

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE DERECHO

SEMINARIO DE SOCIOLOGÍA GENERAL Y JURÍDICA

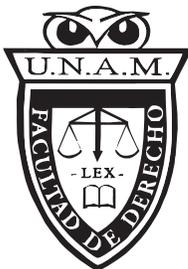
“LÍMITES A LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA DEL CLERO”

T E S I S

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN DERECHO**

**PRESENTA
YESICA LUNA ESPINO**

ASESOR: LIC. RAFAEL B. CASTILLO RUIZ



CIUDAD UNIVERSITARIA, MÉXICO

2010



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE
MÉXICO

FACULTAD DE DERECHO
SEMINARIO DE SOCIOLOGÍA
GENERAL Y JURÍDICA
SEMSOC 021/010

DR. ISIDRO ÁVILA MARTÍNEZ.
DIRECTOR GENERAL DE ADMINISTRACIÓN
ESCOLAR DE LA U.N.A.M.
P R E S E N T E .

La C. LUNA ESPINO YESICA, con número de cuenta 097218117, elaboró en este Seminario bajo la dirección del Lic. Rafael Bulmaro Castillo Ruiz, el trabajo de investigación intitulado: **“LÍMITES A LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA DEL CLERO”**. La tesis de referencia satisface los requisitos necesarios, por lo que con fundamento en la fracción VII del artículo 10 del Reglamento para el Funcionamiento de los Seminarios de la Facultad de Derecho, otorgo mi aprobación y autorizo la presentación al jurado recepcional en los términos del Reglamento de Exámenes Profesionales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

La interesada deberá iniciar el trámite para su titulación dentro de los seis meses siguientes contados naturalmente a partir de que se le entregue el presente oficio, en el entendido de que al transcurrir el plazo caducará la autorización, que no podrá otorgarse nuevamente sino en el caso de que el trabajo recepcional conserve su actualidad y siempre que la suspensión del trámite para la celebración del examen sea por circunstancia grave, todo lo cual calificará la Secretaria General de la Facultad.

Sin otro asunto, le reitero mi reconocimiento.

A T E N T A M E N T E
“POR MI RAZA HABLARA EL ESPIRITU”
Ciudad Universitaria, 17 de Marzo de 2010


DRA. ELSSIE NÚÑEZ CARPIZO.
Directora

SOCIOLOGÍA GENERAL Y JURÍDICA
CIUDAD UNIVERSITARIA

100 UNAM
UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE MÉXICO
1910 - 2010

Rafael B. Castillo Ruiz

*Rafael Checa 44-B
Col. Chimalistac, San Ángel
Del. Álvaro Obregón, C.P. 01070
bufetecastillo@prodigy.net.mx*

*Conmutador
56626805
Fax
56612544*

Ciudad Universitaria, 1° de octubre de 2009

**Directora del Seminario de Sociología Jurídica
Doctora Elisse Núñez Carpizo**

Distinguida Directora.

He concluido la revisión de la tesis intitulada "*Límites a la participación política del clero*" que para obtener el grado de Licenciada en Derecho elaboró la pasante **Yesica Luna Espino**, con número de cuenta **097218117**, misma que le adjunto y desde luego, someto a su consideración para su aprobación definitiva e impresión correspondiente.

Muy atentamente

Rafael B. Castillo Ruiz

A MIS PADRES:

POR SER MIS PRIMEROS MAESTROS EN LA VIDA,

MI CLARO EJEMPLO DEL AMOR Y ÉXITO.

LOS AMO CON TODO MI SER.

A MIS HERMANOS:

YOPA: POR TU VALENTÍA ANTE LA ADVERSIDAD, POR EL APOYO Y AMOR QUE NOS TIENES.

GER: EN TUS OJOS SIEMPRE VEO EL APOYO Y AMOR DE UN SEGUNDO

PADRE. ESPERO SEPAS LO MUCHO QUE TE ADMIRO.

LULITA: ERES LA LUZ QUE ME ILUMINA, LA PUREZA E INTEGRIDAD A LA QUE ASPIRO.

A LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

POR PERMITIRME UNA FORMACIÓN PROFESIONAL.

A LA FACULTAD DE DERECHO

POR LOS INVALUABLES CONOCIMIENTOS BRINDADOS

MEDIANTE TODOS Y CADA UNO DE SUS PROFESORES.

A MI DILECTO ASESOR, LIC. RAFAEL B. CASTILLO RUIZ

POR SER MI GUÍA EN ESTA PROFESIÓN,

QUIEN CON SUS CONOCIMIENTOS CAUTIVO MI CORAZÓN.

A MIS AMIGOS:

POR EL APOYO BRINDADO.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
---------------------------	----------

CAPÍTULO I

CONCEPTOS PREVIOS

1. CONCEPTO DE CLERO E IGLESIA CATÓLICA	1
2. LAICISMO DEL ESTADO.....	7
3. APOLITICIDAD DEL CLERO	12
3.1 ESTRUCTURA DE OTRAS IGLESIAS.....	13
3.1.2 IGLESIA PRESBITERIANA Y BAUTISTA.....	14
3.1.3 IGLESIA PENTECOSTÉS.....	15
3.1.4 MORMONES, TESTIGOS Y ADVENTISTAS.....	16
3.1.5 PROTESTANTISMO.....	17
3.2 ESPIRITUALIDAD Y RELIGIOSIDAD DESDE LA PERSPECTIVA DE LAS DISTINTAS IGLESIAS	19
3.3 INTERVENCIÓN SOCIOPOLÍTICA DE LA RELIGIÓN	21
4. SOCIOLOGÍA DE LA RELIGIÓN.....	22
4.1 LA SOCIEDAD Y EL INDIVIDUO.....	24
4.2 INSTITUCIONES SOCIALES.....	25
4.3 CARACTERÍSTICAS DE LAS INSTITUCIONES.....	26
4.4 FINES INSTITUCIONALES	27
4.4.1 LA FAMILIA.....	28
4.4.2 EL GOBIERNO E INSTITUCIONES ECONÓMICAS.....	29
4.4.3 EDUCACIÓN.....	29
4.4.4 RELIGIÓN.....	30
4.5 FUNCIONES DE LA RELIGIÓN.....	31
4.5.1 RELIGIÓN Y ECONOMÍA	31
4.5.2 RELIGIÓN Y GOBIERNO	32
4.6 ANÁLISIS DE LA SOCIOLOGÍA DE LA RELIGIÓN	35
4.6.1 OBJETO DE ESTUDIO	35
4.6.2 LA RELIGIÓN DESDE DISTINTOS PUNTOS DE VISTA.....	37
4.6.3 ELEMENTOS DE LA RELIGIÓN	39

CAPÍTULO II

EL CLERO EN EL PROCESO HISTÓRICO

1. PARTICIPACIÓN DEL CLERO EN LA CONQUISTA.	48
2. EL CLERO EN LA TRANSICIÓN A LA INDEPENDENCIA.....	51

3. EL CLERO EN EL MÉXICO INDEPENDIENTE.....	57
3.1 MOVIMIENTO DE REFORMA	60
3.2 LEYES DE REFORMA.....	63
3.3 EL IMPERIO DE MAXIMILIANO	64
3.4 REIVINDICACIÓN POLÍTICA DEL CLERO DURANTE EL PORFIRIATO.....	67
3.5 EL CLERO DURANTE EL PERIODO DE LA REVOLUCIÓN	68
3.6 PROYECTO DE CONSTITUCIÓN DE VENUSTIANO CARRANZA	71
3.7 GUERRA CRISTERA.....	72
3.8 MÉXICO POSREVOLUCIONARIO	75
4. REFORMAS CONSTITUCIONALES DEL 28 DE ENERO DE 1992	79

CAPÍTULO III

PARTICIPACIÓN DEL CLERO EN LA POLÍTICA MEXICANA

1. PARTIDOS POLÍTICOS Y CLERO EN MÉXICO.....	82
1.1. SEPARACIÓN DE PODERES Y EL APOLITICISMO DEL CLERO 1938-1964	84
1.2. COLABORACIÓN ESTADO-IGLESIA, 1964-1982	88
1.3 DE LOS AÑOS DE LA OFENSIVA CLERICAL A LA REFORMA CONSTITUCIONAL: 1982-1992	92
1.4 LA ELABORACIÓN DE UN CONSENSO.....	94
2. EL CLERO COMO FUERZA POLÍTICA.....	95
2.1 FUERZA POLÍTICA DEL CLERO A NIVEL INTERNACIONAL.....	97
3. EL CLERO Y LOS PROCESOS ELECTORALES.....	99
4. GRUPOS DE PRESIÓN ECLESIALES.....	101
4.1 LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y LOS GRUPOS DE PRESIÓN ECLESIALES	107
4.2 EXPANSIÓN DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN AMÉRICA LATINA	109
4.3 LA TEOLOGÍA INDIA EN MÉXICO (1992-1995).....	109
4.4. IDENTIDAD CATÓLICA NACIONAL.....	112

CAPÍTULO IV
LÍMITES A LA FUERZA POLÍTICA DEL CLERO

1. RELACIONES ENTRE EL ESTADO MEXICANO Y EL CLERO.....	117
1.1. CONSOLIDACIÓN DE LAS RELACIONES DIPLOMÁTICAS ENTRE MÉXICO Y EL VATICANO.....	120
1.2. EL CLERO Y LA POLÍTICA EN LA ACTUALIDAD.....	125
2. REFORMAS A LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA PARA GARANTIZAR LA SUPRESIÓN ABSOLUTA DEL CLERO EN TODOS LOS ACTOS DE LA VIDA POLÍTICA.....	127
2.1. JUSTIFICACIÓN PARA PLANTEAR LAS REFORMAS.....	127
3. REFORMAS A LA LEY DE ASOCIACIONES RELIGIOSAS Y CULTO PÚBLICO.....	137
4. REFORMAS AL CÓDIGO FEDERAL DE INSTITUCIONES Y PROCEDIMIENTOS ELECTORALES.....	139
4.1. INFRACCIONES AL CÓDIGO FEDERAL DE INSTITUCIONES Y PROCEDIMIENTOS ELECTORALES POR MINISTROS DE CULTO, ASOCIACIONES, IGLESIAS O AGRUPACIONES DE CUALQUIER RELIGIÓN.....	143
4.2. CÓDIGO ELECTORAL DE VERACRUZ.....	146
 CONCLUSIONES	II
 BIBLIOGRAFÍA	III

INTRODUCCIÓN

Abordar la temática de la participación del clero en la política despierta gran discusión en nuestra sociedad; sobre todo porque a lo largo de la historia de México, sociológicamente la iglesia desempeñó un papel fundamental para la consolidación del nacionalismo.

Con la finalidad de elaborar este trabajo de manera objetiva, el análisis parte de un enfoque histórico jurídico, por lo que veremos la participación que tiene el clero en la actividad política del estado, desde la conquista hasta la época actual y la normatividad aplicable en cada época.

Como punto de partida debemos citar que la identificación de la nacionalidad mexicana surge a partir de la conquista espiritual, de ahí que la Virgen de Guadalupe, tenga una aplicación notable como simbología nacional.

Es de esta forma cómo el factor religioso, asociado al poder eclesial representa una variable fundamental para la creación de una conciencia nacional. Así se ubica una estrecha vinculación entre los símbolos nacionales y los religiosos, de acuerdo a las condiciones específicas de la historia mexicana.

La intromisión de la iglesia en la vida política se amplió con el paso del tiempo lo que permitió que a partir de 1982 las autoridades eclesiásticas externaran sus opiniones respecto a la crisis económica, la tasa de inflación, las elecciones e incluso el aborto y el uso del condón; lo cual desnaturaliza su razón de ser, si las religiones se justifican desde el punto de vista evangélico como comunidad que sostiene y difunde los principios y las enseñanzas de su divino fundador, la intervención de sus dirigentes en asuntos de la competencia del Estado la convierten en una institución política.

Este trabajo se divide en cuatro capítulos, en el primero de ellos analizaremos conceptos previos que nos llevarán a limitar el campo de estudio de la sociología

de la religión; en el segundo estudiamos la participación del clero en la historia mexicana desde la conquista a las reformas constitucionales de 1992; en el tercero referimos de manera específica de la intervención del clero y los grupos de presión eclesiales en la política mexicana, finalmente, en el capítulo cuarto, planteamos propuestas de reformas al artículo 130 Constitucional, a la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público y al Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales, todas ellas con la intención de limitar la participación del clero en todos los actos de la vida política del país.

LÍMITES A LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA DEL CLERO

CAPÍTULO I. CONCEPTOS PREVIOS

1. CONCEPTO DE CLERO E IGLESIA CATÓLICA.
2. LAICISMO DEL ESTADO.
3. APOLITICIDAD DEL CLERO.
4. SOCIOLOGÍA DE LAS SECTAS RELIGIOSAS.

1. CONCEPTOS DE CLERO E IGLESIA CATÓLICA

Los debatidos temas de la participación del clero en la política mexicana, el reconocimiento de la personalidad de la Iglesia católica, el voto de los sacerdotes, el uso de medios electrónicos, como radio y televisión, por parte de la Iglesia católica, la reforma al artículo 130 constitucional y otros tópicos relacionados con esta institución religiosa son cuestiones cuyo estudio exige una demarcación conceptual y terminológica para brindar con atinencia las soluciones pertinentes.

Por esta circunstancia es oportuno formular una ortodoxa conceptualización y terminología con relación a las voces “clero” e “iglesia” que suelen entenderse como sinónimas. Por lo tanto, precisaremos el significado de los conceptos y vocablos en que aquéllas externan.

Es importante aclarar que a lo largo del presente trabajo emplearemos el término Iglesia referido de manera genérica a la católica, en virtud de que no todas las asociaciones religiosas han planteado un problema de supremacía al Estado en el caso concreto de México. Históricamente y en función a su peso específico en el sistema político, es la Iglesia católica la que ha generado conflictos frente al Estado; por tanto, en esta investigación se aludirá con la voz Iglesia, de manera convencional y en afán de simplificar la redacción, a la católica, apostólica y romana.

A fin de señalar claramente la diferencia entre uno y otro concepto, partiremos de las definiciones brindadas por el *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española* y el *Diccionario Enciclopédico ilustrado*; con posterioridad abordaremos los conceptos utilizados en el derecho canónico.

El *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española* señala¹: “**Iglesia:** Templo cristiano: congregación de los fieles cristianos. Conjunto del clero y pueblo cristiano en un país, religión, época.”

El *Diccionario Enciclopédico Ilustrado* define a la Iglesia católica como la “Congregación de fieles cristianos que reconocen al Papa como vicario de Cristo en la Tierra.”²

Etimológicamente, la palabra iglesia tiene su más remoto origen en el griego *ekklesia*, voz que designaba a una asamblea; lo cual da la idea de una agrupación de individuos, que a su vez implica una forma de relación social y abre el camino para cuestionar sobre su razón de ser. De tal manera, el concepto de iglesia se encuentra estrechamente vinculado al de religión, que etimológicamente significa unirse a (*religare* en latín); y cuya connotación genérica designa el medio para unirse a lo divino. Así, y como una primera aproximación, la palabra Iglesia designa a una asociación formada por individuos cuyo fin esencial es unirse a lo divino.³

Max Weber, uno de los pensadores que profundizó en la sociología de la religión define a la iglesia como “...un instituto hierocrático de actividad continuada, cuando

¹ Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia Española, 22a ed., vol. II, Edit. Espasa. Madrid, España, 2001. Pág. 1246.

² Diccionario Enciclopédico Ilustrado. Edit. Espasa, España, 2003. Pág. 892.

³ DELGADO ARROYO, David Alejandro. Hacia la modernización de las relaciones Iglesia-Estado. Génesis de la administración pública de los asuntos religiosos. Tercera edición, Edit. Porrúa, México, 1997, pág. 6.

en la medida en que su cuadro administrativo mantiene la pretensión al monopolio legítimo de la coacción hierocrática.”⁴

De la anterior definición, se desprenden que la Iglesia cuenta con los siguientes elementos y características:

- A. ES UN INSTITUTO, que constituye una asociación fundamentada por una serie de disposiciones estatuidas; que valen de hecho para todo aquel que reúna determinadas características, las cuales pueden ser de nacimiento, estancia o utilización de un servicio en específico. A partir de tal definición se establece la diferencia weberiana entre iglesia y secta, la primera es esencialmente instituto, mientras que la segunda es unión, en virtud de que en las sectas las disposiciones estatuidas sólo tienen validez para aquellos que por libre decisión pertenecen a una unión determinada.

- B. ES HIEROCRÁTICA, en cuanto existe una autoridad sacerdotal que se sustenta en una racionalización de las concepciones metafísicas y en la sistematización de una ética religiosa, que aplica una serie de normas sagradas a una comunidad determinada. Es de actividad continuada, porque la Iglesia persigue permanentemente fines específicos con arreglo a valores sagrados, los cuales tienen la característica de ser trascendentes y universales.

- C. POSEE UN CUADRO ADMINISTRATIVO, en la medida en que los individuos asumen la autoridad sacerdotal, en forma impersonal, mediante un cargo para el ejercicio y aplicación de funciones articuladas racionalmente en un cuadro burocrático autónomo; lo que implica la existencia de una clase sacerdotal profesionalizada denominada clerecía.

⁴ WEBER, Max. Economía y sociedad. Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1984, págs. 43-44.

D. LA COACCIÓN HIEROCRÁTICA es el instrumento que pretende monopolizar la clase sacerdotal, a fin de mantener el orden instituido y evitar la transgresión del mismo; en este sentido, la característica fundamental de los medios utilizados es la de ser una coacción de tipo psíquica-espiritual, la observancia del orden definido por la institución tiene como recompensa un bien de salvación, mientras que la no observancia implica una condena eterna.

De igual modo, se debe tener presente que la Iglesia católica, prístinamente cristiana, expresada según el Nuevo Testamento como el conjunto o la nueva comunidad de personas que profesan la misma religión en Cristo, el hombre-dios, que practican sus enseñanzas y participan del mismo culto.

De acuerdo con lo anterior, es posible demostrar que no toda religión implica una iglesia en el sentido weberiano, inclusive no todo culto implica una religión, como puede ser el caso de la ética del confucionismo, donde no existen dioses, sacerdotes, templos, ni dogmas religiosos. Cuando afirmamos que la iglesia pretende monopolizar la coacción psíquica-espiritual, referimos el carácter de unidad y universalidad que aseguran tener las distintas instituciones religiosas. En estos términos, la Iglesia católica se declara como la única y verdadera, sustenta así su legitimidad como el medio para establecer unión con Dios; cuando de esta forma se entra en el dogma, se tiene otra perspectiva de las sectas, puesto que se entienden como los grupos religiosos disidentes.

Thomas Hobbes⁵ definió en 1651 a la iglesia como *una compañía de hombres que profesan la religión cristiana y están unidos en la persona de un soberano, por orden del cual deben reunirse y sin cuya autorización no deben reunirse.*

⁵ HOBBS, Thomas. *Leviatán II, o la materia y poder de una República eclesiástica y civil*, tomo 25, Edit. Sarpe, España, 1983, pág. 100.

Por su parte, la Biblia católica en su Nuevo Testamento, define la Iglesia como la comunidad cristiana, pero también la refiere en una forma metafórica, al igual que en la literatura cristiana posterior, como “...el pueblo adquirido por Dios, Israel de Dios, templo, cuerpo, esposa de Mesías, familia de Dios sin razas ni fronteras, ni diferencias sociales, nave de salvación, arca, casa, Reino de Dios.”⁶

El calificativo de católica lo asumió la Iglesia dentro de su proceso de consolidación, al asumirse como universal; primero en el sentido de ofrecer un sistema religioso que rompiera el carácter de exclusividad para una raza; posteriormente como la identificación de la ortodoxia ante la dispersión de la evangelización en los dos primeros siglos después de Cristo, y por último, al asumir la pretensión de universalidad del Imperio Romano con toda su estructura jurídica-formal.

El primer gran cisma en la Iglesia católica romana ocurrió en el año 1054, cuando la Iglesia ortodoxa de Oriente se independizó debido a la tensión entre Bizancio y Roma, y surgió la denominada Iglesia oriental u ortodoxa, ubicada fundamentalmente en el este de Europa.⁷

En la primera mitad del siglo XVI se situó el segundo gran cisma, en el que surgieron las iglesias luteranas, que encabezaron el movimiento de Reforma, a la que se sumaron las iglesias reformadas (presbiterianas), que tienen su raíz en Calvino y Zwinglio, así como las iglesias congregacionalistas o independientes y las iglesias bautistas (baptistas). Posteriormente aparecieron las iglesias metodistas del movimiento “revivalista” del J. Wesley en Inglaterra durante la segunda mitad del siglo XVIII; y en 1863 surgió la “Iglesia Adventista del Séptimo Día”. De acuerdo con lo anterior, y en función del sentido dogmático de la acepción, el concepto de iglesia ha evolucionado al transcurrir los siglos del culto cristiano.⁸

⁶ RODRÍGUEZ SANTIDRIÁN, Pedro. Diccionario de las Religiones, Alianza Editorial, Madrid, 1989, pág. 220.

⁷ DELGADO ARROYO, David Alejandro. Ob. Cit. Pág. 9.

⁸ Idem.

Para Luis G. Ramos Gómez-Pérez, la Iglesia es la comunidad de quienes creen que Jesucristo es el hijo de Dios, muerto y resucitado, y que han entrado en ella por el bautismo. Señala que para comprender mejor el concepto de Iglesia es necesario poseer una visión, cuando menos general, de la estructura ministerial de la Iglesia dentro de la comunidad que la rige, la instruye con su magisterio, y norma su vida litúrgica y disciplinar.⁹

Por su parte, el clero se entiende como el conjunto de clérigos o clase sacerdotal en la Iglesia católica; el clero, no es una comunidad religiosa, sino un grupo jerarquizado de funcionarios que la gobiernan encabezado por el pontífice romano y dentro del que se comprenden diversas categorías que van desde los cardenales, obispos y canónigos hasta los curas, párrocos y sacerdotes en general.

Por lo tanto, las relaciones entre el Estado y la Iglesia deben entenderse como relaciones entre la entidad estatal, representada por sus autoridades, y el clero, o sea, los dirigentes eclesiales. De tal consideración se infiere que la Iglesia católica, como comunidad cristiana, integra el sector mayoritario del elemento humano del Estado mexicano, su población.

Algunos bautizados son constituidos por un sacramento como servidores de la comunidad, o como los directores y supervisores de las comunidades de creyentes católicos. Estos servidores o ministros se llaman en la Iglesia católica: diáconos, presbíteros y obispos. Los ministerios o servicios se encuentran organizados por diócesis en todos los países; las diócesis se dividen en parroquias regidas por los párrocos y las parroquias en capellanías. Tal es la estructura local, el conjunto de estas diócesis forman la Iglesia y el conjunto de obispos forman el Colegio Episcopal bajo la autoridad del obispo de Roma, que es su cabeza. Hay una estructura supralocal que son las provincias eclesiásticas de

⁹ RAMOS GÓMEZ PÉREZ, Luis G. "Como se plantea hoy el problema de las relaciones Iglesia Estado", en MOLINA PIÑEIRO, Luis, coordinador. "LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA DEL CLERO EN MÉXICO". UNAM, México, 1990. Pág. 196.

varias diócesis regidas por un arzobispo; éstas son dignidades que no tienen origen sacramental, sino estructuras inventadas para el mejor gobierno de la iglesia.

A nivel nacional figura la Conferencia Episcopal, que es la reunión de los obispos del país que tienen jurisdicción sobre algunas funciones pastorales.

Por lo que respecta a la Santa Sede, desde el año de 1377, después del regreso del Cautiverio de Aviñón, los papas fijaron definitivamente su residencia y sus oficinas en la colina del Vaticano cerca de la Basílica de San Pedro, aquí se desarrollaron, bajo los papas del Renacimiento, los dicasterios romanos y todas las instancias del gobierno que para entonces se había centralizado de la forma como lo conocemos hoy.

La Santa Sede envía a los legados pontificios con la misión de tender el puente entre las autoridades del Vaticano y los estados o naciones. El concordato siempre se firma entre la Santa Sede, una entidad religiosa, y los gobiernos como entidad política. No entre el Estado Vaticano y el Estado Civil o nación; se establecen relaciones entre una corporación religiosa y un Estado.

2. LAICISMO DEL ESTADO

Laicismo, según el *Diccionario de la Real Academia Española* es: “la doctrina que defiende la independencia del hombre o de la sociedad, y particularmente del Estado, de toda influencia eclesiástica o religiosa.”¹⁰

Para el maestro Ignacio Burgoa, el laicismo es la abstención del Estado para injerir en toda cuestión concerniente a la religión.¹¹ Ello garantiza la libertad frente a la

¹⁰ Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia Española, 22a ed., vol. II, Edit. Espasa. Madrid, España, 2001. Pág. 1343.

¹¹ BURGOA ORIHUELA, Ignacio. “La discutida reforma al artículo 130. Iglesia, Clero y Estado”. En MOLINA PIÑEIRO, Luis, coordinador. Ob. Cit. Pág. 191.

intolerancia religiosa que se opone a la naturaleza humana. El laicismo, en consecuencia, atribuye al Estado un carácter a-religioso, jamás irreligioso, implica no intervenir en el ámbito interno de alguna religión, entraña respetar a todas en cuanto a profesión de creencias, al proselitismo y difusión de las mismas y a los actos del culto respectivo.

La evangélica apoliticidad del clero debe en reciprocidad corresponder a la necesaria a-religiosidad o laicismo del Estado. Ambas posiciones deben complementarse mutuamente en beneficio de la libertad religiosa y de la observancia de los postulados cristianos.

Refiere Leonardo Bof, que la “esfera religiosa debe estar vedada al Estado como la política al clero, éste, por tanto, no debe intervenir en ninguna cuestión que comprenda el ámbito político estricto, como el concerniente a la formación de asociaciones y partidos políticos, a la postulación de candidatos a cargos de elección popular, al proselitismo a favor de los mismos, al proceso electoral, a la votación y, desde luego, a la calificación de las elecciones; prohibiciones de carácter evangélico y quebrantarlas implica desacatar los principios cristianos”.¹²

La explicación que brindan los maestros Gilberto Guevara, Alfonso Ruiz y Rodolfo Vázquez, sobre el laicismo, nos parece muy acertada, por lo que, nos basaremos en ella para el desarrollo de este apartado.

Refiere el maestro Alfonso Ruiz que la laicidad, entendida como la neutralidad del Estado ante las diversas creencias de los ciudadanos en materia de religión. Esa doctrina tiene sus orígenes últimos en la garantía de tolerancia religiosa que tras imponerse como criterio de pacificación frente a las sangrientas guerras religiosas

¹² BOFF, Leonardo. Iglesia: Carisma y poder, ensayos de eclesiología militante. quinta edición, Edit. Sal Terrae, España, 1986, pág. 45.

extendidas en Europa después de la Reforma, sería también el primer germen de la justificación y el desarrollo de la democracia liberal.¹³

En México el laicismo se interpretó como simple separación institucional iglesias-Estado y en ciertos periodos de la historia llegó a convertirse en un dogma antirreligioso. Durante los siglos XIX y XX hubo un énfasis anti-católico, mismo que se relaciona con el papel de soporte al poder colonial que la iglesia católica desempeñó durante tres siglos. La unidad Iglesia-Corona fue la clave de esa dominación, de tal modo que la República Liberal se fundó sobre una doble emancipación: 1) la liberación frente a España, consumada en 1821 y 2) la emancipación laica.¹⁴

Hacia la segunda mitad del siglo XIX se consiguió la secularización del Estado, pero el laicismo, entendido como la afirmación de la autonomía de la conciencia, es algo logrado sólo parcialmente. Desde 1833, con las iniciativas de V. Gómez Farías, para crear un sistema de educación pública tutelado por el gobierno comenzó la lucha por la educación entre liberales y conservadores. La Constitución de 1857 que fundó la República Liberal, estableció que la educación sería “libre”, sin hacer mayores acotaciones. Lo real es que después de 1821 la Iglesia Católica había conservado su influencia en la educación y usado sus vastos recursos, propiedades y privilegios para obstaculizar el avance del movimiento Republicano-Liberal favoreciendo incluso, en alianza con los conservadores, la gestación del Imperio Maximiliano. Con la restauración de la República comenzó la verdadera construcción de un sistema público de educación que se simbolizó con la expedición, en 1867, de la Ley Orgánica de la Educación Pública y la Ley de Instrucción de 1869 y en 1875, mediante decreto gubernamental, se estableció la “educación laica”.

¹³ ALFONSO RUIZ, Miguel. “LAICIDAD, LAICISMO, RELATIVISMO Y DEMOCRACIA”, en VAZQUEZ, Rodolfo. Coordinador. Laicidad una asignatura pendiente. Edit. Coyoacán, México, 2007. Pág. 159.

¹⁴ Ibidem Pág. 117.

Un nuevo episodio de confrontaciones Iglesia-Estado se produjo con la Revolución Mexicana. Los diputados del Constituyente (1917) se negaron a adoptar el concepto liberal de educación que propuso Carranza a través de Felix Palaviccini en la que postulaba plena libertad de enseñanza, con la restricción de la educación que se impartiría en establecimientos oficiales sería laica.¹⁵

Sin embargo, en el dictamen final la Comisión aprobó un texto distinto y más amplio, en el que defendió su contenido anticlerical por lo que manifestó que la enseñanza religiosa contraria el desarrollo psicológico natural del niño y tiende a producir cierta deformación de su espíritu; no son asimilables por la inteligencia del niño, las ideas abstractas contenidas en cualquier dogma religioso, quedan en su espíritu en la categoría de sentimientos, se depositan allí como gérmenes prontos a desarrollarse en un violento fanatismo. Ello implica el afán del clero de apoderarse de la enseñanza, principalmente de la elemental.¹⁶

Laicismo significa separación de Iglesia y Estado. Para que el Estado laico garantice la pluralidad debe asumir una actitud activa, educadora, a favor de los principios y valores que hacen posible la convivencia en la diversidad. El laicismo no es posible con un Estado pasivo, laicismo es la búsqueda sistemática y permanente de autonomía para el pensamiento dentro del marco de los valores democráticos; es autonomía para el pensamiento en el Estado nacional moderno. La separación real entre el Estado y las Iglesias es condición material para el laicismo.

Para Gilberto Guevara, el laicismo no es doctrina, la escuela laica no debe pretender inculcar determinados principios, valores o conductas con base en coerción o adoctrinamiento, y cada persona puede encontrar dentro de su propia conciencia los principios adecuados para actuar con dignidad hacia sí misma y con respeto hacia los demás.

¹⁵ ALFONSO RUIZ, Miguel. "LAICIDAD, LAICISMO, RELATIVISMO Y DEMOCRACIA", en VAZQUEZ, Rodolfo. Coordinador. Ob. Cit. Pág. 118.

¹⁶ Ibidem, pág. 119.

Para que un Estado sea laico debe ser neutral con relación a los diferentes credos religiosos, no obstaculizar ni promover oficialmente a ninguno de ellos; por otro lado, señala el maestro Gilberto Guevara que el pensamiento laico se funda en un principio práctico, la tolerancia y en un principio teórico, el antidogmatismo. En la tolerancia porque reconoce en el disenso y en el desacuerdo una expresión del pluralismo que a su vez es condición para el debate. El antidogmatismo, porque no admite verdades absolutas, por importantes que puedan parecerles a sus seguidores, en la medida en que se configuran como límites autoritarios al propio pensamiento y discusión racionales. En tal contexto, el laico no absolutiza ni sacraliza a la razón, porque a diferencia del pensamiento dogmático y autoritario, el pensamiento laico asume que la razón no es otra cosa que la obligación y el compromiso de dar razones orientadas al aprendizaje y al entendimiento. No se opone a la religiosidad ni a las religiones, sino a los dogmas y sobre todo a los fanatismos.¹⁷

A su vez, tanto la tolerancia como el antidogmatismo suponen al menos un valor político (la paz) y un valor teórico (el conocimiento y la discusión racionales), sino también un valor ético (el respeto por la autonomía y la libertad de todas las personas); lo propio de una ética laica es colocar como principio fundamental la autonomía de los individuos en tanto seres racionales.

La ética laica requiere condiciones y una educación específica, ilustrada para permitir comprender el constante resurgimiento no sólo de las éticas religiosas y hasta fundamentalistas, sino también la abrumadora presencia de un laxismo moral. Dicha ética debe contar con la educación, pero sobre todo, con ese gran artificio racional del que depende la realidad, la posibilidad misma de que se respeten los deberes morales de manera relativamente generalizada, esto es, con el imperio de una legalidad, de un derecho positivo, que reconozca y garantice efectivamente los derechos fundamentales de todas las personas por igual, Por

¹⁷ GUEVARA NIEBLA, Gilberto. "LAICISMO: UN PROYECTO PENDIENTE" en VAZQUEZ, Rodolfo. Coordinador. Ob. Cit. Pág. 113.

eso la educación laica no debe ser entendida solamente como una educación “ajena a las confesiones religiosas”, por el contrario, tendría que ser una educación comprometida vigorosamente con la defensa y promoción de los derechos humanos; con la defensa y promoción del espíritu crítico y racional. En el mismo sentido, una política laica, no sólo es aquella que no pretende explotar y capitalizar los sentimientos religiosos de los ciudadanos, una política es laica si apuesta por la capacidad racional de sus votantes e interlocutores.

La doctrina de la neutralidad del Estado laico se despliega en un breve pero coherente catálogo de criterios como los siguientes: localización de las creencias religiosas y de su transmisión y enseñanza en el ámbito privado; en segundo lugar, calificación de cualesquiera creencias religiosas como expresión de un derecho individual, que, incardinado en el ámbito de la libertad ideológica, obliga al Estado a proteger también y con igual protección jurídica, la no profesión de creencia religiosa alguna; en tercer lugar, consideración de las reglas morales de peculiar inspiración religiosa como pecados sin trascendencia en la esfera política y la última, pero la más importante, prevalencia de la argumentación y del consentimiento de los individuos ejerciendo en último término mediante el voto y el criterio de mayoría frente a la pretensión de la custodia de la verdad objetiva por sacerdotes y jerarquías eclesiásticas que pretenden custodiar verdades reveladas por la divinidad.¹⁸

3. APOLITICIDAD DEL CLERO

Como se verá enseguida, la Iglesia sólo se justifica, desde el punto de vista evangélico, como comunidad cristiana que sostiene y difunde los principios y las enseñanzas de su fundador. El apartamiento del cauce teológico que le trazan estos principios y enseñanzas la desnaturaliza; mientras que la intervención de sus dirigentes nacionales e internacionales en los asuntos que competen a los

¹⁸ ALFONSO RUIZ, Miguel. “LAICIDAD, LAICISMO, RELATIVISMO Y DEMOCRACIA”, en VAZQUEZ, Rodolfo. Coordinador. Ob. Cit. Pág. 160.

Estados, la convierten en una institución política ajena a la causa final que inspiró su creación.

Por ende, los jerarcas eclesiásticos, con el carácter de tales y en nombre de la Iglesia que representan, no pueden injerir en cuestiones políticas sin adular la índole esencial de la comunidad cristiana. Tal consideración no entraña, sin embargo, que los cristianos, cualquiera que sea su credo específico, no deban participar, como ciudadanos, en las actividades políticas, abstención que, por lo demás, sería absurda. Por el contrario, la conciencia cristiana, tan radicalmente distinta del fanatismo y la superstición, es un vehículo que conduce al civismo, pues merced a ella y en cumplimiento a las enseñanzas de Cristo, toda persona como miembro de la Iglesia debe cooperar al mantenimiento del equilibrio entre el clero y el Estado a que pertenezca, “dando a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César”.¹⁹

La actitud cristiana esencialmente estriba en la adecuación del comportamiento externo a los postulados que integran su doctrina. La religión cristiana no es contemplativa, pasiva o estática, sino eminentemente activa, en cuanto a que sus profesantes tienen la obligación de practicar sus mandamientos en los distintos ámbitos de su vida y en las diferentes relaciones que la configuran. Esta obligación se manifiesta en el polifacético deber del cristiano de conducirse como tal en cualquier actividad que desempeñe y en toda posición que ocupe.

3.1 ESTRUCTURA DE OTRAS IGLESIAS

Con la finalidad de ser claros en nuestra exposición, haremos un corte en el tiempo para referirnos a la diversidad religiosa, a fin de poder caracterizar los grupos religiosos asentados en el país.

¹⁹ GARCÍA GUTIÉRREZ. Jesús. La lucha del estado contra la iglesia. Edit. Tradición, México, 1979, pág. 47.

Desde mediados del siglo pasado hasta mediados del XX, los grupos que llegaron a nuestro país fueron iglesias protestantes o, como las designan las denominaciones históricas, protestantes, como son: la metodista, presbiteriana, congregacionista, bautista, luterana y episcopaliana. Todas éstas tuvieron una expansión principalmente en el norte y centro del país hasta 1919, fecha en que se redistribuyó el territorio para misionar, con lo que, incluso cedieron espacios y feligresía a la iglesia que le tocara cubrir dicho estado o región.²⁰

3.1.2 IGLESIA PRESBITERIANA Y BAUTISTA

Caso típico de esta redistribución lo podemos observar en el sureste del país, en donde predomina la iglesia presbiteriana y bautista. Estas iglesias históricas protestantes tuvieron poco crecimiento poblacional si observamos sus porcentajes relativos con respecto a la población católica.

