación del capitalismo*, Ediciones Quinto sol, México, 1987.
- _____, *La anticoncepción, la necesidad de una reevaluación católica*, Ediciones de la UAM-I, México, 1990
- Flores Ramos Manuel, "La libertad religiosa en el magisterio más reciente", Revista *La Cuestión Social*, IMDOSOC, México, 2002.
- Frank Francisco, *La Iglesia en explosión*, Editorial SIGLO XXI, México, 1970.
- García Ugarte Marta Eugenia, *La Nueva Relación Iglesia-Estado en México*, Editorial Nueva Imagen, México, 1990.

- _____, "Acción social de la Iglesia Católica en el México contemporáneo", en *Las Políticas Sociales de México en los años noventa*, Pliego, Fernando, (coordinador) UNAM, Instituto Mora, FLACSO, México 1996.
- Garrido Bonaño Mauricio, *La reforma litúrgica después del Vaticano II*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1988.
- Guerra López, Raúl, "Elementos para una respuesta a Roberto Blancarte, Iglesia y Estado las dos espadas", en Revista *La Cuestión Social* No. 3, Año 9, IMDOSOC, México julio-septiembre de 2001.
- _____, "Hacia un Estado de libertad religiosa", en Revista *La Cuestión Social* No. 1,IMDOSOC, México enero-marzo de 2002.
- Houtart Francoise, *La Iglesia y el mundo*, Editorial Nova terra, Barcelona, 1965.
- Ferlito Sam, *L' attivitá internazionale della Santa Sede*, en Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado, Volumen VII, Ediciones de la Universidad Complutense, Madrid, España, 1991.
- Ferrari Luigi, voz "Acción Católica", en *Diccionario de Política*, Bobbio N., (coordinador) Editorial Siglo XXI, México, 1998.
- Ferrari Silvio, voz "Organización Eclesiástica", en *Diccionario de Política*, Bobbio N., (coordinador) Editorial Siglo XXI, México, 1998.
- Garma Navarro Carlos, "La situación legal de las minorías religiosas en México: balance actual, problemas y conflictos", en *Alteridades*, UAM-I, México, 1999.
- _____., *Buscando el espíritu*. UAM-I/Plaza y Valdés, México, 2004.
- Giménez Gilberto, *Identidades Religiosas y Sociales en México*, Ediciones del Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, México, 1996.
- _____, *Sectas religiosas en el sureste*, Cuadernos de la Casa Chata No. 161, CIESAS, México, 1988.
- Girardi Stellin, Valentín, *Iglesia y Sociedad*, IMDOSOC, colección "Sal de la tierra" México, 2002.
- Gotahall Elliot., *Catholicsm and catholic action en México, 1929-1941: a churhc's response to a revolutionary society and the politics of the modern age*, University of Pittsburgh, E.E.U.U., 1970.
- Gómez Caffarena Javier, *Ateísmo Moderno*, Ediciones de la Universidad Iberoamericana, México, 1999.
- Gómez Fregoso José, *Las leyes de este mundo*, Crónica Legislativa, Febrero-Marzo, 1997.
- Gómez Hinojosa, Jaime, *La dimensión social de la religión*, Ediciones de la Universidad Iberoamericana, México, 1996.
- Gómez Pérez Raúl, *Cuestiones básicas de doctrina social de la Iglesia*, Unión Editorial, Toledo, España, 1993.
- González-Carvajal Luis, *Cristianismo y secularización*, Ediciones Sal Terrae, Madrid, 2003.
- González Fernando, *Estado y clero en México en los inicios del sexenio de la modernidad*, en El nuevo Estado mexicano. IV Estado y sociedad, Editorial Nueva Imagen, México, 1992.
- _____, "Iglesia católica mexicana: desacralización y resacralización, 1996-99", en *Revista Mexicana de Sociología*, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México, 1999.

