



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
POSGRADO EN HISTORIA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

DE *FANTASMAS JURÍDICOS* A ASOCIACIONES RELIGIOSAS.

LAS REFORMAS CONSTITUCIONALES

EN MATERIA RELIGIOSA, 1988-1992

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE MAESTRO EN HISTORIA

PRESENTA:

ALMA ANGÉLICA MARTÍNEZ BASTIDA

TUTORA:

DRA. MARTA EUGENIA GARCÍA UGARTE

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES

CIUDAD DE MÉXICO, JUNIO DE 2018



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.

Agradecimientos

La vida pasa

Al comenzar este posgrado mis intenciones y mis circunstancias eran completamente diferentes.

Cuestiones no previstas me obligaron a adaptarme a una nueva situación.

Hoy, finalmente tengo la oportunidad de presentar una investigación que me ha costado más que un esfuerzo académico. Por eso quiero agradecer a todas esas personas que me apoyaron y se mantuvieron junto a mí durante este arduo proceso.

Muchas gracias a mi asesora, Marta Eugenia García, por su guía y apoyo para realizar esta investigación. También agradezco la atenta lectura y los comentarios de mis sinodales, los doctores: Jorge Adame, María Luisa Aspe, Carmen Collado y Evelia Trejo.

Gracias a mi familia, a mis padres, Bertha y Andrés, a mi hermano Andrés, por todo su apoyo. A mis amigos, en especial a Montserrat, por su apoyo invaluable durante todos estos años.

Gracias a ti –tú sabes quién eres– por tu atenta lectura a este trabajo.

Introducción

Durante los primeros años de México como nación independiente, los proyectos de nación sostenían el modelo de un Estado confesional; es decir, la idea de que los asuntos del gobierno y los eclesiásticos formaban parte del mismo sistema, por lo que el Estado contaba con una religión oficial: la católica, considerada como la única y verdadera. Por lo anterior, las propuestas para permitir la entrada de otras confesiones religiosas o para dar paso a la libertad de cultos fueron rechazadas.

A partir de la segunda mitad del siglo XIX, las ideas de los liberales para fortalecer el Estado y disminuir la influencia de la Iglesia católica cobraban mayor fuerza. La Constitución de 1857, a pesar de no incluir explícitamente la libertad religiosa, fue la primera de las constituciones en la que se omitió que la religión oficial sería la católica, con lo que se terminó la exclusividad religiosa. La guerra que se desató después de la promulgación de dicha constitución terminó con la victoria de la facción liberal, la cual, en 1859, dictó leyes que eliminaba el control de la jerarquía católica en la sociedad. El 4 de diciembre de 1860 se promulgó el decreto de libertad religiosa. Estas leyes, conocidas como Leyes de Reforma, fueron integradas al texto constitucional en 1873. Con la aplicación de las reformas liberales, se secularizaron las funciones política, administrativa, económica, social y judicial; se disolvió el vínculo con la institución religiosa; el Estado y la Iglesia católica se convirtieron en instituciones independientes entre sí.

Durante el mandato de Porfirio Díaz, las leyes no se aplicaron con rigor, pero tampoco se derogaron. Sin embargo, su gobierno se caracterizó por una política de conciliación con la Iglesia católica. Esta situación se dio gracias a que algunos integrantes del círculo cercano del dictador eran prominentes católicos, lo que permitió algunos acercamientos con la jerarquía eclesiástica.

Los gobiernos que siguieron al de Díaz tampoco prestaron mucha atención a la relación con las Iglesias. Para Francisco I. Madero, la Iglesia católica no era considerada como una amenaza, incluso apoyó la creación de un partido político católico. Victoriano Huerta tampoco se preocupó durante su breve gobierno por

derogar las Leyes de Reforma, aunque el apoyo de algunos elementos de la jerarquía católica al golpe de Estado le valió la persecución de parte de las tropas revolucionarias, principalmente la carrancista, la cual se caracterizó por ser anticlerical.

Fue precisamente esta facción revolucionaria la que se reunió a finales de 1916 en la ciudad de Querétaro, con el propósito de restablecer el orden constitucional. La Constitución de 1917, producto de dicho Congreso, declaraba abiertamente la libertad de cultos, la laicidad de la educación y la supremacía del Estado sobre la Iglesia; también establecía restricciones para las actividades religiosas o la adquisición de bienes por parte de la Iglesia católica; incluso negaba en su artículo 130 la personalidad jurídica para “las asociaciones religiosas llamadas Iglesias”.

A partir de la promulgación de esa constitución, las relaciones del Estado con la Iglesia católica fueron más conflictivas, ya que decretaba la supremacía del poder civil sobre las instituciones religiosas. Esto provocó que la jerarquía católica condenara el texto constitucional y buscara constantemente su derogación.

Durante los siguientes años, el gobierno mexicano, como partícipe de la comunidad internacional, firmó diferentes pactos y convenios que defendían la libertad religiosa y de conciencia como derechos fundamentales. El gobierno de México ratificó y firmó algunos de estos convenios ante organismos internacionales. Sin embargo, la legislación en materia religiosa se mantuvo intacta: no existían Iglesias en México, al menos jurídicamente.

Desde finales del siglo XIX, gracias a la libertad de cultos, diversos grupos religiosos ajenos al catolicismo comenzaron a establecerse en México. A pesar de las restricciones de la Constitución de 1917 hacia las “asociaciones llamadas Iglesias”, se garantizó la libertad religiosa, lo que permitió el crecimiento de la diversidad religiosa en nuestro país con el paso de los años.

A partir de la década de los sesenta del siglo XX, el pluralismo religioso se incrementó. Esto fue resultado, por un lado, de la integración de otras opciones religiosas, algunas de ellas producto de los movimientos de contracultura como la adopción y adaptación de antiguas tradiciones religiosas; por otro lado, del fortalecimiento de las agrupaciones históricamente establecidas en el país. Esto último provocó que los grupos religiosos no católicos experimentaran el aumento de su feligresía, no sólo a causa de los procesos de conversión, sino a que su fe se heredaba a su descendencia.

El marco jurídico se mantuvo vigente, aunque constantemente se violaban las leyes en materia religiosa. Conscientes de ello, algunas voces hicieron peticiones para modificar y modernizar las relaciones entre el Estado y la Iglesia. Sin embargo, ninguno de estos llamados tuvo eco entre los legisladores.

En 1988, el presidente Carlos Salinas de Gortari, como parte de su plan de modernización del Estado, proclamó que era necesario transformar las relaciones del Estado con distintos sectores de la sociedad: las mujeres, los jóvenes, los campesinos, los obreros y “la Iglesia”. Este llamado inauguró el proceso de reforma de las relaciones entre las Iglesias y el Estado. Entre 1988 y 1992, académicos, políticos y representantes de diversas Iglesias, participaron en las discusiones sobre la pertinencia y riesgos de realizar cambios jurídicos en materia religiosa.

En un principio, el llamado para modificar las relaciones entre el Estado y las Iglesias se consideró como un instrumento para fortalecer la administración de Carlos Salinas de Gortari, a través del apoyo de la jerarquía católica. Esta situación se interpretó como la posibilidad de otorgar privilegios a la Iglesia católica por parte del Estado. Por esta razón, con el fin de evitar tratos privilegiados hacia una religión, diferentes sectores políticos y agrupaciones religiosas participaron en los debates sobre las reformas constitucionales.

La presente investigación tiene por objeto principal analizar la participación de las Iglesias no católicas en el proceso de modernización de las relaciones entre

el Estado mexicano y las Iglesias, que culminó en 1992, con la promulgación de la Ley Reglamentaria de Asociaciones Religiosas y Culto Público. Se analiza particularmente la participación de las Iglesias protestantes durante los cuatro años que duró dicho proceso.

La investigación tiene como punto de partida el hecho de que la participación de las Iglesias protestantes en el proceso de modernización transitó, de un franco rechazo a las modificaciones en materia religiosa, a la aceptación de éstas y a la participación activa en las discusiones sobre las reformas constitucionales y la ley reglamentaria en 1992.

La propuesta de Carlos Salinas de Gortari de promover una modernización de las relaciones entre el Estado y las agrupaciones religiosas en un principio fue rechazada por las agrupaciones religiosas no católicas. Este rechazo se originaba en la convicción de que las disposiciones en materia religiosa garantizaban la libertad religiosa, por lo que era innecesario el cambio; otro de los motivos del rechazo era el temor de que los cambios pudiesen favorecer a la Iglesia católica.

En 1990, como resultado de los acercamientos con el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, las Iglesias protestantes no sólo modificaron su postura y apoyaron las reformas, sino que también se reconocieron a sí mismas como interlocutores válidos en el debate, por lo que su interés y participación aumentó en la última parte del proceso. Gracias a ello, las Iglesias protestantes y evangélicas tuvieron oportunidad de participar en el debate y reclamar los derechos a la libertad de culto, el reconocimiento jurídico y el trato igualitario para todas las Iglesias.

Para realizar esta investigación se analizaron los discursos oficiales de tres Iglesias protestantes históricas: la Iglesia Metodista de México, la Convención Nacional Bautista y la Iglesia Nacional Presbiteriana. El interés en estas tres Iglesias surge del hecho de que fueron las primeras Iglesias no católicas en ser llamadas a un diálogo oficial con el gobierno de Carlos Salinas de Gortari en 1990.

Dichas Iglesias fueron, junto con la Iglesia católica, de las primeras en recibir el nombramiento como asociaciones religiosas.

Las revistas y boletines producidos por la Iglesia Metodista de México, la Convención Nacional Bautista y la Iglesia Nacional Presbiteriana fueron un gran aporte para esta investigación, ya que en ellos se pudo dar seguimiento a una postura institucional durante el lapso que duró el debate.