Estas primeras expresiones religiosas derivadas del protestantismo mantienen una organización y estructura bastante normativizada y jerarquizada, sin llegar a ser una estructura tan piramidal y con poca movilidad como la de la Iglesia católica. La organización de muchas de estas iglesias deriva de la propuesta de organización calvinista, de donde tomaron el nombre de iglesias reformadas (claro ejemplo lo tenemos en México a través de la iglesia presbiteriana).²¹ Son iglesias que mantienen ciertos dogmas y una profesionalización del sacerdocio a través de la preparación de su personal en un seminario e incluso en universidades.²²

La capacitación y movilización religiosa forma parte del esquema sociorreligioso. Sin embargo, al no ser una estructura tan piramidal y tan rígida, el ascenso y movilidad social es mayor, en donde laicos y pastores se encuentran más cercanos, y los espacios sagrados son menos estructurados y estereotipados. La

²⁰ MASFERRER KAN, Emilio. "Sociología de las Sectas", en Instituto de Investigaciones Jurídicas. Relaciones del Estado con las iglesias, segunda edición, Edit. Porrúa, México, 1992, pág. 182.

²¹ Ibidem, pág. 183.

²² Idem.

predicación universal permite una mayor homogenización entre los feligreses y los profesionales sagrados; esto es, existe menor diferencia entre el pastor y el feligrés común.

Estas iglesias permiten una dinámica social y una interacción con lo trascendente de forma más accesible, secular e inmediata; se da una mayor adecuación entre la vida cotidiana y la suprahumana. Tales denominaciones históricas las encontramos asentadas principalmente en zonas urbanas, lo cual no excluye el trabajo hecho en zonas indígenas; simplemente lo mencionamos para diferenciar a los siguientes grupos religiosos que entran en escena.²³

Sin embargo, estas iglesias se han quedado un tanto relegadas en términos numéricos, por la presencia de otras propuestas religiosas más dinámicas y acordes con las necesidades de ciertos sectores sociales y a una adecuación a la problemática social actual.

3.1.3. IGLESIA PENTECOSTÉS

Podemos marcar las décadas de 1950 y 1960 como puntas de lanza para el cambio en la adscripción religiosa y en las áreas de expansión de estos nuevos grupos. Nacieron en el país movimientos de pentecostalización, producto de la disidencia y surgimiento de nuevas propuestas dentro de los diferentes protestantismos. Arribaron al país a principios del siglo XX, al igual que en otros países de Latinoamérica. Se les suele llamar religiones basadas en los espíritus.

Los pentecostales en este sentido comparten con otras formas religiosas la característica de los espíritus. Estos grupos si bien existían de tiempo atrás, empezaron a ser relevantes hasta los años cincuenta. Actualmente conforman más del 60 por ciento de la población no católica del país.

²³ MASFERRER KAN, Emilio. "Sociología de las Sectas", en Instituto de Investigaciones Jurídicas. Ob. Cit. Pág. 183.

Estas religiones basadas en los espíritus, tienen tres grandes orígenes: los espiritistas kardecianos son europeos; los pentecostales provienen de iglesias de los Estados Unidos, principalmente de las iglesias del sur, con mucha fuerza en población negra, de origen protestante, un cuarto grupo son religiones mediúmnicas de origen local, como es el caso de los espiritualistas trinitarios marianos de origen mexicano.²⁴

Los movimientos pentecostales surgieron junto con otros al interior de los diferentes protestantismos, como producto de corrientes fundamentalistas, algunos de ellos con características milenaristas, mesiánicas del fin del mundo; como parte de los movimientos de reavivación de la fe, y de la salvación por ésta como única posibilidad de vivir y ser parte del reino de Dios.

3.1.4 MORMONES, TESTIGOS Y ADVENTISTAS

Las otras corrientes que surgieron bajo diferentes acepciones del fin del mundo son los testigos de Jehová, los mormones y los adventistas del séptimo día, que son considerados grupos paracristianos.

Estos tres grupos surgieron también en nuestro país a principios del siglo XX, pero no tuvieron importancia notable hasta prácticamente las décadas de los setenta y ochenta, en las que aumentaron su feligresía considerablemente, por lo que hoy ocupan el segundo y tercer lugar de preferencia religiosa no católica del país.²⁵

Tales grupos religiosos se caracterizan fundamentalmente por poseer una organización y estructura menos jerarquizada y reglamentada que las iglesias históricas; el ascenso y movilidad social también es más rápido dentro de ellas, se requiere una profesionalización menor que en los católicos y protestantes

²⁴ MASFERRER KAN, Emilio. "Sociología de las Sectas", en Instituto de Investigaciones Jurídicas. Ob. Cit. pág. 190.

²⁵ Ibidem, pág. 184.

históricos, lo cual implica que un albañil, un maestro, un contador o un ingeniero puedan ostentar cargos religiosos sin requerir una preparación de muchos años; lo único que se les pide son esencialmente algunos requisitos de demostración de conversación y actitud social bien definida. Tales personajes civiles forman parte de los cuadros religiosos que marcan considerables diferencias en la forma y organización de estos grupos con respecto a las grandes instituciones religiosas.

Quizás el caso más típico de una escasa organización y estructura son los pentecostales, quienes observan pocos dogmas ritualísticos, en donde cualquier miembro puede fungir como un líder religioso en el momento en que cree recibir al Espíritu Santo, quien lo guía para formar un nuevo grupo de personas renovadas en él.

Estos grupos crecen rápidamente y se fragmentan cuantas veces sea necesario, no tienen una estructura cupular; la mayoría son comunidades religiosas autónomas y, en muchos casos, de origen local.

Los grupos de mormones, testigos y adventistas poseen una estructura y organización estricta, pero menos ritualista y con mayor movilidad social. Tratan de salvar al mayor número de personas posible, siempre y cuando se hallen dispuestos a alejarse del mundo secular y llevar una vida más normada y reglamentada.²⁶

3.1.5 PROTESTANTISMO

Surgió en el siglo XVI, como una estructura ramificada de origen, esto es, que existía no sólo una iglesia protestante sino varias a la vez, en las cuales la disidencia normalmente no se contenía, sino formaba nuevos grupos que en ocasiones eran considerados como iglesias y no como movimientos sectarios. La

²⁶ MASFERRER KAN, Emilio. "Sociología de las Sectas" en Instituto de Investigaciones Jurídicas. Ob. Cit. pág. 185.

existencia de fragmentaciones impide referirnos al protestantismo en singular y mucho menos establecer alianzas o negociaciones uniformes para cada una de sus ramificaciones.

De los movimientos sectarios o fragmentaciones se desprende la discusión del término “secta”, así como el abuso de la palabra. La voz “secta” fue aplicada por Max Weber para describir una comunidad religiosa de personas que se consideran los elegidos o salvados, y que normalmente pretenden un alejamiento de la sociedad, en contra de las grandes instituciones.²⁷ El término “iglesia” se aplica a una comunidad de creyentes; en este sentido, una secta religiosa bien puede ser una iglesia.

El término secta es habitualmente una forma de señalar a los disidentes, la aplicación de ese nombre no es normalmente objetiva ni neutral, sino refleja modos de reafirmación de una situación de autoridad y de una peculiar interpretación religiosa. La Iglesia católica lo aplica indiscriminadamente a cualquier grupo religioso competitivo con ella, aplicación generalizada que le quita la posibilidad de ser un concepto analítico y objetivo.

Estos nuevos grupos religiosos en el país, como en el resto de Latinoamérica, plantean un discurso renovado que apunta a cubrir una cantidad importante de expectativas milenaristas, proféticas y mesiánicas de amplios sectores de la población. Discursos que les permiten conseguir nuevos adeptos en todas las clases sociales, y a la vez configurar un nuevo discurso religioso, político y social alternativo a las políticas tradicionales que aparecen habitualmente ligadas a la Iglesia católica, la cual en muchos países tiene un carácter abierto o solapado de religión de Estado.

Las nuevas propuestas religiosas dan respuestas socioeconómicas y políticas que no han sido condensadas ni por la Iglesia católica ni por el Estado. Se puede

²⁷ WEBER, Max. Ob. Cit. Pág. 43-44.

observar una mayor adecuación a las necesidades socioeconómicas actuales, de liberar la mano de obra de atavíos socioculturales comunales a un bien social macrocomunal. Estas diversidades contribuyen al cambio en la organización social comunal prevaleciente en grandes sectores del país.

3.2. ESPIRITUALIDAD Y RELIGIOSIDAD DESDE LA PERSPECTIVA DE LAS DISTINTAS IGLESIAS

Las diferentes propuestas religiosas establecen formas variadas de expresar, sentir y vivir la espiritualidad religiosa, mientras que en el catolicismo existen las relacionadas con el sistema de santos, vírgenes y con formas cristocéntricas, en donde el elemento fundamental es la intermediación entre el actor social, el santo y la divinidad (Dios). La relación no es directa, se establece la necesidad no sólo de la intermediación sagrada de los santos, sino también de los especialistas de lo sagrado. Mientras que para los protestantismos, sus disidencias y las disidencias de aquéllos, establecen una relación directa entre el actor social y la divinidad.

Los protestantes parten de la idea de predicación o sacerdocio universal de todos los creyentes, lo que implica que todos los feligreses poseen en sí mismos la posibilidad de predicar y llevar a cualquier lado la palabra de Dios y pugnar por la salvación de los hombres.

Existen también formas mucho más directas para establecer la vinculación con la divinidad, a través de recibir o renacer en el Espíritu Santo. Los renacidos tienen la capacidad de recibir a aquél, hablar en varias lenguas y lograr la sanación por la fe con la imposición de manos. En estos casos se establece una relación no sólo directa sino que los individuos reciben y sienten a la divinidad en ellos, y desde ellos actúa. Lo que implica la pérdida del monopolio del control de lo sagrado por los especialistas tradicionales; abre nuevos rumbos en la dinámica social y religiosa de las iglesias y permite la producción de los llamados procesos de pentecostalización.

Las nuevas formas de establecer la relación con la divinidad y las estructuras sociales y la organización que producen, generan cambios no sólo en las configuraciones sociorreligiosas y la cosmovisión que de éstas se desprenden, sino también en la organización social, a partir de establecer redes de relaciones y alianzas primordialmente con los hermanos de religión.

Estos nuevos grupos plantean la conservación de renacer en Cristo, de aceptarlo junto con sus mandatos para ser salvados y vivir en el reino de Dios. Son propuestas más horizontales, que parten, en general, de la pérdida universal; la profesionalización de lo sagrado se amplía y no conlleva al establecimiento de relaciones y coordinaciones en niveles superiores, a instancias institucionales superiores.

En cuanto al sistema jerárquico podemos señalar que cada iglesia posee el suyo propio, normalmente tienen estructuras de carácter democrático y en otros casos están ampliamente segmentadas, de tal manera que presentan estructuras administrativas; lo cual no conlleva a una subordinación; el caso típico se presenta con los movimientos pentecostales.²⁸

Los testigos, los mormones y los adventistas, si bien poseen un sistema muy jerarquizado y vertical, se debe ciertamente a sus superiores, a sus líderes, pero no establecen primordialmente una relación con los Estados nacionales; más bien respaldan programas generales para todos los seguidores, independientemente del país o etnia, lo cual no excluye la posibilidad de negociación a cierto nivel con el Estado mexicano.

Una reflexión que se desprende de lo anterior, es determinar qué asociaciones religiosas caen en el rubro de iglesias y cuáles en el de sectas, si aceptamos que cada grupo forma o constituye una asamblea del pueblo de Dios, una comunidad,

²⁸ BIANCHI, B. Alberto. Organización institucional de la iglesia católica. Edit. Ábaco de Rodolfo, Argentina, 1998. Pág. 67.

más que una institución; por lo que todos los grupos religiosos se asumen como iglesia y no como secta.

3.3 INTERVENCIÓN SOCIOPOLÍTICA DE LA RELIGIÓN

Las relaciones Iglesia-Estado marcan una polémica y una actitud de acción de las diversas asociaciones religiosas en el país, como el hecho de la indiscutible inserción en la sociedad del mundo religioso, a partir de sus diferentes acepciones sociorreligiosas que implican no sólo una diversidad de grupos sino posturas sociales diferentes.

Así como la católica, las iglesias evangélicas poseen teologías, estrategias misioneras y pastorales altamente orientadas hacia clases y grupos sociales. Sin embargo, tienen mayor trabajo y acompañamiento que la Iglesia católica, derivado de su estructura social que les permite contar con mayor personal para llevar la palabra de Dios.²⁹

Por otro lado, es innegable la intervención sociopolítica por adscripción religiosa en América Latina, existen fuertes partidos democristianos católicos. En Brasil fue notable la presencia de un bloque evangélico en el parlamento. En Perú, el papel de los mismos en el triunfo de Fujimori fue indiscutible. En Guatemala se dio la disputa presidencial de dos prominentes evangélicos, con el triunfo de uno de ellos. Podemos citar la notable presencia de líderes religiosos en países con altos conflictos políticos como el Salvador, Nicaragua y Chile. Los ejemplos en México los tenemos con la iglesia Luz del Mundo en el Estado de Jalisco; mientras que en Chihuahua los obispos católicos, posterior a las elecciones para gobernador del 6 de julio de 1986 amenazaron con cerrar las puertas de los templos como protesta

²⁹ ADAME GODDARD, Jorge. La libertad Religiosa en México, (estudio jurídico). Edit. Porrúa, México, 1990, pág. 127.

a las irregularidades que se descubrieron en las elecciones³⁰; sin embargo, el Vaticano, por conducto del delegado apostólico, Girolamo Prigione, lo impidió. Existe una gran diversidad religiosa, que a su vez se expresa en diferentes estructuras y organización social que dificultan al Estado el establecimiento de negociaciones y relaciones uniformes con los grupos religiosos.

La existencia en México de la libertad de culto y la tolerancia religiosa nos remite al problema de la representatividad numérica y social. Esto es, ¿quiénes tienen mayor peso en la sociedad civil y política, además de los católicos? Los segundos en importancia serían quizás las denominaciones protestantes, no así los testigos, mormones y adventistas, ni incluso los pentecostales. Pese a que todos ellos son numéricamente mayoría, al definir a los últimos como sectas, automáticamente se limita su participación social.

Visto que la Iglesia católica es la que más feligreses posee, el empleo oficial en singular de la frase “relaciones Estado-Iglesia” se lo otorga de facto, el Estado mexicano da prioridad a las relaciones con la Iglesia católica.

4. SOCIOLOGÍA DE LA RELIGIÓN

Con la finalidad de comprender la sociología de la religión, brevemente nos referiremos a la personalidad jurídica de la Iglesia, así como a otros tópicos como la prohibición a los ministros del culto para participar activamente en la política, los centros educativos de las asociaciones religiosas, el culto público y los bienes eclesiásticos.

Por lo que respecta a la personalidad jurídica,³¹ era ejercida a través de prestanombres, asociaciones civiles u otras formas de personas morales. La carencia de personalidad jurídica era una situación de menoscabo al prestigio

³⁰ DELGADO ARROYO, David Alejandro. Ob. Cit., pág. 160.

³¹ MASFERRER KAN, Emilio. “Sociología de las Sectas” en Instituto de Investigaciones Jurídicas. Ob. Cit. pág. 190.

institucional, más que una limitante efectiva para la acción de las iglesias, quienes de hecho poseían importantes propiedades y podían disponer de ellas libremente. Las limitaciones al voto católico se aplicaban sólo a los sacerdotes (no implicaba a los frailes y monjas); en el caso de los protestantes, sólo involucraba a sus pastores, pero no a otras categorías de agentes religiosos, como los predicadores y los obreros. La idea del legislador de impedir que los carismas de carácter religioso se transformaran en recursos políticos, quedó mediatizada, no abarcaba a las categorías técnicamente involucradas y era muy difícil que pudiera incluirlas.³²

La legislación de los centros educativos no merece mayor comentario, cualquier ciudadano estaba informado de cuáles órdenes religiosas poseían colegios particulares.³³

La autorización de culto público es relativamente novedosa, el país es surcado constantemente por innumerables peregrinaciones que concurren a los diversos santuarios. Toda marcha con sacerdote se llamaba procesión y estaba prohibida.

La idea del legislador de evitar el proselitismo religioso público tampoco merece comentarios. Los parques, paseos y sitios arqueológicos fueron ocupados constantemente con estos fines, y la única limitante fue el horario de los misioneros y propagandistas.

Las restricciones a la capacidad de beneficiarse con testamentos, que era amplia y general para los ministros de culto, se reduce a la imposibilidad de recibir legados de aquellos que están bajo su tutela espiritual.

A pesar de las propuestas sociológicas sobre lo que implicaba la secularización o la pérdida de lo religioso, las mismas son incorrectas. La secularización no implica

³² MASFERRER KAN, Emilio. "Sociología de las Sectas" en Instituto de Investigaciones Jurídicas. Ob. Cit. pág. 191.

³³ Idem.

necesariamente la pérdida del sentimiento religioso sino una adecuación y creación de nuevas formas religiosas.³⁴

Para comprender cómo influye la religión en los individuos, previamente realizaremos un análisis de aquélla, su relación con la sociedad y diversas instituciones y rubros estatales, tales como la familia, la educación, la economía, el gobierno. Por lo tanto, partiremos de estos conceptos para culminar en la sociología de la religión.

4.1. La Sociedad y el individuo

La diversidad de pensamientos en los seres humanos es tan variable que lo que parece normal para las personas de una sociedad puede parecerles extravagante a las de otra; un acto puede tener diferentes significados en distintas sociedades. Los miembros de una sociedad son, por lo general, inconscientes de que en el desempeño de una conducta siguen creencias y costumbres. Por las experiencias de su vida, las personas desarrollan un conjunto de reglas y procedimientos para hacer frente a sus necesidades.

Recordemos que las costumbres son simplemente formas habituales, comunes y usuales en que un grupo hace las cosas; generalmente se absorben por medio de la observación y por la participación en la vida que las circunda. Los niños están rodeados por costumbres: mirar de manera constante la forma en que se hace una cosa, los lleva a creer que son las únicas cosas verdaderas.

Algunas costumbres son más importantes que otras; el maestro Horton Paul, reconoce dos clases de costumbres:³⁵

³⁴ ALMARAZ, José. Ensayos sobre la sociología de la religión. Tomo III, Edit. Taurus, España, 1987, pág. 245.

³⁵ HORTON PAUL, B. Sociología. 6 edic. (3ª. Edic. en español), Traducción MOYA GARCÍA, Rafael. Edit. Mc. Graw Hill, México, 1986. Pág. 63.

Las que deben seguirse como parte de las buenas maneras y del comportamiento adecuado.

1. Las que tenemos que seguir por que se piensa que son esenciales para el bienestar del grupo.

Las ideas de lo bueno y lo malo que ligamos a ciertas costumbres se llaman tradiciones; por éstas entendemos aquellas ideas de lo bueno y lo malo que exigen unos actos y prohíben otros. Las tradiciones no son inventadas o elaboradas deliberadamente, ni funcionan porque alguien decide que son una buena idea, emergen gradualmente de las prácticas consuetudinarias de la gente, en gran parte sin intención o elección consciente.³⁶

Las tradiciones brotan de la creencia de un grupo de que un acto en particular parece ser peligroso y debe ser prohibido, o por el contrario, que es tan necesario que debe ser requerido. Las tradiciones que se originan como creencias prácticas del grupo acerca de los efectos de las acciones se transforman en absolutas, en cosas que son rectas o equivocadas porque así lo son; en otras palabras, las tradiciones se autovalidan y se autopropagan, se convierten en algo sagrado; cuestionarlas es indecente y violarlas es intolerable: toda sociedad castiga a quien viola sus tradiciones.

4.2 INSTITUCIONES SOCIALES

Algunos conjuntos de costumbres y tradiciones son más relevantes que otros, existen grupos organizados de éstas relativas a actividades que están incorporados en las instituciones sociales, incluyen normas de comportamiento, valores e ideales y sistemas de relaciones sociales. Por lo tanto, para efectos de este apartado consideraremos la definición de institución del maestro Horton Paul, que refiere que es todo sistema organizado de relaciones sociales que expresan

³⁶ HORTON PAUL, B. Ob. Cit. Pág. 63.

valores y procedimientos comunes que satisfacen necesidades básicas de la sociedad.³⁷

En las sociedades más complejas, existen cinco instituciones básicas:

1. Familia.
2. Organización de actividades económicas.
3. Gobierno.
4. Educación.
5. Religión.

Estas instituciones figuran entre las normas más formales y apremiantes de una sociedad. Cuando las costumbres y las tradiciones que rodean una actividad importante se organizan en un sistema obligatorio de creencias y comportamientos, se ha desarrollado una institución, de modo que una institución incluye: 1) una serie de normas de comportamiento que se han uniformado en sumo grado; 2) una serie de tradiciones, normas y valores que se apoyan, y 3) un conjunto de tradiciones, rituales, ceremonias, símbolos, vestiduras y otros accesorios.³⁸

4.3 CARACTERÍSTICAS DE LAS INSTITUCIONES

Para Horton Paul, existen dos rasgos que deben tener las instituciones sociales:

A. Símbolos

Las personas han desarrollado símbolos que sirven como recuerdo abreviado de las instituciones.³⁹ Verbigracia, al ciudadano se le recuerda la lealtad a las diferentes instituciones por los siguientes símbolos: a su familia mediante un anillo

³⁷ HORTON PAUL, B. Ob. Cit. Pág. 136.

³⁸ Idem.

³⁹ Ibidem, pág. 138.

matrimonial; a la religión a través de un crucifijo, una media luna o una estrella de David; al gobierno con una bandera; a la educación mediante los colores de su escuela y al sistema de controles económicos mediante nombres y marcas registradas.

B. Códigos de Comportamiento

Las personas comprometidas con un comportamiento institucional deben prepararse para desempeñar sus roles apropiados; éstos se expresan con frecuencia en códigos formales, por ejemplo: los votos matrimoniales; los eclesiásticos que han jurado fidelidad a su credo religioso; el juramento de lealtad al país o patria; el juramento a una profesión como la médica y los códigos de ética de varios otros grupos.⁴⁰

4.4 FINES INSTITUCIONALES

Las instituciones tienen funciones manifiestas, que son los objetivos declarados de la institución, y funciones latentes, que son las esperadas y que pueden incluso no ser reconocidas.⁴¹

Hay funciones que las personas suponen y esperan que la institución desempeñe. Las familias deben cuidar a los niños; las instituciones religiosas buscan promover la fe y la práctica de la fe; las escuelas deben educar a los jóvenes; las instituciones económicas tienen que producir y distribuir bienes y dirigir el flujo de capital a donde se necesita. Tales funciones manifiestas son obvias y admitidas; sin embargo, también hay consecuencias no esperadas: nuestras instituciones educativas no sólo educan, sino también proporcionan diversiones que mantienen a los jóvenes fuera del mercado de trabajo; las instituciones económicas producen y distribuyen bienes, también algunas veces, promueven el cambio tecnológico y la filantropía; en ocasiones propician el desempleo y la desigualdad; los

⁴⁰ HORTON PAUL, B. Ob. Cit. Pág. 138.

⁴¹ *Ibidem*, pág. 139.

programas de bienestar social no sólo ayudan al pobre, también proporcionan trabajo para la persona de clase media.

Es importante tener presente que las instituciones se encuentran interrelacionadas, de modo que los cambios en una afectan a otras en una relación continua de causa y efecto. Con la intención de limitarnos al estudio concreto de este apartado (sociología de las sectas religiosas), de manera breve nos referiremos a las cinco instituciones antes citadas, para finalmente poner especial atención en la religión.

4.4.1 La familia

Es una institución social básica. La familia occidental generalmente es conyugal, compuesta de marido, esposa e hijos.

Todas las sociedades practican la endogamia, que exige la elección de cónyuges dentro de grupos específicos, lo mismo que la exogamia, que permite que alguien salga de ciertos grupos para hacer la selección del cónyuge.

Aunque la mayor parte de los matrimonios son monógamos, muchas sociedades permiten la poligamia, en la que generalmente el marido es el que tiene más de una esposa al mismo tiempo. La mayor parte de las sociedades prevén el divorcio, pero difieren mucho en los motivos y en los procedimientos.

En todas las sociedades la familia lleva a cabo ciertas funciones: regular las relaciones sexuales, mantener la reproducción, socializar a los niños, ofrecer afecto y compañía, definir el estatus, proteger a sus miembros.

4.4.2 El gobierno e instituciones económicas

Las instituciones político-económicas son formas regularizadas de mantener el orden en la producción y distribución de los bienes y servicios. El gobierno y la economía están íntimamente relacionados.

Las funciones manifiestas de las instituciones político-económicas son mantener el orden, obtener el consenso y llevar al máximo la producción económica. Ninguna sociedad ha alcanzado el éxito completo en el desempeño de esas tres funciones. Las funciones latentes son muchas e incluyen la destrucción de la cultura tradicional y la aceleración del deterioro ecológico.⁴²

4.4.3 Educación

Las instituciones educativas se desarrollan como una forma sistemática de proporcionar lo que no podía aprenderse fácilmente dentro de la familia. La educación tiene muchas funciones manifiestas, de las cuales, las principales son ayudar a que las personas desarrollen su potencial y prepararlas para roles ocupacionales. Las funciones latentes incluyen las de prolongar la inmadurez, debilitar el control de los padres, reproducir o cambiar el sistema de clase.⁴³

La interrelación que se da entre la educación y la religión ha sido cuestionada a lo largo de la mayor parte de la historia occidental, en especial en nuestro país, donde la educación y la religión habían estado entrelazadas. Puesto que tanto la Iglesia como la escuela enseñan valores, con frecuencia entraban en conflicto.

⁴² HORTON PAUL, B. Ob. Cit. Pág. 185.

⁴³ Ibidem, Pág. 145.

4.4.4 Religión

En las sociedades occidentales la religión está organizada en iglesias que tienen culto congregacional; sin embargo, la religión toma muchas formas y direcciones. Quienes tratan de comprender la naturaleza de la sociedad parecen obligados a explicar el rol de la religión, algunos la consideran como una influencia particular, otros como peligrosa. Sin importar el juicio que se haga de ella, debemos tomarla en cuenta.

Augusto Comte defendía el aspecto secular de la religión como una etapa de la evolución así como la idea de que la religión alguna vez fue relevante, pero se ha hecho obsoleta por los desarrollos modernos. Comte escribió acerca de las tres etapas del pensamiento humano:

- A. Teología (Religiosa)
- B. Metafísica (Filosófica)
- C. Científica (Positiva)

Esta última era la única válida para Comte, y si todavía sobrevivía la religión, sólo sería como una “Religión de Humanidad” basada en la ciencia.

Por otro lado, la visión de Carlos Marx se basó en su premisa básica de que las fuerzas económicas eran las que dominaban la sociedad y que todo lo demás era secundario. La religión se consideraba en el pensamiento marxista como “falso conocimiento”,⁴⁴ puesto que trataba de lo que es trivial o no existía y reflejaba en realidad los intereses económicos de la clase dominante. Afirmaba que “La religión es el opio del pueblo” porque le ofrecía “un pastel en el cielo” para distraerlo de la lucha de clases y prolongar su explotación.

⁴⁴ HORTON PAUL, B. Ob. Cit. Pág. 287.

4.5 FUNCIONES DE LA RELIGIÓN

Todas las instituciones poseen funciones manifiestas y latentes y las instituciones religiosas no constituyen una excepción; sus funciones se agrupan alrededor de tres tipos de intereses: una pauta de creencias llamadas doctrinas, que definen la naturaleza de la relación de los seres humanos entre sí y con Dios; rituales que simbolizan estas doctrinas y se las recuerdan a las personas, así como una serie de normas de comportamiento coherentes con las doctrinas. El trabajo de explicar y defender las doctrinas, celebrar los rituales y reforzar las normas de comportamiento deseadas conduce a una pauta compleja del culto, la enseñanza, evangelización, exhortación y áreas filantrópicas.⁴⁵

4.5.1 Religión y economía

Las creencias afectan los hábitos de trabajo, las pautas de consumo y la aceptación o el rechazo a nuevos productos y prácticas. Como se verá, los grupos religiosos sostienen diversas posiciones con relación a la economía; sirva de ejemplo lo que se ha llamado “ética protestante”: una de las teorías más influyentes acerca de la interrelación entre religión y economía, que fue establecida en el libro de Weber *Ética Protestante y el espíritu del capitalismo* (1904). Weber mencionaba que los líderes protestantes de la Reforma no trataron de levantar los fundamentos espirituales de una sociedad capitalista, y con frecuencia denunciaron las tendencias capitalistas en su época.⁴⁶

Sin embargo, la revolución industrial y el crecimiento de los intereses comerciales en gran escala operaron con mayor rapidez en las religiones predominantemente protestantes que en las sumamente católicas, y en las zonas mixtas, los protestantes fueron mucho más activos en el desarrollo comercial. Tal

⁴⁵ ARONSON, Perla. Ensayos sobre la racionalización occidental: La sociología de la religión de Max Weber. Edit. Prometeo, Buenos Aires, 2004. Pág. 30.

⁴⁶ HORTON PAUL, B. Ob. Cit. Pág. 287.

circunstancia ayuda a explicar la depresión económica en Francia que siguió a la expulsión de los hugonotes a finales del siglo XVII.

La ética protestante convirtió en virtudes religiosas el individualismo, la vida frugal, el ahorro y la glorificación del trabajo, prácticas que favorecían a la acumulación de la riqueza y se atribuyen ordinariamente al acento puesto por los protestantes a la responsabilidad individual más que en los sacramentos eclesiásticos, a la interpretación del éxito mundano como un signo de favor divino y a la reacción contra los símbolos de riqueza que había sido acumulada por la iglesia tradicional.

Ninguna de estas prácticas protestantes tuvo su origen en un deseo deliberado de asentar el comercio, y quizá por esa razón su efecto fue más potente. Aunque la mayor parte de los científicos sociales aceptan la teoría de la ética protestante de Weber como una hipótesis plausible, algunos, por su parte, no están de acuerdo.

Lo que si tenemos claro es que la ética protestante ya no es monopolio de algún grupo religioso, finalmente, podemos afirmar que las pruebas de que disponemos sugieren que ningún grupo religioso puede jactarse de poseer un sistema ético que conduzca al éxito económico. Aunque las primitivas actitudes católicas y protestantes han cambiado, los comportamientos cultivados por los grupos religiosos todavía pueden cobrar algún efecto en los logros materiales.

4.5.2 Religión y gobierno

Religión y gobierno se relacionan entre sí en varias formas; en términos genéricos podemos afirmar que ninguno de los candidatos a un puesto elevado de elección admite ser ateo o agnóstico.

Existen algunos temas que afectan a la población, por ejemplo, el que se penalice o libere el aborto. Los críticos de este tipo de actividades acusan a las iglesias de intentar imponer a la mayoría los valores de una minoría; estos mismos críticos

dicen que una iglesia tiene pleno derecho de persuadir a sus propios miembros de que sigan su código de conducta, pero no a tratar de imponerlo a los que no forman parte de ella. El punto de vista de la Iglesia es que temas como el apoyo a la educación religiosa o a la restricción del aborto no son ideas privativas de unas cuantas iglesias, sino normas de derecho que deberían aplicarse a todos.

Las iglesias pueden favorecer las tendencias conservadoras o radicales en la sociedad total. La teología fundamentalista y el acento en la salvación personal tienden hacia el conservadurismo, en tanto que un evangelio social favorece con frecuencia una acción política más radical.

Para resolver los problemas de injusticia, pobreza y la perturbación de la paz en América Latina, Pablo VI, durante la apertura de la Segunda Conferencia General del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) en agosto de 1968, rechazó el capitalismo liberal junto con el marxismo como alternativas para resolver los problemas del subcontinente. El Papa recordó a los obispos de la CELAM la necesidad de recurrir a la doctrina social de la iglesia. Por su parte, los obispos de la Segunda Conferencia, reunidos en Medellín, Colombia, repitieron el pensamiento papal referente a la inaceptabilidad del capitalismo liberal y el marxismo como medios de resolver los problemas económicos y sociales del área. La situación no fue distinta en la inauguración de la Tercera Conferencia Episcopal de América Latina en Puebla, México, Juan Pablo II, al hacer referencia a los problemas sociales de América Latina, afirmó que “cuando arrecian las injusticias y crece dolorosamente la distancia entre pobres y ricos, la doctrina social [católica], en forma creativa y abierta a los amplios campos de la presencia de la Iglesia, debe ser preciso instrumento de formación y acción”.⁴⁷

En virtud de ello, tornemos ahora la mirada a los orígenes de la doctrina social de la Iglesia: el papa León XIII, preocupado por la condición de los obreros y su tendencia inclinada hacia el socialismo, escribió la *Rerum novarum*, la primera de

⁴⁷ MOLINA PIÑEIRO. Luis J. Coordinador. Ob. Cit. pág. 85.

una serie de encíclicas sociales que forman parte de la moderna doctrina social de la Iglesia.

León XIII afirmó que el operario sólo tenía derecho a recibir una parte del fruto de su trabajo y que el poseedor del capital, el que no trabaja, puede disfrutar de lo demás. Su razonamiento para justificar tal situación fue el siguiente: el capital y el trabajo “se necesitan en absoluto”, “ni el capital puede subsistir sin el trabajo, ni el trabajo sin el capital”.⁴⁸

Cuando abordó el asunto de la determinación del salario del obrero, la parte del fruto del trabajo que le toca al operario, León XIII señaló que hay que distinguir dos aspectos en el trabajo: su naturaleza personal, en tanto que es el empleo de energía inherente a la persona, y su aspecto necesario, en tanto que su fruto sea necesario “al hombre para la defensa de su vida, defensa a la que le obliga la naturaleza misma de las cosas”.⁴⁹

Lo que hemos afirmado de la doctrina de León XIII, también aparece en la encíclica de 1931 de Pío XI, toma como premisa la enseñanza del pontífice del catolicismo social sobre la mutua necesidad del trabajo y el capital; Pío XI declaraba que el capitalismo, “no es condenable por sí mismo. Y realmente no es vicioso por naturaleza, sino que viola el recto orden sólo cuando el capital abusa de los obreros, dejándoles apenas lo necesario para reparar y restituir sus fuerzas”.⁵⁰

El concepto de la mutua necesidad del capital y del trabajo también es relevante en lo que se refiere a la definición de la justicia social; según Pío XI, ésta es la que

⁴⁸ León XIII. En FERRARO, Joseph. ¿Que pretende la iglesia en América Latina? En DE LA ROSA, Martín y REILLY Charles A. Coordinadores. Religión y Política en México. 2ª. edic. Edit. Siglo XXI, México, 1985, p. 94.

⁴⁹ PRIETO, Vicente. Relaciones iglesia-estado, la perspectiva del derecho canónico. Edit. Universidad Pontificia de Salamanca. Salamanca, 2005. Pág. 89-92.

⁵⁰ FERRARO, Joseph. ¿Que pretende la iglesia en América Latina? En DE LA ROSA, Martín y REILLY Charles A. Coordinadores. Ob. Cit. Pág. 96.

“prohíbe que una clase excluya a la otra en la participación de los beneficios”. La doctrina social de la Iglesia no objetaba contra el capitalismo, sino que lo justificó. Su doctrina condenó los excesos y abusos del capitalismo liberal pero, mediante el concepto de justicia social, legitimó la aprobación del trabajo ajeno por el capitalista y protegió su hegemonía tanto en países desarrollados como en los del tercer mundo.⁵¹

Cuando Pío XI trató del salario justo para el obrero, afirmó que no sólo había que fijar al trabajador “una remuneración que alcance a cubrir su sustento y el de su familia, si no que hay que tomar en cuenta también la condición de la empresa y del empresario tanto como el bien común.”⁵²

4.6 ANÁLISIS DE LA SOCIOLOGÍA DE LA RELIGIÓN

Para Paul Horton la sociología de la religión es el estudio de la mutua interacción de las instituciones religiosas y de otro tipo.⁵³

Desde el punto de vista sociológico, la religión es una de las representaciones que los hombres hacen del mundo de sí mismos, es específicamente la representación que hace referencia a un sobrenatural. Evidentemente ello no significa que el sociólogo defina lo que es sobrenatural, solamente puede observar que hay grupos humanos que tienen representaciones de la realidad, y son ellos quienes definen lo sobrenatural o sobresocial.

4.6.1 OBJETO DE ESTUDIO

La sociología de la religión estudia la religión como un hecho social y como parte de las representaciones humanas, es característica de los seres humanos construir representaciones hasta edificar un mundo. Dichas representaciones a su

⁵¹ FERRARO, Joseph. ¿Qué pretende la iglesia en América Latina? En DE LA ROSA, Martín y REILLY Charles A. Coordinadores. Ob. Cit. Pág. 96.

⁵² Ibidem pág. 97.