- _____, *Una historia sencilla: la muerte accidental de un cardenal*, Coedición del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, y Plaza y Valdés, México, 1996.
- _____, *Matar y Morir por Cristo Rey*, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, México, 2001.
- González Gary Orlando, *México ante la crisis*, Ediciones Siglo XXI, México, 1998.
- González del Valle Juan, *Iglesia, Estado y conciencia cristiana*, Ediciones Palabra, Madrid, 1971.
- González Casanova Pablo, *La Democracia en México*, Ediciones Era, 1979.
- González José Luis, "Religiones e identidades", en *Revista Estudios*, Instituto Tecnológico Autónomo de México, México, 1998.
- González María del Refugio, *Las relaciones entre el Estado y la Iglesia en México*, Serie colección Quórum N° 1 Cámara de Diputados, 1992.
- _____, *La Iglesia Católica en México*, UNAM-FCPyS, México, 1991.
- González Morín, Manuel., *Introducción a la doctrina social cristiana*, IMDOSOC, México, 1992.
- _____, *La trascendencia de Populorum Progressio*, IMDOSOC, México, 1989.
- González Parra Saúl, *Iglesia y Política en Colombia y América Latina: de Medellín a Puebla*, Tesis de maestría en Ciencias Sociales, FLACSO, México, 1982.
- González Ruiz Enrique, *La última cruzada, de los cristeros a Fox*, Grijalbo, México, 2001.
- González Schmall Raúl, *Reformas y libertad religiosa en México*, IMDOSOC, México, 1994.
- _____, "El presidente Fox deberá partir de la premisa de que el establecimiento de la libertad religiosa es la condición para superar la historia dividida de México", en Revista *Signo de los Tiempos*, IMDOSOC, México, 2001.
- _____, "Una visión del derecho eclesiástico del Estado Mexicano", en Revista *La Cuestión Social*. IMDOSOC. México. 2003.
- Granados Roldán O., *La Iglesia católica como Grupo de Presión*. Cuadernos de Humanidades, UNAM, México, 1981.
- Grigulevich-Iavresski Jean. *La Iglesia y la sociedad en América Latina*. Editorial de Ciencias Sociales Contemporáneas, academia de ciencias de la URSS, Moscú 1983.
- Guasco Maurice, "Clericalismo", en *Diccionario de Política*, Bobbio, N., (coordinador) Editorial SIGLO XXI, México, 1998.
- Guerra Francisco Xavier, *México del antiguo régimen a la revolución*. Fondo de Cultura Económica, México, 1995.
- Gutiérrez Casillas, José, *La Iglesia y el Estado en la Historia*, Ediciones Porrúa, México, 1997.
- Guzmán García Luis, *Tendencias eclesiásticas y crisis en los años ochenta*, cuadernos de la casa chata No. 170, CIESAS, México, 1990.
- _____., *La iglesia desde junio '84... y en la coyuntura que abre el sismo*, serie Análisis Político, Ediciones del Centro Antonio de Montesinos, México, 1985.
- _____, *Iglesia y política, julio 1985-agosto 1986, Chihuahua y Oaxaca*, serie Análisis Político, Ediciones del Centro Antonio de Montesinos, México, 1986.
- Havers George., *El cristiano y la política. Principios generales y su aplicación en la situación especial del Mexico de hoy*, Ediciones Promesa, México, 1999.

- Hernández Avendaño Juan, "Política y Religión", en *Estudios Políticos*, N° 9 FCPyS-UNAM, Oct.-Dic., México, 1995.
- Hernández Castro Héctor, *Asociaciones religiosas ámbito legal y práctica contable*, Librería de Clavería, México, 1994.
- Hernández Chávez Antonio, *Iglesia y Religiosidad*, Ediciones del Colegio de México, México, 1992.
- Hernández Estrada Rogelio, *Foro de reflexión y análisis. Presente y futuro de las relaciones Estado-Iglesias-Sociedad*, Cámara de diputados LVIII Legislatura, México, 2003.
- Hernández Madrid José, "La tolerancia religiosa", en *Crónica Legislativa* No. 13, febrero-marzo, Órgano de Información de la LVI Legislatura, México 1997.
- _____, "La restauración parroquial: una respuesta de la iglesia católica al proceso de secularización en la década de los ochenta", en *Revista Relaciones* No. 45, COLMEX, México, 1995.
- _____, *La cuestión Religiosa en la perspectiva global y regional*, Latin American Studies Association, Conferencia del XX Congreso Internacional, Guadalajara, Jalisco, 1987.
- _____, "Crisis ideológica y autoritarismo institucional. Notas sobre las relaciones entre Iglesia y Sociedad Civil en Zamora, Michoacán", en *El estudio de los movimientos sociales (teoría y método)*, Ediciones del Colegio de Michoacán-UAM-X, México, 1991.
- Hervada Javier, "Estado y Fenómeno Religioso", en *Persona y Derecho*, Facultad de Derecho de la Universidad de Navarra, España, 1988.
- Houtart Francoise., *Sociología de la religión*, Ediciones Plaza y Valdés, México, 2001.
- Hoyos Castañeda Hilda, *La libertad religiosa en la constitución de 1991*, Temis Colombia, 1993.
- Ibán Iván, *Lecciones de Derecho Eclesiástico*, Tecnos, Madrid, 1989.
- _____, *Curso de derecho eclesiástico*, Universidad Complutense, Madrid, 1991.
- Isse Núñez Antonio, *Juan Pablo II. Seis días en México*, fundación Bancomer, México, 1979.
- Jasonni Mario, voz "Concordato Eclesiástico", en *Diccionario de Política*, Bobbio N., (coordinador) Editorial SIGLO XXI, México, 1998.
- Jiménez Urresti Tomás, *Reestreno de relaciones entre el Estado Mexicano y las Iglesias*, Editorial Themis, México, 1996.
- Jemolo, Carlo voz "Catolicismo Liberal", en *Diccionario de Política*, coordinador Bobbio, N., Editorial Siglo XXI, México, 1998.
- Krauze Enrique, *La modernización autoritaria*, en *El sexenio de Carlos Salinas*, Colección México Siglo XX, México, 1999.
- _____, *El sexenio de Lázaro Cárdenas*, Colección México Siglo XX, México, 1999.
- _____ , *El sexenio de Plutarco Elías Calles*, Colección México Siglo XX, México, 1999.
- Küng Hans, *La iglesia católica*, Editorial Mondadori, Madrid, España, 2002.
- Laboa, José María, *Historia de la Iglesia Católica tomo V. Edad contemporánea*, BAC, Madrid, 1999.
- Lamadrid Sauza, José, *La larga marcha a la modernidad en materia religiosa*, FCE, México, 1994.
- Latapí Sarre Pablo, *La moral regresa a la escuela*, UNAM-PyV, México, 1999.