Otro recurso para conocer esas posturas oficiales de las agrupaciones religiosas lo constituyeron los diarios de circulación nacional. Durante los años que duró el debate (1988-1992), algunos de los principales periódicos del país, como *La Jornada*, *Uno más Uno* y *El Universal*, así como el semanario *Proceso*, recogieron las declaraciones de algunos de los representantes de las Iglesias protestantes y de algunas otras confesiones religiosas. En algunos casos, estos diarios también publicaron los comunicados oficiales de las Iglesias.

Además de las fuentes hemerográficas ya mencionadas, también se analizaron documentos oficiales producidos por el gobierno mexicano y por el Poder Legislativo, tales como el *Diario Oficial de la Federación*, en donde se publicaron los textos finales de las reformas constitucionales así como la ley reglamentaria.

Concretamente, el tema de las reformas constitucionales y la ley reglamentaria para el culto público ha sido estudiado desde las perspectivas del derecho, la sociología, la historia y las ciencias políticas, concentrándose casi siempre en la relación de la Iglesia católica y el gobierno mexicano. Entre estos trabajos se encuentran los de Marta Eugenia García Ugarte, Alejandro Delgado Arroyo, José Luis Lamadrid Sauza y el trabajo conjunto de Manuel Canto Chaac y Raquel Pastor Escobar. En el ensayo *La nueva relación Iglesia-Estado en México: un análisis de la problemática actual*, escrito en 1992, Marta Eugenia García Ugarte analiza los primeros cuatro años de la administración salinista, desde las primeras declaraciones para modernizar las relaciones del Estado con la Iglesia

católica hasta la promulgación de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público.

Alejandro Delgado Arroyo, en *Hacia la modernización de las relaciones Iglesia-Estado. Génesis de la administración pública en los asuntos religiosos*, presenta un análisis histórico, político y administrativo de las relaciones políticas entre el Estado mexicano y la Iglesia católica. Por su parte, José Luis Lamadrid Sauza, en *La larga marcha a la modernidad religiosa*, realizó un análisis jurídico de las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica, así como en las reformas constitucionales. En su trabajo expone algunos de los puntos torales de las reformas como la figura de asociación religiosa y el régimen jurídico de éstas a partir de las reformas.

Por último, en el texto *¿Ha vuelto Dios a México? Las transformaciones de las relaciones Iglesia-Estado*, escrito por Manuel Canto Chaac y Raquel Pastor Escobar y publicado en 1997, los autores se remontan a las relaciones de la Iglesia católica con el Estado mexicano en sus diferentes etapas históricas, enfocándose en el aspecto jurídico.

A lo largo de este trabajo se habla de *agrupaciones religiosas* como referencia a diferentes tipos de grupos de personas unidos a partir de una misma creencia religiosa. También se utiliza el término *Iglesia* (con mayúscula) para hacer referencia a una institución estructurada alrededor de un credo en común. En este caso, para señalar el credo en común, se utiliza el adjetivo en minúscula; en el caso de los nombres oficiales de las Iglesias, se emplean las mayúsculas.

El término *asociaciones religiosas* hace referencia solamente a la figura jurídica creada a partir de la reforma al artículo 130 constitucional en 1992 y se refiere específicamente a aquellas agrupaciones que se registraron como religiosas ante la Secretaría de Gobernación.

Este trabajo ofrece un análisis del proceso de modernización de las relaciones entre el Estado y las Iglesias con énfasis en la participación de las Iglesias protestantes en el debate que se desarrolló entre 1988 y 1992.

La investigación se estructura en cuatro capítulos. El primero de ellos, “Un Estado, una religión”, es un breve panorama histórico de las regulaciones en materia jurídica, desde los primeros proyectos constitucionales hasta la promulgación de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917. Este último texto dirigió la mayor parte de las relaciones entre las Iglesias y el Estado durante el siglo xx. En el mismo capítulo se incluye un análisis de los tratados internacionales firmados por México en los que se defendían los derechos de libertad religiosa y de creencia como parte de los derechos humanos fundamentales.

El capítulo titulado “La modernización de la situación jurídica de las Iglesias” se enfoca en los primeros dos años (1988-1990) del proceso de reforma de la relación del Estado mexicano con las Iglesias. Comienza con el discurso de toma de posesión de Carlos Salinas de Gortari y el llamado que hace para modernizar al país, incluyendo la propuesta de transformar las relaciones del Estado con la Iglesia. Se incluye el análisis de las primeras reacciones a dicho llamado presidencial de parte de las diferentes agrupaciones religiosas. En la última parte se analiza la etapa de conciliación y acercamiento diplomático de parte del gobierno mexicano hacia la Iglesia católica y las Iglesias protestantes.

El tercer capítulo, “La modernización de las relaciones Estado-Iglesias”, analiza las dos últimas etapas del proceso de modernización, correspondientes a las reformas constitucionales y la elaboración de la ley de asociaciones religiosas. Este capítulo se divide en tres partes, la primera de ellas se enfoca las discusiones de parte de legisladores y líderes religiosos alrededor de las reformas en materia religiosa. La siguiente parte corresponde a las discusiones, tensiones y expectativas sobre la Ley Reglamentaria de Asociaciones Religiosas y Culto Público. La última parte se enfoca en la puesta en marcha de los cambios jurídicos a través de la creación de la Dirección General de Asociaciones Religiosas y el registro de las primeras asociaciones religiosas.

El último apartado, que corresponde a la sección de los debates académicos, corresponde a un análisis de la participación de los académicos mexicanos durante los cuatro años que duró el proceso de modernización. Este último apartado es el resultado de una investigación presentada ante el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) mediante el proyecto CB-2009-130427, “Hacia una historia de las universidades hispánicas. Siglos XVI al XX”.

1. Un Estado, una religión

Durante la primera mitad del siglo XIX, en la búsqueda de un Estado moderno, se ensayaron diferentes modelos de gobierno. En todos ellos, desde la Constitución de Apatzingán en 1814, hasta las repúblicas centralistas y federales, pasando por el efímero imperio de 1822, se suscribió el respeto a los fueros y privilegios del clero, así como la defensa de la religión católica como la única en la nación.

La cultura heredada de Nueva España se caracterizó por no admitir otra expresión religiosa fuera del catolicismo. A principios del siglo XVI, mientras que en el Nuevo Mundo se desarrollaba la conquista espiritual, en el Viejo Mundo se vivía una efervescencia religiosa que llevaría a la división de la cristiandad europea. El movimiento encabezado por el monje alemán Martín Lutero en contra de la corrupción del Papado pronto se extendió por toda Europa. En respuesta, casi 30 años después de la excomunión de Lutero, se realizó el Concilio de Trento (1545-1563), del cual surgió una reforma de la Iglesia católica llamada *Contrarreforma*. Se trataba de un movimiento enfocado en el reforzamiento tanto de la institución eclesiástica como de la figura del Papado, la condena de las heterodoxias, la ratificación de la importancia de los sacramentos y una profunda reforma de las costumbres y creencias.¹

El movimiento de Contrarreforma mantuvo, durante siglos, al Nuevo Mundo y específicamente a Nueva España ajeno a cualquier otra expresión religiosa diferente del catolicismo, al menos oficialmente. Por esta razón, en materia de religión, los primeros proyectos constitutivos continuaron con la tradición religiosa conocida, por lo que perfilaban al Estado como el encargado de proteger la religión católica, *única y verdadera*, así como evitar la profesión de alguna otra.

¹ Alicia Mayer "La reforma católica en Nueva España. Confesión, disciplina, valores sociales, religiosidad en el México virreinal. Una perspectiva de investigación", en María de Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, México, 2010, p. 11-12.

El Decreto Constitucional para la Libertad de la América Septentrional, también conocido como Constitución de Apatzingán de 1814, colocaba a la Iglesia católica en un lugar privilegiado. El primer artículo de dicho texto declaraba que la religión profesada por el Estado sería la católica apostólica y romana. Además, de acuerdo con el artículo 15, cualquier crimen en contra de la religión oficial, ya fuera la herejía o la apostasía, podía llevar a la pérdida de los derechos ciudadanos.²

De la misma manera, el proyecto presentado por Agustín de Iturbide en 1820, el cual llevó a la consumación de la Independencia y la creación de un Imperio Mexicano, tuvo como base la defensa de la religión católica. Con esta consigna, los documentos presentados entre 1820 y 1822, desde el pronunciamiento del Plan de Iguala y los Tratados de Córdoba, firmados con Vicente Guerrero, hasta el Acta de la Independencia Mexicana en 1821 y las Bases Constitucionales, sostenían que el Estado procuraría que el catolicismo apostólico romano fuera la única religión permitida.³ En 1823, cuando concluyó el efímero gobierno de Agustín de Iturbide, fue necesario convocar un nuevo congreso constituyente. En los meses siguientes se presentaron diversos proyectos constitucionales; la mayoría de éstos rechazaban el modelo monárquico como forma de gobierno, pero sostenían la defensa de la religión católica, por lo que hubo grandes discusiones sobre el proyecto de tolerancia.

En octubre de 1824, se presentó una constitución en la cual se establecía la nación mexicana como una república federal, compuesta por los poderes ejecutivo, legislativo y judicial. En materia religiosa, en el artículo 3° se declaraba que la religión de la nación sería perpetuamente la católica apostólica romana y que era competencia del Estado protegerla *con leyes sabias y justas* con el fin de prohibir la profesión de algún otro credo.⁴

²“Decreto Constitucional para la libertad de la América Septentrional”, en Felipe Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México, 1808-2005*, 25ª. ed., Porrúa, México, 2008, p. 32 y 34.

³ Felipe Tena Ramírez, *Leyes fundamentales...*, p. 114.

⁴“Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos”, en Felipe Tena Ramírez, *Leyes Fundamentales...*, p. 168.