⁵³ HORTON PAUL, B. Ob. Cit. Pág.301.

vez influyen en las prácticas; cumplen funciones de clasificación, interpretación, legitimación y son transmisibles socialmente.⁵⁴

Clasificar significa la capacidad de la mente humana de observar hechos recurrentes en la realidad natural o social y de describir la realidad al agrupar en categorías los objetos observados. La clasificación se desarrollo mucho en las Sociedades precientíficas, en ocasiones con un nivel muy alto de precisión y elaboración.

También existe la interpretación, en las sociedades precapitalistas observamos generalmente una interpretación mítica del universo, del origen del mundo; en las sociedades contemporáneas las formas científicas de interpretación han cambiado.

Las representaciones cumplen también una función muy importante de legitimación en el dominio de las relaciones de producción o de la división del trabajo. Otra función de las representaciones es la de transmitir socialmente interpretaciones de la realidad. Es un hecho que se pueden memorizar representaciones, repetirlas y transmitirlas socialmente, lo que permite socializar las nuevas generaciones en el proceso de educación.

Desde otro contexto un fenómeno que debe tener en cuenta el sociólogo es la conciencia colectiva, entendida como el conjunto de las formas de apropiación subjetiva de la realidad objetiva. Evidentemente eso supone que siempre miramos a los seres humanos de manera muy concreta en las condiciones históricas y sociales de su existencia. Lo que interesa como sociólogos de la religión es cómo y por qué nacen, se disuelven o se transforman las formas religiosas de la conciencia. Esto no puede ser resultado sin hacer referencia a la totalidad de la vida de los actores sociales, sin estudiar la realidad social, sin la cual no podemos

⁵⁴ HOUTART, Francois. Sociología de la Religión. 2ª. Edic. Edit. Plaza y Váldes, México, 1998. Pág. 30.

obtener la explicación de la génesis de estas formas religiosas, de su funcionamiento.⁵⁵

4.6.2. LA RELIGIÓN DESDE DISTINTOS PUNTOS DE VISTA

Hecha tal referencia, ahora precisaremos a la religión como un producto social que ofrece dos aspectos: A. Como función mental colectiva, y b) como creencia colectiva objetivada. En el primer aspecto, consiste en el fenómeno de la coincidencia o concurrencia de sentimientos de temor y admiración comunes a los miembros de un grupo humano, sentimientos que se proyectan convergentemente hacia un mismo objeto o ser, considerado como sagrado. Desde el segundo punto de vista, religión es el conjunto de creencias, principio y ritos elaborados por una colectividad y que han adquirido una cierta objetivación e independencia del grupo mismo que los creó.

Existen diversas teorías que explican a la religión desde un punto de vista psicosociológico, como una proyección sentimental que ocurre en muchas conciencias, en quienes opera el mismo movimiento psíquico, por una especie de contagio, en términos del maestro Alberto F. Senior, imitación o sugestión interhumana, lo que da como resultado que todas esas conciencias se ligen entre sí en un mismo temor, admiración o esperanza, o sea que el fenómeno de la proyección sentimental no ocurre aislada o individualmente, va acompañado de la fuga o proyección de otras múltiples conciencias. Entonces se genera psicosociológicamente el fenómeno del mito y con posterioridad se configura el de la religión.⁵⁶ Por otro lado, refiere el Alberto Senior, también podemos decir que el origen de las religiones se debe a que el ser humano, a lo largo de la historia ha necesitado de la religión como una urgencia espiritual, ante la sensación de un desamparo metafísico, o soledad metafísica de su existencia, buscando en ella un refugio metafísico. La religión nace como resultado de una profunda necesidad

⁵⁵ HOUTART, Francois. Ob. Cit. Pág. 34.

⁵⁶ SENIOR, F. Alberto. Sociología. 12ª edic. Edit. Porrúa, México, 1993. Pág. 315.

metafísica del hombre para aliviar su sensación de desamparo y desolación espiritual.

Desde distintos puntos de vista, la religión tiene los caracteres sociales siguientes⁵⁷:

1. Como producto social. La religión resulta de la conjugación y entrelace de fenómenos psíquicos de los miembros de una colectividad, que experimentan un mismo temor, una misma admiración y respeto y una proyección conjunta de su intimidad psíquica hacia el ser u objeto que consideran en común como sagrado.
2. Como fenómeno de la naturaleza social. La religión está integrada por un conjunto de creencias, de principios y de actos rituales o de culto comunes a los miembros de una colectividad. La religión es un patrimonio común de dogmas, de normas y de ritos. Sin esta generalización no existe religión propiamente dicha. Desde ese punto de vista podría decirse que la religión es un conjunto de creencias socializadas.
3. Como factor de lo social. La religión es un auténtico factor de la vida interhumana. Tenemos que destacar su acción entrelazante, relacionante entre los componentes de la colectividad, que adoran, en común un mismo ser u objeto. Los miembros de un agrupamiento humano que tienen un mismo objeto de adoración, se unifican entre sí a tal grado que integran una agrupación muy importante sociológicamente: una comunidad religiosa, tan es así que una de las interpretaciones etimológicas más aceptadas hace provenir el vocablo religión de *religare, religar, entrelazar*.⁵⁸ Además de éstos efectos inmediatos entrelazantes, la religión funciona como factor social respecto a las demás estructuras sociales, influye penetrantemente

⁵⁷ SENIOR, F. Alberto. Ob. Cit. Pág. 318-320.

⁵⁸ JUÁREZ CARRO, Raúl. Introducción a la Sociología aplicada. Edit. Solidaridad, México, 1986. Pág. 239.

sobre la moral, las costumbres, el derecho, la familia, el Estado, la Economía, el arte, las ciencias, la filosofía, como lo veremos en capítulos posteriores, con la intervención de los grupos de poder eclesiales.

Es por ello que la vida religiosa constituye un fenómeno social determinante en la solidaridad humana. La religión aparte de mitigar los miedos y ansiedades es útil en lo social porque sirve como instrumento para mantener y fortalecer los vínculos y para conservar las creencias cuyos sentimientos y practicas favorecen a la estabilidad social.⁵⁹

Como refiere William Ogburn F. el grupo utiliza sanciones religiosas para ejercer su control sobre la conducta, para ejercer presión sobre nosotros a fin de inhibir los actos antisociales y para castigar a los individuos descarriados. La religión actúa también como un factor importante de control social. Concede a ciertos tipos de comportamiento social una calidad sagrada que refuerza la idea de que tales comportamientos son deseables. Así en la sociedad occidental de hoy, la religión da un sentido más profundo al matrimonio, y contribuye a conservarlo, lo inviste de una cualidad santa e incluso sacramental. Para evitar un comportamiento no deseado cuando está socialmente condenado, la religión aporta su influencia a través de la poderosa sanción de pecado.⁶⁰

4.6.3. ELEMENTOS DE LA RELIGIÓN

Por otro lado, a decir del maestro Alberto Senior, en la integración de las religiones intervienen múltiples elementos, como los siguientes:

- A. MANA: Es una palabra de origen melanesio, que significa “potencia de un ser poderoso y excepcional”. Es el poder sobrenatural que se le atribuye a un objeto o ser para producir ciertos efectos, buenos o malos. Para la existencia del mana concurren tres requisitos de carácter psicológicosocial.

⁵⁹ JUÁREZ CARRO, Raúl. Introducción a la Sociología aplicada. Edit. Solidaridad, México 1986. Pág. 240.

⁶⁰ OGBURN F. William. Sociología. 2ª edic. Edit. Aguilar, Madrid, 1971. Pág. 680.

1. Ignorancia común de la tribu que no se explica la causa verdadera de esa fuerza o le atribuye ésta ignorantemente a la persona o cosa dotada de mana. 2. La proyección de la conciencia individual hacia lo que causa el miedo o admiración, y 3. Conjunción colectiva en un mismo haz de todos los temores o todas las admiraciones individuales, que es lo que constituye la creencia colectiva.

B. TABÚ: Es de origen polinesio y significa “no debes”, tabú es lo extraordinario, lo sagrado, lo santo. Se compone de *ta*, que quiere decir notable, y el adverbio *bu*, que indica intensidad, excesivamente.⁶¹ En suma, tabú significa una prohibición, un escrúpulo, lo prohibido, lo velado o intocable. La noción de tabú se liga íntimamente con la noción de mana, porque las cosas dotadas de mana son intangibles, intocables.

El tabú es un acto que no debe realizarse, porque pondría en juego las fuerzas del mana a destiempo y de ahí resultan catástrofes o inconvenientes.

De lo expuesto se desprende la importancia de esta noción en la vida de las sociedades humanas, por la influencia en la evolución de la religiosidad y de la moralidad humana. Casi todas las regulaciones de la conducta humana proceden, directa o indirectamente, de la noción del tabú. Las normas de la costumbre, las obligaciones morales e incluso las del derecho encuentran su antecedente en este concepto de prohibición, que es el tabú. El pecado, en el campo de lo religioso y el delito, en el campo de lo jurídico, encuentran sus rudimentos históricosociales en la noción de tabú.

C. FETICHE. Es un objeto individual dotado de una fuerza demoníaca y generalmente hecho o elaborado por las manos de los mismos que lo adoran. El fetiche tiene 3 caracteres: 1. Es un objeto natural o hecho por la

⁶¹ SENIOR, F. Alberto. Ob. Cit. Pág. 321.

mano del hombre dotado de una fuerza demoníaca. 2. Tiene poder o capacidad para producir efectos favorables o desfavorables, tiene mana. 3. Se le dedican ceremonias o ritos, o sea, se le rinde un culto.⁶²

El fetiche se diferencia del mana en que éste es sólo el poder, pero sin culto y sin noción de lo bueno o de lo malo. El fetiche no puede existir sin mana. En aquel emerge un segundo elemento de las actuales religiones: el culto, en los pueblos primitivos el culto está constituido por la magia y la hechicería, ésta es lo que permite dominar o doblegar la voluntad de los seres sobrenaturales, al tratarlos en condiciones idénticas a como se trataría a una persona humana, los despojan de su poder y los someten a nuestra voluntad por modos psicológicos. La magia,⁶³ en cambio hace abstracción de los espíritus y no se sirve del método psicológico corriente. Hay una magia imitativa u homeopática.

Por otro lado, y para los efectos de este trabajo, también debemos destacar la diferencia entre religión y magia, ya que aunque ambas utilizan métodos no empíricos para realizar sus finalidades, persiguen generalmente objetivos distintos. Los de la religión son trascendentes (la salvación, la absolución de los pecados). Las finalidades de la magia son específicas e inmediatas: recobrar la salud, lograr una buena cosecha. La religión disminuye las incertidumbres del hombre al dar un sentido a sus actos o al permitirle establecer relaciones con lo divino. La magia obtiene el mismo resultado mediante el uso de un objeto que se supone puede realizar objetivos concretos.⁶⁴

⁶² SENIOR, F. Alberto. Ob. Cit. Pág. 323.

⁶³ GARCÍA FERRANDO, Manuel. Pensar Nuestra Sociedad. Fundamentos de Sociología. 4ª. Edición. Edit. Tirant lo Blanch. Valencia, 1999. Pág. 380.

⁶⁴ CHINOY, Ely. La sociedad, una introducción a la sociología. 16 edic. Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1992. Pág. 299.

Junto al fetiche, con su hechicería y la magia, están el amuleto y el talismán. El amuleto ahuyenta, evita el mal. El talismán atrae, proporciona bienes; el amuleto es pasivo, impide los males; el talismán, es afectivo, atrae los bienes. El amuleto se lleva en lugar visible, el talismán, en cambio, se oculto.

- D. TÓTEM. Es un objeto material, generalmente un animal, al que el hombre primitivo testimonia un respeto supersticioso porque cree que entre su propia persona y cada uno de los objetos de dicha especie, existe un particular vínculo. Es una relación recíproca: el tótem protege al hombre y el hombre expresa su respeto al tótem por diversos modos: al no matar si es un animal, al no tomarlo, si es una planta.⁶⁵

El tótem se diferencia del fetiche en que éste es único, individual, y aquél, en cambio, es una especie vegetal o animal.

El tótem es un animal sagrado que está dotado de mana, tiene tabú y constituye el principio que da unidad a los componentes de un clan. Los brillantes animales que corren, nadan o vuelan, son los padres muertos de la tribu. Cuando los miembros del clan respetan la común tradición de un mismo animal o vegetal, se constituye el clan totémico, agrupación de seres humanos que adoran en común a un animal o vegetal considerados como sagrados.

- E. EL HÉROE. Quiere decir valiente, pero también cualquier personalidad fuerte e individualizada, aunque no sea valiente; un hombre que sobresale, pero mortal, es un héroe.

En este contexto, cabe señalar que la aparición de un movimiento religioso depende a menudo de la existencia, no propiamente de un héroe, sino más

⁶⁵ SENIOR, F. Alberto. Ob. Cit. Pág. 324.

bien, de un líder carismático. El inicial elemento emotivo generado por éste y por la nueva revelación que él trae, raras veces puede mantenerse, sobre todo, después de su muerte, por tanto, al lado del líder carismático viene frecuentemente el misionero y organizador, el cual codifica e interpreta la doctrina recibida, recluta nuevos seguidores y edifica la Iglesia.⁶⁶

F. EL DEMONIO: Es un espíritu dotado de inmortalidad y potencia sobrenatural; es un ser que tiene carácter sobrehumano y existencia extraterrestre (en ello se aproxima al dios) pero no es un dios todavía, porque le falta la personalidad definida.⁶⁷

G. EL DIOS. Constituye la más alta personificación del mito. Dios es un héroe que sobresale entre los héroes y se hace inmortal. La noción de dios se distingue por tres características fundamentales: 1ª. Personalidad definida. 2ª. Carácter sobrehumano y 3ª. Existencia extraterrestre.⁶⁸

El dios se diferencia del héroe en que éste piensa y obra como cualquier hombre, pero en más alto grado, en tanto que el dios, además de esta magnificencia, tiene atributos que el humano no tiene, es decir, tiene un carácter sobrehumano; y se diferencia asimismo del héroe en que el dios tiene generalmente morada fuera de la tierra, extraterrena.

En el dios se conjugan el mito anímico y el mito natural. Todos los dioses del paganismo clásico se sintetizan con los héroes helénicos. Los dioses del cielo y del agua, las divinidades de la tierra y la agricultura, como las del infierno, se hallan en íntima relación con los héroes.

La sociología de la religión consiste en el estudio de las relaciones o influencia recíproca entre la religión y la sociedad. Los grupos sociales influyeron sobre la

⁶⁶ CHINOY, Ely. Ob. Cit. Pág. 306.

⁶⁷ SENIOR, F. Alberto. Ob. Cit. Pág. 327.

⁶⁸ Idem.

religión, sobre todo en el origen de ésta. Familia, clan, tribu y estirpes imprimen un carácter especial a los conceptos religiosos; carácter además, distinto según se trate de un pueblo de pastores, de nómadas o de agricultores. También el desarrollo de las ciudades, así como el tráfico mercantil y marítimo, producen diferencias religiosas.⁶⁹

En la búsqueda de las consecuencias del comportamiento religioso resulta útil diferenciar los tipos de comportamiento: asociativos y comunitarios. Los primeros pueden medirse en relación con el número de miembros y la frecuencia de su asistencia a la iglesia. Los últimos, por el grado de asociación de los miembros de una subcomunidad religiosa que es más inclusiva que la participación en una iglesia determinada.

La importancia de esta identificación puede verse en el hecho de que, cuanto más constituye una subcultura un grupo religioso, en mayor grado puede predecirse a partir de una religión el comportamiento de los miembros de ella. Así, el catolicismo y el judaísmo tienen mayor correlación con el comportamiento familiar que el protestantismo.⁷⁰

Por otra parte, la religión ejerce una considerable influencia sobre la estructura social, con lo que crea estamentos particulares como el sacerdotal, o peculiares constituciones del Estado como la teocrática.

Es de suma importancia la influencia de la religión sobre la creación de normas sociales, sean morales, jurídicas, etc. Primitivamente, el Derecho emanaba de los mandamientos de dios o de los sacerdotes. Incluso hoy día existe un Derecho Canónico especial junto al orden legal que emana del Estado.

⁶⁹ SENIOR, F. Alberto. Ob. Cit. Pág. 334.

⁷⁰ OGBURN F. William. Ob. Cit. pág. 696.

La iglesia llega a representar una particular colectividad social, cuyo mayor desarrollo se observa en la Iglesia Católica, cuya jerarquía es un modelo de cómo se expresan los principios de autoridad y jefatura.

Un capítulo importante de la Sociología de la Religión es el referente a la relación entre la Iglesia y el Estado, que ha variado en el transcurso de la historia. La forma teocrática del Estado es el dominio político de la clase sacerdotal. En cambio, el culto era una función del Estado en la antigüedad clásica. La época moderna da lugar a diferentes aspectos de este problema sobre todo a causa de la completa separación existente entre la Iglesia y el Estado.

La relación entre religión y economía han sido un tema frecuente de estudio; Max Weber sostiene que la ética de la economía es el resultado de la religión; y que el capitalismo moderno se halla en estrecha relación con la doctrina calvinista de la predestinación, el éxito en la vida económica ha de interpretarse como un signo de elección divina.

En este punto se abordan en forma breve algunas características sobre el desarrollo, estructura y lugar que ocupan algunas iglesias en nuestro país; las formas institucionales de las mismas y sus diferentes percepciones y acciones frente a las formas espirituales que cada una de ellas desarrolla, así como la eficacia social que se desprende de ellas.

Primeramente nos referiremos a la Iglesia católica por ser ésta el eje predominante en nuestro país desde hace casi quinientos años. Por lo que su historia en México va aparejada con la historia patria misma.

La Iglesia católica establece dogmas, normas y una estructura organizada piramidal que permite, por un lado, la adhesión a la institución y por otro, ofrece espacios reglamentados a la disidencia. Encontramos en su interior distintas

fracciones sociorreligiosas que disienten y actúan con cierta autonomía, y le otorgan coherencia y cohesión social como una institución universal.

Este sistema sumamente diversificado, segmentado y pluralizado, a la vez que jerarquizado, ha permitido la existencia de la institución social y religiosa más antigua del mundo y ampliamente distribuida en sistemas culturales diversos y muchas veces antagónicos.

Para mantener un control adecuado creó un cuerpo de carácter genérico: el clero secular, que responde a un sistema jerárquico y sin intermediarios, a través de los obispos, arzobispos y el papa. Lo cual no descarta la existencia de órdenes religiosas con votos especiales de obediencia al sumo pontífice, como los jesuitas y el Opus Dei, por citar dos casos notables tanto por su fuerza como por su antagonismo.

La Iglesia católica posee además una estructura de relación directa de los obispos con el vicario de Cristo. En sentido estricto, las conferencias episcopales nacionales, como la Conferencia Episcopal Mexicana, son órganos de coordinación, orientación y reflexión, más no de dirección de los obispos.

El clero regular tiene, asimismo, a sus superiores, quienes responden al superior general de su orden, que reside habitualmente en Roma. Ingresan a las diócesis mediante contratos con los obispos respectivos y observan de algún modo un sistema de doble obediencia. Poseen su propio organismo de coordinación nacional (la Conferencia de Institutos Religiosos de México) [CIRM], su propio órgano regional (la Conferencia Latinoamericana de Religiosos) [CLAR] y su propia instancia organizativa a nivel vaticano.

Cabe recordar que cada episcopado nacional, y de alguna manera cada obispo u orden religiosa, se encuentra en condiciones y posee plena autoridad para realizar una propuesta pastoral específica y llevarla a la práctica.

La Iglesia católica desde hace décadas ofrece como parte integral de su esquema social-religioso la participación de los laicos, quienes están organizados en diferentes asociaciones, las cuales mantienen relaciones de diversos tipos con la jerarquía.

La organización de los laicos puede depender del obispo local, de la comisión episcopal dedicada a tal temática o del párroco, en ciertos casos la Iglesia tiene un representante con derecho a veto. A veces los laicos aceptan asesores religiosos de ciertas tendencias, pero sin derecho a veto.

Una mención especial requieren los carismáticos católicos, por el tipo de espiritualidad practicada: el renacimiento en el Espíritu Santo de sus fieles, pues tanto religiosos como laicos representan una forma peculiar, rompen la jerarquía eclesiástica y crean un sistema alternativo de prestigio y poder religioso basado en las dotes carismáticas de los fieles, más que en el carácter sacerdotal de los mismos.

Los carismáticos católicos tienen una estructura y organización jerarquizada piramidalmente, pero que da origen a la coexistencia de diferentes expresiones sociorreligiosas, en donde el feligrés está integrado como parte activa, pero siempre o casi siempre regulado por una jerarquía inmediata del sector sacralizado. Lo que conlleva a que el sacerdote parroquial, los religiosos (as), seminaristas, obispos y/o delegados concentran en ellos la toma de decisiones, establecen una estructura y relación jerárquica de obediencia al papa y a sus profesionales religiosos.

La Iglesia católica representa socialmente a diferentes sectores socioeconómicos y culturales, donde el surgimiento de diferentes expresiones religiosas católicas entran en el esquema de esta iglesia universal.

CAPÍTULO II. EL CLERO EN EL PROCESO HISTÓRICO

1. PARTICIPACIÓN DEL CLERO EN LA CONQUISTA.
2. EL CLERO EN LA TRANSICIÓN A LA INDEPENDENCIA.
3. EL CLERO EN EL MÉXICO INDEPENDIENTE.
4. REFORMAS CONSTITUCIONALES DEL 28 DE ENERO DE 1992.

1. PARTICIPACIÓN DEL CLERO EN LA CONQUISTA

La expedición de Colón representa la ruptura entre dos épocas, dos mundos y dos concepciones del universo, su contenido histórico trascendió al encuentro y desencuentro de dos civilizaciones. Poco antes de ello, la Península Ibérica representaba la confluencia de tres grupos religiosos: moros (musulmanes), cristianos y judíos. En medio de esa batalla de fe, emergían Isabel de Castilla y Fernando de Aragón; quienes el día 2 de enero de 1492 lograron la “reconquista” de Granada, ocupada por los moros desde el año 711; asimismo, el 31 de marzo de 1492 firmaron el decreto de expulsión de los judíos, y el 17 de abril las capitulaciones con Cristóbal Colón que lo convirtieron en el “Almirante de la mar Océano”.

Colón zarpó del Puerto de Palos el 3 de agosto de 1492, y el 12 de octubre de aquel año avistó nuevas tierras, con lo que dio origen a un imperio que nació de la victoria sobre los moros, de la expulsión de los judíos y del descubrimiento europeo de lo que a los ojos occidentales se consideraron nuevas tierras, que representaron para la Iglesia la oportunidad de una evangelización que contrarrestara el movimiento reformista, que estallaría al siglo siguiente en Europa a cargo de Martín Lutero.

Mediante la bula papal de Alejandro VI de 1494, Isabel de Castilla y Fernando de Aragón serían desde entonces conocidos como los Reyes Católicos. En tal

contexto, la religión católica, que ambos monarcas profesaban, se convirtió en un relevante instrumento de poder y fuerza que homogenizaron a una sociedad ibérica dividida, en la que habían convivido durante centenares de años cristianos, judíos y musulmanes.⁷¹ Así se explica que en la gestación del Estado imperial español, la religión católica se constituyera como objeto de la razón estatal, y no produce sorpresa el establecimiento de la Santa Inquisición como aparato administrativo centralizado de protección de la ortodoxia cristiana, y medio de coacción utilizado eficazmente por el naciente Estado.

Con el correr de los años, para el 13 de agosto de 1521, la ciudad de México Tenochtitlán cayó en manos de Hernán Cortés, con lo que terminó la época del Imperio Mexica y dio inicio el dominio hispánico en los territorios que en breve serían bautizados como la Nueva España. Los nativos mexicanos habían sido conquistados de manera militar, pero aún quedaba camino por recorrer, el mundo prehispánico tenía a su religión nativa, junto con su propio “panteón”, como parte fundamental de su existencia. Por ende, la Conquista llevada a cabo por Cortés por la vía militar no fue suficiente: había que desaparecer o modificar ese elemento de identidad religiosa para poder garantizar el triunfo y la estabilidad, por lo que se pide al rey español el envío de religiosos para iniciar la labor evangelizadora, lo que en el fondo constituyó un proceso de transculturización.

Un año antes de la caída de Tenochtitlán, el papa había condenado a Lutero por su movimiento protestante, el cual representó una revisión de los fundamentos religiosos del cristianismo que condujo a un cisma en el Interior de la Iglesia, de magnitudes trascendentales para la Historia. Esto explica la importancia que adquirió para la Iglesia católica romana la evangelización de América, mientras por una parte cantidades significativas de cristianos se plegaban del lado protestante, en América se daba la oportunidad de que multitudes de “indios” se convirtieran al cristianismo.

⁷¹ CALLANHAN J. William. Iglesia, Poder y sociedad en España, 1750-1874. Edit. NEREA, España, 1989. Pág. 165.

La primera avanzada religiosa fue protagonizada por las órdenes mendicantes, por el clero regular: franciscanos, dominicos o agustinos; ellos comenzaron a evangelizar con carta blanca, decisión que se explica en función a la situación del momento.⁷² La evangelización permitió a los religiosos un acercamiento muy estrecho con los nativos y sus costumbres, lo que redundó en grandes frutos etnográficos y de familiarización con los mexicanos y con otras culturas mesoamericanas, punto realmente trascendente, constituyó a la postre el surgimiento de una religiosidad nacional mestiza. No en vano, los misioneros se dedicaron a construir sobre las bases de una civilización derrotada, por lo que Tonantzin fue transformada en la Virgen de Guadalupe, la catedral se construyó encima de los templos religiosos de Tenochtitlán, y, en fin, el “panteón” prehispánico fue asimilado al santoral católico, éste fue el principio del sincretismo religioso mexicano.

La evangelización en lengua indígena promovida por los primeros misioneros sufrió un serio revés al mediar el siglo XVI; situación que fue consecuencia directa de dos fenómenos estrechamente relacionados. En primer lugar, el clero secular que representa la jerarquía de la Iglesia, comenzó a establecerse en tierras del Nuevo Mundo; su presencia se tradujo en el inicio de fricciones con el clero regular; con las órdenes religiosas de avanzada en la evangelización.

En segundo lugar, los reveses en la evangelización indiana se explican por la lucha tan marcada entre catolicismo y protestantismo, que movió al primero a cerrar filas mediante el Concilio de Trento, y a no permitir la intromisión de elementos que pudieran desviar el curso de la tradición católica. El Concilio transcurrió de 1545 a 1563 y fue convocado por Pablo III, constituyó la contestación oficial y organizada de la Iglesia a la Reforma protestante, puesto que planteó una revisión de sus instituciones y de su propia doctrina.

⁷² CAMORUNGA ALCARAZ. José María. El choque de dos culturas (dos religiones). Edit. Plaza y Valdez, México, 1990. pág. 211.

Como elemento de consolidación de la conquista espiritual es relevante destacar la fuerza ideológico-religiosa de la imagen guadalupana; en suma, se puede asegurar que la intervención de la Iglesia, aunque en un principio resultó ser obra de las órdenes mendicantes, fue fundamental para la conformación de una conciencia religiosa nacional mestiza, cuyo producto más acabado es la imagen guadalupana, símbolo de la fusión de dos culturas.

2. EL CLERO EN LA TRANSICIÓN A LA INDEPENDENCIA

A lo largo de los años, se dio un proceso de modernización planteado por la nueva dinastía hispánica reinante: los Borbones, cuyos monarcas y ministros propiciaron un distanciamiento entre la Corona española y la Iglesia novohispana. Para mediados y finales del siglo XVIII, acontecimientos como la expulsión de los jesuitas, la enajenación de ciertos fondos eclesiásticos y el acoso de los ejércitos napoleónicos sobre el decadente Imperio español, dieron como resultado la abdicación de Carlos IV en su hijo Fernando VII, disputa palaciega que fue aprovechada por el propio Napoleón, para que por medio del ministro Godoy, Carlos IV exigiera nuevamente el trono a su hijo, para luego entregarlo al Gran Corso, que terminó poniéndolo en manos de su hermano José Bonaparte.

Ante tal contingencia, en la Nueva España, y en general en todos los extensos territorios coloniales españoles, los criollos se percataron del vacío de poder existente en la agónica Monarquía Hispánica. Así se explica que en la madrugada del 16 de septiembre de 1810, el cura del pueblo de Dolores, Miguel Hidalgo, llamara al pueblo a la insurrección al grito de “¡Viva Fernando VII! ¡Mueran los españoles y viva la Virgen de Guadalupe!” El contenido religioso del estallido de la revolución de independencia en México es indudable. No obstante, a pesar de que la intervención de la Iglesia en el movimiento insurgente respondía precisamente a las disposiciones anticlericales de las reformas borbónicas, en un principio la acción de la Iglesia no fue homogénea ni poseyó los mismos intereses, puesto que

existía un alto y un bajo clero. Este último fue esencialmente revolucionario, en tanto que el primero se comportó conservadoramente.

A las excomuniones lanzadas por el alto clero novohispano sobre los jefes revolucionarios del bajo clero, vino a sumarse un decreto de 1812, en que se abolía absolutamente la inmunidad sacerdotal, lo que fue considerado por el pueblo como una medida blasfematoria y agresora de la religión. El 19 de marzo del mismo año se promulgó en Cádiz la *Constitución Política de la Monarquía Española*, de tendencia moderada con respecto a la Iglesia; sin embargo, en 1814 Fernando VII la abolió, situación que tranquilizó al clero. Un poco antes, José María Morelos, jefe surgido del bajo clero al igual que Hidalgo, dio a conocer, el 14 de septiembre de 1813, en el contexto de la apertura del Congreso de Anáhuac, *Los sentimientos de la Nación*, que consistían en 23 puntos propuestos para una constitución política, de su contenido, destaca:

a). El artículo segundo, que contenía un pensamiento tendente a reivindicar a la religión católica combatida por la modernización borbónica y el pensamiento liberal predominante en Europa, pero también mostraba un profundo contenido intolerante, al proponer que la religión católica fuera la única.

b). Se aceptaron algunos principios de la reforma borbónica en materia de percepciones eclesiásticas.

c). Rechazó cualquier tipo de patronato que implicara la supremacía, control e intervención del Estado en materia religiosa, aunque también llevaba a un mandato de monopolio religioso, se precisó en el artículo cuarto: “Que el dogma sea sostenido por la jerarquía de la Iglesia, que son el Papa, los obispos y los curas...”⁷³

⁷³ TENA RAMÍREZ, Felipe. *Leyes fundamentales de México, 1808-1994*, Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1994, pág. 29.

d). Solemnizó desde la esfera de lo civil la celebración de la fiesta guadalupana, al establecer en el artículo 19: “Que en la misma se establezca por Ley Constitucional la celebración del 12 de diciembre en todos los pueblos, dedicando (*sic*) a la patrona de nuestra libertad, Maria Santísima de Guadalupe, encargando a todos los pueblos, la devoción mensual.”⁷⁴

Así, el 22 de octubre de 1814 se promulgó la Constitución de Apatzingan, que proclamó en el artículo primero al catolicismo como única religión, respondiendo a los intereses del bajo clero en lucha revolucionaria. La insurgencia de Morelos contó además, entre 1810 y 1814, con un grupo denominado “Los Guadalupes”, integrado fundamentalmente por abogados, religiosos e individuos de clase media y alta, quienes apoyaron e informaron al cura de Carácuaro desde la capital virreinal. Tras más de un lustro de agotada la insurgencia de los curas Hidalgo y Morelos, el 24 de febrero de 1821 se firmó el Plan de Iguala, bajo el cual se consumó la independencia nacional, a través de la invocación de tres garantías: independencia, religión y unión. El artículo 14, el plan trigarante estableció que todos los fueros y propiedades del clero secular y regular serían conservados.

Luego del efímero Imperio de Iturbide, en 1824 asumió el mandato de la nación el primer presidente de la república, quien tenía como nombre original el de José Aducto Fernández Félix y que se hacía llamar Guadalupe Victoria, al sostener doble convicción “...una fe religiosa arraigada en la veneración de la madre protectora de los mexicanos —por eso Guadalupe— y una confianza también religiosa en el triunfo —de ahí Victoria—”.⁷⁵

La necesidad de tener una carta magna, tras el fallido gobierno imperial de Agustín I, llevó al congreso nacional a convocar y redactar el “Plan de la Constitución Política de la Nación Mexicana”, que fue hecho primordialmente por el Doctor Mier, Lorenzo de Zavala, José del Valle, José María Bocanegra y

⁷⁴ TENA RAMÍREZ, Felipe. Ob. Cit. Pág. 30.

⁷⁵ GONZÁLEZ PEDRERO, Enrique. País de un solo hombre: el México de Santa Anna, vol. I, La ronda de los contrarios. Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1993, pág. 103.

Francisco María Toledano y promulgado el 16 de mayo de 1823. En el plan se señalaron los principales rasgos que debería cubrir la constitución que emanara del Congreso:

En la primera parte del plan se hizo referencia a los derechos individuales de los ciudadanos, entre los cuales figuraba la libertad que implicaba pensar, hablar, escribir, imprimir y hacer todo aquello que no ofendiese los derechos de otro. Sin embargo, como primer deber de todo ciudadano, sin tomar en cuenta hasta cierto punto el derecho antes señalado, aparecía la obligación de “profesar la religión católica, apostólica y romana, como única del Estado.” La libertad de culto no se tomó en cuenta, porque la experiencia hasta entonces era la del reconocimiento a una sola religión, sin consentir la práctica de ninguna otra. El 12 de junio de 1823, el Congreso decidió convocar a la creación de la nueva constitución y en ella adoptar el sistema de república federal.

La cuestión del patronato, a pesar del continuo movimiento de los presidentes mexicanos en la primera república federal quedó sin resolver; incluso la Constitución de 1824, pese a que no hubo contestación oficial de la Santa Sede, sí se refirió al patronato y a la potestad de las autoridades de la república de ejercer control sobre los mensajes papales, mientras que en la legislación ordinaria vigente no apareció disposición jurídica alguna con relación al problema.⁷⁶

El artículo 50 de la Constitución de 1824 determinó entre las facultades exclusivas del Congreso, en el artículo 50, fracción XII: “Dar instrucciones para celebrar concordatos con la silla Apostólica, aprobarlos para su ratificación y arreglar el ejercicio del patronato en toda la Federación”, el gobierno mexicano presuponía la persistencia del patronato, aún cuando la respuesta oficial de la Santa Sede no había sido dada. Incluso se redactó un “proyecto de Reglamento del Patronato”, para reglamentar la fracción del artículo 50 ya mencionada, junto con el artículo

⁷⁶ GARCÍA GUTIÉRREZ. Jesús. Apuntes para la historia del origen y desenvolvimiento del Regio Patronato Indiano hasta 1857. IUS publicaciones de la Escuela de Derecho, Serie B, vol. IV, 1941, México, Pág. 39.

tercero que determinó lo siguiente: “La religión de la nación mejicana es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana. La nación la protege por leyes sabías y justas y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra”.

Por tanto, se envió al sumo pontífice una petición del reconocimiento del “Patronato de la Nación Mexicana” (de acuerdo a la Constitución), que fuera igual al que gozó la Corona española, y que comprendía la facultad de promover a la conservación del culto y arreglar las rentas eclesiásticas; sin embargo, el proyecto nunca fue aceptado. En 1825, el presbítero doctor Felix Osoreo y otros diputados realizaron un nuevo proyecto, que pasó ante la opinión de los cabildos eclesiásticos para que emitieran sus observaciones, que variaron en todos los sentidos hasta el punto en que no fue aceptado ni por el Congreso mexicano.

La Ley del Patronato no fue promulgada, pero tampoco borrada de la Constitución (conservada en la fracción XII del artículo 50). Por eso, a cada vacante que había de un obispo, el presidente de la república enviaba a la Santa Sede la terna y le pedía que nombrara a uno de los que presentaba. En Roma, teniendo en cuenta que los candidatos eran dignos, se nombraba a alguno de los tres, regularmente al que iba propuesto en primer lugar, pero como una elocuente protesta contra el pretendido derecho del gobierno mexicano, las bulas venían invariablemente con la cláusula *motu proprio* que el gobierno entendía en todo su alcance, razón por la cual en cada uno de esos casos protestaba ante la Santa Sede por conducto de su ministro acreditado, y la Santa Sede invariablemente respondía con silencio.⁷⁷

Además de mantenerse tal facultad del Congreso en la Constitución, en el mismo ordenamiento se preveía como atribución expresa del presidente “celebrar concordatos con la silla apostólica en los términos que designa la facultad XII del artículo 50”. Entre otras facultades del Ejecutivo, también estaba prevista en la fracción XXI del artículo 110, la de “conceder el pase o retener los decretos conciliares, bulas pontificias, breves y rescriptos, con consentimiento del Congreso

⁷⁷ GARCÍA GUTIÉRREZ. Jesús. Ob. Cit. Pág. 58.

General, si contienen disposiciones generales; oyendo al senado, y en sus recesos al Consejo de Gobierno, si se versaren sobre negocios particulares o gubernativos; y a la Corte Suprema de Justicia, si se hubieren expedido sobre asuntos contenciosos”.