- Lee Galindo Jorge, *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público comentada*, Editorial SISTA, México, 2002.
- Legorreta Juan, *Cambio religioso y modernidad en México*, UIA, México, 2003.
- Leñero Otero Luis, *Modernización: Sentido y Contrasentido*, Edición de la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, México, 1993.
- _____, *Los pobres en México: su promoción*, IMDOSOC, México, 1995.
- Loaeza Tovar Soledad, *El fin de la ambigüedad. Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en México, 1982-1989*, IMDOSOC, México, 1998.
- _____, "La Iglesia Católica Mexicana y las Relaciones Internacionales del Vaticano", en *Revista Foro Internacional* No. 2, Volumen XXXII, COLMEX, México, 1991.
- _____, *Clases medias y política en México (1959-63)*, COLMEX, México, 1988.
- _____, "La Iglesia Católica Mexicana y el reformismo autoritario", en *Revista Foro Internacional* No. 2, Volumen XXV, COLMEX, México, 1984.
- _____,"La rebelión de la Iglesia", en Revista *NEXOS* No. 78, Año VII, Volumen 7, México, 1984.
- Lombardía, Pedro, *El derecho eclesiástico del Estado*, en Derecho Eclesiástico del Estado Español, EUNSA, Pamplona, 1983.
- Lombardo Toledano Vicente, *El clero político en México*, Ediciones del Centro de Estudios Vicente Lombardo Toledano, México, 1999.
- López Aviña A., *Remembranzas de un obispo*, Ediciones Diana, México, 2001.
- López Carrillo José, *Primer centenario de la encíclica Rerum Novarum, 1891-1991*, IMDOSOC, México, 1992.
- López Gallo Pablo, *Relaciones Diplomáticas entre México y la Santa Sede*, Ediciones El Caballito, México, 1990.
- Lozano Barragán Javier, *Teología, Estado y Sociedad*, Gobierno del Estado de Zacatecas, 1996.
- Luengo Enrique, *Secularización, modernidad y cambio religioso*, Ediciones de la Universidad Iberoamericana, 1991.
- Lutteroth Puente María Alicia, (coordinadora) *Hacia una Historia Mínima de la Iglesia en México*, Editorial JUS, México, 1994.
- Llamazares Fernández Diego, *Derecho Eclesiástico del Estado*, Universidad Complutense, Madrid, 1991.
- Macín Raúl, *Méndez Arceo ¿político o cristiano?*, Editorial Posada, México, 1972.
- Mardones José, *Postmodernidad y cristianismo*, Ediciones Sal Terrae, Madrid, 1988.
- Margadant, Guillermo, *La Iglesia ante el derecho mexicano esbozo histórico-jurídico*, Porrúa, México, 1991.
- Maritain Jacques, *Cristianismo y democracia*, Editorial Leviatán, Buenos Aires, Argentina, 1977.
- Marroquín Enrique, "La Génesis del Estado Liberal", en *Hacia una historia mínima de la Iglesia en México*, (coordinador) México, JUS, 1982.
- _____, "El conflicto Religioso en Oaxaca", en *Argumentos. Estudios Críticos de la Sociedad*, Universidad Autónoma Metropolitana-X, México, 1992.
- Martelet Guillaume., *Las ideas fundamentales del Vaticano II*, Ediciones Herder, Barcelona, España, 1968.
- Martínez Blanco, Antonio, *Derecho Eclesiástico del Estado*, V. II, Tecnos, Madrid, 1993.