Tanto *de facto* como *de jure*, no había cabida para pensar en la incursión de otros credos, pero eso no significa que no hubiera interés en terminar con la exclusividad religiosa. Durante el congreso de 1824, sólo el diputado Juan de Dios Cañedo, de Jalisco, refutó el artículo 3º, que declaraba la religión católica, apostólica y romana como la única permitida en el país; no obstante, al final votó a favor.⁵ Otros personajes, como Joaquín Fernández de Lizardi, Andrés Quintana Roo, Joaquín Parés y Vicente Rocafuerte, se manifestaron a favor de la tolerancia religiosa. Entre los argumentos más socorridos se encontraba el de favorecer la inmigración de extranjeros provenientes de países no católicos para el desarrollo del país. Se tenía particular interés en colonizar las zonas más despobladas del país, especialmente en la frontera norte, por lo que el libre ejercicio de las convicciones religiosas era una de las garantías que debían establecerse para atraer a los extranjeros no católicos. También se argumentaba que la coexistencia entre varios ministros religiosos resaltaría las deficiencias de la jerarquía católica, lo que llevaría al fin de sus prerrogativas,⁶ e incluso se ofrecerían opciones religiosas para los disidentes del catolicismo.

En 1833, durante la administración del vicepresidente Valentín Gómez Farfías, quien estaba a cargo del Poder Ejecutivo en ausencia de Antonio López de Santa Anna, un grupo de liberales, entre los que se encontraban José María Luis Mora y Lorenzo de Zavala, dieron el primer paso hacia una reforma liberal. Dicha reforma se enfocó en tres áreas principales: ejercer el derecho de Patronato sin el permiso de Roma; formar ciudadanos con espíritu crítico y racional, quitando a la Iglesia el dominio de las conciencias; reducir la fuerza del ejército nacional, y estimular el crecimiento de la milicia cívica.⁷ Parte del proyecto requería reducir la participación de la Iglesia en la educación, por lo que en octubre de ese año se

⁵ Gustavo Santillán, "La secularización de las creencias: discusiones sobre la tolerancia religiosa en México (1821-1827)", en Álvaro Matute (coord.), *Estado, iglesia y sociedad en México en el siglo XIX*, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras / Miguel Ángel Porrúa, México, 1993, p. 178.

⁶ *Ibidem*, p. 188.

⁷ Marta Eugenia García Ugarte, "Liberalismo y secularización: impacto de la primera reforma liberal", en Patricia Galeana (coord.), *Secularización del Estado y la Sociedad, Siglo XXI / Senado de la República*, México, 2010, p. 68.

clausuró la Real y Pontificia Universidad de México y se estableció la Dirección de Educación Pública.

Sin embargo, esta propuesta no prosperó debido a las presiones de las clases afectadas. El clero y la milicia se aliaron en contra de las reformas y consiguieron que el presidente saliera de su encierro, destituyera al vicepresidente y frenara las reformas. El proyecto de esta primera reforma liberal no tomaba en cuenta la desamortización de los bienes eclesiásticos, la eliminación de los fueros eclesiásticos y militares, ni el fin de la intolerancia religiosa; estos temas se convertirían en el centro de las pugnas entre conservadores y liberales durante la segunda mitad del siglo XIX.

Dos años después de este episodio, la Constitución de 1824 fue sustituida por las Bases Constitucionales de 1835. Este documento, así como los textos constitutivos posteriores, sostenía que la única religión permitida sería la católica apostólica y romana, estableciendo un régimen de intolerancia religiosa.⁸

Como menciona Guillermo Margadant, entre los primeros liberales novohispanos no se desarrolló un anticlericalismo jacobino, por lo que la relación entre el Estado y la Iglesia no se discutió.⁹ Además, cabe resaltar que al menos la primera generación de liberales era católica. Por estas razones, se explica que durante los primeros años de vida independiente se mantuviera un Estado confesional; es decir, en el que se distingue la jerarquía católica de la jerarquía estatal, pero en el que se manifiesta una preferencia por una confesión religiosa.¹⁰ En el periodo de 1824 a 1848, las discusiones sobre la tolerancia religiosa se concentraron en la presencia de extranjeros que practicaban su religión de manera

⁸ Patricia Galeana, "La revolución cultural de la Reforma", en Rubén Ruiz Guerra (coord.), *Miradas a la Reforma*, Coordinación de Humanidades-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2011, p. 34.

⁹ Guillermo Floris Margadant, *La iglesia en el derecho mexicano*, Miguel Ángel Porrúa, México, 1991, p. 159 y ss.

¹⁰ Pierluigi Chiassoni, *Laicidad y libertad religiosa*, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2013, p. 22-24.

privada y en la unidad que otorgaba la religión católica.¹¹ Para los liberales, el protestantismo era visto como una religión ilustrada y acorde con el mundo moderno, algo que podría aportar a la sociedad mexicana.¹²

Si bien la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, de 1789, era un referente para las primeras legislaciones, se tenía claro que la tolerancia religiosa había surgido en un contexto diferente al mexicano. A decir de los católicos, el establecimiento de la tolerancia religiosa era el resultado de una sociedad en donde se había establecido la pluralidad y era necesaria la coexistencia de diversos cultos.¹³ En cambio, en México había imperado una sola religión.

La ortodoxia religiosa no se terminó al consumarse la independencia política.¹⁴ El catolicismo era la única religión practicada oficialmente por los habitantes de la nueva nación, era la guía de la vida cotidiana y el principal referente de salvación. A pesar de las diferencias doctrinales y devocionales, la práctica religiosa era un elemento en común entre la población.¹⁵ Este hecho fortalecía la idea de mantener y salvaguardar el catolicismo como la única religión, ya que era el punto de apoyo que permitiría crear las nuevas instituciones¹⁶ y, por ende, el punto de apoyo de un buen gobierno. Existía un estrecho vínculo entre las cuestiones civiles y las eclesiásticas: por ejemplo, el tema de la ciudadanía y la religiosidad que se ha mencionado líneas arriba.¹⁷ Otra expresión de esta relación era el seguimiento de una liturgia que incorporaba las festividades patrióticas con las festividades religiosas. No era extraño que las autoridades civiles asistieran e

¹¹ Marta Eugenia García Ugarte, "La libertad religiosa en México, un acercamiento", en Carlos de la Torre Martínez (coord.), *Memoria del primer congreso internacional sobre iglesias, Estado laico y sociedad*, Comisión Nacional De Los Derechos Humanos, México, 2006, p. 265.

¹² Evelia Trejo Estrada, "La introducción del protestantismo en México. Aspectos diplomáticos", tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1983, p. 24

¹³ Marta Eugenia García Ugarte, "La libertad religiosa en México...", p. 264.

¹⁴ Gustavo Santillán, "La secularización de las creencias...", en *Estado, iglesia y sociedad...*, p. 191.

¹⁵ Gregorio L. de la Fuente Monge, "Clericalismo y anticlericalismo en México, 1810-1938", en *AYER*, número 27, Madrid, Marcial Ponds, 1997, p.43.

¹⁶ Gustavo Santillán, "La secularización de las creencias...", en *Estado, iglesia y sociedad...*, p. 191.

¹⁷ *Vid supra* n. 2.

incluso participaran en las misas, o bien que a las festividades patrióticas, como la del 16 de septiembre, asistieran autoridades religiosas, o bien que se celebraran *Te Deums*¹⁸ con motivo de nombramientos de autoridades civiles.¹⁹

Fue hasta el triunfo de la segunda generación de liberales, a partir de 1855, que se planteó una independencia fáctica entre la Iglesia y el Estado, la eliminación de los fueros y privilegios de la jerarquía católica y se retomó la discusión sobre la libertad de cultos

Los proyectos secularizadores

Constitución de 1857

En marzo de 1854, un grupo de liberales, buscando derrocar al presidente Santa Anna y restituir los principios constitucionales, se levantó en armas bajo la proclamación del Plan de Ayutla. Al cabo de un año dicho movimiento consiguió expulsar al tirano del país. Conforme a lo señalado en el artículo 5 de dicho plan, el presidente interino, Juan Álvarez, convocó un congreso con el fin de restablecer la nación como una república. A diferencia del congreso de 1824, en el que participaron algunos clérigos como Ignacio López Rayón y Juan Cayetano Gómez de Portugal, entre otros, para el constituyente de 1856 se dispuso que los miembros del clero no pudieran participar como diputados o electores.

En febrero de 1856, el congreso constituyente, integrado en su mayoría por representantes moderados, inició sus sesiones. Los representantes discutieron diversos temas sobre la estructura que debería tener la república. Aunque en un

¹⁸ Es el nombre que reciben las celebraciones religiosas solemnes. Recibe el nombre de las primeras palabras en latín de un cántico entonado con motivo de la celebración en agradecimiento a Dios: *Te Deum*.

¹⁹ Otro ejemplo de la estrecha vinculación entre las autoridades civiles y las religiosas lo menciona Brian Connaughton. Refiere que en algunas poblaciones, durante las festividades de Semana Santa, se acostumbraba entregar el bastón de mando de alcalde a los curas y las llaves del sagrario a los alcaldes. Este intercambio simbólico de instrumentos de poder dejaba en claro el estrecho vínculo entre el poder civil y el poder religioso. Brian Connaughton, "Una iglesia fracturada", en Margarita Moreno y Rosa María Álvarez (coords.), *El Estado laico y los derechos humanos en México. 1810-2010*, tomo I, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2012, p. 222.

principio se pensó en restablecer la Constitución de 1824, en junio de 1856 se presentó el proyecto para la redacción de una nueva carta magna.