Hasta ese momento los lineamientos generales de todas las leyes que habían regulado a la Nueva España, a partir de la Colonia y hasta la Constitución de 1824, seguían una línea muy definida de falta de libertad de culto, reconociendo únicamente como válida la religión católica y sin respeto a ninguna otra.

En el texto constitucional, repetidamente se confundían o identificaban palabras del léxico religioso, los conceptos de “habitantes” y “almas” eran utilizados indistintamente en la Constitución de 1824. El artículo 11 determinaba: “por cada ochenta mil almas habrá un diputado...”, mientras que el numeral 14 señalaba “el territorio que tenga más de cuarenta mil habitantes...”. Así, en detalles que parecerían insignificantes, se recalcaba y fortalecía la disposición del tercer artículo de la Ley Fundamental de México de 1824.

Entre las prohibiciones para ser diputados y senadores, según los artículos 23 y 29 de la Constitución Federal de 1824, se encontraba la de ser “gobernadores de los Estados o Territorios, los comandantes generales de los arzobispados y obispados, los provisosores y vicarios generales,” (fracción VI del artículo 23). Este numeral de la Constitución abarca dos conceptos importantes que aún en la actualidad refleja nuestra carta magna.

Por otro lado, se consideraba la imposibilidad de que dos poderes fueran ocupados por la misma persona (Legislativo, Ejecutivo y Judicial), lo que se equipara a lo dispuesto en el artículo 49 de la actual Constitución.

El juramento que prestaban el presidente y vicepresidente de México, según el artículo 101 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos de 1824, era el siguiente: “Yo, N., nombrado Presidente (o vicepresidente) de los Estados

Unidos Mexicanos, juro por Dios y los Santos Evangelios, que ejerceré fielmente el encargo que los mismos Estados Unidos me han confiado, y que guardaré y haré guardar exactamente la Constitución y leyes generales de la Federación”. Tal juramento, que se hacía frente al Consejo de Gobierno, reflejaba una vez más el monopolio legal de la religión que tenía la Iglesia católica, sin reconocer el derecho de las minorías a tener su culto, o incluso a no tener ninguno, y presuponiendo que el cargo de presidente y vicepresidente de los Estados Unidos Mexicanos lo ocuparían católicos. El juramento que debían de hacer los “individuos” de la Corte Suprema de Justicia “al entrar a ejercer su cargo” se ceñía a la forma siguiente: “¿Juráis a Dios nuestro señor haberos fiel y legalmente en el desempeño de las obligaciones que os confía la nación? Si así lo hicieres, Dios os lo premie, y si no, os lo demande”.

3. EL CLERO EN EL MÉXICO INDEPENDIENTE

No obstante que se había concretado la independencia, las relaciones de los poderes civiles y los eclesiásticos no se habían consolidado, por lo que el 4 de marzo de 1822, el arzobispo de México, declaró que el patronato había muerto y que la Iglesia mexicana recuperaba su libertad, al declararse la emancipación, la Corona española no podía hacer los nombramientos eclesiásticos y el Papa estaba impedido de realizarlos mientras no reconociese a los nuevos Estados hispanoamericanos y sus respectivos gobiernos.

Asimismo, el clero mexicano utilizó ese mismo argumento para defenderse de cualquier disposición que quisiese aplicar en su contra el naciente Estado, así el patronato fue el centro del problema en las relaciones Estado-Iglesia. El 13 de marzo de 1823 se reinstaló el Congreso Constituyente, de cuya actividad cabe destacar que el 16 de mayo de 1823 decretó la venta de los bienes de la Inquisición en beneficio del erario. El 4 de octubre de 1824 se firmó la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos, en la que se declaró a la fe católica como la religión del Estado, pero el patronato continuó pendiente.

Se nombró como encargado de las negociaciones con la Santa Sede al doctor Pablo Francisco Vázquez. El acercamiento con Roma era de gran relevancia para la Iglesia nacional, se estaba quedando sin obispos (a principios de 1828 murió el último que quedaba en territorio mexicano); asimismo era de gran interés para el gobierno, por la asunción del patronato. Después de las diligencias conducentes, el 1º de agosto de 1830, en una sesión extraordinaria de la Congregación de Negocios Eclesiásticos, se conviene en que el Vaticano envíe obispos que gobernarían las diócesis con carácter de vicarios apostólicos, mas no de obispos diocesanos.

La decisión del Vaticano fue apoyada por la Ley del 16 de mayo de 1831, bajo el gobierno de Anastasio Bustamante, que permitió a la Iglesia la libre designación de canónigos, lo que era un paso adelante por parte del gobierno para renunciar al patronato. Sin embargo, las gestiones con el Vaticano se interrumpieron en 1833 con las reformas de Gómez Farías, quien intentó aplicar una serie de medidas secularizantes, las cuales fueron:

- a. Prohibió la sepultura de cadáveres en las iglesias.
- b. El 8 de junio de 1833 apareció una circular encaminada a establecer que los religiosos no se mezclaran en asuntos políticos.
- c. El 17 de agosto de 1833 se ordenó la secularización de las misiones de las Californias.
- d. El 31 de agosto del propio año, hospicios, fincas rústicas y urbanas, capitales y bienes pertenecientes a las antiguas misiones de Filipinas, quedaron a cargo de la Federación.
- e. El 12 de octubre de 1833 se prescribió la extinción del Colegio de Santa María de todos los Santos.⁷⁸

⁷⁸ SAYEG, Helú Jorge. El Constitucionalismo social mexicano. La integración constitucional de México (1808-1988). Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1991. Pág. 162.

- f. El 19 de octubre de ese mismo año se decretó la clausura de la Real y Pontificia Universidad de México, sustituyéndola con la Dirección General de Instrucción Pública.
- g. El 27 de octubre de 1833 se suprimió la coacción civil para el cobro de los diezmos; dejándose a cada ciudadano en entera libertad para obrar, esto con arreglo a lo que su conciencia le indicara.
- h. El 6 de noviembre de dicho año se ordenó la supresión de la coacción civil para el cumplimiento de los votos monásticos.

Como puede verse, el programa de Gómez Farías sentó las bases para la separación entre los poderes civil y eclesiástico. La supresión de la coacción civil para el cobro de los diezmos constituyó un primer avance para revertir la tendencia del clero de concentrar capitales de “manos muertas”, el erario público carecía de recursos, mientras que la Iglesia ostentaba riquezas. El 25 de mayo de 1834 se proclamó el Plan de Cuernavaca, que dio como resultado la aparición, entre el 15 de diciembre de 1835 y el 29 de diciembre de 1836, de las famosas “Siete Leyes”, en cuyo artículo tercero de la primera ley se señaló como la fundamental de las obligaciones del mexicano: “profesar la religión de su patria”. Para el 29 de noviembre de 1836 el encargado de los negocios de México ante el Vaticano, Manuel Diez de Bonilla, consiguió el reconocimiento por parte del Vaticano de la independencia nacional, con lo que se establecieron las relaciones entre el Vaticano y el gobierno mexicano.

En medio de las conocidas pugnas entre liberales y conservadores, podemos localizar a las logias masónicas que participaron significativamente en la política nacional mexicana durante el siglo XIX, y que constituyeron un importante espacio para la formación y apoyo de proyectos políticos, en ausencia de partidos políticos consolidados que las representaran. Las logias masónicas yorquinas y escocesas se crearon en México para defender los principios liberales y conservadores, respectivamente. Las acusaciones mutuas de ventilar la política desde espacios secretos hicieron que las logias se transformaran en el Rito Nacional Mexicano,

que se convirtió en uno de los grupos de presión más importantes del partido liberal, mientras que las derrotas que fueron acumulando los conservadores a lo largo del siglo terminaron por borrar el rastro de las logias escocesas. El caos de los primeros años de vida independiente llevaría a México a una nueva Constitución en 1843, “Las Bases Orgánicas”, en cuyo artículo sexto se confirma que la Nación profesa y protege la religión católica, apostólica, romana, con exclusión de cualquier otra.

3.1 EL MOVIMIENTO DE REFORMA

El 1º de marzo de 1854 fue proclamado el Plan de Ayutla, que comenzó con la destrucción del antiguo régimen y la construcción de uno nuevo; el plan estaba contra el santanismo y llevó al poder a los liberales que establecerían un sistema jurídico notable, sobre todo en el plano político religioso.

El apoyo recíproco entre el Estado mexicano en manos del partido conservador y la Iglesia católica fue origen del antagonismo que se reflejó en las legislaciones liberales surgidas a partir de 1856. La Constitución de 1824, aunque liberal y federalista, respetó la línea de la Constitución de Cádiz respecto al monopolio legal de la religión a favor de la Iglesia católica. Sin embargo, la continua vinculación de ésta al partido conservador centralista y la necesidad de impulsar la economía mexicana, fomentaron la actitud anticatólica de los vencedores de la revolución de Ayutla. Los hombres de ésta vieron en los bienes de las corporaciones eclesiásticas una manera de impulsar la economía nacional.⁷⁹

Entre 1856 y 1857 se expidieron una serie de leyes o decretos que prepararon el camino para la nueva constitución que sería la de 1857. Así tenemos el “Decreto que suprime la coacción civil de los votos religiosos”, de 26 de abril de 1856; la “Ley Lerdo o de desamortización de bienes eclesiásticos” del 5 de junio de 1856,

⁷⁹ GATT CORONA, Guillermo. Ley y Religión en México, un enfoque histórico jurídico. Edit. ITESO, México, 1995, pág. 99.

el “Decreto que suprime la Compañía de Jesús en México” del 5 de junio de 1856, y la “Ley Iglesias, sobre derechos y obvenciones parroquiales” del 11 de abril de 1857.⁸⁰

Por primera vez, la libertad de cultos fue prevista, aunque con un trato de preferencia hacia la Iglesia católica. El artículo 15 del proyecto determinó que *“no se expedirá en la República ninguna ley, ni orden de autoridad que prohíba o impida el ejercicio de ningún culto religioso; pero habiendo (sic) sido la religión exclusiva del pueblo mexicano la católica, apostólica, romana, el congreso de la Unión cuidará, por medio de leyes justas y prudentes, de protegerla en cuanto no se perjudiquen los intereses del pueblo, ni los derechos de la soberanía nacional”*.

A su vez, en el proyecto, el concepto de “habitantes” sustituyó totalmente al de “almas”, al cual incluso Mariano Otero, en su voto particular a las reformas de 1847, había hecho referencia.

Entre las facultades previstas al Congreso, en el proyecto se encontraban la de “aprobar tratados y convenios diplomáticos que celebre el ejecutivo” pero ya no se diferenciaron los ordinarios de los concordatos celebrados con la Silla Apostólica. Finalmente, el proyecto de la Constitución de 1857 se aprobó por el Congreso sin modificaciones sustanciales.

El artículo 2 del proyecto se aprobó como el 13 de la Constitución, y estableció que: “En la República mexicana nadie puede ser juzgado por leyes privativas, ni por tribunales especiales, ninguna persona ni corporación puede tener fueros [...] Subsiste el fuero de guerra solamente para los delitos y faltas que tengan exacta concesión con la disciplina militar.”⁸¹ Se tenía como antecedente la Ley Juárez que, en materia eclesiástica, abolía el fuero en lo civil y autorizaba su renuncia en

⁸⁰ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. Lecciones de Historia del derecho Mexicano. Edit. Porrúa, México, 2005, pág. 250.

⁸¹ TENA RAMÍREZ, Felipe. Ob. Cit. Pág. 608.

lo criminal; en lo relativo a emolumentos, hallaba su antecedente en la Ley Iglesias, que restringía las obvenciones parroquiales.

El artículo 12 del proyecto cambió en la Constitución bajo el número 5: *“La ley no puede autorizar ningún contrato que tenga por objeto la pérdida o el irrevocable sacrificio de la libertad del hombre, ya sea por causa del trabajo, de educación o de voto religioso”*. Esto significaba, de acuerdo a la opinión de Tena Ramírez, la supresión de la coacción civil para el cumplimiento de los votos monásticos, no entrañaba su prohibición, sino que marcaba de manera más clara la separación que debía haber entre las iglesias y el Estado y el rechazo a la intervención recíproca.

En lo relativo a la libertad de imprenta, prevista en el numeral 7 de la Constitución, no se puso como condición el respeto al dogma católico, sólo se expresó: *“Es inviolable la libertad de escribir y publicar escritos sobre cualquier materia. Ninguna ley ni autoridad puede establecer la previa censura, ni exigir fianza a los autores o impresores, ni coartar la libertad de imprenta, que no tiene más límites que el respeto a la vida privada, a la moral y a la paz pública.”*

La ley Lerdo tuvo influencia en la creación del artículo 23 del proyecto, que apareció en la Constitución de 1857 bajo el numeral 27, que prohibió a las corporaciones eclesiásticas adquirir o administrar bienes raíces, salvo los edificios destinados inmediata y directamente al servicio u objeto de su institución. Este artículo, aprobado por mayoría contundente, demostraría contener intrínseco un principio de justicia y seguridad, tanto para el clero que vio así la posibilidad de cumplir con su objeto, así como para la economía mexicana, que debía verse revitalizada por el movimiento de bienes raíces en todo el país. Tal postura fue tomada más tarde por el artículo 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917, así como por el Código Canónico de 1983.

El artículo 15 del proyecto instituyó la tolerancia de cultos, aunque se hablaba de la protección por parte del Congreso a la religión católica por medio de leyes

justas y prudentes. Las protestas a dicho artículo del proyecto fueron numerosas, según Tena Ramírez, aquélla fue la ocasión en que la asamblea alcanzó el quórum más elevado, y en la cual tomaron la palabra el número más amplio de representantes, entre los cuales todos hicieron profesión de fe católica, al mismo tiempo que sostenían el principio de libertad de cultos.⁸² En tal debate, los moderados defendieron en la unidad religiosa un importante vínculo nacional: mientras sus adversarios hablaron de las bondades de la colonización por parte de extranjeros que vendrían si había en México libertad de cultos. Finalmente, la Constitución de 1857 fue el producto más acabado de todos aquellos sucesos, terminó por establecer la separación entre la Iglesia y el Estado.

3.2 LEYES DE REFORMA

Las Leyes de Reforma no sólo se refirieron las posturas religiosas gubernamentales, sino propiciaron una reorganización de los terrenos baldíos, desamortización, nacionalización de bienes, registro público, registro civil, gran registro, patentes de invención y marcas, expropiación, minas, vías generales de comunicación y aguas, crédito público, bancos, facultad económico-coactiva, extranjería, sociedades de seguros, impuestos a herencias, moneda, sistema métrico y aranceles.

Ejemplo de tales tópicos fueron las leyes siguientes: “Ley de Nacionalización de los Bienes del Clero Secular y Regular” del 12 de julio de 1859, la “Ley que instituye el Matrimonio Civil”, del 23 de julio de 1859 y la “Ley del Registro Civil” del 28 de julio de 1859, quedaron definidas las competencias que corresponden al Estado, se harían operativas mediante su administración pública, con lo que se limitaron los campos entre ambos entes jurídicos.

Una vez que el gobierno liberal de Juárez se estableció en la Ciudad de México, decretó una ley de importancia sustancial para nuestro estudio: la “Ley sobre

⁸² TENA RAMÍREZ, Felipe. Ob. Cit. Pág. 601.

libertad de cultos”, del 4 de diciembre de 1860, que estableció la separación entre la Iglesia y el Estado, pero ahora de una manera más amplia y explícita; sin embargo, la legislación fue más allá que la Constitución del 57, dicha ley precisó una serie de restricciones para garantizar la libertad de cultos.

La política de los dirigentes reformistas tenía como objetivo fundamental disminuir la influencia de la Iglesia en la vida política; los hombres de la Reforma la hicieron responsable, por un lado, de la pobreza económica en un territorio de abundantes recursos naturales por haber amortizado el capital, y por otro, identificaron el éxito de Estados Unidos con la práctica del protestantismo. Ante ello, es interesante destacar que justo en 1853 se estableció la primera comunidad protestante en México, promovida por los episcopalistas en Chihuahua; luego, en 1856, se establecieron los presbiterianos; en 1864, los bautistas; en 1871, los metodistas; en 1872, los congregacionistas, y en 1879, la Iglesia de los santos de los últimos días; aunque cabe aclarar que en forma dispersa ya se habían acercado en el país, desde la Independencia, algunos anglicanos y luteranos.⁸³

La reforma consolidó a la nación mexicana y fincó las bases del Estado, a través de un complejo sistema jurídico liberal, que separó a la iglesia del Estado, con lo que la administración pública como brazo ejecutor estatal apareció ante el repliegue de la Iglesia en el terreno público. Asimismo, la legitimidad del Estado dejó de ser divina y se consolidó como civil.

3.3 EL IMPERIO DE MAXIMILIANO

En septiembre de 1861, Francia e Inglaterra rompieron relaciones diplomáticas con el gobierno mexicano. En Miramar, después de poner por condiciones el apoyo material de las potencias marítimas y “el deseo claramente expresado por la Nación mexicana”, Maximiliano escribió a Pío XI para pedir su bendición.

⁸³ DELGADO ARROLLO, David Alejandro. Ob. Cit. Pág. 37.

Los franceses, en apoyo a Maximiliano, tomaron Puebla al mando de Forey; Juárez y los suyos se retiraron de la capital. El 10 de junio de 1863 hizo su entrada en la Ciudad de México el ejército franco mexicano.⁸⁴

Al aceptar definitivamente la corona mexicana, el 10 de abril de 1864, Maximiliano, tanto por sus ideas liberales como por los numerosos compromisos contraídos con Napoleón III, estaba convencido de que era imposible hacer una contrarrevolución y dejar al clero sus bienes como los tenía antes de la Reforma, resultaba inviable que la Iglesia mexicana disfrutara de los privilegios de que gozaba en la época colonial, por ser contraria al espíritu de los tiempos; de ahí que se inclinara a celebrar un concordato con la Santa Sede.

Como la cuestión de los bienes eclesiásticos era de urgente resolución, y reinaba gran ansiedad y malestar entre los adjudicatarios por ignorarse de qué manera se iba a resolver el entuerto, el novel emperador expuso sumariamente la situación y propuso un proyecto de concordato basado en los puntos siguientes:⁸⁵

- El gobierno mexicano toleraría todos los cultos que no estén prohibidos por las leyes, pero protegería al católico, apostólico, romano como religión del Estado.

-El tesoro público proveería los gastos del culto católico y del sostenimiento de sus ministros en la forma, proporción y preferencia con que se cubriera la lista civil del Estado.

- Los ministros del culto católico administrarían los sacramentos y ejercerían el ministerio gratuitamente, sin que tuviesen derecho a cobrar, ni los fieles obligación de pagar extipendio, emolumento o cosa alguna, a título de derechos parroquiales, diezmos, primicias, dispensas o cualquier otro.

⁸⁴ GATT CORONA, Guillermo. Ob. Cit. Pág. 117.

⁸⁵ Idem.

- La Iglesia cedería y traspasaría al gobierno mexicano todos los derechos con que se consideraba respecto de los bienes eclesiásticos, que se habían declarado nacionales durante la República.

- El emperador Maximiliano y sus sucesores en el trono ejercerían *in perpetuum* en la Iglesia mexicana los mismos derechos que los reyes de España poseyeron sobre la Iglesia de América.

- El Santo Padre, de acuerdo con el emperador, determinaría cuáles de las órdenes de religiosos extinguidas durante la República deberían ser restablecidas, de qué forma y términos. Las comunidades de religiosos que de hecho existían en México continuarían, pero con los noviciados cerrados, hasta que el papa, de acuerdo con el emperador, determinara la forma y términos en que debían proseguir su apostolado.

- En los lugares en que el emperador lo juzgara conveniente, encomendaría el registro civil de nacimientos, matrimonios y fallecimientos a los párrocos católicos, quienes deberían desempeñar tal cargo como funcionarios del orden civil.

El alto clero mexicano se alió a los grupos conservadores para apoyar la idea de dar el trono del Imperio mexicano a un miembro de una familia real europea. Sin embargo, cuando Maximiliano de Habsburgo se ciñó la corona, decretó leyes de moderado anticlericalismo. Por consiguiente, la Iglesia le retiró su apoyo, por lo que el partido conservador perdió un pilar fundamental. De aquí, aunado a la unidad ganada por los unionistas triunfantes de la Guerra de Secesión en Estados Unidos y al debilitamiento francés ante Prusia, que se viera debilitada su posición, que trajo consigo la victoria juarista.

En 1872 subió al poder Sebastián Lerdo de Tejada, quien estableció un mandato con apego a la ley, y elevó a su vez a categoría constitucional los preceptos de las Leyes de Reforma. Como era de esperarse, el cumplimiento de la ley por parte de

Lerdo de Tejada encendió nuevamente los ánimos de la iglesia, que generó de 1874 a 1876 innumerables movimientos sediciosos, básicamente en el centro y occidente del país en los estados de Michoacán, Jalisco y Guanajuato; no obstante, sus movimientos ya no representaron un peligro sustantivo para la consolidación del Estado, el clero perdió un terreno político y una fuerza de opinión considerables.

3.4 REIVINDICACIÓN POLÍTICA DEL CLERO DURANTE EL PORFIRIATO

Porfirio Díaz consideró a la Iglesia como un factor relevante para la estabilidad del Estado; por consiguiente, orientó su política a negociar y establecen un *modus vivendi* en las relaciones Gobierno-Iglesia, dejando a nivel formal, como intocable, la legislación anticlerical que estableció la fundamental separación Estado-iglesia.

Díaz estableció relaciones personales con los miembros del alto clero, atendió sus recomendaciones para emplear católicos, prohibió persecuciones y toleró la existencia de conventículos;⁸⁶ la política de reconciliación de Díaz fue aprovechada por la Iglesia para volver a penetrar en zonas que le estaban vedadas, y de tal forma, reconquistar lo perdido. La fe volvió en aumento en correlación directa a la intervención de la Iglesia en los medios rurales, de acuerdo a lo establecido por Jean Meyer.⁸⁷ De cualquier forma, el pensamiento social-católico comenzó a generar centros de agrupamiento y discusión; a saber: los círculos católicos, las agrupaciones laborales, las congregaciones marianas y las tradicionales escuelas confesionales. Asimismo, de 1903 a 1909 se llevaron a cabo una serie de congresos de influencia y participación eclesial, unos tipificados como católicos y otros como agrícolas; estos congresos fueron de suma importancia, porque constituyeron centros de discusión organizada sobre los

⁸⁶ CHÁVEZ SÁNCHEZ, Eduardo. La iglesia de México entre dictaduras, revoluciones y persecuciones. Porrúa, México, 1998, pág. 236.

⁸⁷ MEYER, Jean. La cristiada. El conflicto entre el Estado y la Iglesia. Edit. Clío, México, 1989, pág. 75.

grandes problemas de la sociedad mexicana en el preámbulo del movimiento revolucionario.⁸⁸

Los congresos lograron un creciente interés por la participación católica en política, por lo que poco a poco se establecieron instituciones como la Unión Católica Obrera (1908), los Operarios Guadalupanos (1909), la Prensa Católica Nacional (1909), el Círculo Católico Nacional, (1909), el Centro Ketteler (1910), la Confederación Nacional de Círculos Católicos de Obreros (1911) y el Partido Católico Nacional (1911), entre las más destacadas.⁸⁹

El movimiento socialcatólico fue visto con suma desconfianza por los liberales mexicanos, consideran que las Leyes de Reforma no eran respetadas por el clero, abiertamente participaba en política y pretendía supeditar al Estado. El 13 de mayo de 1911 se reunieron un grupo de activistas católicos en la quinta calle de Bucareli, en el número 134, de donde surgió la fundación del Partido Católico Nacional; unos días más tarde, el 25 de mayo, Porfirio Díaz dejó el poder, presionado por el movimiento maderista cuya bandería fue “¡Sufragio Efectivo, No reelección!”.

3.5 EL CLERO DURANTE EL PERIODO DE REVOLUCIÓN

La Revolución Mexicana inició el 20 de noviembre de 1910 en contra del otrora triunfador de la revolución de Tuxtepec. Entre los partidarios de Madero se encontraban Arriaga y Flores Magón que luchaban arduamente por la aplicación de las Leyes de Reforma. Sin embargo, Madero no estaba de acuerdo: en su gira por Durango había declarado que dichas leyes debían ser derogadas, porque no se justificaban en una época donde “nadie aspiraba a dominar por medio de la fuerza religiosa”.⁹⁰ El posterior Apóstol de la Democracia consideraba la aplicación de éstas como atentatoria contra las libertades públicas, y que el goce de tales libertades debía ser absoluto.

⁸⁸ MEYER, Jean. Ob. Cit. Pág. 45.

⁸⁹ Idem.

⁹⁰ TENA RAMÍREZ, Felipe. Ob. Cit. Pág. 603.

El pensamiento de los Flores Magón y los Sarabia se retomó en el Programa del Partido Liberal Mexicano, firmado en San Luis, Misuri, el 1 de julio de 1906. En el apartado denominado “Restricciones a los abusos del clero católico”, determinaba lo siguiente:⁹¹

-Los templos se consideran como negocios mercantiles, por lo que quedarían obligados a llevar contabilidad y pagar las contribuciones correspondientes.

-Se aplicarían la nacionalización, conforme a las leyes, de los bienes raíces que el clero tenía en poder de testaferros.

-Se agravarían las penas que las Leyes de Reforma señalaban para los infractores de las mismas.

-Se suprimirían las escuelas regentadas por el clero.

La postura de Madero en el Plan de San Luis del 5 de octubre de 1910, firmado en la misma ciudad que el Programa del Partido Liberal Mexicano, no hizo referencia alguna a la situación de clero, de las iglesias o de las Leyes de Reforma. Su postura no era tan radical como la de los Flores Magón, sino más abierta al diálogo a ese respecto, y más preocupada por aspectos como la “no reelección”.

La Iglesia se dividió y una parte apareció en los comienzos de la Revolución al lado de su principal protagonista, a través del Partido Católico Nacional, al respaldar al movimiento maderista. Es interesante destacar que el día anterior a la renuncia de Díaz al poder, Madero pronunció estas palabras: “Considero la organización del Partido Católico de México, como el primer fruto de las libertades que hemos conquistado, su programa revela ideas avanzadas y el deseo de

⁹¹ GATT CORONA, Guillermo. Ob. Cit. Pág. 79.

colaborar para el progreso de la patria de un modo serio y dentro de la Constitución...”⁹²

La posición maderista del partido apadrinado por el arzobispo de México, José Mora y del Río; tuvo su capitalización luego de las elecciones de 1912, en las cuales los católicos obtuvieron cien curules en el Congreso, que fueron reducidas a 4 senadurías y 19 diputaciones federales; mientras en Jalisco y Zacatecas, la gubernatura y todo el congreso estatal cayó en sus manos. Los católicos fueron preponderantes en las legislaturas de Michoacán, Guanajuato, México, Colima, Querétaro, Puebla y Chiapas.⁹³

Las principales corrientes armadas del movimiento revolucionario fueron los villistas, carrancistas y zapatistas; en cuanto a los dos primeros, se atacaron unos a otros como anticlericales, aunque los villistas no tuvieron prácticas persecutorias contra los católicos. Por su parte, los zapatistas sí, eran profundamente religiosos: el estandarte que utilizó Emiliano Zapata fue el mismo de Hidalgo, la Virgen de Guadalupe.⁹⁴

Por su parte, los carrancistas reavivaron el jacobinismo del liberalismo del siglo XVIII, en virtud de que la Iglesia había vuelto a rehacerse, por lo que se convirtió en un factor de poder político conservador y antipositivista, con lo que se eliminó poco a poco la idea de la separación entre la iglesia y el Estado; por todo ello, al triunfo del movimiento constitucionalista encabezado por Carranza, y al establecerse el Congreso Constituyente en Querétaro, sus miembros decidieron ir más allá, y crearon una legislación sumamente anticlerical que consolidó la supremacía del poder civil sobre el eclesiástico.

⁹² CORREA, Eduardo J. El partido Católico Nacional y sus directores, Explicación de su fracaso y deslinde de responsabilidades. Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1990, pág. 77-78.

⁹³ MEYER, Jean. Ob. Cit. Pág. 61.

⁹⁴ DELGADO ARROYO, Alejandro. Ob. Cit. Pág. 44.

3.6 PROYECTO DE CONSTITUCIÓN DE VENUSTIANO CARRANZA

Los artículos del proyecto de Constitución presentado por Carranza que hacían referencia a las relaciones jurídicas entre el Estado y las iglesias eran los numerales 3, 5, 13, 24, 27 y 129, de los cuales nos referiremos únicamente a los dos primeros:

Art. 3. Habrá plena libertad de enseñanza; pero será laica la que se dé en los establecimientos oficiales de educación, y gratuita la enseñanza primaria superior y elemental...

Art. 5. [...] El Estado no puede permitir que se lleve a efecto ningún contrato, pacto o convenio que tenga por objeto el menoscabo, la pérdida o el irrevocable sacrificio de la libertad del hombre, ya sea por causa del trabajo, de educación o de voto religioso.

Años más tarde, al tomar el poder Obregón en 1920, se planteó una reconciliación nacional, y como parte de ésta, se restituyeron a la Iglesia todos los templos cerrados entre 1914 y 1920. Tal política fue aprovechada por ésta, y el 7 de abril de 1922, mediante una carta pastoral colectiva, el Episcopado anunció el proyecto de construcción de un monumento a Cristo Rey en una capilla localizada en el cerro del cubilete, cerca del centro geográfico del país, en el estado de Guanajuato. La primera piedra fue colocada y bendecida ante una gran multitud el 11 de enero de 1923, por el delegado apostólico de ese entonces, Ernesto Filippi; al día siguiente, el secretario de Gobernación, Plutarco Elías Calles, transmitió una orden de Obregón al inspector de policía para la aplicación del artículo 33 de la Constitución Federal, en el sentido de que el delegado apostólico abandonara el territorio nacional en un plazo de tres días. La crisis estuvo a punto de estallar,

pero Obregón con habilidad política la supo controlar al enviar una carta conciliadora al Episcopado.⁹⁵

3.7 GUERRA CRISTERA

En la Revolución también hubo conflictos de tipo religioso, así como sucedió con los aspectos políticos, agrarios y obreros: la Guerra Cristera en términos formales no fue otro asunto que la respuesta violenta al anticlericalismo plasmado en la Constitución del 17, y como consecuencia, la definición de la situación de las relaciones Estado-Iglesia en el nuevo México que se construía. La Iglesia entró dividida al conflicto debido a que no se generó consenso en su interior, en virtud de que las opiniones se hallaban divididas entre los que se manifestaban a favor de un enfrentamiento violento y aquellos que se pronunciaban por la salida pacífica.

La crisis comenzó con una provocación: la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM), creó la Orden de los Caballeros de Guadalupe, quienes dieron origen a su vez a la Iglesia Católica Apostólica Mexicana, el 18 de febrero de 1925, con la intención de independizar a la religión cristiana de Roma y de nacionalizarla a la manera de la iglesia anglicana en Inglaterra. Uno de los primeros actos de choque lo constituyó la toma de la Iglesia de la Soledad, a las 8 de la noche del 21 de febrero del año referido, dirigida por Ricardo Treviño, secretario general de la CROM, y un sacerdote español, Manuel L. Monge, evento que se convirtió en un hecho sangriento el día 23, cuando los católicos defendieron su templo.⁹⁶

El 9 de marzo de 1925 se constituyó la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, a la que pronto se unieron otras organizaciones de masas, para formar

⁹⁵ DELGADO ARROYO, Alejandro. Ob. Cit. Pág. 45.

⁹⁶ MARGADANT, Guillermo F. La iglesia mexicana y el derecho. Introducción al derecho canónico, los concordatos, el patronato real de la iglesia y el derecho estatal referente a lo eclesiástico. Edit. Porrúa, México, 1984. Pág. 166.

un frente subversivo contra las disposiciones constitucionales establecidas en el 17, principalmente las referentes a los artículos 3, 5, 24 y 130, así como contra las provocaciones de la iglesia cismática.

La aplicación de los preceptos constitucionales complicó aún más las ya delicadas relaciones entre la Iglesia y el Gobierno; al intervenir abiertamente en asuntos políticos el extranjero Jorge Caruana, quien fungía como delegado apostólico, fue expulsado con base en la aplicación del artículo 33 constitucional, pero antes de marcharse fundó el Comité Episcopal, cuya primera acción fue la de convocar al cierre del culto como medida de presión de la Iglesia ante el Gobierno y que impulsaría la realización del movimiento cristero.

El mes de agosto de 1926 puede señalarse como la fecha del inicio de la Guerra Cristera, que se caracteriza como un movimiento difuminado, regionalizado, rural, analfabeta y desorganizado, pero que contó con un gran apoyo de la base social al grito de ¡Viva Cristo Rey! En el citado mes estallaron 14 movimientos espontáneos, que fueron rápidamente controlados por el ejército, aunque sólo uno de ellos revistió una mayor relevancia: el que ocurrió el 15 de agosto en Zacatecas que desencadenó días después el movimiento de Pedro Quintanar, uno de los varios jefes del movimiento cristero, que cobraría entre 24,000 a 30,000 vidas hasta julio de 1929.⁹⁷

La guerra cristera fue una de las etapas sangrientas de los años 20 justo en el período de reconstrucción y definición concreta del país; el objetivo sustancial del Gobierno fue hacer operativos los procesos generales de la Constitución. Dicha guerra apareció como una de las reacciones más fuertes a los preceptos constitucionales.

⁹⁷ MARGADANT, Guillermo F. La iglesia ante el Derecho mexicano, esbozo histórico-jurídico. Miguel Ángel Porrúa, México, 1991, pág. 187.

Calles decidió reglamentar el artículo 130 constitucional en medio de la Guerra Cristera; el 18 de enero de 1927, se publicó en el *Diario Oficial de la Federación* “La ley reglamentaria del artículo 130 constitucional”, ratificó el anticlericalismo de la Constitución, y complicó aún más la solución del conflicto.

Finalmente, se dieron negociaciones entre el Gobierno mexicano y la Iglesia, una vez que gobernó Emilio Portes Gil, el presidente interino impuesto por Calles, con lo que se declaró una tregua, consistente en manejar con tolerancia las leyes constitucionales en materia de cultos y conceder la amnistía a los guerrilleros cristeros. El 22 de junio de 1929 se publicó en la prensa la noticia de que se suspendía la aplicación de la ley, asimismo, el servicio religioso se reanudó el 27 de junio de 1929, todo ello como resultado del pacto de caballeros entre Portes Gil y los prelados Pascual Díaz y Leopoldo Ruiz y Flores.⁹⁸

En 1932, con Abelardo L. Rodríguez, al frente de la presidencia, se volvieron a aplicar los preceptos anticlericales, por lo que se llevó a cabo por parte de las autoridades gubernamentales el cierre de templos y la confiscación de bienes inmuebles destinados al culto. Ello generó un clima de gran tensión que se prolongó hasta el régimen de Lázaro Cárdenas, quien agregó al conflicto la “educación socialista”, con los maestros rurales como combatientes, tanto del fanatismo religioso como del poder de los caciques y terratenientes, para poder llevar a cabo el reparto agrario.⁹⁹ A la postre, con una actitud de mayor tolerancia, en marzo de 1936 Cárdenas autorizó la reanudación de los cultos religiosos en los templos cerrados en 1932.

Dentro de ese nuevo contexto, el 23 de mayo de 1937 se fundó en León, Guanajuato, la Unión Nacional Sinarquista, encabezada por Salvador Abascal, con un perfil anticomunista, extremista y fanáticamente católico. Su antecedente fue

⁹⁸ MEYER, Jean. La cuestión religiosa en México. Edit. Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 1989. Pág. 49.

⁹⁹ SOSA, Raquel. “Religión y rebelión campesina en el período de Cárdenas”, en LINCE CAMPILLO, Rosa Ma. *Estudios Políticos*, tercera época, núm. 9, enero-marzo 1992, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México, pág. 86.

una organización católica fundada en 1934, denominada la Base; la cual también fue antecedente del Partido Acción Nacional, fundado el 16 de septiembre de 1939 por un grupo de católicos universitarios encabezados por Manuel Gómez Morín.

La política cardenista logró que el Estado asumiera su papel rector e integró a la Iglesia como uno más de los actores sociales, por medio de la disuasión y el diálogo. Así se generó el llamado *modus vivendi* que permitió la convivencia entre la Iglesia y el Estado, aunque sin la aplicación concreta de la ley vigente y con amplios márgenes de ambigüedad.

3.8 MÉXICO POSREVOLUCIONARIO

Manuel Ávila Camacho mostró una disposición de cooperación hacia la Iglesia, al declararse públicamente católico. Sin embargo, la Iglesia comenzó a reconstruirse y a tomar poco a poco nueva fuerza, con lo que abarcó áreas que la legislación le tenía vedadas, como la educación; tal proceso culminó en 1959 y se caracterizó por la activa participación política de la Iglesia y el ascenso de la izquierda clerical. En 1959 tuvo lugar la Revolución cubana, mientras tiempo después la Guerra Fría alcanzó su apogeo; el gobierno mexicano llevó a cabo una reforma educativa por medio de la cual implantó los libros de texto gratuitos. Éste fue el despertar político de la derecha eclesial en el medio público: los acontecimientos de Puebla y Monterrey, en 1961 y 1962, son una prueba de ello:

A principios de 1961, estudiantes poblanos de una escuela privada hicieron una manifestación anticomunista, lo cual provocó un enfrentamiento violento con otros de sus pares que simpatizaban con la Revolución cubana. El 4 de junio de 1961, en el atrio de la Catedral de Puebla, se llevó a cabo una concentración gigantesca, unida al grito de “¡Cristianismo sí! ¡Comunismo no!” el arzobispo Márquez y Toriz dirigió a la población congregada.