- Masferrer Kan Elio, *Sectas o Iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos*, Plaza y Valdés, México, 2000.
- Matute Álvaro, *Estado, Iglesia y Sociedad en México*, Ediciones Porrúa-UNAM, México, 1995.
- Matienzo Raúl., *Lecciones de democracia*, IMDOSOC, México, 2000.
- Mayeur José, voz "Partidos Católicos y democristianos europeos", en *Diccionario de Política*, Bobbio, N. (coordinador) Editorial Siglo XXI, México, 1998.
- McKenna Karl, *¿Cómo usar el derecho canónico?*, Ediciones la buena prensa, México, 2000.
- Medina Mora Raúl, *Reformas para superar la desconfianza*, IMDOSOC, México, 1992.
- Mejía José, *Temas de doctrina social de la iglesia*, IMDOSOC, México, 1997.
- Meyer Jean, *El Conflicto entre la iglesia y el Estado 1926-29*, Editorial SIGLO XXI 1973.
- _____, "Siete tesis erróneas sobre don Samuel", en *Revista Letras Libres* N°. 12, México, 1999.
- _____, *El sinarquismo, el cardenismo y la Iglesia*, Ediciones Tusquets, México, 2003.
- _____, *Historia de los cristianos en América Latina, siglos XIX y XX*, Editorial JUS, México, 1999.
- _____, *La cuestión religiosa en México*, IMDOSOC, México, 1989.
- _____, *La guerra de los cristeros*, Editorial SIGLO XXI 1973.
- _____, "Las Iglesias Cristianas y la Política", *Crónica Legislativa*, Febrero-Marzo, México, 1997.
- _____, *Los cristeros*, Editorial SIGLO XXI, México, 1973.
- _____, "Possevino: Iglesia ortodoxa y catolicismo", en *La Gaceta* del Fondo de Cultura Económica, México, Marzo de 2003.
- _____, *50 años de radicalismo: La Iglesia católica, la derecha y la izquierda en América Latina*, IMDOSOC, México, 1990.
- _____, *El catolicismo social en México hasta 1913*, IMDOSOC, México, 1992.
- Monsiváis Carlos, "La ofensiva ideológica de la derecha", en *México hoy*, Siglo XXI, México, 1980.
- _____, *Protestantismo, diversidad y tolerancia*, Edición de la Comisión Nacional de Derechos Humanos, México, 2002.
- Morales Reyes Luis, "Reto y necesidad de libertad religiosa", en Revista *La Cuestión Social*, IMDOSOC, México, julio-septiembre de 2002.
- Muro González Víctor, *La Teología de la Liberación como expresión ideológica de cambio social en México*, Tesis Lic. en Sociología UNAM-FCPyS, México, 1982.
- _____., *El relegamiento de los grupos eclesiales de izquierda por el episcopado*, Tesis de maestría en ciencia política, FLACSO, México, 1990.
- _____, "La iglesia ante la movilización social en el México contemporáneo: una perspectiva teórica", en *El estudio de los movimientos sociales (teoría y método)*, (coordinador) Ediciones de El Colegio de Michoacán-UAM-X, México, 1991.
- Navarrete, Francisco, *La lucha entre el poder civil y el clero, a la luz de la historia*, Librería Parroquial de Clavería, México, 1984.
- Navarro Vals Joaquín, *Derecho Eclesiástico del Estado Español*, Universidad de Navarra, España, 1988.

- Negrete Martha Elena, *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en México, 1930-40,* COLMEX-UIA, México, 1988.
- Obeso Sergio, "El nuevo estilo en la relación del gobierno y las iglesias", en Revista *La Cuestión Social* No. 3, Año 9, IMDOSOC, México julio-septiembre de 2001.
- Olimón Nolasco Manuel, *Tensiones y acercamientos. La Iglesia y el Estado en la historia del pueblo mexicano,* IMDOSOC, México, 1990.
- Olivera Sedano Antonio, *Aspectos del conflicto religioso de 1926-29,* SEP, México, 1987.
- Ortega Lomelín Raúl, "La Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, Convergencias y Divergencias", en *Ideas Políticas,* Cambio XXI Fundación Mexicana A.C. 1992.
- Ortíz Paniagua Antonio, *Evangelización, liberación y promoción humana. Una reflexión sobre "Populorum Progressio"*, IMDOSOC, México, 1991.
- Pacheco Alberto, *Temas de derecho eclesiástico mexicano*, 2da. Edición, Centenario, México, 1994.
- Pacheco, Martha, "Panorama de la Iglesia Católica mexicana (1955-1977)", en *Revista Estudios* No. 72, ITAM, México, 2005.
- _____., *Presencia de la Iglesia católica en la sociedad mexicana (1958-1973). Estudio de dos casos: Secretariado Social Mexicano. Conferencia de Organizaciones Nacionales*, IMDOSOC, México, 2005.
- Padrón González Joel, *Desde la cárcel*, Plaza y Valdés, México, 2003.
- Pavan Pedro, *La libertad religiosa y los poderes públicos*, Ediciones Península, Madrid, España, 1966.
- Perea Francisco, *El Papa en México, presencia y mensaje de Juan Pablo II*, Co-Edición Diana y Novedades, México, 1979.
- Pérez Mier Luis, *Iglesia y Estado Nuevo*, Ediciones Fax, Madrid, España, 1940.
- Pérez Rayón Nora, "Iglesia Católica y cultura. El discurso de la alta jerarquia eclesiástica en el nuevo contexto", en *México, una sociedad en cambio,* Universidad Autónoma Metropolitana-A, México, 1994.
- _____., "La Iglesia Católica en la reforma del Estado: el artículo 130 y su ley reglamentaria", en Revista *El Cotidiano* No. 50, México, 1992.
- Petschen S., "La política internacional de la Santa Sede desde la clausura del Concilio Vaticano II", en *Amario de Derecho Eclesiástico del Estado*, Volumen VII, Ediciones de la Universidad Complutense, Madrid, España, 1991.
- Piétri Guillaume. *Le catholicisme a l' épreuve de la démocratie*. Ediciones Sal Terrae. Madrid. 1999.
- Piñeiro Molina Luis. *La Participación política del Clero en México*. UNAM, 1990.
- Portillo José, *El Problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en México*. Costa AMIC, México, 1982.
- Poulat, Emilio, *Église contre bourgeoisie*, Belgique, Casterman, 1977.
- Quezada Noemí, *Religión y sexualidad en México*, Universidad Autónoma Metropolitana y Universidad Nacional Autónoma de México, México1997.
- Rábago Martín, "Derecho a la libertad religiosa en la declaración Dignitatis Humanae", en Revista *La Cuestión Social*, IMDOSOC, México, 2002.
- Raizer Karl, "El futuro del cristianismo en la globalización", en Revista *La Cuestión Social* No 3, Año 9, IMDOSOC, México julio-septiembre de 2001.
- Ramos Cortés Víctor, *Poder, Representación y Pluralidad en la Iglesia*, Universidad de Guadalajara, México, 1992