Una de las discusiones, que llegó incluso a dividir a la asamblea, fue el artículo 15 del proyecto constitucional, en el cual se esbozaba la libertad de cultos.²⁰ Dicho artículo, discutido entre julio y agosto, declaraba que el Estado no emitiría ninguna ley que prohibiera la práctica de ningún culto religioso, pero a su vez decretaba que el Estado protegería la religión católica, al ser ésta la única religión del pueblo mexicano. De esta manera se establecía explícitamente la libertad de cultos en el país, aunque se protegía a la religión católica.²¹

De inmediato surgieron voces en contra de la libertad de cultos. Desde el punto de vista de algunos sectores católicos, la tolerancia hacia otros cultos representaba una puerta abierta para romper la unidad religiosa nacional, para la corrupción moral de la sociedad mexicana e incluso la invasión extranjera.²² Siguiendo la misma línea, algunas representaciones ciudadanas enviaron sus protestas al Congreso. En ellas exhortaban a los constituyentes a mantener la exclusividad del catolicismo; asimismo, en la prensa católica también se escribieron editoriales que advertían de los peligros de la tolerancia religiosa. Por ejemplo, el periódico católico *La Cruz*, publicado en la ciudad de México, advertía en sus editoriales que la tolerancia religiosa permitiría el ingreso del protestantismo al país, lo que llevaría a la descomposición social.²³

Anteriormente se mencionó que parte de la defensa de la tolerancia religiosa se enfocaba en promover la inmigración de extranjeros provenientes de países no católicos, por lo que se requería permitir la libre profesión religiosa. El

²⁰ "Proyecto de Constitución", en Felipe Tena Ramírez, *Leyes fundamentales...*, p. 556.

²¹ Patricia Galena, "Del Estado confesional al Estado laico", en Margarita Moreno-Bonett y Martha López Castillo (coords.), *La Constitución de 1857. Historia y legado*, Facultad de Filosofía y Letras / Recinto Parlamentario de la SHCP, México, 2008, p. 27.

²² José David Cortés Guerrero, "'Viva la religión y mueran sus enemigos': oposición a la tolerancia religiosa en México a mediados del siglo XIX", en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, Universidad Nacional de Colombia, número 33, 2006, p. 233 y ss. Joaquín Santana Vela y Dinorah Velasco Robledo, "La cuestión religiosa en Congreso Constituyente y la opinión pública", en *La Constitución de 1857...*, p. 666.

²³ José David Cortés Guerrero, "'Viva la religión y mueran sus opositores...'", en *Anuario Colombiano...*, p. 232.

protestantismo era el principal referente al hablar de otros cultos. Sin embargo, no se tenía un claro conocimiento de lo que representaba dicho credo; se tenían nociones de que era una doctrina contraria al dogma católico e incluso se le calificó como una herejía; era, pues, uno de los enemigos de la *verdadera y única religión* y de las bases de la sociedad mexicana, por lo que debía condenarse. Por esta razón, al permitir la entrada de otros cultos se abrían las puertas a la corrupción social.

Las discusiones en el Congreso seguían la misma línea. En contra de la libertad religiosa se argumentaba que el catolicismo era uno de los vínculos de la sociedad mexicana, por lo que era un elemento que permitía la unidad nacional y que la voluntad del pueblo era mantener dicha unidad.²⁴ Por ejemplo, en la sesión del 29 de julio, Marcelino Castañeda declaró que el catolicismo se asociaba con las ideas de patriotismo, libertad y esperanza²⁵, y que el deseo del pueblo mexicano era mantener el catolicismo.

En cambio, los argumentos a favor de la libertad religiosa se enfocaban en el discurso social y económico.²⁶ Lejos de considerarlo como un ataque a la religión católica, los liberales defendieron el artículo 15 argumentando que se trataba de la protección de uno de los principales derechos del hombre: el derecho a la libertad de conciencia.²⁷ Una de las argumentaciones más interesantes fue la de José María Mata, quien en su participación del 29 de junio señaló que ninguna ley o autoridad tenía la capacidad para prohibir a ningún hombre los actos para ponerse en contacto con la divinidad.²⁸

Esto era un reconocimiento de que las autoridades no tenían capacidad para regular las conciencias de los ciudadanos. En la misma sesión, José Gamboa, con un pensamiento más moderado, admitía que ninguna autoridad civil

²⁴ Francisco Zarco, *Crónica del congreso extraordinario constituyente (1856-1857)*, Secretaria de Gobernación, México, 1979, pp. 319 y ss.

²⁵ *Ibíd.*, p. 320.

²⁶ Joaquín Santana Vela y Dinorah Velasco Robledo, "La cuestión religiosa en Congreso constituyente....", en *La Constitución de 1857...*, p. 664.

²⁷ *Ibíd.*, p. 666.

²⁸ Francisco Zarco, *Crónica...*, p. 325.

tenía capacidad de coaccionar o prohibir a los hombres el ejercicio de su conciencia. Sin embargo, también se preguntaba si la sociedad mexicana, acostumbrada a la profesión de una única religión, estaría lista para la tolerancia religiosa. En la misma sesión, Gamboa mencionó que, si bien la exclusividad religiosa desalentaba la inmigración europea, era imperante garantizar también la paz y seguridad para los inmigrantes.²⁹

Finalmente, el artículo 15 no fue aprobado. Cuando este artículo se discutió en el pleno fue rechazado y se retiró del proyecto constitucional. De esta manera, en el documento final se omitió la declaración de la religión católica como la única permitida y promovida por el Estado, por lo que tampoco se prohibía la práctica de alguna otra religión. Esto fue un avance significativo ya que esta omisión legal abrió las puertas a una pluralidad religiosa implícita.

Al mismo tiempo que se desarrollaba el Congreso Constituyente, se iniciaron los primeros pasos por replegar el poder político y social del clero. La primera de las leyes reformistas fue la Ley de Administración de Justicia y Orgánica de los Tribunales de la Federación, del 23 de noviembre de 1855, propuesta por Benito Juárez, por lo que también es conocida como *Ley Juárez*. En esta ley se decretaba que los tribunales militares y eclesiásticos ya no tenían competencia en los delitos comunes.³⁰ Posteriormente, en junio de 1856, también se decretó la Ley de Desamortización de Bienes Eclesiásticos y Comunidades, propuesta por Miguel Lerdo de Tejada, ministro de Hacienda, por lo que también recibe el nombre de *Ley Lerdo*. En ella se ordenaba que las fincas propiedad de corporaciones civiles y eclesiásticas se pusieran en circulación, con el fin de aumentar el número de propietarios en el país y restablecer así las finanzas públicas y propiciar la formación de la clase media.

²⁹ *Ibíd*em, p.342.

³⁰ Patricia Galeana, "La revolución cultural...", en *Miradas...*, p. 35.

El 5 febrero de 1857, con Ignacio Comonfort como presidente interino, se promulgó una nueva constitución que establecía que la nación se constituiría como una república representativa, democrática y federal. Además se suprimió el Senado, se fortaleció el Poder Legislativo y se redujeron las facultades del poder ejecutivo.³¹

A pesar de que no se aprobaron todas las propuestas de los liberales *puros*, en el documento final sí se integraron algunos artículos que permitían un mayor control del poder civil y reducían la participación de la Iglesia católica. Entre ellos se encontraba el artículo 3, en el que se establecía la libertad de enseñanza, con lo que se eliminaba la hegemonía de la Iglesia católica en ese rubro. Otro de ellos fue el artículo 123, en el que se declaraba que los poderes federales tendrían capacidad para intervenir en materia de cultos religiosos. Además, se incorporaron las primeras leyes reformistas promulgadas entre 1855 y 1857, como la *Ley Juárez*, la cual quedó integrada en el artículo 13, suprimiendo así los fueros eclesiásticos y militares; y la *Ley Lerdo*, la cual se integró en el artículo 27, estableciendo que las agrupaciones religiosas no podían adquirir bienes inmuebles. En materia religiosa, ya no se mencionaba que el catolicismo sería la religión de Estado, pero tampoco se proscribía la práctica de alguna otra fe, con lo que quedaba implícita, pero no definida, una tolerancia religiosa.

La promulgación de la nueva constitución complicó la situación política. A los levantamientos armados que ya habían surgido desde la revolución de Ayutla se sumaron las críticas y rechazos a la nueva legislación, provenientes tanto de liberales como de conservadores y de la jerarquía católica. Para estos últimos, la nueva Constitución atentaba contra sus intereses, por lo que condenó el documento y declaró la excomunión a cualquiera que lo jurara, con el fin de dejarlo sin efecto; incluso el Papa Pío IX se pronunció en contra del mismo.³² Para Comonfort y una parte de su gabinete, la nueva legislación fortalecía al Congreso,

³¹ Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso. México siglo XIX*, Universidad Nacional Autónoma de México-Cámara de Diputados, México, 2010, Tomo I, p. 698.

³² Patricia Galeana, "Del Estado laico....", en *La Constitución de 1857...*, p. 30.

a la vez que disminuía las facultades del Ejecutivo, por lo que consideraba que con la aplicación de la Constitución no era posible gobernar.³³

En medio de la inestabilidad política, el presidente Comonfort buscó la reconciliación con algunos sectores de la Iglesia y algunos militares sublevados fueron indultados, mientras que la oposición conservadora se extendía. En noviembre de ese año, Comonfort, apoyado por su gabinete y algunos gobernadores planeó convocar al Congreso para reformar la Constitución.³⁴ De acuerdo con su plan, se pediría la derogación de la Constitución recién aprobada ya que no satisfacía los deseos del pueblo.

En diciembre de ese año Comonfort prestó juramento ante el Congreso y presentó su propuesta de reforma a la Constitución. La Cámara rechazó la idea, argumentado que el texto constitucional contenía las principales condiciones para la felicidad del pueblo mexicano. De esta forma se manifestó en contra de la conspiración que se fraguaba desde el Poder Ejecutivo.³⁵

Leyes de Reforma

La revolución resultaba inminente. El 17 de diciembre se proclamó el Plan de Tacubaya. En él se desconocía la Constitución de 1857, se otorgaba poder supremo al presidente y se convocaba un nuevo Congreso, que debía formular una constitución moderada. De acuerdo con las órdenes de Comonfort, Félix Zuloaga se puso al frente de las tropas de la capital.