En el caso de Monterrey, la Iglesia católica no tenía la misma fuerza que en Puebla; poseía un papel secundario como actor de los acontecimientos. Al iniciar su mandato, el gobernador Livas Villareal encontró que en los almacenes municipales estaban los libros de texto gratuitos sin ser repartidos, pidió instrucciones a México y se le indicó que debía entregarlos a los estudiantes. Al hacerlo, encontró una fuerte oposición por parte del empresariado de Monterrey, a lo que se sumó la Iglesia. Así, el 2 de febrero de 1962 se llevó a cabo una concentración en la plaza localizada frente al palacio del gobernador; en dicho acto se atacó al programa educativo federal, con consignas como las siguientes: “¡La religión, la familia y la patria son sagradas; no las manchen!”, “¡Viva México libre, católico y demócrata!”, gritos de la población que reflejaban una influencia religiosa notable.¹⁰⁰

Tales acontecimientos ejemplificaban el cambio de circunstancias: la Iglesia participa en el juego político como uno más de los actores sociales, en ocasiones encabezaba movimientos, en otras, los apoyaba; mientras que las autoridades gubernamentales dejaban pasar por alto su intervención, aunque en términos formales se hallara fuera de la ley. Poco a poco, la izquierda clerical ganó fuerza, gracias a las condiciones del país; sin embargo, el ascenso de la izquierda al interior de la Iglesia lo detuvo en 1972 la propia derecha clerical, con lo que inició una nueva etapa caracterizada por el equilibrio inestable y la polarización institucional.

Por otro lado, es importante destacar el encuentro del presidente Luis Echeverría Álvarez con el papa Paulo VI en el Vaticano, en febrero de 1974; la visita del mandatario mexicano respondió a un gesto de agradecimiento por el apoyo brindado a la Carta de Deberes y Derechos Económicos de los Estados; fue relevante porque representó el primer encuentro de alto nivel entre la Iglesia y un presidente de la República en el México posrevolucionario. Además, durante el

¹⁰⁰ LOAEZA, Soledad. Clases medias y política en México. Edit. Colegio de México, México, 1988, pág. 332.

gobierno de Echeverría se construyó la Basílica de Guadalupe; asimismo, en ese sexenio representaron puntos conflictivos con la iglesia la política de población y nuevamente la relativa a los libros de texto.

La situación interna de la Iglesia fue modificada sustancialmente luego de la visita del papa Juan Pablo II a México en 1979; en el marco de la III reunión del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), en Puebla. La visita tuvo fines políticos: el eje central de su discurso giró en torno a la siguiente frase: “De mi Patria se suele decir Polonia *semper fidelis*. Yo quiero poder decir también: México *semper fidelis*: México siempre fiel.”¹⁰¹ La posición del presidente José López Portillo sobre la visita fue una discreción tolerante, mientras que su secretario de Gobernación, Jesús Reyes Heróles, encabezó la opinión anticlerical de la mayoría del cuerpo gubernamental.

Así, el papa en su discurso del 27 de enero de 1979, ante sacerdotes y religiosas en la Basílica de Guadalupe, definió las líneas de comportamiento de la Iglesia en América Latina para las que rechazaba las posiciones partidistas y radicales.

Las consecuencias que tuvo la primera visita papal a México fueron el fortalecimiento de la jerarquía católica y el inicio de un proceso de disolución de la izquierda clerical. El brazo ejecutor de tal pontificia sería nombrado el 9 de febrero de 1978: monseñor Jerónimo Prigione, delegado apostólico en México.¹⁰²

A partir de 1981, la Iglesia mexicana emitió abiertamente su opinión sobre diversos temas de política nacional, sobre todo en lo referente a la participación de la ciudadanía en la vida política y el combate al fraude electoral. Uno de los momentos más críticos lo constituyó el “caso Chihuahua”, luego de las elecciones del 6 de julio de 1986 en aquella entidad. En días previos a la jornada electoral, el arzobispo Adalberto Almeida y Merino había advertido que no se quedaría de

¹⁰¹ BLANCARTE, Roberto. Ob. Cit. Pág. 377.

¹⁰² Idem.

brazos cruzados ante las irregularidades del proceso electoral; pasado el proceso, y con serias dudas sobre la limpieza electoral y la legitimidad de Fernando Baeza como nuevo gobernador, se anunció en la homilía del 12 y 13 de julio que habría en protesta una suspensión del culto para el domingo 20 de julio. La intervención del delegado apostólico, Jerónimo Prigione ante el secretario de Gobernación, Manuel Bartlett, evitó que se llevara a efecto el paro eclesiástico en Chihuahua, pero fincó un precedente relevante, en el sentido de que la Iglesia podía llevar a cabo acciones que pusieran en riesgo la estabilidad. De cualquier forma, el 7 de agosto siguiente, el arzobispo de Chihuahua, el obispo de Ciudad Juárez y el vicario apostólico de la Tarahumara publicaron un “Juicio moral sobre el proceso electoral del 6 de julio en el estado de Chihuahua.”¹⁰³

Otro hecho de gran relevancia lo constituyó la protesta de la Iglesia católica ante las disposiciones del artículo 343 del Código Federal Electoral, que imponía pena económica y prisión a los ministros de cultos religiosos que interviniesen de una u otra forma en los procesos electorales. La presión de la Iglesia hizo que se retirara la pena corporal en el decreto de reformas al Código del 6 de enero de 1988, y la eliminación del artículo en el Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales de 1990.

Como se ve, la Iglesia católica en México constituye históricamente un factor político de gran importancia: en algunos momentos, algunas fracciones de la misma Iglesia actuaron desde el frente progresista, como de la trinchera del conservadurismo. A pesar de no haber constituido a lo largo de la historia un cuerpo monolítico, sí conforma una institución que sobrevive a una multitud de circunstancias cambiantes, puesto que la sostiene una ideología religiosa que se halla inmersa en el espíritu de gran parte de la población.

¹⁰³ OLIMÓN NOLASCO, Manuel. Iglesia y política en el México actual, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 1989, pág. 15.

Es así que, con una fuerte organización y con un avance importante en el espacio político, la iglesia arribó al período salinista como uno de los actores políticos que era necesario tomar en cuenta.

4. REFORMAS CONSTITUCIONALES DEL 28 DE ENERO DE 1992

El 14 de noviembre de 1988 se inauguró la XLIII Asamblea Plenaria de la Conferencia del Episcopado Mexicano en Guadalajara, a sólo unos días de la toma de posesión del entonces presidente electo Carlos Salinas de Gortari. La jerarquía de la Iglesia católica mostró en sus declaraciones una actitud positiva frente al nuevo gobierno, y esperaba que las relaciones con el Estado pudieran mejorar al grado de traducirse en norma jurídica.

El día de la toma de posesión del nuevo presidente de la República, cinco prelados de la Iglesia católica asistieron al Palacio Legislativo, vestidos con ornamentas religiosas y con alzacuellos: Guillermo Schulemburg, Jerónimo Prigione, Adolfo Suárez Rivera, Juan Jesús Posadas Ocampo y Manuel Pérez-Gil. Ante ellos y la élite política del país, Carlos Salinas de Gortari definió su programa de gobierno a seguir durante su período constitucional.

La Iglesia católica, ante la apertura manifestada por el presidente en su discurso inicial, se lanzó de inmediato a la ofensiva y manifestó una indefinición de los términos específicos en que se modernizarían las relaciones, lo que provocó una agenda legislativa de reformas que consistía básicamente en:

1. Reformas a los artículos 3, 24 y 130 constitucionales,
2. Apertura de los medios de comunicación al clero,
3. Ampliación de los espacios educativos,
4. Derecho al voto de sus ministros,
5. Relaciones diplomáticas con el Vaticano, y
6. Reconocimiento de la personalidad jurídica de las iglesias.

Así, el 7 de diciembre de 1988 se distribuyó un comunicado de la Secretaría de Gobernación, en el que Fernando Gutiérrez Barrios sostuvo que el gobierno aceptaría un debate sobre el tema bajo los principios de separación entre ambas instituciones, educación laica y libertad de creencias.¹⁰⁴

El 1 de noviembre de 1991, Carlos Salinas de Gortari durante el desarrollo del tercer informe de Gobierno realizó un pronunciamiento histórico: “En mi discurso de toma de posesión propuse modernizar las relaciones con las iglesias. 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... 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...”¹⁰⁵ Tal fue la definición central del discurso político del presidente Salinas de Gortari en materia de cultos.

El 28 de enero de 1992 se publicó en el Diario Oficial de la Federación la reforma a los artículos 3º, 5º, 27 28 y 130 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

La especulación de varios años había quedado atrás: el primer paso formal estaba dado, el candado histórico había sido roto. Nuevas reglas habían sido establecidas; la originalidad del nuevo sistema movía ante la novedad: Carlos Salinas de Gortari ganaba con la legitimidad otorgada por la Iglesia a Solidaridad; la Iglesia, por su parte, lograba concretar en la legislación cuatro de los seis puntos colocados en la agenda desde 1989, con excepción de la apertura formal

¹⁰⁴ BLANCARTE, Roberto. El poder, salinismo e iglesia católica. ¿una nueva convivencia?, Edit. Grijalbo, México, 1989. Pág. 79.

¹⁰⁵ ROMÁN, José Antonio. “3er. Informe de Gobierno, Carlos Salinas de Gortari”. La Jornada, México, año nueve, número 2927, sábado dos de noviembre de 1992, pág.13.

de los medios de comunicación al clero y las relaciones diplomáticas con el Vaticano: La Iglesia ganó además terreno en el nivel de los detalles, de manera que a inicios de 1992, el clero intentó poner en la agenda pública una serie de asuntos directamente relacionados con sus intereses, mientras que otras asociaciones religiosas aparecían como demandantes de un trato igual; por otro lado, en el mundo de los políticos, las señales no eran bien entendidas y desvirtuaban la intención de la reforma; los operadores del nuevo sistema procuraron colocarlo bajo control.

CAPÍTULO III. PARTICIPACIÓN DEL CLERO EN LA POLÍTICA MEXICANA

1. PARTIDOS POLÍTICOS Y CLERO EN MÉXICO.
2. EL CLERO COMO FUERZA POLÍTICA.
3. EL CLERO Y LOS PROCESOS ELECTORALES.
4. GRUPOS DE PRESIÓN ECLESIALES.

1. PARTIDOS POLÍTICOS Y CLERO EN MÉXICO

Consideramos necesario recordar que ya en el capítulo I de este trabajo señalamos que al emplear el término de Iglesia, debe entenderse que nos referimos a la católica, de igual modo, ahora precisamos que al emplear el término “clero”, nos referiremos únicamente al grupo de dirigentes de la Iglesia católica.

A raíz del descubrimiento de América, los Reyes Católicos recibieron del papa una serie de concesiones entre las que destacaron el regio patronato, el pase real y la aplicación de la cohesión del poder civil para el cobro de diezmos. Este acuerdo se explicó en su tiempo por la necesidad de Roma de contar con apoyos materiales y humanos suficientes para extender en las tierras recién descubiertas la evangelización cristiana y, consecuentemente, el establecimiento de diócesis, reclutamiento de obispos y demás menesteres requeridos al efecto. El fruto de esos privilegios influyó en gran medida en el alcance de los objetivos propuestos, especialmente en el siglo XVI en el que se dio la tarea principal de evangelización.

Posteriormente, en el siglo XVIII la Iglesia católica emprendió tareas evangelizadoras que en alguna forma volvieron a justificar tales privilegios, pero los mismos, ya a finales de ese siglo y bajo el dominio de los Borbones en España, se usaron más para imponer a la Iglesia decisiones que por sí no hubiera tomado y para intervenir directamente en su gobierno interno. Por esa razón se justificó la pretensión de algunos caudillos que participaron en la Independencia de

México de ostentarse y actuar en el gobierno mexicano como herederos de los privilegios concedidos por la Corona española y la Santa Sede.

Es claro que el problema religioso se expresó de manera conflictiva en diversas etapas que fueron momentos claves en la formación y consolidación del poder político. De tal suerte que el proceso de organización estatal se tradujo en ordenamientos jurídicos, cuyo objetivo primordial fue el de *independizar a la sociedad civil de la sociedad eclesiástica*. Es por ello que el blanco de esta disputa entre fuerzas políticas rivales se centró en torno a la defensa o ataque de la *legitimidad del orden constitucional*.

Es importante recordar que a finales de los años treinta se formaron los partidos que actualmente conocemos. El partido gobernante originalmente adoptó la denominación de Partido de la Revolución Mexicana (1938), y más tarde se reformó bajo el Partido Revolucionario Institucional (1946). Asimismo, en esos años se formaron otros partidos que por largo tiempo fueron ubicados a la derecha e izquierda del partido oficial, como fue el caso del Partido de Acción Nacional, fundado en 1939 por Manuel Gómez Morín; el Partido Comunista Mexicano, que tras varias reformas formó parte del Partido de la Revolución Democrática. Aquel que había nacido en 1919 y se reorganizó en el periodo de la Segunda Guerra Mundial bajo la forma de Frente Popular (1937-1939), en la posguerra pasó a la clandestinidad en la que se mantuvo hasta 1976, al ser legalizado bajo el nombre de Partido Socialista Mexicano. Por último, fue fundado en 1948 el Partido Popular (Socialista), bajo la égida de Lombardo Toledano, el cual fue reconocido por largo tiempo como la agrupación de izquierda a la mexicana.¹⁰⁶

¹⁰⁶ LUDLOW, Leonor. "Los partidos políticos y la cuestión religiosa", en Instituto de Investigaciones Jurídicas. Ob. Cit. pág.127.

1.1. SEPARACIÓN DE PODERES Y EL APOLITICISMO DEL CLERO 1938-1964

Esta etapa abarcó desde mediados del gobierno de Lázaro Cárdenas hasta el de Gustavo Díaz Ordaz, y fue una etapa de tolerancia recíproca entre el poder político y la Iglesia, lo cual se tradujo en una política de integración del catolicismo al sistema político, labor que desde entonces se realizó especialmente en el foro educativo y de la moral pública. El reconocimiento tácito del poder político a las iglesias y creencias religiosas se fundamenta en el hecho de que éstas desarrollan un papel relevante en la paz y tranquilidad internas. Es especial la situación del catolicismo por la extensión de su institución a todo el territorio nacional y entre todos los grupos sociales, rasgos de su carácter mayoritario y arraigo, que a pesar de la diversidad le permitió ser aceptada como “unidad de origen”, calificativo definido a principios de siglo por Andrés Molina Enríquez. El inicio del *modus vivendi* entre el Estado y las iglesias significó en lo inmediato cambios que fueron considerados como reflejo de la consolidación de una *vida política moderna, de corte secular*.

La lucha entre izquierdas y derechas paulatinamente quedó sujeta durante los años de la Segunda Guerra Mundial y de la posguerra. En primer término, bajo la égida de la ideología de la “unidad nacional”, que fue puesta en marcha durante el gobierno de Manuel Ávila Camacho y más tarde adoptada por el régimen de Miguel Alemán bajo la bandera del “Mundo Libre”. Las relaciones políticas se establecieron con base en mecanismos de control y/o coerción, con el fin de contener potenciales disidencias.

En términos de la dirigencia católica esto se tradujo en el declive de las vocaciones religiosas, secularización de las relaciones familiares en el medio urbano y la “apatía” de los creyentes, lo cual fue combatido mediante la reorganización de los seglares, el impulso de evangelización a nuevas zonas, el énfasis en la tarea educativa, la presión eclesiástica a la definición de la moral pública, por mencionar algunos. El *modus vivendi* entre el poder civil y el

eclesiástico formaba parte de un proceso mundial entre los países occidentales y el Vaticano, encabezado por Pío XI. Este periodo de convivencia trae aparejada una política de apoyo mutuo entre Occidente y el Papado, especialmente visible y manifiesto en las campañas de corte anticomunista, ejecutadas en la Guerra Fría y redobladas en América Latina tras el triunfo de la Revolución Cubana.

La absorción de los programas anticomunistas en nuestro país fue relevante en los años sesenta y setenta a través de recalcitrantes campañas de opinión pública, llevadas a cabo desde las parroquias y escuelas, las cuales reforzaban la constante moralización de costumbres y hábitos, en un intento por frenar la descristianización de la sociedad mexicana, y que en particular era resentida por la baja en el número de las vocaciones sacerdotales y religiosas. La tolerancia gubernamental permitió a las iglesias en esos años desarrollarse en la escuela a diversos niveles a pesar de las prohibiciones jurídicas.

Esta fue una época de multiplicación en el número de las provincias eclesiásticas y de las diócesis (proceso conocido como la balcanización de la Iglesia mexicana). Igualmente en esa etapa se registró la apertura de nuevas zonas en manos de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos; se construyeron numerosos templos, parroquias y congregaciones que se dotaron con sus correspondientes clérigos. Además, fueron reorganizadas las agrupaciones de seglares en diversas asociaciones de naturaleza distinta, e incluso fueron abiertas numerosas escuelas y universidades de corte confesional.¹⁰⁷

A lo largo de tres décadas la cuestión religiosa que antaño polarizó social y políticamente al país era remontada sólo en algunas ocasiones; el acercamiento real y la política de colaboración entre los poderes político y espiritual era tema de los conclave políticos, en tanto que a la opinión pública le quedaba recibir esporádicamente un discurso reiterado y cada vez más obsoleto. Uno de ellos fue

¹⁰⁷ LUDLOW, Leonor. "Los partidos políticos y la cuestión religiosa", en Instituto de Investigaciones Jurídicas. Ob. Cit. Pág. 129.

constante recurso ante situaciones de competencia partidaria entre Acción Nacional y el partido oficial; en tanto que otro fue medio de presión usado contra medidas gubernamentales tendentes a reforzar la acción del Estado en el sector educativo.

El choque más sonado en esa época se dio en 1961, a raíz de la polémica y rechazo de grupos católicos a los libros de texto gratuito promovidos por el gobierno de López Mateos, debate que enfrentó a priistas y panistas (estos últimos contrarios al régimen considerado como un reforzamiento de la autoridad del Estado en contra de la libertad de educar, prerrogativa de la familia y de sus tutores). Tales expresiones provinieron en su mayoría de los partidos políticos, a pesar de que la temática religiosa desapareció paulatinamente de sus plataformas electorales y de sus programas ideológicos.

Alejado de la controversia religiosa, al PRI correspondió en esta etapa constituirse en defensor de la secularización social y política del país. Frente a la defensa del principio de laicidad y tolerancia, que más tarde se tradujo en la desaparición de referencias a la temática religiosa en las diversas plataformas electorales priistas, contrastan las expresiones contrapuestas de Acción Nacional y del Popular Socialista. Las agrupaciones de izquierda se pronunciaron en defensa de los principios jacobinos de la Constitución. Es sabido que el Partido Comunista padeció de una prolongada clandestinidad como resultado de la polarización mundial y de la supervivencia de la Guerra Fría, pero en el trabajo de sus células difundía entre sus agremiados la lectura de textos marxistas referentes a la religión como “opio de los pueblos”. Al lado de esas fuerzas no legales se encontraba la llamada “izquierda oficial” o “izquierda a la mexicana”, agrupada en el Partido Popular Socialista, considerado como celoso defensor de los principios anticlericales.

Por su parte, Acción Nacional, insertó en su doctrina directrices del catolicismo social, además de constituirse en el defensor del principio de libertad de enseñanza. Como parte de la libertad de creencias, desde 1939 precisó en su programa que: “El estado no tiene ni puede tener dominio sobre las conciencias, ni proscribir ni tratar de imponer convicciones religiosas. Siempre [que] ha pretendido hacerlo, quebranta la unidad y el vigor de la Nación, subvierte el orden social y ataca la dignidad humana.”¹⁰⁸

La cercanía del blanquiazul con el catolicismo se manifestó al nivel de sus líderes, como fue el caso de su fundador Manuel Gómez Morín, y de ideólogos como Efraín González Luna y Adolfo Christlieb, entre los más relevantes, cuyas ideas se expresan en diversos planteamientos doctrinarios de Acción Nacional: en su concepción del “Bien Común” y la defensa de los planteamientos políticos del liberalismo clásico. Tal identificación se manifiesta también en la tentativa de una fracción de jóvenes del blanquiazul para crear un Partido Demócrata Cristiano, a la manera latinoamericana (Venezuela y Chile, específicamente), iniciativa que provocó una reacción de la dirigencia de Acción Nacional, en manos de Christlieb Ibarrola, y de sectores del gobierno y del partido gobernante, misma que animó ¹⁰⁹ a varios jóvenes panistas a la fundación de esta agrupación, que fue promovida por los grupos de occidente y del centro de México, de donde surgieron Manuel Rodríguez Lapuente, Enrique Tiessen y Hugo Gutiérrez Vega, entre los más importantes.

Asimismo, en la defensa de un régimen laico en todas las relaciones políticas, el partido gobernante se mantuvo como celoso defensor de los cánones seculares. En tanto que el Popular Socialista se erigió como el abogado de los principios jacobinos, ya que a sus críticas y denuncias contra la jerarquía católica añadía argumentos contra la práctica religiosa, porque según su discurso promovía el

¹⁰⁸ CONCHELLO DÁVILA, José Ángel. “El Partido de Acción Nacional”. Edit. Grijalbo, México, 1992, p. 30.

¹⁰⁹ FUENTES DÍAZ, Vicente. La democracia cristiana en México, ¿un intento fallido?, Edit. Altiplano, México, 1972, págs. 37-78.

fanatismo y las creencias oscurantistas, directrices que imponía la Iglesia con el fin de mantener la ignorancia y el atraso del pueblo creyente. Estas tesis fueron elaboradas y difundidas por Vicente Lombardo Toledano en diversas tribunas durante los decenios de 1940 a fines de los sesenta, como fueron la Universidad Obrera, el periódico *El Popular*, órgano del Partido Popular y el semanario *Siempre!* Una selección de estos textos fue publicada con el título *El estado y la Iglesia*, México, Editorial Combatiente, 1992.

1.2 COLABORACIÓN ESTADO-IGLESIA, 1964-1982

A lo largo de los años sesenta fue visible el resquebrajamiento de las conductas de algunos sectores de la clase política, de los grupos dirigentes frente a las Iglesias y las creencias religiosas; la prensa guarda testimonio de este proceso que ha sido encabezado por los presidentes que desde entonces han gobernado al país. Recordemos brevemente la visita del entonces presidente Luis Echeverría a Roma, o las facilidades brindadas por López Portillo en la estancia de Juan Pablo II en el año de 1979.

Por su parte, la Iglesia católica experimentó una multiplicación de tendencias en su seno, resultado de la expansión de las estructuras eclesíásticas. Asimismo, a nivel de las creencias, ritos y prácticas, los cambios fueron promovidos especialmente por seculares, religiosos y sacerdotes, y por contados obispos, quienes fueron receptores de las innovaciones que se presentaban a nivel mundial y latinoamericano, como resultado de los acuerdos del Concilio Vaticano II y de la Primera Conferencia Episcopal Latinoamericana, llevada a cabo en Medellín, Colombia, en 1968.

El debate en los países de América Latina se situó sobre todo en el terreno de la política: una parte, relativa al papel social de los organismos eclesiales, otra a través de la relación de las jerarquías y los correspondientes gobiernos y fuerzas políticas nacionales. El resultado de ello se aprecia en una creciente politización

de las relaciones de las iglesias y los gobiernos de esta región. De tal manera que, en forma inversa al pasado, se observa que *los cambios que mantienen las filas religiosas están definidas por las fuerzas políticas e ideológicas.*

En el caso de numerosos países de América Latina dichas expresiones se establecieron con la adopción de los planteamientos marxistas —que posteriormente dieron legitimidad a la lucha revolucionaria centroamericana— los cuales fueron adoptados y difundidos por una corriente conocida genéricamente como “teología de la liberación”, cuyo punto de origen fue la primera reunión del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) llevada a cabo en Medellín. Claro está que la validez de tales planteamientos, y la rapidez con la que se difundieron sus organizaciones entre las bases eclesióásticas de las iglesias latinoamericanas encontraron razón de ser en una profunda desigualdad social, resentida por la mayoría de la población.

En el seno de la izquierda eclesióástica mexicana ha sobresalido el Movimiento de Comunidades Cristianas de la Iglesia católica fundado en 1969 en Celaya, Guanajuato. Esta agrupación, hoy identificada como Comunidades Eclesiales, se sustentó en una revisión de los textos religiosos a partir de la convivencia con las clases populares.¹¹⁰ Es importante citar que en 1973 se formó el Consejo Nacional de Laicos y un año antes la Asociación Sacerdotes para el Pueblo, y la de Cristianos por el Socialismo, que se creó a la manera de la agrupación existente en Chile. Por el lado del episcopado, los promotores más destacados de esta tendencia fueron presididos por el que fungió como obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo.

Por otro lado, a la derecha eclesióástica mexicana, a principios de los años sesenta se mantuvo el dominio de los portavoces de los planteamientos anticomunistas que habían tenido origen en la etapa de la Guerra Fría. Esta tendencia fue

¹¹⁰ CONCHA DÁVILA, Manuel. La participación en el proceso popular de liberación en México. Siglo XXI e Instituto de Investigaciones Sociales, México, 1986, págs. 85-114 y 233-292.

representada por el arzobispo de México y Miguel Darío Miranda, el de Puebla, Octaviano Márquez y Toriz, así como por José Salazar López, arzobispo de Guadalajara y cardenal en 1973, y Alfonso Toriz Cobián, obispo de Querétaro.

Protegidas por tal vía eclesiástica, aparecieron en esos años nuevas agrupaciones de seculares. Unas de ellas se convirtieron en grupos de choque contra las filas de la izquierda mexicana, localizadas fundamentalmente entre los grupos de clase media urbana en las ciudades de Guadalajara y México, en donde formaron asociaciones conocidas como el Movimiento Unificado de Renovadora Orientación, en la Universidad Nacional Autónoma de México, y los “Tecos”, en la Universidad Autónoma de Guadalajara, organismos que se ligaron con filas semejantes en países latinoamericanos y con sectores del episcopado norteamericano. Asimismo, fueron fundadas nuevas asociaciones seculares, entre las que destacó el Opus Dei, cuya finalidad ha sido conquistar elementos para ocupar cargos en la clase dirigente mexicana, y que ha desarrollado una gran labor de proselitismo en sectores medios y altos de la población.

En los años de 1970 a 1982 se apreciaron cambios en la composición de las filas de la estructura eclesiástica mexicana, resultado de los efectos de la política populista puesta en práctica por los gobiernos en turno y las transformaciones a nivel internacional y latinoamericano. Al interior de tales cambios se formó una tendencia conciliadora o “vía mexicana”, que se manifestó en la II Conferencia Episcopal Latinoamericana celebrada en Puebla en 1979, a la cual asistió el papa Juan Pablo II;¹¹¹ se trató de una reunión que enfrentó derechas e izquierdas de la Iglesia latinoamericana, disputa en la que se fortaleció la tendencia encabezada por el arzobispo de México, Ernesto Corripio Ahumada, quien después de este evento recibió el capelo cardenalicio. A pesar de ello y no obstante de una intervención más directa y firme del Vaticano en la Iglesia mexicana, a través del delegado apostólico Jerónimo Prigione, la vía conciliadora dominó a la estructura

¹¹¹ RAMOS CORTÉS, Víctor. “El Vaticano en México”, El Cotidiano. Revista de la realidad mexicana actual, UAM, México, núm. 7, mayo-junio de 1990, Pág. 11.

eclesiástica mexicana, hecho especialmente visible a través de la formación de nuevas asociaciones y de sus relaciones con el gobierno mexicano y los partidos políticos más importantes del país.

Esta etapa a nivel político se tradujo en la colaboración de un sector de la Iglesia católica con el gobierno mexicano, y la diversificación de tendencias al interior de ésta, además de la difusión de nuevas religiones en el país; transformaciones ocurridas en los años de reacomodo a nivel nacional y mundial, las cuales se consolidaron con el fin de la polarización de las potencias mundiales.

A raíz de la visita papal se manifestaron dos actitudes en el grupo gobernante: unos defendieron el respeto a los puntos constitucionales (en esa actitud sobresalió la intervención de Jesús Reyes Heróles, quien fungía como Secretario de Gobernación); en el otro extremo se situaban el presidente López Portillo, Carlos Sansores Pérez, presidente del PRI, y algunos otros, como Alfonso Martínez Domínguez, etcétera.

También destacaron las tentativas de la izquierda mexicana por acercarse a los grupos eclesiales durante el periodo de López Portillo.¹¹² Para Manuel Concha Dávila estas tentativas de acercamiento se tradujeron en recelo, porque se consideró que estos partidos estaban más interesados en lograr afiliados y votos que en desarrollar una labor política popular.

Expresión que se dio en primer término al considerar la experiencia italiana en esos años, el diálogo entre comunistas y cristianos, y que al interior del Partido Comunista habría de traducirse en una propuesta de reforma constitucional presentada en las reuniones en que se discutió la Ley de Organismos Políticos y de Reforma Política en el año de 1976. En ésta se pidió reconocer derechos políticos a los ministros de culto, petición que despertó de inmediato el recelo y la desconfianza de la clase política y de grupos católicos, que la consideraron como

¹¹² CONCHA DÁVILA, Manuel. Ob. Cit. Pág. 258.

un intento por ampliar las bases de apoyo y reforzar el electorado a favor de este nuevo organismo, que se denominó Partido Socialista Unificado de México. Más importante en términos numéricos y reales fue el apoyo que los obispos del occidente y norte del país, encabezados por el arzobispo de Hermosillo, Adolfo Quintero Arce, dieron al Partido de Acción Nacional. Una de las agrupaciones más relevantes en esas campañas fue la asociación denominada Desarrollo Humano Integral y de Acción Ciudadana, fundada en el año de 1976, “para contrarrestar el totalitarismo de Estado desde la perspectiva del humanismo cristiano”, la cual se vinculó después al Partido de Acción Nacional.

1.3 DE LOS AÑOS DE LA OFENSIVA CLERICAL A LA REFORMA CONSTITUCIONAL: 1982-1992

El proceso de diversificación de las fuerzas religiosas (dispersión del campo religioso), también se tradujo como la usurpación de funciones y obligaciones que antes eran patrimonio de los partidos políticos (sobre todo del Revolucionario Institucional), ya que aquellas agrupaciones realizaron funciones de proselitismo religioso como parte de labores de reclutamiento de clientelas y de aglutinamiento de fuerzas contra los grupos de poder tradicional.

La disgregación ideológica en el seno del catolicismo mexicano y la dispersión de creencias fueron procesos acentuados por modificaciones ideológicas a nivel mundial, los cuales se dieron en el marco de la crisis financiera y de legitimidad que afectó al sistema político mexicano, de tal suerte que la politización de los organismos religiosos fue recibida con beneplácito por parte de los partidos rivales al Tricolor, quienes iniciaron una política de acercamiento con el catolicismo a través de diversas iniciativas y alianzas, que entró en crisis en la sucesión presidencial de 1988. Para diversos autores, el avance de los partidos de derecha, Acción Nacional y Demócrata Mexicano, en las elecciones federales de 1982, fueron “acontecimientos que no hubieran sido posibles sin el apoyo —directo e indirecto— de las cúpulas eclesiástica y empresarial en algunos estados, Es

importante recordar que en esa época el PAN logró victorias municipales en las capitales de Sonora, Guanajuato, Chihuahua y San Luis Potosí.

Durante el primer trienio de ese sexenio, la tendencia de derecha y la corriente histórica de la jerarquía en contra de la política económica del gobierno de Miguel de la Madrid fueron actitudes calificadas como “ofensiva clerical”, respondida por algunos diputados del PRI y del PPS en junio de 1983, al solicitar a la Comisión Permanente que presentara ante la Procuraduría General de la República una denuncia de violación a la Constitución por parte de diversos eclesiásticos.

Esta polémica concluyó un año más tarde con el inicio de una tregua, lo cual fue anunciado durante la ceremonia del aniversario del natalicio de Benito Juárez, en donde el presidente reconoció la existencia de un régimen de separación entre Estado e Iglesia. En dicho sexenio se registró un importante fortalecimiento del Partido de Acción Nacional, fuerza alcanzada por la experiencia electoral, acrecentada por su triunfo en entidades nortañas del país. El auge de las filas del blanquiazul le permite realizar una importante labor proselitista (más allá de las lindes parlamentaristas), con el fin de ampliar el espectro de sus apoyos y alianzas, entre las cuales se encontraba una propuesta global para reformar diversos artículos constitucionales (3°, 5°, 24, fracciones II y III del 27, y el 130), la cual fue formulada por la diputada María Esther Silva y presentada en la Cámara el primero de octubre de 1987.

Algunos miembros de la clase política intentaron frenar la politización de las filas clericales a través de sanciones y restricciones reglamentarias a sus expresiones políticas, según fue establecido en el artículo 343 del nuevo Código Federal Electoral aprobado en febrero de 1987. Pero al terminar el sexenio de De la Madrid, la crisis de legitimidad resentida y acumulada en aquellos años se canalizó en el debate electoral, concretándose a través de una campaña contraria al partido oficial que unificó en un solo objetivo a las diversas fuerzas de la opinión en los medios urbanos en las elecciones federales de 1988; no obstante las

limitaciones impuestas en el Código Electoral, la efervescencia de esos comicios alcanzó de nuevo a las filas eclesiásticas, lo cual se expresó a través de alianzas con los candidatos presidenciales, con lo que se confirmaron las filiaiones y acercamientos ya manifiestos en las elecciones de 1982.¹¹³

La “línea histórica” destacó por su campaña cívica centrada en reiteradas invitaciones para asistir a votar, tesis que se difundió en el documento “A propósito de las elecciones”, publicado en marzo de 1988. Asimismo, esta tendencia mantuvo intercambios y entrevistas con el candidato del Revolucionario Institucional, Carlos Salinas de Gortari, como ocurrió en ese mes con los prelados de Chihuahua, Ciudad Juárez y Casas Grandes, los arzobispos Almeida y Talamas y los obispos Hilario Chávez y Juan Salinas; incluso hubo simpatías que se expresaron en declaraciones a favor de aquel candidato, como fueron las del obispo auxiliar de México, Genaro Alamilla, y las de Adolfo Suarez Rivera, arzobispo de Monterrey. Por su parte, diversos organismos cercanos a Acción Nacional fueron alentados desde los púlpitos para que continuaran con su tarea de vigilar el resultado electoral, como fueron la Resistencia Civil Activa y Pacífica (RECAP), que otorgó un apoyo informal al candidato blanquiazul, Manuel J. Clouthier.

1.4 LA ELABORACIÓN DE UN CONSENSO

Al asumir el poder Carlos Salinas de Gortari en diciembre de 1988, las alianzas de los tres partidos políticos más importantes (PRI, PAN y PSM) frente a la estructura eclesiástica estaban ya definidas. Hechos que permitieron al nuevo mandatario anunciar reformas en ese campo como parte del proyecto de modernización de las relaciones políticas, iniciativa que se personalizó por la presencia de las cabezas del Comité Episcopal Mexicano, Ernesto Corripio Ahumada, Sergio Obeso Rivera y de Jerónimo Prigione, delegado apostólico, en el acto de su toma de posesión.

¹¹³ ENCISO PÉREZ, Javier. “El clero católico frente a la sucesión presidencial de 1988”, En Estudios Políticos, nueva época, México, vol. 8, núm. 4, 24 agosto de 1990, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México, pág. 71-76.

En lo inmediato llovieron las críticas y acusaciones contra el nuevo presidente por parte de algunos, por promover la violación a la Constitución, las acusaciones aparecieron publicadas en la prensa nacional los días 3 a 12 de diciembre de 1988.

En los meses siguientes se hicieron multitud de declaraciones y se dio noticia relacionada con los acercamientos habidos entre miembros de la clase política y las cabezas o representantes de las diversas iglesias, con lo que quedaron claramente limitados los marcos de una reforma de tal naturaleza por el secretario de Gobernación. Sin embargo, la reforma anunciada se retrasó por tres años, debido a la atención prestada por otras esferas (electoral y económica), que fueron el fundamento para restablecer las bases de un nuevo consenso. Por otra parte, este compás de espera se explicaba también por razones electorales, ya que el liderazgo del PRI, gravemente resentido (en las urnas y Cámaras), esperó una coyuntura más favorable, que se patentizó en los resultados de los comicios legislativos de 1992.