- _____., "Crisis económica y desarrollo en la visión de los obispos mexicanos", Primera parte, en Revista *Nueva Síntesis*, No. 48, Guadalajara, Jalisco, 2002.
- _____, "Crisis económica y desarrollo en la visión de los obispos mexicanos", Segunda parte, en Revista *Nueva Síntesis*, No. 49, Guadalajara, Jalisco, 2002.
- Ramos Medina Manuel., *Historia de la Iglesia en el Siglo XIX*, UAM-I/COLMEX, México, 1998.
- Ramírez Calzadilla José., *Religión, cultura y sociedad en Cuba*, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS), Cuba, 1997.
- Ramírez Rancaño Manuel, "El destierro de la cúpula eclesiástica durante la Revolución", en *Perspectivas históricas*, IIH-UNAM, No. 3, México, julio-diciembre de 1998.
- Ratzinger Joseph, *La Iglesia se renueva*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1965.
- Reina Víctor, *Lecciones de Derecho Eclesiástico Español*, Promociones y publicaciones universitarias, Barcelona, 1983.
- Rentería Chávez Luisa, (Coordinadora), *Don Sergio Méndez Arceo, patriarca de la solidaridad liberadora*, ediciones Dabar, México, 2000.
- Reyes Heroles Jesús, *La Iglesia y el Estado*, Seminarios Editores, México 1972.
- Reynoso, Víctor Manuel, "Los partidos políticos ante la democracia y la nueva presencia política de las Iglesias", Blancarte R. (coordinador) en *Religión, Iglesias y democracia*, La Jornada-UNAM, México, 1995.
- Reynoso Cervantes Luis, *Las relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica*, IMDOSOC, México, 1992.
- Rivera Carrera Norberto, "Iglesia y Estado: ¿extremos que se tocan?", en *Escenarios de la transición en México*, Grijalbo, México, 2003.
- Rivero Antonio, *Historia de la Iglesia*, contenidos de formación integral, México, 2003.
- Rodríguez Rodríguez María, *Poder y Política Eclesiástica en México*, Tesis de Licenciatura en Ciencia Política UNAM-FCPyS, 1996.
- Romero de Solís José, *El aguijón del espíritu. Historia contemporánea de la Iglesia en México*, IMDOSOC, México, 1994.
- Ruano Luis, *La Iglesia y el Estado en los albores del Siglo XX*, en Movimientos Sociales N° 4 Universidad de Guadalajara, 1990.
- Ruiz García Samuel, *En esta Hora de Gracia*, DABAR, 1993.
- Saldaña, Serrano Javier. *Poder estatal y libertad religiosa*, IIJ-UNAM, México, 2001.
- _____, *El reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público en México*, SEGOB-Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, 2005.
- _____.,"Derecho eclesiástico mexicano", en *Enciclopedia jurídica mexicana anuario*, Porrúa-UNAM, México, 2005.
- _____, "Iglesia y Estado. Notas sobre su diferenciación", en Revista *Cuestión Social*, IMDOSOC, México, 2001.
- _____, *Diez años de vigencia de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público en México*, SEGOB-Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, 2003.
- _____, "Libertad religiosa: derecho fundamental", en Revista *Religiones y Sociedad* No. 6, SEGOB, México, mayo-agosto de 1999.

- _____, "Libertad Religiosa y pluralidad religiosa", en Derechos fundamentales y Estado. *Memoria del VII Congreso Iberoamericano de Derecho Constitucional*, UNAM-IIJ, México, 2002.
- _____, "Derecho y religión. Un breve análisis retrospectivo de las relaciones Iglesia-Estado en México", *Boletín de Derecho Comparado* No. 92, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, 1998.
- _____, *La Iglesia Católica en América Latina*, artículo en prensa.
- _____, "Las Relaciones Iglesia-Estado", en *Bucareli Ocho*, suplemento del diario *El Universal*, 8 de junio de 1997.
- _____, "Libertad Religiosa", en *Crónica Legislativa* No. 13, febrero-marzo, Órgano de Información de la LVI Legislatura, México 1997.
- _____, "Vicio y Error de la Iglesia Católica", *Bucareli 8*, suplemento del diario *El Universal*, 25 de enero de 1998.
- _____, "La Iglesia ante la opresión", *Bucareli 8*, suplemento del diario *El Universal*, 9 de agosto de 1998.
- _____, "¿Ruptura de la Iglesia?", *Bucareli 8*, suplemento del diario *El Universal*, 10 de mayo de 1998.
- _____, "Los dos poderes", *Bucareli 8*, suplemento del diario *El Universal*, 24 de agosto de 1997.
- Salinas Areneda Carlos, "Confesión religiosa: los intentos hacia un concepto jurídico", en *Libertá Religiosa e ordinamenti Democratic, Religioni e Sette nel Mondo*, anno 6 numero 2, Universidad de Bologna, Italia, 2001-2002.
- Sánchez Dávalos Román, *El conflicto religioso y sus arreglos*, Edición del autor, México, 2001.
- Sánchez Medal Ramón, *La libertad religiosa en la nueva legislación de México*, IMDOSOC, México, 1992.
- _____, *La Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*, IMDOSOC, México, 1992.
- _____, *Reformas a la constitución en materia religiosa*, IMDOSOC, México, 1992.
- Schiera Paolo, voz "Estado y confesiones religiosas", en *Diccionario de Política*, Bobbio N., (coordinador) Editorial Siglo XXI, México, 1998.
- Schulenburg Prado Guillermo, *Memorias del último abad de Guadalupe*, Ediciones Miguel Ángel Porrúa, México, 2003.
- Sigaut Nicolás., *La Iglesia Católica en México*, El Colegio de Michoacán-Secretaría de Gobernación, México, 1997.
- Soberanes Fernández, José Luis, *Derecho Eclesiástico Mexicano*, UNAM-IIJ, México, 1993.
- _____, *Los bienes eclesiásticos en la historia constitucional de México*, UNAM-IIJ, México, 2000
- _____, "Surgimiento del Derecho Eclesiástico Mexicano", en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, volumen III, Madrid, 1992.
- _____, "La Tolerancia de Conciencia", en *Crónica Legislativa*, Febrero-Marzo, 1997.
- _____, "Reflexiones sobre la reforma al Art. 130 Constitucional", en *Revista JUS* No.6, Instituto de Investigaciones Jurídicas de Durango, 1992