El presidente constitucional se había adherido a un plan que desconocía su gobierno, por lo que se consideró un golpe de Estado. Sin embargo, algunos detractores se ciñeron a la Constitución de 1857. En dicho texto se señalaba que, en caso de la ausencia del Ejecutivo, correspondía al presidente de la Suprema Corte tomar su papel, Comonfort se arrepintió y se opuso al Plan de Tacubaya que

³³ Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso...*, p. 699.

³⁴ *Ibíd.*, p. 706.

³⁵ *Ibíd.*, p. 707.

fue reformado por Félix Zuloaga. Comonfort salió del país, pero antes liberó a Benito Juárez, quien se refugió en el interior del país.

En enero de 1859 la confrontación política entre conservadores y liberales se convirtió en un movimiento armado que durante tres años mantuvo a México en una guerra interna, con dos gobiernos simultáneos: uno, el conservador, bajo el mando de Félix Zuloaga, con sede en la capital; otro, el liberal, encabezado por Benito Juárez, con sede en diferentes partes hasta que se estableció en Veracruz. Desde dicha ciudad, el gobierno promulgó, entre 1858 y 1860, las llamadas Leyes de Reforma, las cuales tenían el propósito de consolidar el poder de la república liberal y subordinar la institución eclesiástica. Con este conjunto de leyes se consolidó la independencia Estado-Iglesia, terminaron de abolirse los tribunales especiales y se llevó a cabo una secularización de instituciones sociales que se encontraban bajo el control de la Iglesia, como los hospicios y hospitales; se arrebató el control del registro de la población mediante la creación del Registro Civil y se redujo el número de días festivos.

El preludeo de las Leyes de Reforma fue el Manifiesto del Gobierno Constitucional, del 7 de julio de 1859; en él se acusaba al clero católico de patrocinar y fomentar la guerra.³⁶ Por esta razón, se establecían seis ideas que consideraban necesarias para llevar la paz a la república:

1. La independencia entre “los negocios del Estado y los puramente eclesiásticos”.
2. Supresión de las corporaciones masculinas del clero regular.
3. Extinguir las corporaciones religiosas, incluyendo cofradías y hermandades.
4. Cerrar los noviciados en los conventos de monjas.
5. Declarar todos los bienes inmuebles en manos del clero regular y secular como propiedad de nación.

³⁶ “Manifiesto del gobierno constitucional a la nación, del 7 de julio de 1859”, en *Leyes Fundamentales...*, p. 635.

6. Establecer que las remuneraciones que daban los fieles a los sacerdotes para los servicios eclesiásticos eran acuerdos personales, por lo que las autoridades civiles no tenían injerencia en esos acuerdos.³⁷

Cinco días después, el 12 de julio, fue promulgada la Ley de Nacionalización de Bienes Eclesiásticos. En ella se reiteraron las acusaciones en contra del clero católico de patrocinar la guerra haciendo uso del capital eclesiástico. Por esta razón, el Estado decretó que los bienes de las corporaciones religiosas se convertirían en propiedad de la nación,³⁸ con el fin de restringir los recursos que usaban los conservadores en contra del gobierno liberal. También se propuso la supresión de las órdenes religiosas regulares y de las comunidades religiosas, como cofradías y hermandades. Los miembros de las órdenes suprimidas tenían la posibilidad de integrarse al clero secular y se les otorgaría una suma de dinero.³⁹ Con respecto a las órdenes femeninas, se suprimían los noviciados, pero los conventos de monjas se conservarían y, en caso de pertenecer a las órdenes suprimidas, quedarían bajo jurisdicción de los obispados; además se les dejaría el capital suficiente para cubrir sus necesidades, pero se obligaba a entregar un reporte de gastos al gobierno; por último, cada monja recuperaría el capital de su dote. Con respecto a los bienes en manos del clero como inmuebles e imágenes, se tendrían que inventariar y entregar a los obispos, mientras que los bienes como libros, manuscritos y antigüedades serían confiados a instituciones públicas, como museos o bibliotecas. Los bienes restantes serían entregados al tesoro nacional.⁴⁰

³⁷ “Ley de nacionalización de los bienes eclesiásticos, del 12 de julio de 1859”, en *Leyes fundamentales...*, p. 636.

³⁸ *Ibidem*, p. 638.

³⁹ Según el artículo 8, se destinaría una suma de quinientos pesos a cada uno y de tres mil pesos en caso de que estuvieran impedidos, ya fuera por edad o enfermedad, para ejercer su ministerio. *Ídem*.

⁴⁰ Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso...*, tomo I, pp. 820-821; *Leyes fundamentales...*, pp. 638- 641.

Las siguientes leyes dictadas en Veracruz tenían por objetivo dejar en manos del Estado el registro de los principales acontecimientos de la vida: nacimientos, matrimonios y defunciones, que hasta el momento eran monopolizados por la Iglesia católica. En primer lugar se encuentra la Ley de Matrimonio Civil, del 23 de julio de 1859. Retomaba el principio de independencia entre el Estado y la Iglesia, y reiteraba la supremacía del primero por encima de la institución religiosa al señalar que el matrimonio se convertía en un contrato civil,⁴¹ por lo que debía realizarse ante autoridades civiles. De esta manera se secularizaba uno de los sacramentos.⁴²

Los intentos del Estado liberal por controlar el registro de la población continuaron con la Ley Orgánica del Registro Civil del 28 de julio de 1859 y el Decreto de Intervención del Clero en Cementerios y Camposantos, publicado tres días después. En la primera se justificaba que, con el fin de perfeccionar la independencia del Estado con la Iglesia católica, era necesario que el primero llevara el registro del estado civil de las personas. De esta manera, se creaba la figura del Juez del Estado Civil, ante el cual se realizarían los registros de nacimiento, matrimonios y defunciones.⁴³ Con respecto a las defunciones, el Decreto de Intervención ordenaba que todos los lugares utilizados para dar sepultura (camposantos, cementerios, bóvedas o criptas), que hasta el momento estaban en manos del clero, tanto regular como secular, quedaran a cargo de las autoridades civiles para la administración así como para el registro de las inhumaciones. Hay que mencionar que, de acuerdo con los artículos 4 y 5, los ministros de culto tendrían acceso a estos lugares⁴⁴.

Posteriormente se emitió el decreto del 11 de agosto de 1859, el cual proponía las fechas que serían consideradas como festivas, entre las que se

⁴¹ "Ley de matrimonio civil del 23 de julio de 1859", en *Leyes fundamentales...*, p. 642.

⁴² A pesar de esta secularización, el matrimonio civil retomó algunas formas del matrimonio eclesiástico, como *las amonestaciones*, es decir, como el anuncio público de un futuro matrimonio con el fin de advertir posibles impedimentos.

⁴³ "Ley orgánica del registro civil, del 28 de julio de 1859", en *Leyes fundamentales...*, pp. 647-656.

⁴⁴ "Decreto del gobierno declara que cesa toda intervención del clero en los cementerios y campos santos", en *Leyes fundamentales...*, p. 656-658.

incluían algunas de las principales fiestas religiosas.⁴⁵ Con este decreto se pretendía reducir la influencia del catolicismo en la sociedad, ya que además prohibía a los funcionarios oficiales asistir a las funciones públicas de las iglesias.⁴⁶

Con la promulgación de estas leyes se consolidaba la independencia del Estado de la Iglesia: ya no era necesario un poder religioso que sustentara el poder civil. En consecuencia, con estas leyes también se suspendieron las relaciones diplomáticas con la Santa Sede.⁴⁷

La última de las leyes reformistas se promulgó en el ocaso de la lucha, cuando los liberales estaban a punto de ganar la guerra. Esta ley, redactada por Juan Antonio de la Fuente, ministro de Justicia e Instrucción Pública, se promulgó el 4 de diciembre de 1860. Declaraba una mutua independencia entre el Estado y las creencias religiosas, con lo que concluía la vinculación entre ambas instituciones y además terminaba explícitamente con la intolerancia religiosa al establecer la libertad de cultos. Esta ley fue acompañada por una circular redacta por el propio De la Fuente. En ella se señalaba que era imperante la independencia entre el Estado y la Iglesia, ya que durante años los preceptos del clero católico permearon en las leyes civiles.

En el primero de los 24 artículos de la Ley de Libertad de Cultos se declaraba la facultad del Estado para proteger el ejercicio del culto católico y cualquier otro que se pudiera establecer en el país. Además, reconocía la libertad religiosa como un derecho natural del hombre, limitado sólo por los derechos de terceros y el orden público.⁴⁸

Otro aspecto de la libertad religiosa, el de la expresión de ideas, se encontraba en el artículo 5, el cual proscribía las faltas religiosas como causales

⁴⁵ El único día de asueto que podría considerarse como civil era el 16 de septiembre, aniversario del grito de Dolores.

⁴⁶ “Decreto del gobierno. Declara que días deben tenerse como festivos y prohíbe la asistencia oficial a las funciones de la iglesia”, en *Leyes Fundamentales...*, p. 659.

⁴⁷ Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso...*, tomo I, p. 892.

⁴⁸ “Ley sobre libertad de expresión culto”, en *Leyes fundamentales...*, p. 660.

de delito civil. Es decir, que ni la herejía ni la apostasía se podían juzgar como delitos administrativos o judiciales, por lo que se permitía la libertad de expresión en materia religiosa; esto es, la expresión de bulas o documentos contrarios a la religión sin ser motivo de pena judicial.⁴⁹ Asimismo, en el artículo 4 se declaraba que las Iglesias y sus ministros sólo tendrían autoridad espiritual; en el artículo 8 se cesaba el derecho de asilo en los templos y se terminaba con el tratamiento oficial de los ministros religiosos, mermando así el poder de los clérigos dentro de la sociedad.