2. EL CLERO COMO FUERZA POLÍTICA

La naturaleza intrínseca de la Iglesia la separa del ejercicio directo del poder político; pero su función social la impulsa a influir en la toma de decisiones y combatir cualquier disposición jurídica, política o administrativa que esté en contradicción con sus principios, la iglesia asume el papel de fuerza política al contender como un actor más en el sistema de intereses políticos; los documentos del Concilio Vaticano II explicitaron la separación Estado-Iglesia al definir que: “La Iglesia, que por razón de su misión y de su competencia no se confunde en modo alguno con la comunidad política ni está atada a sistema político alguno [...] La comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno. Ambas, sin embargo, aunque por diverso título, están al servicio de la vocación personal y social del hombre”.

No obstante, el mismo documento estableció la participación política eclesiástica: “Es de justicia que pueda la Iglesia en todo momento y en todas partes predicar la fe con auténtica libertad, enseñar su doctrina sobre la sociedad, ejercer su misión entre los hombres sin traba alguna y dar su juicio moral, incluso sobre las materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas, utilizando (*sic*) todos y sólo aquellos medios que sean conformes al Evangelio y al bien de todos según la diversidad de tiempos y situaciones”. De esta manera se sostiene que inevitablemente, al conformar una posición respecto a una situación del orden político, la Iglesia participa en la política y, por ende, juega un papel de actor en el sistema político que tiene efectividad en tanto que logre una convergencia de intereses con otros actores políticos.

Existe otro elemento que proporciona fuerza política a la Iglesia, Soledad Loaeza lo explica de la manera siguiente: “En el nivel estructural-funcional la politización del factor religioso en México resulta del hecho que, a diferencia de otras situaciones en las que las organizaciones religiosas forman parte de una pluralidad de instituciones sociales alternativas, la debilidad o la ausencia de este tipo de formaciones en la sociedad mexicana le atribuyen a la Iglesia una posición privilegiada como centro de agregación social independiente del Estado.”¹¹⁴ Todo ello convierte a la Iglesia en un ente con capacidad de movilización en tanto que refleja funciones políticas sustitutivas en un ambiente cerrado a las opciones.

Así pues, convergencia ideológica y funciones políticas sustitutivas representan la contradicción de la Iglesia en el México posrevolucionario, ya que por una parte sirve al Estado para ideologizar a la sociedad y, por otra, representa una alternativa política en un espacio limitado del Estado.

¹¹⁴ LOAEZA, Soledad. “Notas para el Estudio de la Iglesia en México Contemporáneo.” En DE LA ROSA, Martín y REILLY Charles A. Coordinadores. Ob. Cit. Pág. 55.

2.1 FUERZA POLÍTICA DEL CLERO A NIVEL INTERNACIONAL

En 1929, con Benito Mussolini, la Iglesia decidió avenirse con el Estado italiano mediante los Tratados de Letrán, en los que se reconoció al Estado Vaticano, se le otorgaron la mayor parte de las prerrogativas incluidas en la Ley de las Garantías; mismas condiciones que fueron ratificadas por la constitución de la Italia postfascista de 1948. Así pues, el Estado Vaticano cumple una doble función: política y religiosa, que trasciende las fronteras del pequeño territorio de la Santa Sede.

De acuerdo a lo anterior es menester aclarar que el “Romano Pontífice” conocido como “Papa” ostenta una doble soberanía, por una parte como autoridad administrativa del Estado de la Ciudad del Vaticano y otra como máxima autoridad espiritual de la Iglesia católica.

La encíclica *Rerum Novarum* del Papa León XIII, inauguró la doctrina social católica en la época contemporánea y es el referente fundamental de otras encíclicas sociales publicadas a lo largo siglo XX. En *Rerum Novarum* se planteó una posición de la Iglesia frente a las doctrinas socialistas, respecto a las cuales critica la intervención en la intimidad de los hogares de las familias y la desintegración de la propiedad privada, sin embargo, se adhiere a una defensa del proletariado pero desde postulados como la justicia distributiva que deben observar los gobernantes, así como cuestiones concretas como un salario mínimo suficiente, jornada diaria laboral no prolongada más allá de las fuerzas de los trabajadores y defensa de sus derechos a través de asociaciones obreras.

El 15 de mayo de 1931, el papa Pío XI publicó la encíclica en la que continúa el desarrollo del tema planteado por León XIII sobre la cuestión obrera y estableció el principio de subsidiaridad en los términos siguientes: “así como no es lícito quitar a los individuos lo que ellos pueden realizar con sus propias fuerzas e industria para confiarlo a la comunidad, así también es injusto reservar una sociedad mayor o

más elevada lo que las comunidades menores e inferiores pueden hacer... el objeto natural de cualquier intervención de la sociedad misma es el de ayudar de manera supletoria a los miembros del cuerpo social, y no de destruirlos y absorberlos”.¹¹⁵ Por su parte, el papa Pablo VI publicó, el 26 de marzo de 1967, un nuevo desarrollo de la doctrina social de la Iglesia posterior al Concilio Vaticano II mediante la encíclica *Populorum Progressio*, en la que plantea el problema del desarrollo entre los países del mundo, al que caracteriza en los términos siguientes: “*el desarrollo es el nombre nuevo de la paz*”.¹¹⁶

El Papa Juan Pablo II, desde el inicio de su pontificado emitió diversas encíclicas, algunas de ellas con un alto significado sociopolítico. La primera, *Redemptor Hominis* (“El Redentor de los Hombres”), publicada el 4 de marzo de 1979, definía a la Iglesia como “el único intérprete y punto de referencia legítimo no sólo de la verdad, si no también de la libertad” y apoyaba la filosofía de los derechos humanos.

La encíclica *Laborem Excersens* fue publicada el 14 de septiembre de 1981, en conmemoración del 90 aniversario de la encíclica *Rerum Novarum*. En ella, Juan Pablo II realizó una crítica tanto al comunismo como al capitalismo, ya que ambos han considerado al trabajo como una “mercancía”, es decir, el trabajo no debe ser más importante que el hombre, si no al contrario; de igual forma, criticó el conflicto entre el capital y el trabajo, y sostuvo que ambos elementos son indisolubles; recalcó asimismo el valor de la solidaridad, como reivindicación del valor humano sobre el trabajo.

La encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* de Juan Pablo II fue publicada el 30 de diciembre de 1987, en conmemoración del 20 aniversario de la encíclica *Popularum Progresio*, por lo que se insistió en el desarrollo, de manera que se puntualizaba el abismo entre el superdesarrollo del Norte y el subdesarrollo del

¹¹⁵ PRIETO, Vicente. Ob. Cit. Pág. 115.

¹¹⁶ PABLO II, Juan. Carta Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, Librería Parroquial de Clavería, Documentos Pontificios, México, núm. 30, pág. 16.

Sur, que se fomentaba a partir de la pugna ideológica entre el Este y el Oeste, es decir, entre el capitalismo liberal y el colectivismo marxista.

Por otro lado, En *Centesimus Annus*, se defendió el derecho a la propiedad privada, la formación de asociaciones privadas, la limitación de las horas de trabajo, el legítimo descanso, el trato diverso a los niños y a las mujeres, el salario justo y el cumplimiento libremente con los propios deberes religiosos. Asimismo, se sistematizó la tercera opción con base en la solidaridad como uno de los fundamentos: “De esta manera el principio, que hoy llamamos solidaridad y cuya validez, ya sea en el orden interno de cada nación, ya sea en el orden internacional, he recordado en la Sollicitudo Rei Socialis, se demuestra como uno de los principios básicos de la concepción cristiana de la organización social y política”.¹¹⁷

Estos elementos sostienen entonces el argumento de que la Iglesia tiene un peso ideológico considerable, y por ende constituye una fuerza internacional que no ejerce el poder pero sí pretende influir en él, con el fin de establecer un sistema político compatible con los fundamentos del catolicismo.

3. EL CLERO Y LOS PROCESOS ELECTORALES

Las elecciones constituyen el momento crucial en que el pueblo se encuentra en posibilidad de ejercer su facultad de gobernante, ya que es cuando se forma el “consenso general”; no obstante también son el escenario en que se tiene que luchar por la legitimación del procedimiento en sí, por ello es un espacio muy especial y delicado para la intervención de la Iglesia. Aunque la existencia de partidos católicos o demócrata-cristianos no implica necesariamente el intento por el ejercicio directo del poder político por parte del clero, sí representa la posibilidad de que éste influya abiertamente en la vida política. Jean-Marie Mayeur sostiene

¹¹⁷ BLANCARTE, Roberto. “De las cosas (no tan) nuevas a Centesimus Annus”, La Jornada, México, año siete, número 2385, sábado 4 de mayo de 1991, Sección El país. Pág. 1 y 10.

que: “Pocas imágenes son menos exactas que la que hace de los partidos católicos o demócrata-cristianos el “brazo secular” de la jerarquía de la Santa Sede.”¹¹⁸

La posición de la Iglesia frente a partidos que expresamente manifiestan su ideología religiosa también es característica de la relación que sostiene el clero con los partidos que en forma no declarada mantienen una simpatía con la ideología religiosa. Esta última situación es la que se presenta en México, ya que partidos como el PAN son identificados como simpatizantes de la ideología católica. Sin embargo, ello no implica que necesariamente el católico apoye incondicionalmente a tal partido.

Si se analizan los resultados de la votación para diputados de representación proporcional en las elecciones federales de 1988, 1991¹¹⁹ y 1994¹²⁰ con respecto al índice de religiosidad por entidad federativa, se encuentra que las cinco entidades con alto índice de catolicismo y muy bajo porcentaje de protestantismo, evangelismo, judaísmo e irreligiosidad, es decir, Aguascalientes, Guanajuato, Jalisco, Querétaro y Zacatecas, reflejan una fuerte votación por el PAN, superior a la media nacional, con la única excepción del estado de Zacatecas, en los tres procesos electorales federales.

Es importante destacar que se toma este indicador, en primer lugar, porque es el que tiene mayor consistencia en su frecuencia en los tres años mencionados; lo mismo puede decirse de la elección de senadores; sin embargo, en 1988 se eligieron dos senadores, en 1991 sólo uno y en 1994 se eligieron tres; y en segundo lugar se prefirió diputados de representación proporcional a diputados de mayoría relativa, porque a los primeros se le suman los resultados de las casillas especiales, por lo tanto es más completa la información. De cualquier forma las

¹¹⁸ MAYEUR, Jean-Marie. Los partidos católicos y demócrata cristianos, intento de definición, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 1987. pág. 6.

¹¹⁹ NÚÑEZ Jiménez, Arturo. Instituto Federal Electoral, Memorias del Proceso Electoral de 1991, IFE, México, 1993, tomo IV, vols. 2, 4 y 6.

¹²⁰ NÚÑEZ, Jiménez, Arturo. Instituto Federal Electoral. Estadística de las elecciones federales de 1994, Compendio de resultados, México, 1995.

diferencias en términos porcentuales entre las elecciones de senadores y de diputados, así como de aquéllas con respecto a la de presidente de la República cuando es el caso, no son muy significativas.

La estadística demuestra, primero, que los partidos identificados con la ideología católica tienen una participación más significativa en las entidades con un marcado índice de catolicismo, pero sin lesionar completamente la votación del PRI, aunque sí la disminuye. Esto se explica porque la Iglesia no manifiesta un abierto apoyo a partido político alguno, y sus relaciones las establece, incluso, con partidos como el PRI y PRD; por consiguiente, la sociedad no identifica claramente el partido al que se debe dirigir un voto católico, además de que no existe una cultura política en ese sentido, a lo cual ha contribuido la secularización de la sociedad. Pero es significativo que en las entidades con bajo índice de catolicismo, el PRI no tenga ningún problema para sus triunfos, ya que sostiene porcentajes por arriba de la media nacional.

Por otro lado, una prueba contundente de la intromisión de la Iglesia en la política son las publicaciones confesionales, que no se limitan a comentar los evangelios, ni a difundir noticias sobre la Iglesia, sino que además abordan temas de política, como por ejemplo las elecciones gubernamentales. En torno a ellas, la Iglesia despliega una discreta intervención política, al exhortar a los electores a no abstenerse de votar, y sucede algunas veces que realizan gestiones ante autoridades municipales para obtener la administración de diferentes servicios en beneficio de sus feligreses.

4. GRUPOS DE PRESIÓN ECLESIALES

Grupo de presión es todo aquel conjunto de individuos que se asocian en busca de un fin determinado, que en esencia no busca ejercer el poder mediante cargos públicos, pero sí influir en la política, sea ésta económica, social, cultural, electoral, etcétera. Además de representar canales de participación ciudadana, los grupos

de presión forman parte de la sociedad civil. Los grupos de presión eclesiales son los que poseen alguna relación con las instituciones católicas, bien sea directa o indirecta, por consiguiente su característica es ser grupos parareligiosos. Existen agrupaciones que tienen alrededor de un siglo de existencia; sirvan de ejemplo los siguientes:

- **Caballeros de Colón**, que aparecieron en 1882 con el motivo de celebrar la evangelización de América y cuyo principal objetivo es la difusión de la religión católica.
- **Asociación Católica de la Juventud Mexicana**, surgida en 1911 y fomentada por el jesuita Bergoend; en este grupo se formó Efraín González Morfín, uno de los miembros fundadores del Partido Acción Nacional.
- **Unión Nacional de Padres de Familia**, aparecida en 1917 con el objetivo de combatir las medidas educativas de la Revolución.
- **Juventud Católica Femenina**, que surgió en 1926 al ser fundada con la iniciativa del cardenal Miguel Darío Miranda.
- **Opus Dei**, integrada por clérigos y laicos; su sede central está en Roma y tiene por objetivo lograr una concientización sobre la santidad y el apostolado. El 5 de agosto de 1982 fue reconocido como Prelatura Personal por Juan Pablo II.
- **Acción católica mexicana**, fundada el 24 de diciembre de 1929, y actualmente integrada por las organizaciones y movimientos siguientes:
 - Unión de Católicos Mexicanos,
 - Asociación Católica de la Juventud Mexicana,
 - Unión Femenina Católica Mexicana,
 - Juventud Católica Femenina Mexicana,
 - Acción Católica de Adolescentes y Niños,
 - Movimiento de Enfermeras de Acción Católica, y
 - Movimiento Estudiantil y Profesional.

Cabe destacar que Jorge González Torres fue Presidente de Acción Católica Mexicana. Luego fue militante del PAN para después ser candidato a la presidencia por el Partido Verde Ecologista de México en 1994.

- **Los Legionarios de Cristo**, fundados en la ciudad de México el 3 de enero de 1941 por el sacerdote Marcial Maciel, con los objetivos de “abrir a la persona a su dimensión trascendente y eterna, considera a Dios como el centro de la vida personal y comunitaria”.

En 1967 surgieron las Falanges Tradicionalistas Mexicanas, con un corte ultraconservador, cuyo objetivo es difundir la idea de que la religión católica es la forjadora de la nacionalidad mexicana; los falangistas están en contra del protestantismo y a favor de Iturbide.

En las décadas de 1970 y 1980 aparecieron grupos como Desarrollo Humano Integral y Acción Ciudadana, en 1972; el Consejo Nacional de Laicos, en 1973; la Asociación Nacional Cívica Femenina, en 1973; el Comité Nacional Pro vida, en 1978, y el Movimiento de Jóvenes Católicos “Testimonio y esperanza”, en 1987.

- **Asociación Nacional Cívica Femenina**, surgida con base en la Encíclica *Humanae Vitae*, por lo que participa activamente en contra del aborto y del adulterio; así mismo, rechaza los sistemas totalitarios y materialistas. Durante los procesos electorales de 1988 apoyó activamente, junto con Desarrollo Humano Integral y Acción Ciudadana, la candidatura presidencial del panista Manuel J. Clouthier. En las elecciones federales de 1994 participó activamente como grupo de observadores electorales, de manera que se registraron ante el Instituto Federal Electoral 885 mujeres que vigilaron un total de 1,204 casillas electorales en 14 entidades federativas.
- **Desarrollo Humano Integral y Acción Ciudadana (DHAC)**, fundado en 1972 con el propósito de representar intereses empresariales de filiación católica; tiene como propósito participar en la política así como en campañas tendentes

a cuestionar la educación oficial y las políticas de planificación familiar. Han militado en el DHAC personajes relevantes como Claudio X. González y Manuel J. Clouthier, candidato presidencial por el Partido Acción Nacional en 1988.

- **El Comité Nacional Provida** también surgió a partir de Juventud Provida, creada en 1974 por Francisco Serrano Limón, quien fue miembro del MURO (Movimiento Universitario de Renovadora Orientación, agrupación fundada en 1962). Provida tiene como base la encíclica *Humanae vitae*, por lo que lucha contra el aborto, los métodos de fecundización, educación sexual y la pornografía; gracias al apoyo del cardenal Ernesto Corripio Ahumada y del obispo Genaro Alamilla Arteaga, este grupo es el líder de las agrupaciones de laicos pararreliosas.

Como un ejemplo de sus movilizaciones basta recordar que el 23 de enero de 1988, Provida encabezó una protesta radical contra el Museo de Arte Moderno donde se había montado una exposición de Rolando de la Rosa, ya que a su juicio los cuadros exhibidos eran irreverentes; el movimiento logró el retiro de la exposición y la renuncia del director del museo. De igual modo, recordemos que durante la conmemoración del quinto aniversario del Centro de Vida para la Mujer en Durango, Jorge Serrano Limón advirtió a la ciudadanía sobre la existencia de grupos anti-vida que a su juicio presionan para que el aborto se legalice también en esa ciudad, apoyó su discurso en la decisión que la Suprema Corte de Justicia había tomado el 26 de agosto de 2008, misma que deja abierta la posibilidad de que otras entidades se unan a esta práctica.

Con relación a las 14 mil 920 interrupciones de embarazos que hasta la primera semana de Octubre de 2008 se realizaron en la ciudad de México a través de los 14 hospitales, manifestó lo siguiente: “Marcelo Ebrard lo dice con orgullo, se ufana de que ha sido un logro del gobierno la tremenda cantidad de abortos cuando

realmente es una verdadera masacre... están acabando (*sic*) con nuestros hijos y a las mujeres las dejan dañadas de por vida”.¹²¹

Por otro lado, al ser cuestionado sobre las posibles acciones a seguir, Serrano Limón manifestó que el fallo de la Corte es inapelable desde el punto de vista jurídico, pero dejó clara la posibilidad de tomar medidas drásticas.¹²²

De igual modo, al referirse al PRD manifestó que *“es un partido que ha hecho daño a nuestro país, a la familia y a nuestros hijos”, que sólo busca ganar votos con la legalización de “lo más escandaloso y los anti-valores más lamentables...”*.¹²³

Al respecto, no sólo en México sino en diversos países de América Latina, Provida se ha pronunciado en contra de la legalización del aborto, *vgr.*: el 5 de octubre de 2008 en Ecuador, la Fundación Acción Provida exigió al presidente Correa cumplir su promesa de que aquél no será legalizado, luego que su proyecto de constitución fuese aprobado en referéndum. A través de un comunicado, la fundación llamó al gobierno “a respetar y cumplir con su palabra” de que la nueva constitución “no es proaborto y que jamás se legalizará el aborto en el Ecuador”. “Les tomamos la palabra y nos mantendremos vigilantes a que ésta se cumpla”, señaló el texto. En tal sentido, se indicó que tras el resultado del referendo, los de Provida se dedicarían “a solicitar mediante legislación el reconocimiento de los tres derechos humanos básicos”: la vida, el matrimonio y la familia, y la objeción de conciencia; para proteger al pueblo del Ecuador de los efectos de este referéndum.

¹²¹ ROMÁN, José Antonio. “Un genocidio, legalizar el aborto”. La Jornada, México, año 24, número 9290, 18 de octubre de 2008. Pág. 27.

¹²² Idem.

¹²³ Idem.

Los mecanismos de presión de Provida son los desplegados, recolección de firmas, protestas públicas, cartas y faxes anónimos dirigidos a funcionarios y empresarios conservadores con el fin de escandalizarlos.

- **Testimonio y esperanza**, surgida de la fusión del “Movimiento Juventud 85”, dirigido por Juan Carlos Serrano Limón, y “Testimonio y Libertad”, encabezado por Abel Aguilar Sánchez. Su propósito es luchar contra el divorcio, la educación laica y la sexualidad sin responsabilidad, además organiza retiros entre jóvenes de diferentes estratos socioeconómicos. Uno de los actos regulares más destacados de esta agrupación lo constituye la “Peregrinación Nacional Juvenil al Cerro del Cubilete”.

Estos grupos son los que de una forma u otra participan dentro de la sociedad civil con una agenda de contenido altamente religioso en la lucha por alcanzar reivindicaciones en contra del aborto, la educación sexual, la planificación familiar, la educación laica y las limitaciones a la Iglesia en su función social. Así también, como se ha visto, algunos de ellos funcionan como punto de encuentro entre religiosos, laicos y militantes del PAN.

- **CARDENALES Y OBISPOS**

Aún cuando los cardenales y obispos no forman un grupo de presión, en lo individual también se han manifestado en algunos temas como el uso del condón, el SIDA y la homosexualidad; basta citar al entonces cardenal Joseph Ratzinger, cuando a finales de 2001 se pronunció sobre el asunto del condón y manifestó a *Le Figaro* que no se pueden resolver los grandes problemas morales con técnicas químicas; “la solución debe ser moral, por medio de un estilo de vida”.¹²⁴

¹²⁴ VOLPE, Bruno. “Condón, ‘mal menor’ contra el sida: cardenal”, en Milenio, México, año 7, número 2303, 21 de abril de 2006, pág. 36.

4.1 LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y LOS GRUPOS DE PRESIÓN ECLESIALES

Derivado del Concilio Vaticano II, y específicamente de la II CELAM en Medellín, aparecieron las comunidades eclesiales de base impulsadas específicamente por el entonces obispo de Cuernavaca Sergio Méndez Arceo, cuya ideología fundamental era la teología de la liberación; por consiguiente, representó uno de los sostenes básicos del clero progresista. Los procesos populares en América Latina en la década de los años 60, la guerra ideológica entre comunismo y capitalismo, así como el Concilio Vaticano II, celebrado entre 1962 y 1965, representaron el contexto en el cual surgió la teología de la liberación.

Con el propósito de hacer partícipe a la Iglesia de los problemas de la sociedad contemporánea desde un visión ideológica de izquierda y por consiguiente, en una lógica de reivindicación de los oprimidos se llevó a cabo en Medellín la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM) entre el 26 de agosto y el 8 de septiembre de 1968; este fue el punto de partida de la teología de la liberación.

Al regresar del Concilio Vaticano II, Helder Cámara, obispo de la diócesis de Río de Janeiro, organizó un grupo de quince obispos provenientes de África, América Latina y Asia, con el propósito de redactar y publicar un documento denominado “Mensaje a los Pueblos del Tercer Mundo” en el que se afirmaba que el Evangelio ordena la primera revolución radical,¹²⁵ e identificaba al proletariado con los pueblos del tercer mundo. Una posición aún más radical fue adoptada por el sacerdote Camilo Torres, que lo llevó a renunciar al sacerdocio e integrarse al movimiento guerrillero Ejército de Liberación Nacional en Colombia, además de afirmar: “la lucha armada es lo único que nos queda para lograr el cambio social”.¹²⁶

¹²⁵ SMITH, Christian. La Teología de la Liberación, Edit. Paidós, España, 1994, p. 33.

¹²⁶ Idem.

El teólogo peruano Gustavo Gutiérrez fue quien bautizó a la teología de la liberación como tal en noviembre de 1969, al presentar ante el concilio mundial de iglesias reunido en Campine, Suiza, una ponencia titulada “Notas sobre la teología de la liberación”; los sacerdotes simpatizantes de ésta se caracterizaron por tener participación política activa, con base en los postulados ideológicos de adecuación de la teoría marxista con la revelación bíblica. Fue así como “los pobres” de la Biblia se equipararon con la clase proletaria, de tal manera, que la función revolucionaria del proletariado en los países industrializados era igualada a la de “los pobres” del llamado “Tercer Mundo”; conceptos marxistas como la estrategia económica de la sociedad sin clases, la política de una sociedad sin Estado y la ideología de una sociedad sin fetiches fueron justificados desde un punto de vista bíblico, y específicamente evangélico.

4.2. EXPANSIÓN DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN AMÉRICA LATINA

Con base en los principios de la teología de la liberación, los sacerdotes establecieron tácticas como la organización de allanamientos campesinos en latifundios o terrenos dedicados a la especulación, la recopilación y publicación de información sobre las violaciones de los derechos humanos, la agitación del pueblo para la consecución de servicios de barrio, la participación y ayuda a los guerrilleros, la intervención en revueltas populares o revoluciones armadas, y el asesoramiento o la prestación de servicios a la administración de gobiernos revolucionarios.

Sin embargo, la política del Vaticano no simpatizó con el movimiento americano, de tal manera que con la celebración de la III CELAM, en Puebla (1979), el papa Juan Pablo II definió claramente la no intervención activa de los sacerdotes en el ejercicio de la política.

4.3. LA TEOLOGÍA INDIA EN MÉXICO (1992-1995)

Refiere Rosamaría Gonzalez Romero, que la teología de la liberación tomó características particulares en los casos de las comunidades indígenas que correspondían a la cosmovisión y cultura propias del mundo mesoamericano o precolombino. Tanto obispos y sacerdotes católicos como pastores de otras iglesias cristianas latinoamericanas (en su actuar con el pueblo de Dios) desarrollaron lo que se llamaría “teología india”.¹²⁷

Cita Rosamaría Gonzalez que en México, el año de 1992 remarcó los diferentes proyectos que al interior de la Iglesia se confrontaban en México. Por un lado, para un sector, se festejaba el “encuentro entre dos mundos”; sin embargo, para las comunidades indígenas al modificarse el artículo 27° constitucional e iniciar el proceso de privatización de sus tierras, 1992 significaba el aniversario de cinco siglos de resistencia.¹²⁸

Es importante resaltar durante este periodo la tercera visita a México de Juan Pablo II, cuando la situación político-social en el país era la siguiente:

En Chiapas había datos de un eventual levantamiento armado de las comunidades indígenas. Y en Guadalajara, el reciente asesinato del cardenal Posadas, el 24 de mayo anterior, enrarecía el ambiente, lo que evidenciaba aún más las fracturas al interior de la Iglesia y de la propia Conferencia del Episcopado Mexicano, ya que por un lado, el sector liderado por Prigione cerró filas con el gobierno de Salinas respecto a la versión oficial del móvil del asesinato, mientras que el grupo del cardenal Corripio Ahumada lo rechazó rotundamente.¹²⁹

¹²⁷ GONZALEZ ROMERO, Rosamaría. La iglesia Católica y el Estado Mexicano hoy. Edit. Instituto de Cultura de Yucatán. México, 2003. Pág. 53.

¹²⁸ Idem.

¹²⁹ Idem.

Derivado del asesinato del cardenal Juan Jesús Posadas Ocampo en su vehículo en el estacionamiento del aeropuerto de Guadalajara el gobierno federal ordenó de inmediato iniciar las investigaciones, por lo que la Procuraduría General de la República (PGR) concluyó que gatilleros del cártel de los Arellano Félix habían confundido el automóvil del cardenal con aquel en el que viajaría El Chapo Guzmán.

Por otro lado, debe destacarse el primero de enero de 1994, con el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), desde el inicio del conflicto, Samuel Ruiz jugó un papel determinante en la mediación entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, (EZLN) y el gobierno federal a petición del grupo armado. Apenas habían pasado unas semanas del alzamiento zapatista, diversas organizaciones sociales y cientos de laicos mandaron una carta al presidente de la CEM, en la que se exigía que el nuncio apostólico cesara sus funciones en México, sin embargo, el apoyo de las comunidades indígenas a su pastor durante esos días fue una amplia demostración de la organización y fuerza que había concentrado el movimiento indígena en Chiapas.

Refiere la Rosamaría Gonzalez Romero que también juega un papel importante en la historia de la iglesia católica el año de 1995, con el nombramiento de Norberto Rivera Carrera como arzobispo primado de México, quien a pocos meses de hacerse cargo de la arquidiócesis más grande del mundo, protagonizó un conflicto con el abad del templo de la Basílica de Guadalupe, Guillermo Schulemburg.

Las declaraciones antiaparicionistas del abad despertaron el repudio del pueblo mexicano, por lo que éste tuvo que dejar su lugar de trabajo. El triunfo de Rivera Carrera en defensa de Juan Diego y las apariciones guadalupanas le perfiló como figura de primera línea en el camino para impulsar un proyecto católico nacionalista, con la Virgen de Guadalupe como núcleo de la integración nacional.

Para ratificar la postura de apoyo a la canonización de Juan Diego, el cardenal Norberto Rivera Carrera ofreció un libro.

A juicio del Cardenal, en dicho libro reúne los documentos que avalan el porqué el indio podría ser considerado santo. En este libro el cardenal Rivera afirma que la devoción a Santa María de Guadalupe existía mucho antes de que el dominico fray Alonso de Montúfar (1554-1573) llegara a México como sucesor de Zumárraga, quien fue el primer arzobispo en apoyar expresamente el culto de María de Guadalupe en el Tepeyac.¹³⁰

Norberto Ribera afirma que los católicos en México identifican a Juan Diego ya como un santo intercesor ante la Virgen de Guadalupe, y que su canonización tenía un gran significado para la Iglesia universal. Explica que Juan Diego, cuyo nombre náhuatl Cuauhtlatoatzin significa, de acuerdo a Carlos de Sigüenza y Góngora, "águila que habla o el que habla como águila", también simboliza en el país "el signo luminoso del reinado de Cristo en una persona concreta, que sirve de puente entre la cultura náhuatl evangelizada por los frailes misioneros franciscanos, los emigrantes españoles con su religiosidad de cristiandad europea y la naciente cultura mestiza".¹³¹

Tres fueron los aspectos de la personalidad y vida de Juan Diego que abordó el arzobispo de México en este libro:

1. Su etapa antes de ser "evangelizado",
2. El encuentro con la evangelización católica
3. Su posterior entrega a una vida que, se afirma, estuvo consagrada a Dios, a pesar de que hay indicios de que Juan Diego casó y tuvo descendencia. De acuerdo a la historia, argumenta el arzobispo, el hoy beato llegó a un

¹³⁰ RIVERA CARRERA, Norberto. Juan Diego. El águila que habla. Edit. Plaza & Janés, México, 2007. pág. 79.

¹³¹ Idem.

acuerdo con su esposa Malitzin, convertida por el bautismo en María Lucía, para "vivir castamente una vez recibido el bautismo".¹³²

El cardenal Rivera Carrera explicó que "por fuentes históricas sabemos que Juan Diego tuvo descendencia. Los descendientes que procreó parecen haber sido ignorados por el gran Lorenzo Boturini Benaduci quien pretendía a toda costa defender la virginidad total del beato como una gloria singular de Juan Diego y como defensa contra la pretensión de algunos que, neciamente, quisieran aparecer como sus descendientes y parientes en línea recta. Sin embargo, los misioneros franciscanos dan fe de esta prole tenida antes de que fuera bautizado". El libro también detalló la historia del trabajo evangelizador que el indio realizó después de las apariciones, y que se constituyó en la misión fundamental de la causa guadalupana.

El cardenal incluyó también, en el último capítulo de su libro, el texto publicado el 21 de diciembre del año 2007 por el padre Fidel González en *L'Osservatore Romano*, que aborda la polémica sobre si la Virgen de Guadalupe y el indio Juan Diego son un mito o un símbolo en la historia del país, bajo el título precisamente de "La Virgen de Guadalupe de México y el indio Juan Diego, ¿mito, símbolo o historia?".

4.4. IDENTIDAD CATÓLICA NACIONAL

En virtud del incremento de "aliados" de distintos grupos religiosos que se oponen o compiten con la iglesia católica en México, la iglesia católica concretizó acciones a fin de que la sociedad mexicana se identificara con ella, por lo que a partir del año 2002 el Episcopado concretizó acciones con base en la "Exhortación Apostólica postsinodal" suscrita el 22 de enero de 1999:

¹³² RIVERA CARRERA, Norberto. Ob. Cit. Pág. 79.

1. Se afirma que María Santísima de Guadalupe es “Patrona de toda América y estrella de la primera y de la nueva evangelización”. Un ejemplo reciente era la canonización de Juan Diego; del mismo modo, la canonización de los mártires cristeros y la beatificación de los mártires obedecen a la estrategia de la Iglesia católica que buscaba identificar a los “santos mexicanos” con la historia nacional, y de tal manera fortalecer el sentido de una identidad católica nacional.¹³³
2. En materia indígena, se recogió el reclamo de la sociedad latinoamericana de hacer justicia a los indígenas y que los gobiernos reconocieran “los pactos contraídos con ellos”, y se llamaba a la promoción de una “teología india” en el interior de las comunidades.

Refiere Rosamaría Gonzalez que *“este llamado tiene varias interpretaciones, sobre todo si vemos que las decisiones que el Vaticano tomó con relación a dicho llamado y al trabajo pastoral que se realizó en diócesis de marcada presencia indígena: un ejemplo de ello fue la salida del obispo coadjutor Raúl Vera de San Cristóbal de las Casas, pese a que le correspondía la titularidad de dicha jurisdicción eclesial al dejarla Samuel Ruiz.”*

Otra muestra de la ambivalencia de la política pastoral indígena de la Santa Sede, refiere Rosamaría Gonzalez, *“fue la instrucción dada por el cardenal Ratzinger, quien presidía la Congregación para la Doctrina de la Fe, de prohibir, a principios de 2002 al nuevo obispo de San Cristóbal de las Casas, consagrar diáconos autóctonos en su jurisdicción “hasta nuevo aviso”.*¹³⁴

De lo anterior, queda en evidencia, el doble lenguaje que maneja la política pastoral mexicana, por un lado, manifiesta apoyo a los grupos indígenas, sin

¹³³ FRANCO, Iván C. Tesis doctoral: “Catolicismo y partidos políticos en Yucatán”, UNAM, México, 2002. Pág. 45.

¹³⁴ GONZALEZ ROMERO, Rosamaría. Ob. Cit. Pág. 63.

embargo, en los hechos limita tanto la participación como los derechos religiosos de éstos.

Cabe precisar que a partir del año de 2002, se concedieron a la iglesia católica mayores posibilidades de promoverse al amparo del Estado con un proyecto de nación católica.

Un gran ejemplo de la inexistencia del Estado laico durante la gestión de Fox se desprendió de aquel beso al anillo papal durante la quinta visita de Juan Pablo II a México en 2002, y que el exmandatario convirtió un día después de la muerte del papa su programa radiofónico en una emisión de religiosidad católica acompañado por representantes de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM).

Nuestra intuición y la revisión de los datos vertidos en el presente trabajo nos llevan a concluir que ciertos sectores de la jerarquía católica contaron con el impulso de diversos gobiernos (Carlos Salinas de Gortari y Vicente Fox) con la finalidad de consolidar un proyecto de nación católica mexicana, con todo lo que esto conllevaba. Son múltiples los ejemplos que denotan la participación del clero en la política mexicana; actualmente sabemos de los nexos que existen entre el gobierno panista de Jalisco y el clero, situación que queda de manifiesto con la donación que hizo el jalisciense Emilio González Márquez a la Iglesia tapatía por noventa millones de pesos.

Con relación a este tema es importante recordar que la mayoría panista en el cabildo local aprobó el uso de recursos públicos para la ampliación de dos iglesias en León, Guanajuato. Ya que el gobierno guanajuatense, encabezado por el panista Juan Manuel Oliva Ramírez, etiquetó 50 millones de pesos como megalimosna para que el municipio de León construyera dos plazas para dos templos católicos en el centro de la ciudad.¹³⁵

¹³⁵ GUARDIOLA, Andrés. "Guanajuato da su propia megalimosna". Excélsior, México, Año XCII, Tomo III, número 33112, 2 de mayo de 2008. Sección Nacional, Pág 19.

El regidor Fernando Ávila recordó que el 13 de diciembre del 2007, el ayuntamiento leonés aprobó, por mayoría, el presupuesto municipal en lo general, ya que en el dictamen se contemplaba la utilización de los recursos etiquetados por el gobierno del estado para comenzar las negociaciones por afectación de inmuebles, su derribo y la construcción de los proyectos “Plaza Catedral y Plaza Atrio del Templo Expiatorio”. La mayoría panista votó a favor de la utilización de ese dinero: de los 80 millones de pesos que costará el colocarle plazas a las iglesias, 50 millones de pesos los aportará el gobierno de Juan Manuel Oliva. Ávila González dijo que los recursos están en la cuenta 313 con clave presupuestal 1510 802 6450, etiquetados especialmente para gastos específicos de obra y acciones materiales de estos proyectos denominados “emblema”.¹³⁶

Por otro lado, en el Estado de México se habla de una donación de terreno que hizo el gobernador Enrique Peña Nieto a la Iglesia Ortodoxa de Antioquía. Lo cual resulta lamentable en cualquier caso.

En otro orden de ideas, durante los meses de marzo y abril de 2008, la LXXXV Asamblea Plenaria de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) señaló que con el objeto de llevar a cabo su nueva evangelización contará con material de difusión como carteles, anuncios de televisión, radio y páginas web, para iniciar una campaña de evangelización en la que participarán grupos de intelectuales, empresarios, personajes de las esferas políticas, castrenses, policíacas, penitenciarias y de salubridad, e incluso afirmó que orientará al pueblo mexicano frente a la realidad económica, política y cultural.