- _____, *Historia del Derecho Mexicano,* Porrúa, México, 1998.
- _____, *Derechos de los Creyentes*, UNAM-IIJ, México, 2001.
- Soriano Núñez Raúl, *En el nombre de Dios. Religión y democracia en México*, IMDOSOC, México, 1999.
- Sota García, Eduardo, *Entre la conciencia y la obediencia: la opinión del clero sobre la política en México,* UIA, México, 1994.
- _____, *Religión, pobreza y modernidad. La reconfiguración religiosa en las calles de México,* UIA, México, 2005.
- Souto Paz, José, *Derecho eclesiástico del estado,* M. Pons, Madrid, 1995.
- Spiazzi, Raimondo, *Códice sociale della Chiesa,* Studio Domenicano, Bolonia, Italia, 1988.
- Talavera Carlos, *Fe y política*, Ediciones del Centro de Estudios y Promoción Social, México, 1983.
- Tardío Berzocana Antonio, "Relaciones del Estado Español con la Iglesia, a la luz del Concilio Vaticano II", en *Revista de Estudios Políticos,* Instituto de Estudios Políticos, Madrid, España, 1971.
- Tauran Jean, "Las relaciones Iglesia-Estado en Francia: de la separación impuesta a la pacificación negociada", en Revista *La Cuestión Social*, IMDOSOC, abril-junio 2002.
- _____, "Relaciones Estado-Iglesia en la sociedad moderna", en Revista *La Cuestión Social*, IMDOSOC, México, 2002.
- Tonon, Graciela, "El derecho de libertad religiosa en los concordatos firmados por la Iglesia Católica con los Estados durante las últimas décadas del siglo XX", en *La religión en tiempos de crisis*, Editorial Nobuko, Argentina, 2002.
- Toro Alfonso, *La Iglesia y el Estado en México,* Archivo General de la Nación, México, 1975.
- Valadier Paul, *L'Église en procès,* Ediciones Sal Terrae, Madrid, España, 1987.
- Van der Leeuw Geo, *Fenomenología de la Religión*, Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1964.
- Vázquez Palacios Francisco., *La gran comisión: "id y predicad el evangelio". Un estudio de interacción social y difusión religiosa*, CIESAS, México, 1999.
- _____, *Las interacciones sociales y el proselitismo religioso en una ciudad periférica*, CIESAS, México, 1999.
- Vázquez Parada Luis, *Testimonios sobre la revolución cristera,* Universidad de Guadalajara, Jalisco, 2001.
- Vizuete Mendoza Carlos, *La Iglesia en la edad moderna*, Síntesis, Madrid, 2003.
- Veloz Leija Mónica, *Libertad religiosa y las relaciones Iglesia-Estado en México. Una visión de Prospectiva*, tesis de maestría en Ciencia Política, FCPyS-UNAM, Ciudad Universitaria, 2001.
- _____, *La relación Estado-Iglesia en México, un caso sui generis en Latinoamérica*, en la página del Instituto de Investigación en Ciencias Sociales Universidad del Salvador, Argentina: www.salvador.edu ar/csoc/idicso.
- _____,"La relación entre la Iglesia Católica y el Estado en México, a 13 años de la reforma constitucional", en *Religión, sociedad y política en México durante el siglo XX,* Pacheco M. (comp.) Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana (en prensa).