La Ley de Libertad de Cultos también establecía la mutua independencia entre la esfera pública y la religiosa al establecer que las iglesias, entendidas como sociedades de hombres que voluntariamente se unieron a ellas, tendrían plena libertad en la administración interna de sus prácticas, cultos y creencias (artículos 2, 3 y 6). A pesar de este reconocimiento de independencia, se establecía la supremacía del Estado al sujetar algunas acciones de las iglesias a las disposiciones de las autoridades políticas, como en el caso de las expresiones de culto externo, ya que se estableció que las autoridades civiles debían autorizar las celebraciones religiosas fuera de los templos (artículo 11).⁵⁰

Con respecto al estado civil de las personas, se establecía que ninguna autoridad podría participar en ritos de matrimonio religiosos y que éstos, al no ser un contrato civil, carecían de legitimidad para el Estado (artículo 20). También se resaltaba el papel de la autoridad civil al ordenar que los gobernadores de los estados, distritos o territorios, se encargarían de vigilar el cumplimiento de las Leyes del Registro civil en materia de cementerios (artículo 21).

De esta manera se estableció y consolidó un Estado que ya no requería del reconocimiento de la Iglesia católica para legitimarse. Aunque no se mencionaba explícitamente la noción de laicidad, las reformas liberales permitieron la secularización de las funciones políticas, administrativas, económicas, sociales y

⁴⁹ *Ibidem*, p. 661.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 662.

de administración de justicia, extrayendo todo contenido religioso de sus instituciones.⁵¹

Los graves problemas del erario que dejó la Guerra de Reforma y la declaración de supresión de pago de la deuda exterior en 1861 motivaron en 1862 la intervención extranjera y, desde 1864 hasta 1867, la implantación del Segundo Imperio.⁵² Una vez que Maximiliano fue vencido y fusilado en Querétaro, y que la República fue restaurada, la política de Benito Juárez fue más conciliatoria con la Iglesia Católica, a pesar del apoyo de la institución al proyecto monárquico.⁵³

Tras la muerte de Juárez, su sucesor, Sebastián Lerdo de Tejada, ordenó que las Leyes de Reforma se integraran al texto constitucional mediante la Ley de Adiciones y Reformas del 25 de septiembre de 1873, con lo que se reforzaban los principios liberales de independencia entre los asuntos eclesiásticos y los asuntos civiles, la restricción para que las corporaciones religiosas adquirieran bienes y la supresión de las órdenes religiosas. Esto provocó la expulsión de las Hermanas de la Caridad, organización reconocida por su apoyo a las obras de asistencia a los enfermos y los pobres y que había sido respetada por Juárez. También se expulsaron los Jesuitas.

Esta política anticlerical provocó el descontento popular, el cual dio origen a una revuelta campesina que se extendió por los estados de Michoacán, Jalisco y Guanajuato. Al grito de “¡Viva la religión! ¡Muera el mal gobierno!”, los rebeldes llamados *religioneros*, mantuvieron ocupadas a las tropas del gobierno durante casi tres años (1873-1876).⁵⁴ Sin embargo, las leyes consideradas como antirreligiosas no fueron derogadas.

El proyecto liberal planteado en las leyes de Reforma buscaba establecer un Estado moderno, independiente de una institución religiosa hegemónica.

⁵¹ Faviola Ribera Castro, “Laicidad y estado laico”, en Patricia Galeana (ed.), *Secularización del estado y la sociedad*, Siglo XXI, México, 2010, p. 20.

⁵² Guillermo Margadant, *La iglesia ante el derecho mexicano...*, p. 179.

⁵³ *Ibíd.*

⁵⁴ Riccardo Cannelli, *Nación católica y estado laico: el conflicto político-religioso en México desde la independencia hasta la revolución 1821-1914*, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, México, 2012, p. 64.

Significó el desplazamiento de la Iglesia católica, en tanto poder político, económico e ideológico, y el establecimiento de la supremacía del poder civil sobre el eclesiástico.⁵⁵

El establecimiento de la libertad religiosa fue resultado de un proyecto liberal.⁵⁶ Se trató de un liberalismo promovido por un Estado moderno que luchaba por establecer una soberanía frente a la hegemonía política de una institución eclesiástica.⁵⁷ A diferencia de lo sucedido en otros países, en donde la libertad y la tolerancia religiosas se establecieron como resultado de una pluralidad y la necesidad de una coexistencia de diversos cultos, en México esta libertad se puso en práctica por la vía jurídica, como resultado de un proyecto político, uno que requería confrontar las pretensiones políticas de la Iglesia católica.

La política conciliatoria

En 1876, el general Porfirio Díaz llegó a la presidencia mediante el levantamiento de la revolución de Tuxtepec. El movimiento armado enarbolaba el lema de “no reelección” y desconocía el gobierno de Sebastián Lerdo de Tejada.⁵⁸

Durante los años de gobierno de Díaz, la Constitución de 1857 fue reformada para perpetuar su presidencia: primero, para la reelección discontinua; después, para las reelecciones sucesivas y luego para ampliar el período de 4 a 6 años.⁵⁹ En materia religiosa no hubo cambios constitucionales. Se limitaron las expresiones de anticlericalismo de los liberales del siglo XIX y las Leyes de Reforma no se aplicaron en rigor. Sin embargo, éstas no fueron derogadas a pesar de las presiones de la Iglesia católica, institución que retomó su fuerza política y social a lo largo este periodo.

⁵⁵ Faviola Rivera Castro, “Laicidad y estado laico ...”, en *Secularización...* p. 20.

⁵⁶ A diferencia de lo sucedido en los estados europeos, en los que la libertad religiosa se estableció como respuesta a una sociedad de pluralidad gracias al crecimiento del protestantismo. *Ibidem*, p. 34.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 195.

⁵⁸ Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y poder religioso...*, tomo II, p. 1515.

⁵⁹ Patricia Galeana, “Del Estado confesional al estado laico...”, en *La Constitución de 1857...*, p. 35.

Desde su primera etapa de administración, el general Díaz comprendió que no sería posible gobernar con las Leyes de Reforma vigentes. En enero de 1877, se emitió una circular acerca de la aplicación dichas leyes. En ella se les considera complemento necesario de la Constitución de 1857, pero no era posible gobernar con ellas.⁶⁰ De acuerdo con dicha circular, se reconocía el respeto a la conciencia individual, por lo que, a pesar del apego a las leyes constitucionales, no se permitiría que se atentara contra la igualdad de derechos a partir del desacuerdo en las opiniones religiosas.⁶¹ De esta manera comenzaba una etapa de conciliación entre el gobierno y la Iglesia católica, caracterizada por una moderación del anticlericalismo liberal del primero a cambio de la renuncia de la participación política de la segunda.

Otro factor que favoreció esta política de tolerancia del gobierno fue la presencia de eminentes católicos en el gobierno porfirista, así como los vínculos personales que estableció el presidente Díaz con algunos integrantes de la jerarquía, así como la presencia de eminentes funcionarios católicos. Tal es el caso de Eulogio Gillow, amigo íntimo del presidente y obispo de Oaxaca, quien sirvió de enlace entre Díaz y los obispos mexicanos.⁶²

Por otro lado, la Iglesia católica atravesaba por una etapa de renovación interna promovida desde Roma. En 1878, León XIII comenzaba su pontificado con una política de reconciliación diplomática con los diferentes Estados y de renovación pastoral. El nuevo pontífice de inmediato envió a todos los monarcas y jefes de Estado, entre ellos al México, cartas conciliatorias invitándolos a estrechar lazos entre sus respectivas naciones y la Sede Apostólica.⁶³ Debido a que la Iglesia mexicana contaba con la mitad de los católicos que vivían en las antiguas

⁶⁰ Riccardo Cannelli, *Nación Católica, Estado Laico...*, p. 83.

⁶¹ Jorge Adame Goddard, *El pensamiento de los católicos mexicanos 1867-1914*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 1991, p. 101.

⁶² Se dice que fue Gillow quien propuso que el obispo de México, Labastida y Dávalos fuera el oficiante del matrimonio entre Díaz y Carmen Romero Rubio, su segunda esposa. Este hecho permitiría que se estrecharan las relaciones entre el gobierno, la jerarquía católica y la Santa Sede. Riccardo Cannelli, *Nación Católica, Estado Laico...*, p. 89.

⁶³ José Miguel Romero de Solís, *El agujón del espíritu. Historia contemporánea de la Iglesia en México (1892-1992)*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 2006, p. 45.

colonias españolas, Roma consideraba a México como bastión ante el expansionismo anglosajón protestante del norte.⁶⁴

Otra de las preocupaciones papales era la descomposición del catolicismo en América debido al aislamiento y estancamiento de las acciones pastorales que la región había sufrido después de los movimientos de independencia.⁶⁵ En 1892, con motivo del cuarto centenario del descubrimiento del continente americano, León XIII se entrevistó con varios obispos latinoamericanos y comenzó la planeación de un Concilio Plenario Latinoamericano, previsto para 1899, con el fin de estrechar los lazos de las Iglesias de la región con la Santa Sede.⁶⁶ Con la finalidad de preparar dicho concilio, el pontífice acreditó a monseñor Nicolás Averardi como visitador apostólico ante la Iglesia.⁶⁷

Una de las encomiendas de monseñor Averardi era negociar la revocación de las Leyes de Reforma y negociar el establecimiento de relaciones diplomáticas entre México y la Santa Sede. Esto no sucedió y el visitador salió del país en 1899. Sin embargo sentó las bases para un acercamiento de Díaz con los sucesores de Averardi. A pesar de las entrevistas de los delegados apostólicos con el presidente Díaz, nunca se llegó a un acuerdo en concreto. Se mantuvo el contraste de un Estado jurídicamente anticlerical, pero con una relación armoniosa con la jerarquía católica.