Como es lógico, ante tal manifestación de los dirigentes de la Iglesia católica, las respuestas no se hicieron esperar, por lo que en entrevista el ex procurador general de la República, Jorge Carpizo, se manifestó en contra de cualquier reforma que amplíe los privilegios del clero y se opuso específicamente a que las iglesias puedan administrar medios de comunicación electrónicos, al afirmar que

¹³⁶ GUARDIOLA, Andrés. Ob. Cit. Pág. Nacional 19.

no se debe dar ninguna reforma para ampliar los privilegios de las iglesias, ya que el Estado mexicano ha mostrado gran debilidad frente a ellas.

Como se ve, el activismo político del clero mexicano no conoce límites: para ellos la violación de las normas constitucionales no tiene importancia alguna, pues cualquiera que sea su finalidad, la única que nos queda clara es que intervienen en la vida política del país para provecho de sus corporaciones y de sí mismos, con lo que se alejan de la causa final que inspiró su creación.

Actualmente, la discusión sobre la participación política del clero en México debe hacerse desde el punto de vista histórico-jurídico, por lo que nosotros nos unimos a la opinión del ex procurador de la República en el sentido de no permitir reforma alguna al clero en la que se concedan privilegios que le permitan participar activamente en la política mexicana, pues, si las religiones se justifican desde el punto de vista evangélico como comunidad que sostiene y difunde los principios y las enseñanzas de su divino fundador, la intervención de sus dirigentes en asuntos de la competencia del Estado las convierten en una institución política.

CAPÍTULO IV. LÍMITES A LA FUERZA POLÍTICA DEL CLERO

1. RELACIONES ENTRE EL ESTADO MEXICANO Y EL CLERO.
2. REFORMAS A LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA PARA GARANTIZAR LA SUPRESIÓN ABSOLUTA DEL CLERO EN TODOS LOS ACTOS DE LA VIDA POLÍTICA.
3. REFORMAS A LA LEY DE ASOCIACIONES RELIGIOSAS Y CULTO PÚBLICO.
4. REFORMAS AL CÓDIGO FEDERAL DE INSTITUCIONES Y PROCEDIMIENTOS ELECTORALES.

1. RELACIONES ENTRE EL ESTADO MEXICANO Y EL CLERO

A cinco meses de la tan polémica reforma constitucional de enero de 1992, el lunes 15 de junio de 1992, el periódico El Nacional, publicó una semblanza del proyecto de iniciativa de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público que estaba en discusión en el Comité Ejecutivo Nacional del Partido Revolucionario Institucional, en el que se destaca el límite del equivalente a 850 millones de pesos para los bienes de las asociaciones religiosas, lo cual constituye uno de los asuntos no definidos por las reformas constitucionales; asimismo se garantiza el estado laico, soberano y supremo, así como la precisión y desarrollo de los puntos definidos ya por las reformas constitucionales.

El Presidente del Comité Ejecutivo Nacional, Genaro Borrego Estrada, entregó el miércoles 24 de junio de 1992 la iniciativa de “Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público”, a los líderes de la fracción parlamentaria priísta en la Cámara de Senadores, Emilio M. González y en la Cámara de Diputados a Fernando Ortiz Arana, con el fin de que se presentara la iniciativa a su discusión y aprobación. En el acto destacó: “La libertad sin reglas puede volverse caos, y por lo mismo, no servirá ni al individuo ni a la sociedad. La mejor garantía de la propia libertad está

constituida por la norma que determina y precisa derechos y deberes, en íntima correlación”.¹³⁷

Sin embargo, es de aclarar que en los 36 artículos y 7 transitorios, no se consideran los límites a la propiedad anunciados por la prensa, sólo reafirma lo establecido por la Constitución, ya que el patrimonio que pueden poseer las asociaciones religiosas “...será exclusivamente el indispensable para cumplir el fin o fines propuestos en su objeto...” cabe señalar que la iniciativa considera un límite importante: “la prohibición de poseer o administrar medios de comunicación masiva, con la excepción de las publicaciones impresas de carácter religioso”.

La iniciativa mantiene en propiedad de la nación los edificios religiosos que tienen tal particularidad. Otro de los puntos que omite, es el referente a la relación entre asociaciones religiosas y educación, al argumentar al respecto que en otra ley se precisará la normatividad correspondiente.

En cuanto a los derechos políticos, la propuesta del PRI permite el voto a los ministros de culto religioso y les otorga ser sujetos de elección popular, siempre y cuando se separen definitivamente del ministerio cinco años antes del día de la elección, o de la aceptación del cargo, empleo o comisión pública, también prohíbe la celebración de actos políticos en los templos y no permite que los actos religiosos se conviertan en actos políticos.

La iniciativa define al Estado como laico, garantiza al individuo su libertad religiosa; precisa los términos para que las asociaciones religiosas obtengan su registro, establece derechos y obligaciones a las asociaciones religiosas, precisa que las convicciones religiosas no constituyen excusa para el incumplimiento de la ley, señala infracciones y sanciones, y concede recurso de revisión contra los actos o resoluciones de la autoridad.

¹³⁷ BORREGO ESTRADA, Genaro. “La libertad sin reglas puede volverse caos”, El Nacional, México, año LXIV, tomo V, número 20121, jueves 25 de junio de 1992, pág. 1.

El jueves 25 de junio, el Partido Acción Nacional presenta su “Iniciativa de Ley de Libertades y Asociaciones Religiosas”, compuesta por 19 artículos y 3 transitorios. La propuesta panista omite definir los límites a la propiedad de las asociaciones religiosas, y por el contrario, prevé la transferencia a éstas de los edificios de culto y terrenos adyacentes pertenecientes a la nación. Asimismo, no precisa nada sobre algún sistema de infracciones y sanciones, así como tampoco identifica a alguna autoridad competente para el cumplimiento de la ley, sólo señala a la Secretaría de Gobernación como el órgano ante el cual deberán registrarse tanto las asociaciones religiosas como los ministros de culto.

En cuanto a los términos para registrar a una asociación religiosa, el PAN define que deberán haber realizado actividades religiosas dentro de la República Mexicana por lo menos 10 años anteriores a su solicitud, además de contar con la organización necesaria para su objeto y que las rijan normas o estatutos. Estos requisitos son más limitativos que los del PRI, que sólo requiere el que se dediquen a la “...observancia, práctica, propagación o instrucción de una doctrina religiosa o de un cuerpo de creencias religiosas...”, que “...cuenta con arraigo entre la población y tenga establecido su domicilio dentro la República”, y que “...aporte bienes suficientes para cumplir con su objeto”, este es un punto de interés porque a mayores limitaciones para la obtención del registro, las posibilidades de inscripción de diversas asociaciones religiosas disminuye, lo que favorece a la Iglesia contra las denominadas “sectas”.

Finalmente, el 9 de junio de 1992 es aprobada la Ley por la Cámara de Diputados, el 13 de julio por la Cámara de Senadores y publicada en el Diario Oficial de la Federación el 15 de julio de 1992.

1.1. CONSOLIDACIÓN DE LAS RELACIONES DIPLOMÁTICAS ENTRE MÉXICO Y EL VATICANO

A fin de consolidar las relaciones diplomáticas entre México y el Vaticano, a lo largo de los meses siguientes de la reforma constitucional de 1992, ambas naciones intercambiaron notas, de las cuales, basta destacar las siguientes:

Con fecha 17 de septiembre de 1992 la Secretaría de Relaciones Exteriores de México se dirigió a la Santa Sede mediante la nota número B2/0331 en la que hace patente el deseo de México de formalizar las relaciones diplomáticas con ésta, para lo cual argumentó que la Santa Sede ocupa un lugar destacado en el concierto internacional por las posibilidades de acercamiento mutuo, duradero, respetuoso y fructífero que ofrece, en particular en el ámbito de la preservación de la paz internacional; y en virtud de que la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, hace posible el reconocimiento de la personalidad de las Iglesias y demás agrupaciones religiosas, aunado todo ello a los acuerdos de las conversaciones sostenidas con la Santa Sede.

A fin de mostrar la intención de formalizar dichas relaciones, la Secretaría de Relaciones Exteriores propuso a la Santa Sede intercambiar representantes permanentes, con rango de Embajador o equivalente, de acuerdo con la normatividad y las prácticas internacionales vigentes seguidas por México; argumentó además que México observa la práctica de establecer relaciones diplomáticas con todos aquellos miembros de la comunidad internacional con los que comparte el propósito de mantener la armonía mundial; afirma que el respeto que el Vaticano (representado por la Santa Sede), ha demostrado por los principios de la convivencia internacional rigen la política exterior de México.

Mediante nota número 7704/92/RS, de fecha 18 de septiembre de 1992 la Secretaría de Estado del Vaticano -Sección para las Relaciones con los Estados- manifestó que recibía con viva satisfacción la decisión del Gobierno de los

Estados Unidos Mexicanos de establecer relaciones diplomáticas con la Santa Sede, a nivel de Embajada por parte de México y de Nunciatura Apostólica por parte de ésta. Sin embargo, deja en claro que, antes de formalizar tales relaciones, la Santa Sede debe contar con el consentimiento del Gobierno Mexicano sobre los puntos siguientes:

“1. La persona que ocupe el cargo de Embajador ante el Gobierno Italiano no podrá ser simultáneamente Embajador ante la Santa Sede.

2. El Nuncio Apostólico acreditado ante el Gobierno de México podrá desempeñar, si fuera el caso, las funciones de Representante Pontificio ante las Comunidades Católicas de otras Naciones.

La Santa Sede confía en que el establecimiento de relaciones oficiales con México redundará en provecho de ambas partes y servirá para reforzar los lazos de colaboración y amistad entre ellas, tanto a nivel nacional como internacional.”¹³⁸

A fin de hacer del conocimiento público la formalización de las relaciones entre México y el Vaticano, la Secretaría de Estado (Sección para las Relaciones con los Estados) adjuntó a la nota en cita un proyecto de comunicado conjunto para ser publicado simultáneamente y de mutuo acuerdo en México y en el Vaticano el día 21 de septiembre próximo.

Por su parte, la Secretaría de Relaciones Exteriores de México mediante nota de fecha 18 de septiembre de 1992 manifestó su acuerdo con los puntos 1 y 2 contenidos en la nota número 7704/92/RS expedida por el Vaticano.

Así, el 21 de septiembre se conoció el anuncio conjunto del Estado Mexicano y del Vaticano del establecimiento de relaciones diplomáticas entre ambos estados.¹³⁹

¹³⁸ Secretaría de Relaciones Exteriores. Nota número 7704/92/RS, 18 de septiembre de 1992. En “Intercambio de notas entre México y la Santa Sede para el establecimiento de Relaciones Diplomáticas”.

El 30 de septiembre, Ramón Godínez Flores, secretario general de la Conferencia del Episcopado Mexicano dio a conocer una serie de convenios de colaboración y entendimiento que en breve plazo suscribirían representantes del Estado Mexicano y del Vaticano, entre los que destacan:

1. Que el Vaticano tomara en cuenta la palabra y opinión del gobierno mexicano, antes de elegir a un nuevo obispo.
2. Que el gobierno mexicano se comprometerá a reconocer los estudios religiosos realizados por el clero.
3. El establecimiento de principios para manifestar bienes y recursos financieros que circulan entre México y el Vaticano.
4. El reconocimiento del matrimonio religioso en Instancias Civiles.

El 28 de octubre, el Cardenal Ángel Sodano, Secretario de Estado del Vaticano, también se refirió a la firma en breve de convenios de cooperación en materia educativa, fiscal, eclesial, de derechos humanos y sobre la personalidad jurídica de las 79 diócesis en el territorio mexicano.¹⁴⁰

En virtud de lo anterior, Carlos Salinas de Gortari apuntó que el establecimiento de relaciones diplomáticas con el Vaticano constituía un paso de congruencia con las reformas constitucionales y legales que permitía culminar un largo proceso de conciliación nacional.

El primero de noviembre de 1992, el presidente de México, Carlos Salinas de Gortari, dio lectura a su cuarto informe de gobierno, en el cual hizo tres referencias a la cuestión religiosa en México:

¹³⁹ AGUILAR DÁVILA, José Antonio. "Relaciones diplomáticas entre México y el Vaticano", El Nacional, México, año LXIV, tomo IV, número 22853, lunes 21 de septiembre de 1992, págs. 1 y 3.

¹⁴⁰ ROMÁN, José Antonio. "México y el Vaticano firmarán convenios de cooperación, anunció el cardenal Ángel Sodano", La Jornada, año nueve, número 2922, jueves 28 de octubre de 1992, pág. 7

En el marco de las libertades y de la modernización señaló: “Con reformas constitucionales y nuevas leyes se abren cauces adicionales a la protección de derechos humanos, y al ejercicio de libertades ampliadas, las relaciones del estado y las iglesias se han modernizado, respetando (sic) el principio de separación, la libertad de cultos y la educación pública laica”.¹⁴¹

En cuanto a los hechos alcanzados, manifestó lo siguiente: “Las relaciones entre el Estado y las iglesias son ahora más transparentes. El Constituyente permanente aprobó reformas a los artículos 3, 5, 24, 27 y 130 de la Constitución y se promulgó la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público. Sobre la base del principio histórico de separación del Estado y las iglesias, éstas podrán, mediante su registro, tener personalidad jurídica para cumplir con sus fines...” En cuanto a la consolidación de su sexenio refirió: “Hay que consolidar la reforma de la libertad de creencias, derecho fundamental del ser humano. Se requiere de más prudencia y mayor responsabilidad en el uso de las libertades otorgadas, para reconciliar y no para abrir heridas históricas. Los mexicanos se están beneficiando (sic) ya de este derecho...”¹⁴²

En la actualidad, las relaciones establecidas entre México y el Vaticano, posterior a las reformas aludidas, es recordado por ambos gobiernos año tras año, baste citar que en un reporte de la radio Vaticana del 18 de septiembre de 2007, se manifestó que en ese mes México celebraba además de 197 años de su independencia, el quince aniversario del establecimiento de las relaciones diplomáticas con el Vaticano, que se cumpliría el 21 de septiembre. “con el anhelo de impulsar la democracia y la paz entre las naciones”.

Bajo el título “México celebra en septiembre dos importantes aniversarios” la

¹⁴¹ GRANADOS CHAPA, Miguel Ángel. “4°. Informe de Gobierno”, Carlos Salinas de Gortari, La Jornada, México, año nueve, número 2927, lunes 2 de noviembre de 1992, Sección El país, pág. 1 y 4.

¹⁴² Ibídem, pág. 6.

estación difundió un reportaje en el cual incluyó declaraciones de Luis Felipe Bravo Mena, embajador mexicano ante el Estado pontificio, tales como las siguientes:

“Estamos en las vísperas de celebrar el segundo centenario de la independencia nacional, le da a México un gran orgullo haberse mantenido como una nación soberana, independiente y amiga de todos los pueblos”.¹⁴³

El representante diplomático apuntó que México “tiene un mensaje de paz, de amistad y de convivencia pacífica para con todos los países de la tierra”.

Agregó que desde el inicio de los contactos institucionales se ha desarrollado con el Vaticano un diálogo político, respetuoso, claro, fluido y en el cual se pueden encontrar puntos de convergencia en el afán de construir un mundo mejor. México comparte la visión del papa Benedicto XVI —como compartió la de Juan Pablo II— en su invitación al diálogo entre las naciones, a trabajar por la paz, el bienestar, el desarrollo de los pueblos y el derecho internacional, concluyó.

Por otro lado, y derivado de las reformas constitucionales y legales en materia de asuntos religiosos se requería de un área institucional que se dedicara a su atención, de manera que el 12 de noviembre de 1992, el Presidente Carlos Salinas de Gortari instruyó a la Secretaría de Gobernación para crear una unidad administrativa que atendiera diversos asuntos respecto a la aplicación de la nueva Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público; así, el 19 de noviembre es firmado el decreto que reforma y adiciona el reglamento interior de la Secretaría de Gobernación, al crear la Dirección General de Asuntos Religiosos, el cual aparece publicado en el Diario Oficial de la Federación el lunes 23 de noviembre de 1992.

¹⁴³ UREÑA, José. “El vaticano y México, 15 años de relaciones diplomáticas.” La Jornada, México, año veintitrés, número 8290, 18 de septiembre de 2007, sección El país, pág. 12.

Por su parte, Adolfo Suárez Rivera, Presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano, se presentó ante la Secretaría de Gobernación, a fin de registrar al órgano colegiado que representa, asimismo manifestó que la relación entre Prigione y Corripio ha sido un mal entendido de la prensa. De igual modo, el 28 de Noviembre el cardenal Corripio Ahumada negó tener diferencias con el Nuncio Apostólico, y ratificó que sus asesores legales tenían instrucciones y actuaron bien, ya que en el Episcopado les dijeron que estaban en su derecho.¹⁴⁴

Jerónimo Prigione, insistió el 29 de noviembre en que existe armonía entre él y Corripio, además manifestó lo siguiente: “Yo represento al Papa y hago lo que él me dice”.¹⁴⁵

1.2. EL CLERO Y LA POLÍTICA EN LA ACTUALIDAD

Es evidente que la Iglesia Católica mexicana organiza una ofensiva ideológica y política para reivindicar sus fueros, al convencer a los gobernantes de las últimos sexenios, a promover reformas constitucionales, con lo que abre la puerta a la Iglesia para el ejercicio del poder, apoyada por un grupo de empresarios nacionales y extranjeros, por el gobierno de la república, por el Partido Acción Nacional, por el Vaticano, por las empresas de medios de comunicación, por los activistas de las clases medias, y por sectores económicos, sociales, culturales y políticos, como prueba de lo anterior, baste recordar que en los meses de marzo y abril de 2008, la LXXXV Asamblea Plenaria de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) señaló que con el objeto de llevar a cabo su nueva evangelización contará con material de difusión como anuncios de televisión, páginas web, e iniciará una campaña de evangelización en la que se orientará al pueblo mexicano frente a la realidad económica, política y cultural.

¹⁴⁴ APONTE, David. “La Arquidiócesis de México cumplió con la ley al pedir su registro: Corripio”, La Jornada, México, año nueve, número 2953, domingo 29 de noviembre de 1992, sección El país, pág. 4.

¹⁴⁵ ROMÁN, José Antonio. “Parte de mi misión, leer la cartilla a los obispos: Prigione”, La Jornada, México, año nueve, número 2954, lunes 30 de noviembre de 1992, pág. 52.

Sin duda, tal proyecto del clero avanzará en tanto no se haga efectivo el texto constitucional que prohíbe a los ministros de culto religioso emitir opiniones en temas de naturaleza eminentemente económica y política y, que en su caso, se apliquen de manera fehaciente las sanciones que determine la normatividad aplicable para los líderes católicos que las desobedezcan.

Ejemplos evidentes de la entrega del poder político al clero, es el ofrecido por Vicente Fox al besar, de rodillas, el anillo papal; los nexos que existen entre gobiernos estatales y el clero, tal es el caso del artículo 75 del Código Electoral veracruzano que permite a los ministros de culto ser candidatos a elección de procesos internos; en Jalisco, es cuestionable la donación que hizo el Jalisco Emilio González Márquez a la iglesia católica por noventa millones de pesos; en el Estado de México se habla de una donación de Terreno que hizo el Gobernador Enrique Peña Nieto a la Iglesia Ortodoxa Antioquina; lo más reciente, es el contenido cristero del discurso del Presidente Calderón, al pedirle al Santo Padre que venga a México. En reciprocidad, el Vaticano santificó a un grupo de cristeros contrarrevolucionarios.

Por otro lado, no debemos olvidar que la Iglesia Católica cuenta con escuelas parroquiales y otras dirigidas por laicos, pero al servicio de la Iglesia, así como universidades, institutos y centros de orientación religiosa; además de poseer importante presencia en programas de radio, televisión, prensa escrita e internet, aparte de personajes de la vida intelectual y profesional, con políticos que se desempeñan como alcaldes, regidores, síndicos, diputados locales, diputados federales, gobernadores, senadores, secretarios de Estado, magistrados, y hasta el Presidente de la República.

Corresponde entonces a las organizaciones sociales, políticas y culturales, a las asociaciones laicas, así como a los profesionistas, estudiantes y maestros hacer la defensa del Estado laico y liberal, desde el ejercicio del poder en torno al Estado Mexicano.

2. REFORMAS A LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA PARA GARANTIZAR LA SUPRESIÓN ABSOLUTA DEL CLERO EN TODOS LOS ACTOS DE LA VIDA POLÍTICA.

Como vimos en el desarrollo de este trabajo, la Iglesia católica es una fuerza real de poder que sirve de apoyo organizacional e ideológico a la clase dominante, como lo demuestra su capacidad de movilización (piénsese por ejemplo en una visita papal), la potencia espiritual de enajenación ideológica que tiene sobre la sociedad y sus relaciones con algunos gobiernos (Carlos Salinas de Gortari y Vicente Fox Quezada) que se mostraron más débiles que sus predecesores frente a las conductas irregulares por parte de algunos dirigentes de la Iglesia católica, sobre todo, en cuanto a la emisión de opiniones en temas eminentemente políticos, y a los cuales se encuentran limitados de acuerdo a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

2.1. JUSTIFICACIÓN PARA PLANTEAR LAS REFORMAS

La fuerza e intervención de la Iglesia en temas políticos y sociales, no debería magnificarse por sí misma; sin embargo esto ocurre por la relación que tiene con el sistema de dominación imperante y la potencia espiritual de enajenación ideológica que tiene sobre los individuos, de manera que existe una identificación con el marginado urbano y el grado de religiosidad; sin embargo, esta identificación no es en términos estrictos por su condición urbana en sí misma, sino por las relaciones económicas que lo mantienen en la incertidumbre de su destino.

Uno de los sociólogos más importantes de nuestro tiempo, Max Weber afirmó que “la religiosidad cristiana primitiva es una religiosidad urbana”.¹⁴⁶ Por otra parte, también caracteriza la religiosidad de clases típicas en zonas urbanas del capitalismo: “Las capas más bajas del proletariado, las más inestables desde el punto de vista económico, de muy difícil acceso a las concepciones racionales, y

¹⁴⁶ WEBER, Max. Ob. Cit. Pág. 57.

las capas de la pequeña burguesía en decadencia proletarioide o en constante indigencia y amenazadas de proletarización, son fácil presa de misiones religiosas”.¹⁴⁷

Por lo anterior se entiende que la religiosidad del habitante del campo radica en la necesidad de un apoyo sobrehumano a la explotación de que es objeto.

Por lo descrito, es necesario fortalecer la secularización, entendida como la capacidad de los individuos para diferenciar las instituciones, valores religiosos y políticos, así como la fundamentación de reglas en principios racionales, con la intención de desechar los argumentos sobrenaturales. O bien, el proceso por el cual, los diversos ámbitos de la vida humana dejan de estar determinados por la religión.¹⁴⁸

Por otro lado, al incrementarse el grado de urbanización en México, la influencia de la Iglesia disminuye en función inversamente proporcional al incremento en el grado de urbanización; Juan María Alponte, destaca las condiciones de México en 1917, las cuales, desde luego son distintas a las que existen hoy en día, debido a que en aquella época sólo el 31.2% de la población era de carácter urbano, mientras que en estos momentos el 71.3% lo es; lo que representa un mayor grado de racionalización que tiene un impacto directo en el grado de religiosidad.

Sin embargo, es pertinente aclarar que los procesos de industrialización forzada por el rezago y los altos índices de crecimiento demográfico que experimentan los países latinoamericanos generan una urbanización sin un proceso correlativo de adaptación, ello implica que en la medida en que las masas que habitan los barrios populares constituyen generaciones de campesinos recién emigradas, su religiosidad conservará rasgos de las formas rurales con todos los elementos característicos de su localidad de origen.

¹⁴⁷ Idem.

¹⁴⁸ GARCÍA FERRANDO, Manuel. Ob. Cit. Pág. 389.

Cristian Parker sostiene al respecto que "...la religiosidad de las masas de la urbe se transforma en una suerte de estrategia simbólica de supervivencia que contribuye a la reducción del sentido de la vida, reinstaurando (sic) por la vía del cosmos sagrado protector y favorable, en la empresa de la supervivencia".¹⁴⁹

Por otro lado, es importante recordar que la participación de la iglesia en la política mexicana se da en primer término, por la alianza negociada entre los grupos de poder gubernamental y el clero, y por el otro, entre ambos y el régimen político, situación que además permitió al Partido Acción Nacional (PAN) crecer y ampliar su influencia electoral. En este sentido, el desarrollo del PAN refleja la fuerza del clero en la sociedad civil y en el Estado, más que ser un vehículo de facilitación del fortalecimiento de la Iglesia mediante la organización y la participación de los católicos en defensa de la religión.

La religión como inherencia secular de millones de mexicanos pobres no es obstáculo en sus posiciones políticas, aunque tampoco panacea de ninguna especie. Influye ciertamente, manipulada por el clero y los grupos de presión eclesiales de derecha en conjuntos de poblaciones de considerable tamaño en los que el catolicismo reaccionario y militante ha actuado por mucho tiempo y sistemáticamente, en algunos casos en manos de ministros religiosos que han abrazado como propias las luchas populares hacia la derrota del capitalismo y que reivindican lo más avanzado de la denominada teología de la liberación, la religión es asumida por los trabajadores como un apoyo y una justificación ideológica para sus reivindicaciones de clase.

Sociológicamente la religión juega un papel fundamental para la consolidación del nacionalismo, la razón es la siguiente, según Hans Kohn: "Las nacionalidades sólo surgen cuando ciertos los objetivos delimitan un grupo social. En general, una nación tiene varios atributos; muy pocas poseen todos ellos. Los más frecuentes

¹⁴⁹ PARKER, Cristian. Otra lógica en América Latina: Religión popular y modernización capitalistas. Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1993, pág. 132.

son: descendencia común, idioma, territorio, entidad política, costumbres, tradiciones y religión”.¹⁵⁰ De esta manera, se deriva que como todas las naciones no reúnen en su totalidad los atributos que generalmente se relacionan con el nacionalismo; la existencia de una Iglesia puede o no ser factor coadyuvante en la existencia de determinado nacionalismo; por consiguiente es una posibilidad.

El nacionalismo es producto de una específica evolución histórica común a un grupo determinado, por lo tanto, no es posible establecer con rigidez el concepto de nacionalidad, es flexible y dinámico, relacionado con las fuerzas vivas de la historia.

La identidad a una nacionalidad se conforma a partir de la memoria y las costumbres de un grupo social en un determinado tiempo, de manera que en el nacionalismo hay un elemento psicológico esencial de índole grupal, formado a partir del devenir histórico, con base en el cual genera una creencia que conforma una conciencia nacional para la acción.

La nacionalidad se sustenta, en un conjunto de creencias, y éstas conforman las convicciones que afirman a un grupo de individuos como pertenecientes a una determinada nación.

De manera concreta la identificación de la nacionalidad mexicana surge en un primer momento, a partir de la conquista espiritual, de ahí que la Virgen de Guadalupe, como simbología religiosa tenga una aplicación notable como simbología nacional. En un segundo momento, del desarrollo ideológico de la Colonia, tenemos constancia de la activa participación de los jesuitas en la conformación de lo que Jaques Lafaye ha denominado la formación de la

¹⁵⁰ KOHN, Hans. Historia del nacionalismo. Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1984, pág. 25.

conciencia nacional.¹⁵¹ Los jesuitas impulsan un proceso de gran importancia para la vida colonial: establecen la diferenciación entre el criollo y el peninsular, para ello, los jesuitas utilizaron la imagen de la Virgen de Guadalupe como símbolo de oposición del hombre americano a la metrópoli española.

De esta manera la Virgen de Guadalupe representa un fundamento ideológico-religioso para dos clases en la Nueva España; por una parte, el guadalupanismo clasista de los criollos; y por la otra, el guadalupanismo indígena y mestizo del resto de la población.

Recordar que desde el capítulo dos de este trabajo establecimos que la imagen guadalupana es tan influyente que los dos acontecimientos más importantes de nuestro país, realizados por las masas campesinas, han tenido como imagen a la Virgen de Guadalupe; en 1810 es el símbolo inspirador de la justicia social y del reparto de la tierra, de igual modo, en 1910, volvemos a encontrar en las tropas zapatistas un programa agrarista inmerso en la cosmovisión religiosa.

Es de esta forma como el factor religioso, asociado al poder eclesial representa una variable fundamental para la creación de una conciencia nacional. Así se ubica una estrecha vinculación entre los símbolos nacionales y los religiosos, de acuerdo a las condiciones específicas de la historia mexicana.

Soledad Loaeza afirma que: “En el caso mexicano intervienen dos elementos que acentúan la importancia del factor religioso como agente de cohesión social: la imbricación de la simbología católica con el mito de la nación, y la heterogeneidad y fragmentación internas de la sociedad mexicana. De tal forma que la calidad política de la organización religiosa deriva no tanto de la voluntad de poder de un

¹⁵¹ GABAYET JACQUETON, Jeques. “El milenarismo radical y la hermenéutica de las clases poderosas en México.” En DE LA ROSA, Martín y REILLY Charles A. Coordinadores. Ob. Cit. Pág. 83.

grupo como de la naturaleza del sistema político y de la sociedad en la que dicha organización este inserta.”¹⁵²

Es indispensable recordar el factor de cohesión social que representa la iglesia, dado el grado de relación que existe entre religión y nación, en función a la simbología. Además, esta misma simbología es utilizada como fuente de identidad por clases con intereses creados distintos y con perspectivas diferenciadas, todo ello conformado a través de un devenir histórico sinuoso y contradictorio.

Como ya se citó en el capítulo primero de este trabajo, la categoría coacción psíquica-espiritual se desprende del análisis weberiano que expresa el instrumento fundamental de dominación del poder hierocrático, es decir, del cuerpo sacerdotal de una religión organizada institucionalmente, con el fin de obligar a la observancia de un conjunto de convenciones y castigar la transgresión. Para ello, se alude a un sistema de fenómenos sobrenaturales, mediante la “sugestión” que actúa primero al nivel de una masa, con lo que genera reglas convencionales, las que a su vez forman una tradición inmersa en el inconsciente colectivo. Aunque cabe destacar que la transmisión de las reglas convencionales comienza en el seno familiar, pero esto es condicionado por el entorno social, que refuerza su uniformidad de costumbres a partir de las asambleas religiosas.

Así, las asociaciones religiosas son fuente primaria de formación de tradiciones que constituyen los modos de socialización de las masas y les proporcionan un sentido determinado de actuar. Por ello, un cuadro de sacerdotes cobra gran importancia, en tanto que dirigentes de las masas dominadas por la coacción psíquica-espiritual, ya que las manifestaciones multitudinarias de fe pueden rebasar inclusive a los propios sacerdotes, o bien, éstos manipular el actuar de un

¹⁵² LOAEZA, Soledad, “Notas para el estudio de la Iglesia en el México contemporáneo.” En DE LA ROSA, Martín y REILLY Charles A. Coordinadores. Ob. Cit. Pág. 45.

alma colectiva, es decir, el actuar de una masa motivada religiosamente puede llegar a actuar con un alto grado de irracionalismo y volubilidad.

De igual modo, debemos tener en cuenta que la imagen que en México se formó del sacerdote es un elemento clave para comprender el poder de convocatoria de la Iglesia; afirma Jean Meyer: “Los inspiradores y ejecutores de la reforma regalista e ilustrada olvidaban dos cosas: la veneración de la mayoría de los mexicanos por el sacerdote y la influencia ideológica que éste ejercía gracias a ese sentimiento.”¹⁵³

Claro ejemplo de lo anterior resulta cuando se analiza la profesión de los principales dirigentes del movimiento de independencia, al encontrar que una gran mayoría son sacerdotes. Así, el papel determinante de los sacerdotes en la organización de un movimiento popular tiene su explicación en el hecho de que pueden influir de manera sustancial en el nivel psicológico de los individuos, e incrementar esta capacidad de influencia en condiciones colectivas, de aquí se traduce la capacidad de la Iglesia de utilizar su coacción psíquica-espiritual.

Recordemos que el sacerdote representa uno de los personajes de la sociedad que inspira mayor confianza entre la población.

Es en este contexto que debe analizarse la propuesta sobre los límites a la participación política del clero, los líderes de la iglesia católica son un elemento orgánico e ideológico que tiene influencia decisiva en la mayoría de la población. Por ello, es oportuno plantear una adición al artículo 130 Constitucional en su inciso e) para quedar de la manera siguiente:

Artículo 130.- El principio histórico de la separación del Estado y las iglesias orientará las normas contenidas en el presente

¹⁵³ MEYER, Jean. La cuestión religiosa en México, Colección Diálogo y Autocrítica. No. 10. Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 1989. Pág. 17.

artículo. Las iglesias y demás agrupaciones religiosas se sujetarán a la Ley.

...e) Los ministros no podrán asociarse con fines políticos ni realizar proselitismo a favor o en contra de candidato, partido o asociación política alguna. Tampoco podrán en reunión pública, en actos del culto o de propaganda religiosa, ni en publicaciones de carácter religioso, oponerse a las leyes del país, a sus instituciones o *emitir opiniones en temas de política nacional*, ni agravar de cualquier forma los símbolos patrios...

De efectuarse tal adición se limitará de manera expresa, a los ministros de culto, sacerdotes y en general a las personas que ejerzan actos de dirección y representación de la iglesia, a manifestarse en reuniones públicas o de carácter religioso en temas de naturaleza política.

Como vimos en el capítulo tres de este trabajo, no sólo los sacerdotes sino los líderes a nivel internacional en la iglesia sin límite alguno se manifiestan abiertamente en temas de política, economía, leyes e incluso en medidas tomadas por los gobiernos, y como no habría de ser así si desde la cabeza del vaticano Benedicto XVI considera que la iglesia debe intervenir en política en virtud de que sus miembros forman parte de la sociedad, baste recordar lo manifestado en junio de 2007, durante la Asamblea General de Cáritas Internacional, en la que dijo a los asistentes que la política "no es la competencia inmediata de la Iglesia, lo cual no quiere decir que no tenga que ver con ella, ya que su misión es "promover el desarrollo integral" del hombre. La Iglesia está consciente de cuál es su papel, pero se da cuenta de que el desarrollo integral de alguien incluye el que el hombre es, con conocida expresión aristotélica, un animal político o ciudadano (*zoon*

politikón). Y claro, inevitablemente la Iglesia interviene, aunque mediatamente en política, porque sus miembros forman parte de la *polis*.¹⁵⁴

También manifiesto que una de las características más importantes de un régimen democrático es que se permita manifestar una opinión pública en un sentido muy preciso.

Nosotros consideramos que nuestro sistema jurídico claramente permite que los ciudadanos expresen y manifiesten sus opiniones de manera pública; sin embargo, los sacerdotes y en general las personas que ejerzan actos de dirección y representación en la iglesia deben limitarse a expresar opiniones en temas eminentemente políticos durante la celebración de actos de culto religioso a fin de limitar los ámbitos de acción entre el Estado y la Iglesia.

Por su parte, el Colegio de Abogados Católicos en México pide la participación directa del clero en política, a través de asociaciones políticas y el derecho de ocupar cargos de elección popular. Sin embargo, los derechos ciudadanos como todos, encuentran sus límites en donde puedan afectar el derecho de terceros, o bien la viabilidad del Estado. Y dada la esencia de la Iglesia Católica, su enorme poder económico y su trayectoria histórica en nuestro país, su participación directa puede todavía representar un desafío al Estado mexicano.¹⁵⁵

El cardenal Norberto Rivera explica que la pretendida participación política de la Iglesia se concibe como “una misión profética que es inherente a la misión pastoral de la Iglesia”. Sus declaraciones dan la razón a quienes se oponen a la participación directa del clero en política ya que las “misiones proféticas” son sumamente peligrosas en política, incluso cuando tienen una naturaleza secular, pero con mayor razón cuando muestran un signo religioso.

¹⁵⁴ MARÍN, Carlos. “El papa subraya que la política ‘no es competencia inmediata de la iglesia’”, Milenio, México, año 8, número 2717, 09 de junio de 2007, pág. El país 14.

¹⁵⁵ CRESPO, José A. “Libertad Religiosa”, Excélsior, México, año XC, tomo II, número 32365, 16 de abril de 2006, pág. Código 03.

Manifiesta el arzobispo primado que la injerencia de los clérigos en temas políticos, busca “el bien común, salvaguardar los valores cristianos e inclusive defender a la sociedad de sí misma cuando pierde el rumbo, tergiversa los valores y empieza su camino de deshumanización”.¹⁵⁶

En concomitancia con lo anterior, es de hacer ver que en enero de 2009, en la víspera de la inauguración del Sexto Encuentro Mundial de las Familias, que se celebraría en la Ciudad de México, auspiciada por el Vaticano, la Arquidiócesis de México propuso crear un partido político que integre a los grupos laicos defensores de los preceptos de Dios con base en el cristianismo.