- _____, "Los cambios en el sistema de partidos, ¿un detonante para frenar las continuas reformas constitucionales en México?", en revista *Veredas*, UAM-X, México, 2004.
- _____, "Desafíos a la libertad religiosa en México a partir de una lectura histórica", en *La garantía del derecho a la libertad religiosa en México*, colección documentos, IMDOSOC, México, 2005.
- Vergara Aceves José, "Las relaciones Estado-Iglesia", en *Crónica Legislativa*, Febrero-Marzo, 1997.
- Verucci Giancarlo, voz "Anticlericalismo", en *Diccionario de Política*, Bobbio N., (coordinador) Editorial Siglo XXI, México, 1998.
- Vicencio, María Elena, *Relaciones Iglesia-Estado cambio necesario*, tesis del PAN, EPESSA, México, 1990.
- Vicencio Tovar Armando, *Reforma del Estado*, Ediciones del PAN, México, 1992.
- Viladrich Pedro, *Derecho Eclesiástico del Estado Español*, Universidad de Navarra, Pamplona, 1993.
- _____., *Los principios informadores del derecho eclesiástico del Estado*, en Derecho Eclesiástico del Estado Español, EUNSA, Pamplona, 1983.
- Villaseñor Guillermo, *Estado e Iglesia*, Ediciones Edicol, México, 1978.
- V.V.A.A., *130 años después... el gran final*, Litho Ediciones, México, 1993.
- V.V.A.A., *Algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*, IMDOSOC, México, 2003.
- V.V.A.A., *Compromiso político y espiritualidad cristiana*, Ediciones Progreso, México, 1990.
- V.V.A.A., *Doctrina Social de la Iglesia*, Edición de la Comisión Episcopal de Apostolado Social, México, 1963.
- V.V.A.A., *El compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*, Ciudad del Vaticano, Librería de Clavería, México, 2002.
- V.V.A.A., *El sacerdote ante el tercer milenio*, documentos pontificios, Librería de Clavería, México, 2000.
- V.V.A.A., *El tercer milenio como desafío para la iglesia*, Ediciones de la Universidad Iberoamericana, México, 2000.
- V.V.A.A., *Estudios Jurídicos en torno a la ley de asociaciones religiosas* y culto público, Secretaría de Gobernación-UNAM, 1994.
- V.V.A.A., "Ética, eficiencia y la doctrina social de la Iglesia", en *Aspectos Sociales y éticos de la economía*, Editorial JUS, México, 1998.
- V.V.A.A., "Historia y Actualidad en las relaciones Iglesia-Estado en México", en *Estudios políticos* N° 4, FCPyS-UNAM, 1989 Oct.-Dic. Volumen 8 Nueva Época.
- V.V.A.A., *Iglesia y secularización*, en Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, España, 1971.
- V.V.A.A., *Juan Pablo II en América*, Ediciones Populares, México, 1998.
- V.V.A.A., *Juan Pablo II. El hombre y la historia del SIGLO XX*. Ediciones ELSA, Milán, Italia, 1998.
- V.V.A.A., *Juan Pablo II. Habla a la Iglesia de América*. librería Parroquial de Clavería. México. 1979
- V.V.A.A., *Juan Pablo II. Habla a México en 1990*. Librería de Clavería. México. 1990.
- V.V.A.A., *Jubileo del año 2000*. Ediciones de la Universidad Anáhuac. México. 1999.
- V.V.A.A., "La enseñanza religiosa". en Revista *Educación 2001* No. 74. México. 2001.

- V.V.A.A., *La presencia en Méxiço de Juan Pablo II y la Relación Iglesia Estado*, Edición independiente, México, 1994.
- V.V.A.A., *Legionarios de Cristo, cincuenta aniversario*, Impresiones Madero, México, 1991.
- V.V.A.A., *Manual de doctrina social cristiana*, IMDOSOC, México, 1991.
- V.V.A.A., Memoria del *"Foro Internacional sobre Libertad Religiosa"*, Subsecretaría de Asuntos Religiosos de la SEGOB, México, 2003.
- V.V.A.A., *Moral y Sexualidad*, instrucción pastoral, Librería Parroquial de Clavería, México, 1989.
- V.V.A.A., *Objeción de Conciencia*, en Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 1998.
- V.V.A.A., *Peregrino de amor y de esperanza. Exhortación Pastoral ante la visita de Juan Pablo II*, Conferencia del Episcopado Mexicano, México, 1990
- V.V.A.A., "Pluralidad religiosa y modernidad", en *Revista de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales*, Año 2 No. 2, México, 1993.
- V.V.A.A., *Problemas de la Iglesia hoy*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, España, 1975.
- V.V.A.A., "Propuesta para un código de ética entre religiones con presencia en México", en *Revista La Cuestión Social* No. 3, Año 9, IMDOSOC, México julio-septiembre de 2001.
- V.V.A.A., "Relación Iglesia Estado. Aportes Biblico-Teológicos", en *Revista Estudios Teológicos*, Centro Antonio de Montesinos, México, 1989.
- V.V.A.A., *Relaciones Estado-Iglesia, encuentros y desencuentros*, Secretaría de Gobernación, México, 2001.
- V.V.A.A., "Religión y desigualdad", en *Revista Mexicana de Sociología*, No. 3 Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México, 1986.
- V.V.A.A., "Religión y elecciones", en *Revista Voz y voto* No. 123, México, 15 de mayo de 2003.
- V.V.A.A., *Religión y política*, Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, México, 1996.
- V.V.A.A., *Segunda visita pastoral a México*, Conferencia del Episcopado Mexicano, México, 1990.
- V.V.A.A., V *Coloquio del consorcio latinoamericano de libertad religiosa* "actualidad y retos del derecho eclesiástico del Estado en Latinoamérica", CNDH-SEGOB-CLLR, México, 2005.
- V.V.A.A., "La relación Iglesia-Estado en México (1916-1992)", en *El Universal*, tres volúmenes, México, 1992.
- Weber Max, *Sociología de la religión*, Ediciones Coyoacán, México, 1999.
- _____, "Economía, política y religión", en *La Gaceta*, Fondo de Cultura Económica, México, Junio de 2003.
- _____, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, CINAR Ediciones, México, 1994.
- Widengren, George., *Fenomenología de la Religión*, Ediciones cristiandad, Madrid, 1979.
- Wilhelm Frank, *Historia de la iglesia medieval*, Herder, Barcelona, 1988.
- Will Robert, *Le Culte etude d'histoire et de philosophie religieuses*, Librairie F. Alcan, París, 1935.