No obstante, este acercamiento permitió el fortalecimiento pastoral, económico y social de la Iglesia católica. La encíclica *Rerum Novarum* (1891) de León XIII, que exhortaba a la participación social de los católicos, inspiró la creación de organizaciones de laicos católicos que promovían su participación social en los sectores rurales y urbanos.

⁶⁴ Riccardo Cannelli, *Nación Católica, Estado Laico...*, p. 72.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 123.

⁶⁶ *Ídem*.

⁶⁷ Marta Eugenia García Ugarte, "Jerarquía católica y laicos durante la Revolución: enfrentamientos, disidencia y exilio político por su colaboración con el huertismo (1910-1914)", en María Luisa Rodríguez *et al.*, *Independencia y revolución: contribuciones en torno a su conmemoración*, Instituto de Investigaciones Sociales-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2010, pp. 226-227.

La inobservancia de las Leyes de Reforma también repercutió en el resurgimiento del catolicismo. Entre 1867 y 1913 en México se fundaron 13 diócesis nuevas. A cinco de las antiguas se les dio el grado de arquidiócesis (Oaxaca, Durango y Linares en 1891; Puebla en 1904; y Yucatán en 1906) y se agregaron a las de Ciudad de México, Guadalajara y Michoacán, erigidas en 1863. Durante ese período aumentaron el número de parroquias, seminarios y sacerdotes. De la misma manera aumentaron las congregaciones religiosas, tanto femeninas como masculinas, las cuales triplicaron su número.⁶⁸ La misma inobservancia de las leyes anticlericales permitió la reorganización de los jesuitas, la reapertura de las misiones entre los indios y la marcha de misiones urbanas y rurales. En 1895, en una ceremonia alentada por el Papa, fue coronada la virgen de Guadalupe con lo que aumentó la importancia del santuario del Tepeyac.⁶⁹

El anticlericalismo

Se acercaba el nuevo siglo y, tras varias décadas de gobierno de Porfirio Díaz, parecía que la sucesión presidencial era imposible. Mientras tanto los detractores del régimen se multiplicaban.

Una de las críticas al régimen fue precisamente la política de tolerancia hacia el clero católico. Estas críticas provenían de un movimiento liberal que se desarrolló entre 1900 y 1912 gracias a los círculos y clubes que, considerándose herederos de los liberales del siglo XIX, demandaban el cumplimiento de las Leyes de Reforma.⁷⁰ En 1901, con motivo del aniversario de la Constitución de 1857, se convocó al Primer Congreso Liberal,⁷¹ cuyo resultado fue una serie de

⁶⁸ En 1856 había 9 congregaciones masculinas, en 1899 eran 16 y en 1916, 22. Los institutos femeninos eran 13 en 1904 y diez años después, 23, con un número de 1480 de religiosas en 1912. José Miguel Romero Solís, *El agujón del espíritu...*, pp. 70-71.

⁶⁹ A esta coronación posteriormente se añadió la proclamación de la virgen como *Patrona Universal de América Latina por el Papa Pío X* en 1911. Riccardo Cannelli, *Nación católica y Estado laico...*, p. 85.

⁷⁰ Uno de esos clubes fue el Club Ponciano Arriaga, organizado por Camilo Arriaga, uno de los descendientes del ideólogo de la Constitución de 1857. Simultáneamente los hermanos Flores Magón editaban en la ciudad de México el periódico *Regeneración*, en el que criticaban los malos manejos en la administración de justicia.

⁷¹ José Miguel Romero de Solís, *El agujón...*, p.169; Arnaldo Córdova, *Ideología de la Revolución mexicana*, Era, México, 2011, p. 92.

resoluciones entre las que se encontraban las condenas a la creciente participación de los católicos en la sociedad. Además de los señalamientos por la riqueza de la Iglesia católica, la acusaban de entrometerse en asuntos políticos y laborales. Por esta razón, consideraban necesario tomar las medidas que la limitaran sólo a las actividades espirituales.⁷²

Este congreso sentaría las bases para la creación del Partido Liberal Mexicano en 1906. Proclamado desde la ciudad de San Luis Missouri, Estados Unidos, dicho partido fue uno de los bastiones de la crítica y oposición al régimen. Tanto en el manifiesto del Partido Liberal Mexicano como en el programa del mismo partido se examinaban los principales problemas políticos, sociales, económicos y religiosos, y se proponían diferentes acciones para realizar los cambios que el país necesitaba.⁷³ Entre los postulados enarbolados por este partido se encuentra el rechazo a la participación política que el clero había sostenido durante el régimen porfirista. Consideraba que era necesario un cambio en las relaciones del Estado con la Iglesia, estableciendo la supremacía del primero, por lo que proponían considerar los templos como establecimientos mercantiles, obligándolos a pagar contribuciones; también pedían agravar las penas de las Leyes de Reforma y la supresión de las escuelas religiosas.⁷⁴

La represión del régimen porfirista se recrudeció, lo que llevó a la persecución y constante encarcelamiento de los detractores políticos. De forma paralela, crecían las especulaciones y la expectativa por la sucesión presidencial, especialmente después de las declaraciones que el presidente Díaz dio al periodista estadounidense James Creelman en 1908, en las que se dijo listo para dejar la presidencia. El descontento y las declaraciones llevaron a la creación de numerosos partidos políticos que se prepararon para la sucesión presidencial. Sin embargo, al acercarse el momento de las elecciones, Díaz desistió y de nueva cuenta se postuló como candidato, por lo que los demás partidos se alinearon con

⁷² José Miguel Romero de Solís, *El aguijón del espíritu...*, p. 176.

⁷³ Jorge Carpizo, *La constitución mexicana de 1917*, 3a. ed., Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1979, pp. 30-32.

⁷⁴ José Luis Lamadrid Sauza, *La Larga marcha a la modernidad religiosa*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 98; Jorge Carpizo, *La constitución...*, p.30.

el régimen. El único partido que se mantuvo en contra de Díaz fue el Partido Antirreeleccionista, el cual fue creado en 1909 bajo el principio de no reelección por Emilio Vázquez Gómez y Francisco I. Madero, éste último fue autor del libro *La sucesión presidencial de 1910* y postulado como candidato opositor.

Unos días antes de las elecciones de 1910, Francisco I. Madero fue encarcelado y Porfirio Díaz, de nueva cuenta, se declaró ganador. Sin embargo, Madero logró salir del país y desde Estados Unidos publicó en octubre de ese año el Plan de San Luis, documento en el que desconocía los resultados de las elecciones y exhortaba a levantarse en contra del dictador el 20 de noviembre bajo el lema “Sufragio efectivo, no reelección”.

El llamado de Madero en contra de la dictadura fue acogido en diferentes partes del país, con lo que se inició una etapa de levantamientos armados en contra del gobierno del viejo presidente. Finalmente, Díaz salió del país en 1911, y en noviembre de ese año Madero fue elegido como presidente de la república.

Una vez que Madero llegó a la presidencia, no se plantearon cambios sustanciales en el gobierno. Se quitó al dictador, pero no se modificaron las bases del régimen porfirista. Con respecto a la relación del Estado con la Iglesia, en *La sucesión...*, Madero mencionaba que no le parecía oportuno asustarse de la influencia del clero, especialmente el secular, al cual consideraba desprestigiado. También mencionaba que el clero se había identificado con las aspiraciones nacionales.⁷⁵ Durante su breve gobierno no se realizaron cambios sustanciales en la relación del Estado con la Iglesia. Ésta anhelaba la supresión de las Leyes de Reforma, pero sólo se trataba de una posibilidad. Con respecto a la participación política de la Iglesia y de los católicos, Madero no los consideraba una amenaza política, e incluso alentó la creación del Partido Católico Nacional, PCN (1911). Este partido, resultado del activismo católico, era un intento por recuperar la

⁷⁵José Miguel Romero de Solís, *El aguijón del espíritu...*, p. 180.

participación política de los católicos, una nueva generación que no se identificaba con el conservadurismo del siglo XIX.⁷⁶

En febrero de 1913, una sublevación militar que pretendía imponer en el poder a Félix Díaz, sobrino del Porfirio Díaz, estalló en la Ciudad de México. Durante diez días los militares golpistas y las tropas gubernamentales combatieron en el centro de la capital. Como resultado de la llamada Decena Trágica el presidente Francisco I. Madero y su vicepresidente, José María Pino Suárez, fueron asesinados y Victoriano Huerta llegó al poder con la promesa de convocar a elecciones presidenciales a favor de Félix Díaz, promesa que no cumplió.

Rápidamente, Huerta consiguió el apoyo y adhesión de diferentes sectores sociales, entre ellos los empresarios, algunos integrantes del PCN. Incluso se señaló que el clero celebró el golpe de Estado.⁷⁷ No obstante, en diferentes regiones del país, grupos de revolucionarios desaprobaron al gobierno usurpador. Entre ellos se encontraba Venustiano Carranza, gobernador de Coahuila quien proclamó el Plan de Guadalupe el 26 de marzo de 1913. En dicho plan se desconocía al gobierno huertista, así como a los poderes Legislativo y Judicial, y a todos los gobernadores que reconocieron el gobierno usurpador,⁷⁸ y se nombraba a Carranza como *Jefe Máximo de la Revolución*. A este llamado a las armas en contra de Huerta se unieron otros grupos que ya habían apoyado a Madero, entre ellos los grupos encabezados por Emiliano Zapata y Francisco Villa.

De los grupos convocados por el Plan de Guadalupe sólo el ejército carrancista se distinguió por ser un ejército anticlerical; ni los zapatistas ni los villistas atacaron al clero. En el caso de los villistas, ellos abrían iglesias y excarcelaban a los curas cuando tomaban una ciudad en poder de los constitucionalistas, mientras que el zapatismo adoptó el estandarte de la virgen de

⁷⁶ Jean Meyer, *La cristiada. El conflicto entre la iglesia y el Estado, 1926-1929*, 18 ed., Siglo XIX, México, 2003, p. 59.