Ante tal manifestación, las respuestas no se hicieron esperar, Gustavo Madero, presidente del Senado, objetó mezclar temas políticos con asuntos religiosos y sostuvo que la actividad partidista no debe fundarse en este tipo de organizaciones religiosas.

Por su parte el presidente nacional del Partido de la Revolución Democrática, Jesús Ortega, rechazó cualquier posibilidad de consolidación de esa propuesta, indicó que ni la Constitución General ni el Estado laico permiten la creación de un partido político con apego doctrinario a la Iglesia Católica. Añadió que cada persona tiene derecho a profesar alguna religión y participar en la política, pero tiene que hacerlo en el marco de laicidad del Estado mexicano y ajustado a los preceptos constitucionales, con lo cual, desde luego, estamos de acuerdo, ya que de manera imperativa la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos impide la sola formación de agrupaciones políticas cuyo título tenga alguna palabra o indicación que la relacione con alguna confesión religiosa, más aún, desde luego, la formación de partidos políticos con apego doctrinario a una religión.

¹⁵⁶ RAMÍREZ, Bertha Teresa. “Misión pastoral de la iglesia”, El Nacional, México, año LXIV, tomo VII, número 22925, jueves 03 de diciembre de 1992, pág. 4.

De lo descrito queda en evidencia la falta de respeto y desobediencia del clero mexicano a las normas, pues sin importar las prohibiciones constitucionales, de manera deliberada los sacerdotes y representantes de la iglesia opinan en temas de naturaleza eminentemente política y gubernamental, sino que además hacen planteamientos aún en contra del texto constitucional. Lo que robustece nuestra propuesta de limitar de manera clara en el artículo aludido la intervención del clero en la política nacional.

3. REFORMAS A LA LEY DE ASOCIACIONES RELIGIOSAS Y CULTO PÚBLICO

En virtud de que el artículo 130 Constitucional en la mayor parte de su texto remite a la Ley secundaria, es decir a la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, consideramos oportuno plantear algunas reformas a la misma, únicamente por lo que respecta a los actos de los cuales pueda derivarse una participación directa o indirecta del clero en temas de política, por lo tanto, expondremos como punto de partida nuestra justificación para concluir con la propuesta de reforma correspondiente.

En primer término es importante precisar que el Título Tercero de la ley en cita, en sus artículos 21 a 24 prevé los actos religiosos de culto público, sin embargo, a nuestro juicio con la redacción actual, se dejan algunas lagunas en virtud de que no se limita de manera clara el desarrollo de los actos religiosos que extraordinariamente se celebran fuera de los templos, lo cual es preocupante, pues como ya lo referimos, las manifestaciones multitudinarias de tipo religioso, tienen características muy distintas a las individuales, la persona integrante de una masa renuncia automáticamente a lo que es suyo, y se adhiere al yo colectivo; sin embargo, este nuevo ser, es un ente provisional, ya que su acción es intensiva, limitada temporalmente y actúa en una proporción directamente exponencial al grado de sugestión que envuelve a la masa en una profesión de fe.

En este orden de ideas, los sociólogos afirman que la religión es un factor de fe y por consiguiente de sugestión motivacional de primer orden, más aún cuando se tiene un escenario con un alto grado de tradición religiosa que hace accesible el lenguaje colectivo, en el nivel de comprensión inmediata de mensajes.

Gustavo Le Bon, caracteriza el actuar de una masa colectiva de la siguiente manera: “Las aptitudes intelectuales de los individuos, y por consecuencia su individualidad, se borran en el alma colectiva. Lo heterogéneo se anega en lo homogéneo y dominan las cualidades inconscientes.”¹⁵⁷

Esta es la razón por la que las movilizaciones religiosas de orden público revisten gran importancia para el estudio político, ya que una manifestación religiosa puede convertirse en unos instantes en una protesta o posición política, que implica un factor de presión “desde la calle”. De igual forma los sacerdotes como posibles directores de una muchedumbre adquieren una gran responsabilidad ya que su participación puede ser decisiva.

Las movilizaciones religiosas tradicionales como las procesiones a la Basílica de Guadalupe en diciembre o al monumento a Cristo Rey en enero, reflejan actos públicos de culto de significativas dimensiones a nivel nacional, como lo pueden ser también las celebraciones de los santos patronos en cada rincón del país, a nivel regional. Esta capacidad de convocatoria de la Iglesia, se fundamenta en tradiciones fomentadas con apoyo en creencias de la sociedad.

En virtud de lo anterior, consideramos oportuno que el artículo 22 de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público sea reformado para quedar la manera siguiente:

¹⁵⁷ LE BON, Gustavo. Psicología de las multitudes. Edit. Divulgación, México, 1962, pág. 23.

ARTICULO 22.- Para realizar actos religiosos de culto público con carácter extraordinario fuera de los templos, los organizadores de los mismos deberán solicitar permiso previo a las autoridades federales, del Distrito Federal, estatales o municipales competentes, por lo menos quince días antes de la fecha en que pretendan celebrarlos, el permiso deberá indicar el lugar, fecha, hora del acto, así como el motivo por el que éste se pretende celebrar.

Las autoridades podrán prohibir la celebración del acto mencionado en el permiso, fundando y motivando su decisión, por razones de seguridad, protección de salud, de la moral, la tranquilidad, el orden público, por la protección de derechos de terceros, cuando dicho acto se oponga a leyes del país o implique manifestación alguna con temas de política gubernamental o cuando las leyes expresamente lo prohíban.

A diferencia del texto anterior, en la que los organizadores de actos religiosos únicamente avisaban a las autoridades competentes de la celebración de los mismos, con la reforma propuesta , podrán realizarse actos religiosos fuera de los templos siempre y cuando los organizadores soliciten permiso previo a las autoridades competentes a fin de que éstas analicen la petición y en su caso, otorguen la autorización correspondiente, con lo que se evitará que se desarrollen actos religiosos cuya finalidad tenga por objeto oponerse a las leyes del país o que impliquen manifestación alguna con temas de política, por citar algunos ejemplos.

4. REFORMAS AL CÓDIGO FEDERAL DE INSTITUCIONES Y PROCEDIMIENTOS ELECTORALES

Es importante precisar que históricamente la infraestructura de la iglesia llevó a cabo el procedimiento electoral:

La Constitución Política de la Monarquía Española promulgada en Cádiz el 19 de marzo de 1812, establece en su artículo 34: “Para la elección de diputados de Cortes se celebrarán juntas electorales de parroquia, de partido y de provincia”.

El artículo 35 establecía que: “Las juntas electorales de parroquias se compondrán de todos los ciudadanos vecindados y residentes en el territorio de la parroquia respectiva, entre los que se comprenden los eclesiásticos seculares”.

El artículo 46 establece: “Las juntas de parroquias serán presididas por el jefe político o el alcalde de la ciudad, villa o aldea en que se congregaren, con asistencia del cura párroco, para mayor solemnidad del acto...”¹⁵⁸

El artículo 117 establece el juramento obligatorio para los diputados: ¿Juráis defender y conservar la religión católica, apostólica, romana, sin admitir otra alguna en el reino?¹⁵⁹

Por su parte, el decreto constitucional para la Libertad de la América Mexicana, emitido el 22 de octubre de 1814 por Morelos, no modifica en lo sustancial la participación de la iglesia en el procedimiento electoral, sólo elimina el juramento.

Con la revolución mexicana y el Constituyente de 1917 se formula una posición anticlerical, por lo que la Ley Electoral, a partir de ese entonces contiene disposiciones dirigidas contra la posibilidad de que la iglesia católica y las religiones en general, participen en los procesos electorales de cualquier forma.

La Ley para la elección de Poderes Federales del 2 de julio de 1918 establece en su artículo 43, fracción IV: “Es nula la elección de diputados y de senadores que recaiga: Sobre los ministros de algún culto religioso”, de igual forma refiere el artículo 45, en el caso de Presidente de la República.

¹⁵⁸ GARCÍA OROZCO, Antonio. Legislación electoral mexicana, 1812-1988, Edit. Talleres de Industrias Gráficas Unidas, México, 1989. Pág. 146.

¹⁵⁹ Ibídem, pág. 148.

El artículo 106, fracción V, precisa lo siguiente: “Los partidos Políticos tendrán en las operaciones electorales la intervención que les señala la ley, siempre que reúnan los requisitos siguientes: Que no lleve denominación o nombre religioso ni se forme exclusivamente a favor de individuos de determinada raza o creencia”.

La Ley Electoral Federal del 7 de enero de 1946, precisa dentro de las sanciones, en su artículo 130: “Se aplicarán las mismas penas que establece el artículo 127, salvo la suspensión de derechos políticos, a los ministros de algún culto religioso que intenten obtener los votos de los electores a favor o en perjuicio de determinadas candidaturas, o impulsarlos a la abstención, sea por elocuciones o por discursos públicos pronunciados en los edificios destinados al culto o en reuniones de carácter religioso, sea por promesas o amenazas de orden espiritual por instrucciones dadas a sus subordinados jerárquicos.”

La Ley Electoral Federal del 4 de diciembre de 1951, agrega en el artículo 125 que: “La propaganda electoral estará sujeta a las reglas siguientes: I. Se prohíbe el empleo de símbolos, signos o motivos religiosos...”¹⁶⁰

Los preceptos del México posrevolucionario se mantienen aunque con algunas modificaciones, el más polémico es el artículo 130 de la Ley Electoral Federal del 7 de Enero de 1946, que posteriormente se transforma en el artículo, 343 del Código Federal Electoral del 29 de diciembre de 1986 que establece sanciones pecuniarias y de prisión.

En las reformas al Código Federal Electoral del 6 de enero de 1988, se reduce la intensidad de la sanción, con el Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales emitido el 14 de agosto de 1990, desaparece dicha sanción; sin embargo, se mantiene la prohibición de los partidos políticos de utilizar referencias religiosas, de conformidad al artículo 25.

¹⁶⁰ GARCÍA OROZCO, Antonio. Ob. Cit. Pág. 271.

En las reformas electorales de 1996, la disposición que se refiere a sanciones con respecto a la participación política de los ministros de culto, vuelve a aparecer, de manera que el artículo 404 del Código Penal para el Distrito Federal en materia de fuero común y para toda la República en materia de fuero Federal, establecía una multa de hasta 500 días a los ministros de cultos religiosos que en el desarrollo de actos públicos propios de su ministerio, induzcan expresamente al electorado a votar a favor o en contra de un candidato o partido político, o a la abstención del ejercicio del derecho al voto, para una mejor referencia véase el Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales editado por el Instituto Federal Electoral en noviembre de 1996.

En concordancia con lo anterior se faculta al Instituto Federal Electoral para reportar irregularidades de las asociaciones religiosas, de tal manera que el artículo 268 del Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales, conforme a las reformas del 22 de noviembre de 1996, establecía:

“El Instituto Federal Electoral informará a la Secretaría de Gobernación de los casos en los que los ministros de culto, asociaciones, iglesias o agrupaciones de cualquier religión o secta:

- a) Induzcan al electorado a favor o en contra de un candidato o partido político, o a la abstención, en los edificios destinados al culto o en cualquier otro lugar, para los efectos previstos por la ley, o
- b) Realicen aportaciones económicas a un partido político o candidato, así como a una agrupación política.”

4.1. INFRACCIONES AL CÓDIGO FEDERAL DE INSTITUCIONES Y PROCEDIMIENTOS ELECTORALES POR MINISTROS DE CULTO, ASOCIACIONES, IGLESIAS O AGRUPACIONES DE CUALQUIER RELIGIÓN.

En este apartado únicamente nos referiremos a los artículos del Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales publicado en el Diario Oficial de la Federación el 14 de enero de 2008, que guardan relación estrecha con la participación de los representantes del clero en temas eminentemente políticos.

A lo largo del libro séptimo de dicho Código se establecen de manera clara los sujetos, las conductas atípicas y las sanciones respectivas por faltas electorales.

El artículo 341 señala los sujetos de responsabilidad por infracciones cometidas a las disposiciones electorales, en cuyo inciso l) prevé a los ministros de culto, asociaciones, iglesias o agrupaciones de cualquier religión.

Por otro lado, los artículos 342 a 353 establecen las conductas consideradas como infracciones a dicho Código por parte de los sujetos enunciados, en específico, el artículo 353 refiere las conductas que pueden cometer los ministros de culto, asociaciones, iglesias o agrupaciones de cualquier religión:

“a) La inducción a la abstención, a votar por un candidato o partido político, o a no hacerlo por cualquiera de ellos, en los lugares destinados al culto, en locales de uso público o en los medios de comunicación;

b) Realizar o promover aportaciones económicas a un partido político, aspirante o candidato a cargo de elección popular; y

- c) El incumplimiento, en lo conducente, de cualquiera de las disposiciones contenidas en ese Código.”

Por su parte, el artículo 354 señala en 6 incisos las sanciones que se aplicarán a los sujetos de responsabilidad por infracciones cometidas a las disposiciones indicadas.

Sin embargo, debemos resaltar que tal precepto omite indicar cuál será la sanción aplicable para los ministros de culto, asociaciones, iglesias o agrupaciones de cualquier religión que infrinjan las disposiciones contenidas en tal normatividad, en tal virtud lo anterior, consideramos oportuno que se adicione al artículo en comento el inciso i), en el que se establezcan las sanciones siguientes: amonestación pública; multa de hasta veinte mil días de salario mínimo general vigente para el Distrito Federal, según la gravedad de la falta; suspensión temporal de su registro no menor a seis meses; Cancelación del registro de la asociación religiosa, con la aclaración de que la imposición de dichas sanciones, será competencia de la Secretaría de Gobernación, en los términos de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público.

Para plantear tal propuesta fueron consideradas las sanciones que establece la Ley Reglamentaria del artículo 130 Constitucional, por lo que el monto de los salarios mínimos aumenta considerablemente en relación con las sanciones previstas en el Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales.

En relación a tal propuesta, bebemos recordar que el artículo 7 de la Ley reglamentaria del artículo 130 Constitucional establece que, un extracto de la solicitud del registro constitutivo de una asociación religiosa deberá publicarse en el Diario Oficial de la Federación, ello, desde luego, con la intención de hacerlo del conocimiento de terceros, por lo tanto, para los mismos efectos, es oportuno que se dé publicidad a las sanciones aplicadas a los *ministros de culto, asociaciones,*

iglesias o agrupaciones de cualquier religión, mediante su publicación en el Diario Oficial de la Federación.

De realizarse tal reforma, se dará un trato igual a los sujetos de responsabilidad previstos en el artículo 341, en atención a que toda ley debe ser general.

Por otro lado, podemos advertir que el artículo 355, inciso 4) refiere que cuando el Instituto Electoral tenga conocimiento de la comisión de una infracción por parte de los ministros de culto, asociaciones, iglesias o agrupaciones de cualquier religión, informará a la Secretaría de Gobernación para los efectos legales conducentes.

En concomitancia con lo anterior, la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público establece en el artículo 14, prohibiciones a los ministros de culto y en el artículo 30, indica el procedimiento para la aplicación de las sanciones previstas en dicha ley, por lo tanto, a fin de dar congruencia a las legislaciones aludidas, consideramos oportuno, que el artículo 355, inciso 4) del Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales establezca lo siguiente:

Artículo 355

... 4. Cuando el Instituto tenga conocimiento de la comisión de una infracción por parte de los ministros de culto, asociaciones, iglesias o agrupaciones de cualquier religión, informará a la Secretaría de Gobernación *a fin de que inicie el procedimiento indicado en la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público para la aplicación de sanciones correspondientes.*

Estamos seguros de que con las reformas aludidas los ministros de culto religioso serán tratados de la misma forma que el resto de los sujetos de responsabilidad por infracciones cometidas a las disposiciones electorales del Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales, ya que el texto vigente no precisa las

sanciones aplicables para los ministros de culto, por infracciones al mismo y únicamente enuncia que el Instituto Electoral dará vista a la Secretaría de Gobernación, sin indicarse de manera fehaciente el procedimiento para establecer las sanciones aplicables por infracciones a tal legislación.

4.2 CÓDIGO ELECTORAL DE VERACRUZ

No obstante los límites y restricciones que existen en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, para que los ministros de culto ocupen cargos de elección popular, es importante citar la situación ocurrida en Veracruz, por un supuesto error en el artículo 75 de la Ley Electoral reformada en 2006 - y que se atribuye a diputados del Partido Acción Nacional (PAN)- concede a ministros de culto el derecho a buscar cargos de elección popular, pese a que contradice el artículo 130 constitucional.

Como es de esperarse, líderes católicos y de iglesias evangélicas encomiaron la disposición, a la cual calificaron de histórica y ejemplo para impulsar reformas federales para restituir derechos electorales a la iglesia.

“Rogelio Franco Castán y Juan Carlos Molina Xaca, dirigentes de los partidos de la Revolución Democrática (PRD) y del Trabajo (PT), respectivamente, recordaron que en el llamado Acuerdo para la Gobernabilidad y el Desarrollo de Veracruz, impulsado por el gobernador Fidel Herrera Beltrán al inicio de su mandato, el Partido Revolucionario Institucional (PRI) había negociado con el PAN la cesión de diversos cargos públicos en organismos descentralizados, incluido el Instituto Electoral Veracruzano, (IEV) a cambio del apoyo panista a diferentes propuestas legislativas del Ejecutivo estatal.”¹⁶¹

Refiere Andrés Morales, que *“el Pacto de Gobernabilidad, suscrito a propuesta de Herrera Beltrán, permitió a los partidos redactar el nuevo código electoral, entre 2005 y 2006 que fue hecho público, y desató gran polémica, uno de los errores, el*

¹⁶¹ MORALES, Andrés T. “Atribuyen a diputados del PAN error en el artículo que desata euforia de la iglesia”, *La Jornada*, México, año 23, número 8090, lunes 15 de enero de 2007. pág. 12.

artículo 75, abre la puerta a los ministros de culto para intervenir en actividades políticas y ser candidatos a diputaciones locales y presidencias municipales. »¹⁶²

A efectos de proporcionar mayores elementos, se transcribe el artículo 75, contenido en el capítulo 2, correspondiente a los procesos internos y precampañas de los partidos:

*"Los servidores públicos del Estado o de la Federación, en ejercicio de autoridad, los ediles, los integrantes de los concejos municipales, los militares en servicio activo o con mando de fuerzas y **los ministros de cultos religiosos que pretendan participar en un proceso interno de selección de candidatos** deberán obtener licencia sin goce de sueldo para ausentarse de su cargo por lo menos cinco días antes de su registro como precandidatos."* (Énfasis añadido)

De la disposición anterior, podemos ver, cómo una legislatura estatal lejos de establecer mayores límites a la participación política del clero, pasa por alto el contenido constitucional, al permitir que los ministros de culto religioso participen en un proceso interno de selección de candidatos, disposición que desde luego debe tildarse de inconstitucional. Nosotros estamos convencidos de que sin ser perfecto, el Estado laico es la mejor alternativa ante un mundo plural en el ámbito de las creencias.

En relación con la participación del clero en asuntos de política nacional y el establecimiento de relaciones entre el Estado y la iglesia, el domingo 6 de mayo de 1990, el periódico *Excélsior*, publicó una encuesta realizada por el Centro de Estudios de Opinión Pública. La encuesta refleja que el 72.3% de los encuestados respondió que la iglesia no debe participar en política, el 12% apoya la idea de que sí debe participar y el 10.3% opina que algunas veces debe hacerlo. Estos

¹⁶² MORALES, Andrés T. Ob. Cit. Pág. 12

resultados apoyan la hipótesis de que la sociedad mexicana tiene un avance en el proceso de secularización.

De igual forma resulta significativo que el 37.0% contra el 7.6% respondió que cree más en la Iglesia que en el gobierno, el 26.8% respondió que a ninguno y el 26.1% opina que cree en forma igual.

La encuesta también refleja un alto grado de conciencia histórica, al responder el 54.5% "NO", a la pregunta referente a que la Iglesia católica debería de encargarse del registro de matrimonios, nacimientos y defunciones; sin embargo establece la posibilidad de que el sacerdote pueda votar, al opinar el 64.6% en favor.

Como ya lo manifestamos, la secularización constituye un factor que disminuye el poder de coacción psíquica-espiritual de la Iglesia, en virtud de que genera una sociedad con una mentalidad tolerante y diferenciadora de los ámbitos religiosos y políticos, por lo tanto, debemos emprender las acciones necesarias para facilitarla.

CONCLUSIONES

PRIMERA: Las voces Iglesia y clero son completamente distintas entre sí. La palabra Iglesia designa a una asociación formada por individuos cuyo fin esencial es unirse a lo divino, por su parte, el clero es un grupo jerarquizado de funcionarios que la gobiernan.

SEGUNDA: El laicismo es la abstención del Estado para injerir en toda cuestión concerniente a la religión. La evangélica posición apolítica del clero debe en reciprocidad corresponder al laicismo del Estado.

TERCERA: La Iglesia tiene en la historia política nacional un papel crucial, representa un factor de cohesión social que deriva de la identificación de la nacionalidad mexicana, de ahí que la Virgen de Guadalupe, tenga una aplicación notable como simbología nacional.

CUARTA: La Iglesia y los grupos de poder eclesiales son una fuerza real de poder que sirven de apoyo organizacional e ideológico a la clase dominante, como lo demuestra su capacidad de movilización y la potencia espiritual de enajenación ideológica que tiene sobre la sociedad.

QUINTA: Las asociaciones religiosas son fuente primaria de formación de tradiciones que constituyen los modos de socialización de las masas y les proporcionan un sentido determinado de actuar. Por ello, un cuadro de sacerdotes cobra gran importancia; como dirigentes de las masas dominadas por la coacción psíquica-espiritual, ya que pueden manipular el actuar de un alma colectiva.

SEXTA: Con la finalidad limitar la participación política del clero, deben realizarse modificaciones a los preceptos aludidos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público y al Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales, en virtud de que se establecen sanciones por infracciones a dicha normatividad.

BIBLIOGRAFÍA

ADAME GODDARD, Jorge. El pensamiento político y social de los católicos mexicanos 1867-1914. Segunda edición, Edit. UNAM, México, 1981.

..., La libertad Religiosa en México (estudio jurídico), Edit. Porrúa, México, 1990.

ALMARAZ, José. Ensayos sobre sociología de la Religión, t. I. Edit. Taurus, España, 1984.

..., Ensayos sobre sociología de la Religión, t. III. Edit. Taurus, España, 1987.

ARIAS, Patricia. Radiografía de la Iglesia en México. Instituto de Investigaciones Sociales, Edit. UNAM, 1988.

ARONSON, Perla. Ensayos sobre la racionalización occidental: La sociología de la religión de Max Weber, Edit. Prometeo, Buenos Aires, 2004.

BIANCHI B. Alberto. Organización Institucional de la Iglesia Católica. Edit. Ábaco de Rodolfo, Argentina, 1998.

BLANCARTE, Roberto. Historia de la iglesia católica en México, Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

..., El poder, salinismo e Iglesia Católica, ¿una nueva convivencia?, Edit. Grijalbo, México, 1989.

..., Religión, iglesias y democracia. Ediciones y Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades/UNAM, México, 1995.

BOFF, Leonardo. Iglesia: Carisma y poder, ensayos de eclesiología militante, quinta edición, Edit. Sal Terrae, España, 1986.

BURGOA, Ignacio. Derecho Constitucional mexicano. Cuarta edición, Editorial Porrúa, México, 1997.

BRADING, David. La iglesia católica en México. Edit. Sigaut Nelly. México, 1995.

CALLANHAN J., William. Iglesia, Poder y Sociedad en España, 1750-1874. Edit. NEREA, España, 1989.

CAMORUNGA ALCARAZ, José Maria. El choque de dos culturas (dos religiones). Edit. Plaza y Valdez, México, 1990.

CHÁVEZ SÁNCHEZ, Eduardo. La iglesia de México entre Dictaduras, Revoluciones y Persecuciones. Edit. Porrúa, México 1998.

CHINOY, Ely. La sociedad, una introducción a la sociología. 16 edic. Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

CONCHA DÁVILA, Manuel. La participación en el proceso popular de liberación en México. Siglo XXI e Instituto de Investigaciones Sociales, México, 1986.

CONCHELLO DÁVILA, José Ángel. "El Partido de Acción Nacional". Edit. Grijalbo, México, 1992.

CORREA, Eduardo J. El partido católico Nacional y sus directores, explicación de su fracaso y deslinde de responsabilidades. Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1991.

DE VICENCIO, Ma. Elena A. Relaciones Iglesia-Estado, cambios necesarios, tesis del Partido Acción Nacional, Edit. EPPESSA, México 1990.

DE LA ROSA Martín y REILLY Charles A. Coordinadores. Religión y Política en México. 2ª. edic. Edit. Siglo XXI, México, 1985.

DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. Lecciones de Historia del derecho Mexicano. Edit. Porrúa, México, 2005.

DELGADO ARROYO, David Alejandro. Hacia la modernización de las relaciones Iglesia-Estado. Génesis de la administración pública de los asuntos religiosos. Tercera edición, Edit. Porrúa, México, 1997.

DURKHEIM, Emilio. Las formas elementales de la vida religiosa. Edit. Alianza editorial, Barcelona, 2003.

FRANCO C., Iván. Tesis doctoral “Catolicismo y partidos políticos en Yucatán”, Edit. UNAM, México, 2002.

FUENTES DÍAZ, Vicente. La democracia cristiana en México, ¿un intento fallido? Edit. Altiplano, México, 1972.

GALEANA DE VALDÉS, Patricia. Las relaciones iglesia-Estado durante el segundo imperio. Edit. UNAM, México 1991.

GARCÍA FERRANDO, Manuel. Pensar Nuestra Sociedad. Fundamentos de Sociología. 4ª. Edición. Edit. Tirant lo Blanch. Valencia, 1999.

GARCÍA GUTIÉRREZ, Jesús. La lucha del Estado contra la iglesia, Edit. Tradición, México, 1979.

..., Apuntes para la historia del origen y desenvolvimiento del Regio Patronato Indiano hasta 1857, IUS, Publicaciones de la Escuela de Derecho, serie B, vol. IV, México, 1941.

GARCÍA OROZCO, Antonio. Legislación electoral mexicana, 1812-1988, Edit. Talleres de Industrias Gráficas Unidas, México, 1989.

GATT CORONA, Guillermo. Ley y Religión en México, un enfoque histórico jurídico. Edit. ITESO, México, 1995.

GONZÁLEZ PEDRERO, Enrique. País de un solo hombre: el México de Santa Anna. vol. I, La ronda de los contrarios, Edit. Fondo de Cultura Económica. México, 1993.

GONZALEZ ROMERO, Rosamaría. La Iglesia Católica y el Estado Mexicano hoy. Edit. Instituto de Cultura de Yucatán. México, 2003.

HOBBS, Thomas. Leviatán II, o la materia y poder de una República eclesiástica y civil, Edit. Sarpe, tomo 25, España, 1983.

HORTON PAUL, B. Sociología. 6 edic. (3ª. edic. en español), Traducción MOYA GARCÍA, Rafael. Edit. Mc. Graw Hill, México, 1986. Pág. 63.

HOUTART, Francois. Sociología de la Religión. 2ª. edic. Edit. Plaza y Valdés, México, 1998.

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS. Relaciones del Estado con las iglesias, segunda edición, Edit. Porrúa, México 1992.

JUÁREZ CARRO, Raúl. Introducción a la Sociología aplicada. Edit. Solidaridad, México, 1986.

KOHN, Hans. Historia del nacionalismo. Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1984.

LE BON, Gustavo. Psicología de las multitudes. Edit. Divulgación, México, 1962.

LOAEZA, Soledad. Clases medias y política en México. Edit. Colegio de México, México, 1988.

...“Notas para el Estudio de la Iglesia en México Contemporáneo.” Siglo XXI, México, 1985.

MARGADANT, Guillermo. La iglesia ante el derecho mexicano, Esbozo histórico-jurídico. Edit. Miguel Ángel Porrúa, México, 1991.

..., La iglesia mexicana y el derecho. Introducción al derecho canónico, los concordatos, el patronato real de la iglesia y el derecho estatal referente a lo eclesiástico. Edit. Porrúa, México, 1984.

MAYEUR, Jean-Marie. Los partidos católicos y demócrata cristianos, intento de definición. Edit. Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 1987.

MIRANDA J. Las ideas y las Instituciones políticas mexicanas, primera parte, 1521-1820, 2ª. edición, Edit. UNAM, México, 1978.

MOLINA PIÑEIRO, Luis J., BURGOA ORIHUELA, Ignacio, LOAEZA Soledad. Explicación sobre el debate “La participación política del clero en México”. Edit. UNAM, México, 1990.

OGBURN F. William. Sociología. 2ª edic. Edit. Aguilar Madrid, 1971.

OLIMÓN NOLASCO, Manuel. Iglesia y política en el México actual, Edit. Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 1989.

PACHECO, María Martha. Religión y sociedad en México durante el siglo XX. Edit. Instituto Nacional de Estudios Históricos de las revoluciones de México. México, 2007.

PARKER, Cristian. Otra lógica en América Latina: Religión popular y modernización capitalistas. Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

PRIETO, Vicente. Relaciones iglesia-estado, la perspectiva del derecho canónico. Edit. Universidad Pontificia de Salamanca. Salamanca, 2005.

RIVERA CARRERA, Norberto. Juan Diego. El águila que habla. Edit. Plaza & Janés, México, 2007.

SAYEG, Helú Jorge. El Constitucionalismo social mexicano. La integración constitucional de México (1808-1988). Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1991.

SENIOR, F. Alberto. Sociología. 12ª edic. Edit. Porrúa, México, 1993.

SMITH, Christian. La Teología de la Liberación, Edit. Paidós, España, 1994.

TENA RAMÍREZ, Felipe. Leyes fundamentales de México. 1808-1994. Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1994.

VAZQUEZ, Rodolfo. Coordinador. Laicidad una asignatura pendiente. Edit. Coyoacán, México, 2007.

WEBER, Max. Economía y sociedad. Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1984.

..., Sociología de la Religión. 2ª. edic. Edit. Coyoacán, México, 2004.

HEMEROGRÁFICAS

AGUILAR DÁVILA, José Antonio. "Relaciones diplomáticas entre México y el Vaticano", El Nacional, México, año LXIV, tomo IV, número 22853, lunes 21 de septiembre de 1992.

ALPONTE, Juan María. "Iglesia y Estado en Italia: "La cuestión romana/IV", La Jornada, México, año, cinco, número 1531, domingo 18 de diciembre de 1988, sección El país.

APONTE, David. "La Arquidiócesis de México cumplió con la ley al pedir su registro: Corripio", La Jornada, México, año nueve, número 2953, domingo 29 de noviembre de 1992, Sección El país.

BORREGO ESTRADA, Genaro. "La libertad sin reglas puede volverse caos", El Nacional, México, año LXIV, tomo V, número 20121, jueves 25 de junio de 1992.

BLANCARTE, Roberto. "Benedicto XVI veta a homosexuales", Milenio, México, año 6, número 2090, 20 de septiembre de 2005.

..., "De las cosas (no tan) nuevas a Centesimus Annus", en el Perfil de La Jornada, México, año siete, número 2385, sábado 4 de mayo de 1991, Sección El país.

CERVANTES AHUMADA, Raúl. "Las confesiones de la Iglesia Católica" en Relaciones Iglesia Estado en México, 1916-1992, México, El Universal, 1992.

CONTRERAS, Salvador. "Presidió el Gobernador interino de Guanajuato acto religioso en León", La Jornada, México, año ocho, número 2643, martes 21 de enero de 1992, Sección El país.

CRESPO, José A. "Libertad Religiosa", Excélsior, año XC, tomo II, número 32365, 16 de abril de 2006.

ENCISO L. Angélica. "Rinde la iglesia católica honores a la bandera". La Jornada, México, año dieciocho, número 6485, 17 de septiembre de 2002. Sección Política.

ENCISO PÉREZ, Javier. "El clero político frente a la sucesión presidencial de 1988", Estudios Políticos, nueva época, México, vol. 8, núm. 4, 24 agosto de 1990, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México, 1990.

FIGUEROA, Héctor. "Obispos revisarán plan que frene fugas de fe." Excélsior, México, año XCII, tomo II, número 33078, 28 de marzo de 2008. Sección Nacional.

..., "Piden separar a erario de la fe." Excélsior, México, año XCII, tomo II, número 33083, 3 de abril de 2008, Sección Nacional.

GALLEGOS, Elena. "Dios ha sido devuelto a México y México a Dios: Prigione", La Jornada, México, año nueve, número 2949, miércoles 25 de noviembre de 1992.

GARDUÑO, Silvia. "No más privilegios.- Carpizo". Reforma, México, año 15, número 5211, 27 de marzo de 2008. Sección Nacional.

GRANADOS CHAPA, Miguel Ángel. "4°. Informe de Gobierno", Carlos Salinas de Gortari, en La Jornada, México, año nueve, número 2927, lunes 2 de noviembre de 1992, Sección El país.

GUARDIOLA, Andrés. "Guanajuato da su propia megalimosna". Excélsior, México, año XCII, tomo III, número 33112, 2 de mayo de 2008. Sección Nacional.

HERRERA BELTRAN, Claudia. "Mullor: Arizmendi garantiza continuidad". La Jornada, México, año dieciséis, número 5596, el 1 de abril de 2000. Sección.

LINCE CAMPILLO, Rosa María. Estudios Políticos, tercera época, núm. 9, enero-marzo 1992, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM. México, 1992.

MARÍN, Carlos. "El papa subraya que la política no es competencia inmediata de la iglesia", Milenio, México, año 8, número 2717, 09 de junio de 2007, sección El país.

..., "Fox en la Basílica", La Jornada, México, año 23, número 7979, 8 de noviembre de 2006, Sección El país.

MEYER, Jean. La cristiada. El conflicto entre el Estado y la Iglesia. Edit. Clío, México, 1989.

..., La cuestión religiosa en México, Colección Diálogo y Autocrítica. No. 10. Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 1989.

MORALES, Andrés T. "Atribuyen a diputados del PAN error en el artículo que desata euforia de la iglesia", La Jornada, México, año 23, número 8090, lunes 15 de enero de 2007.

NÚÑEZ Jiménez, Arturo. Instituto Federal Electoral, Memorias del Proceso Electoral de 1991, IFE, México, 1993, tomo IV, vols. 2, 4 y 6.

... Instituto Federal Electoral. Estadística de las elecciones federales de 1994, Compendio de resultados, México, 1995.

RAMÍREZ, Bertha Teresa. "Lo acusa Antonio Roqueñi de actuar a título personal y sin línea del Vaticano", El Nacional, México, año LXIV, tomo VI, número 22918, jueves 26 de noviembre de 1992.

..., "Misión pastoral de la iglesia", El Nacional, México, año LXIV, tomo VII, número 22925, jueves 03 de diciembre de 1992.

RAMOS CORTÉS, Víctor. "El Vaticano en México", El Cotidiano. Revista de la realidad mexicana actual, UAM, México, núm. 7, mayo-junio de 1990.

ROMÁN, José Antonio. "México y el Vaticano firmarán convenios de cooperación, anunció el cardenal Ángelo Sodano", La Jornada, año nueve, número 2922, jueves 28 de octubre de 1992.

..., "Parte de mi misión, leer la cartilla a los obispos: Prigione", La Jornada, México, año nueve, número 2954, lunes 30 de noviembre de 1992.

..., "Un genocidio, legalizar el aborto". La jornada, México, año 24, número 9290, 18 de octubre de 2008.

PABLO II, Juan. Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis, Librería Parroquial de Clavería, Documentos Pontificios, México, núm. 30.

UREÑA, José. "El vaticano y México, 15 años de relaciones diplomáticas." La Jornada, México, año veintitrés, número 8290, 18 de septiembre de 2007, Sección El país.

VALDERRÁBANO, Azucena. “Bienaventurados los pobres...”, Vértice, México, año 3, no. 60, 2ª quincena de mayo, 1990.

VAZQUEZ RAÑA, Mario. “Advierte Papa de choque cultural; critica a los matrimonios entre gays”, La Prensa, México, año LXXIX, número 28,620, 23 de diciembre de 2006.

..., “Niegan entierro religioso a Piergiorgio Welby”, La Prensa, año LXXIX, número 28,620, 23 de diciembre de 2006.

VOLPE, Bruno. “Condón, ‘mal menor’ contra el sida: cardenal”, Milenio, México, año 7, número 2303, 21 de abril de 2006.

DICCIONARIOS

- CONSULTADOS

CABANELLAS, Guillermo. Diccionario Enciclopédico de Derecho Usual. T. IV y V.

PALLARES, Eduardo. Diccionario de Derecho Procesal Civil.

RODRÍGUEZ SANTIDRIÁN, Pedro. Diccionario de las Religiones, Alianza Editorial, Madrid, 1989.

-CITADOS

Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia Española. 22ª ed. Vol. I y II. Edit. Espasa, Madrid, España, 2001.

Diccionario Enciclopédico Ilustrado. Edit. Espasa, España 2003.

LEGISLACIÓN

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público.

Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales.

Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales y otros ordenamientos electorales, México, Instituto Federal Electoral, noviembre de 1996.

PÁGINA WEB

www.diputados.gob.mx.