- Yocelevzky Ricardo., *La democracia cristiana chilena y el gobierno de Eduardo Frei (1964-1970)*, Universidad Autónoma Metropolitana-X, México, 1987.

l) Documentos jurídicos

- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Ediciones populares, México, 1972.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Ediciones del Instituto Federal Electoral, México, 2000.
- Diario de los Debates N° 22, LV Legislatura, Cámara de Diputados, México, 1991.
- Diario Oficial de la Federación, Modificaciones al Art. 130, 28 de enero, de 1992.
- Diario Oficial de la Federación, Reglamento a la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, noviembre 6 de 2003.
- Folleto *¿Cuáles son los delitos electorales federales en que pueden incurrir los ministros de Cultos Religiosos?*, Fiscalía Especializada para la atención de Delitos Electorales, PGR, México, 2003.
- Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, Secretaría de Gobernación, México, 2001.
- Plan Nacional de Desarrollo 2001-2006, en el Diario Oficial de la Federación, México, 30 de mayo de 2001.

m) Páginas WEB Consultadas

- Arquidiócesis Primada de México: www.arquidiocesismexico.org.mx
- Conferencia del Episcopado Mexicano: www.cem.org.mx
- Diario *El Universal*: www.eluniversal.com.mx
- *Milenio Diario*: www.milenio.com
- Periódico *Reforma*: www.reforma.com
- Diario *La Crónica*: www.lacronica.com
- Periódico *La Jornada*: www.jornada.unam.mx
- Programa Religiones del Mundo www.religiones-delmundo.com
- Secretaría de Gobernación www.segob.gob.mx
- Revista *PROCESO*: www.proceso.com.mx
- Instituto de Investigación en Ciencias Sociales, Universidad del Salvador, Argentina: www.salvador.edu.ar/csoc/idjcso

n) Programas de televisión

- *Clásicos de la televisión cultural Iglesia y Estado*, programas transmitidos los domingos del mes de diciembre de 2003, por Canal 22.
- *El poder de los Papas. Juan Pablo II y la libertad*, programa transmitido el 5 de diciembre de 2003 por Canal 22.
- "El nuevo reglamento a la LARCP", entrevista realizada al embajador de México ante el Vaticano Javier Moctezuma Barragán, en el programa *El pulso del Papa*, transmitido el 18 de enero de 2004, por Canal 40.
- *Juan Pablo II* (primera y segunda parte), programas transmitidos los días 11 y 18 de enero de 2004 por Canal 11.

Fe de erratas

- En la página número 84 dice: "Otros autores como Robert Will o G. Vander Leeuw, coincidieron en señalar que la iglesia puede ser conceptual izada en forma tripartita", y debe decir: "Otros autores como Robert Will o G. Vander Leeuw, coincidieron en señalar que la iglesia puede ser conceptualizada en forma tripartita".

- En la página número 160 dice textualmente: "Ante esta amenaza Calles, retiró las tropas que luchaban contra los cristeros en el centro y occidente de la República. Esta coyuntura fue aprovechada por los cristeros quienes se apoderaron de casi todo el occidente de la República, lo que originó que al Estado no le quedará más opción que buscar un arreglo con la Iglesia". Aquí nos gustaría aclarar, que los combatientes cristeros se caracterizaron por tomar diversas plazas del interior de la república, y después de esta acción, volvían a refugiarse en la sierra, para evitar ser aprehendidos por las fuerzas gubernamentales.

- En la página número 163 dice textualmente: "Recordemos que la gestión de Cárdenas como gobernador en Michoacán (1928-1930), coincidió con el fin de la guerra cristera". Y debe decir: "Recordemos que la gestión de Cárdenas como gobernador en Michoacán (1928-1932), coincidió con el fin de la guerra cristera". Cabe aclarar, que tomamos este dato textual de la obra de Enrique Krauze *Los sexenios: Lázaro Cárdenas*, Editorial Clío, México, 1988, p. 45.

- En la página número 173 dice textualmente: "Pero lo anterior no era impedimento para que autoridades eclesiásticas, como María Martínez, se introdujera en los círculos políticos más altos como la Presidencia de la República". y debe decir: "Pero lo anterior no era impedimento para que autoridades eclesiásticas, como Luis María Martínez, se introdujera en los círculos políticos más altos como la Presidencia de la República".

Mónica Cecilia Veloz Leija
Febrero, 2007