⁷⁷ En todas las diócesis mexicanas se celebró el fin de los combates de febrero de 1913 con el tañido de las campanas y el canto del *Te Deum*. Más que la simpatía hacia Huerta, según el autor, se trató del alivio del fin de la violencia. Riccardo Cannelli, *Estado laico, nación católica...*, p. 266.

⁷⁸ Emilio Rabasa, *Historia de las constituciones*, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2000, p. 89.

Guadalupe y contó con el favor del clero rural; su territorio era un lugar seguro para los sacerdotes.⁷⁹ Sin embargo, las noticias de iglesias saqueadas, los asaltos a seminarios y escuelas a manos de los ejércitos revolucionarios se extendieron por el país, provocando temor en la población y propiciando la publicación de cartas y sermones que pedían regresar al orden y respeto a la propiedad. Las peticiones de retomar la paz fueron interpretadas como llamados a dejar las armas y someterse al gobierno huertista, lo que aviva las sospechas de complicidad entre la jerarquía católica y Huerta.⁸⁰ Conforme avanzaban las huestes revolucionarias, los clérigos y religiosas optaban por el exilio, dejando las diócesis abandonadas.

Huerta no ofreció ninguna concesión hacia la Iglesia católica, como la supresión de las Leyes de Reforma o el establecimiento de relaciones diplomáticas con la Santa Sede. Sin embargo, algunos integrantes de la jerarquía católica apoyaron su gobierno. Al respecto, Riccardo Cannelli explica que la adhesión de la Iglesia no fue por convicción, sino porque lo consideraban el menor de los males, en comparación con el ejército anticlerical carrancista, y veían en Huerta la posibilidad de pacificar al país.⁸¹ En 1914, el gobierno de Huerta permitió la proclamación de Cristo Rey como patrono y protector de México. Las peregrinaciones tomaron las calles de las principales ciudades del país, lo que fue interpretado como una clara violación a las Leyes de Reforma, ya que se trataba de manifestaciones religiosas fuera de los templos. A su vez, para Huerta fue una oportunidad de reafirmar que se trataba de manifestaciones de apoyo al nuevo régimen político. En consecuencia, se exacerbaron las hostilidades de los carrancistas contra la Iglesia, lo que significó la expulsión de los jesuitas,⁸² de arzobispos, obispos, sacerdotes y dirigentes del PCN, todos ellos acusados de ser huertistas.⁸³

⁷⁹Se hicieron muy conocidos los episodios de fusilamientos en contra de religiosos, o incluso de imágenes religiosas. De la Fuente Monge, "clericalismo y anticlericalismo en México...", Ayer, p. 52.

⁸⁰José Miguel Romero de Solís, *El aguijón...*, p. 201.

⁸¹Riccardo Cannelli, *Estado laico...*, p. 279.

⁸²Ibídem, p. 270.

⁸³Entre 1913 y 1915 prácticamente todos los arzobispos salieron del país, salvo por el obispo de Puebla, Ramón Ibarra y González, quién permaneció oculto en su diócesis hasta su muerte en

La Constitución de 1917

En diciembre de 1916, las facciones carrancistas, que habían triunfado sobre las rivales, se reunieron en Querétaro con el fin de restablecer el orden constitucional en el país. El proyecto presentado por Venustiano Carranza al Congreso retomaba algunos de los puntos de la vieja constitución liberal en materia religiosa: reiteraba el principio de independencia entre el Estado y la Iglesia Católica. En el artículo 3, referente a la educación, declaraba que ésta debía ser laica y gratuita;⁸⁴ en el artículo 24, se retomaba la noción de libertad de practicar cualquier credo, pero se establecía que los actos de culto debían celebrarse en privado, ya fuera en los templos o en los domicilios;⁸⁵ y en el artículo 129 reafirmaba el principio de independencia entre la Iglesia y el Estado y establecía la soberanía de éste ya que era competencia de los poderes federales ejercer autoridad en materias de culto religioso y disciplina externa.⁸⁶

Durante dos meses, en el Congreso se discutió la redacción de un nuevo texto constitucional que fue presentado el 5 de febrero de 1917 bajo el título de Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos que reforma la del 5 de Febrero de 1857. A pesar de que el congreso señaló que era una reforma a la constitución liberal de 1857, se trató de un nuevo texto redactado a partir del proyecto presentado por Venustiano Carranza. La nueva constitución retomaba algunos de los postulados liberales decimonónicos y algunas de las tesis propuestas por el Partido Liberal Mexicano,⁸⁷ e integraba la protección de los derechos sociales que habían surgido durante la lucha revolucionaria.

En el texto final de la Constitución se impuso el anticlericalismo de los constitucionalistas, los cuales consideraban a la Iglesia católica como enemiga de la patria. Las acusaciones de que tanto el PCN como la jerarquía católica habían apoyado y financiado el golpe de Estado de Victoriano Huerta en contra de

1917. Marta Eugenia García Ugarte, "Jerarquía católica...", en *Independencia y revolución...*, p. 250.

⁸⁴ "Proyecto de Constitución presentado por el primer jefe", en *Leyes fundamentales...*, p. 764.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 764.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 800.

⁸⁷ José Luis Lamadrid, *La larga marcha...*, p. 98.

Madero y Pino Suárez, aunadas a una tradición liberal, llevaron a la redacción de una constitución que, con una ideología más anticlerical que su predecesora, en cinco de sus artículos (3, 5, 24, 27 y 130) buscaba mermar la presencia política, económica y social de la Iglesia y los sacerdotes.

En cuestión de la educación, el artículo 3 decretaba que la educación impartida debía ser gratuita y laica, que ninguna corporación religiosa podía dirigir o poseer escuelas de educación primaria y que las escuelas particulares deberían someterse a supervisión oficial.

Con respecto a las propiedades y los bienes, en algunos apartados del artículo 27 se indicaba que las agrupaciones religiosas no tenían capacidad de adquirir, poseer o administrar bienes inmuebles, y que los templos y otros edificios como seminarios, conventos o curatos, se convertirían en propiedad de la nación.

En los artículos 5, 24 y 130 se concentró el tema de libertad religiosa. En el artículo 5 el texto final prohibía los contratos que restringieran la libertad de los individuos, por lo que se prohibían los votos monásticos y se suprimían las órdenes religiosas. Por otro lado, en el artículo 24⁸⁸ se consignaba que los individuos eran libres de practicar el culto de su preferencia. Sin embargo, restringía la celebración de dicha práctica al ámbito privado, ya fuese en los domicilios particulares o en los templos. Con estas disposiciones quedaban prohibidas las expresiones religiosas en los espacios públicos, tales como las peregrinaciones.

Este intento de secularización se complementó con el artículo 130.⁸⁹ A diferencia del artículo 129 del proyecto presentado por Carranza, el artículo 130 del documento final precisaba el tipo de relación que debería llevar el nuevo gobierno con las Iglesias. En primer lugar, se declaraba que los poderes de la federación tenían la facultad de ejercer en materia religiosa y disciplina externa; el Congreso no podía promulgar leyes que prohibieran o establecieran alguna

⁸⁸ "Constitución de 1917. Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos que reforma la del 5 de febrero de 1857", en *Leyes fundamentales...*, p. 825.

⁸⁹ *Ibidem*, p.875-877.

religión en particular; las autoridades civiles serían las encargadas de otorgar permisos para la celebración de cultos externos y las mismas autoridades podían designar el número máximo de ministros permitidos.

En cuestión política se excluía toda participación política de las instituciones religiosas al prohibir la creación de partidos políticos con alguna denominación religiosa, vetaba la participación política de los ministros de culto y a éstos se les impedía expresar, en público o en privado, alguna crítica hacia las leyes fundamentales de país. De la misma manera, las publicaciones confesionales no podían comentar asuntos políticos nacionales ni hacer críticas al gobierno.

También se restringía la acumulación de bienes por parte de las organizaciones religiosas al señalar que éstas no podían adquirir bienes inmuebles; que los ministros no podían heredar por testamento y que todos los templos y edificios de las corporaciones religiosas, de acuerdo con el artículo 27 constitucional, serían propiedad de la nación.

Uno de los puntos más controvertidos de este artículo fue el que señala que Estado no reconocía la personalidad jurídica de las Iglesias. Es decir, que para el Estado las Iglesias no existían jurídicamente, por lo que no se podía establecer ningún tipo de relación con ellas. Eran pues, desde el punto de vista jurídico, un fantasma.

A pesar de que se hablaba de *Iglesias*, el destinatario de estas medidas era la Iglesia católica. Se trataba de una relación de supremacía del Estado, en las que se restringían las acciones de una entidad sin existencia jurídica, mas no fáctica.

El conflicto religioso y la Ley Calles

Tras la promulgación de la Constitución de 1917 los preladados católicos, algunos todavía desde el exilio, condenaron la nueva legislación. Entre 1917 y 1925 las tensiones entre los católicos (tanto la jerarquía como los laicos) y los gobiernos estatales no cesaron. Para los católicos, la Constitución de 1917 atentaba contra

la religión misma al restringir las expresiones públicas de culto; mientras que, para algunos gobernadores, la Iglesia y los curas constantemente violaban la carta magna.

El artículo 130 restringía la participación política de los ministros religiosos, mientras que facultaba a los gobiernos estatales para designar el número de ministros permitidos en las entidades. Por esta razón, la aplicación de las disposiciones constitucionales era arbitraria. Mientras que en algunos estados se permitió con cierta flexibilidad la realización de actos de culto externo, en otros el artículo 130 se aplicaba celosamente, llegando al punto del acoso y hostigamiento en contra de los católicos. Tal fue el caso de Jalisco, en donde la publicación de una carta del arzobispo de Guadalajara en contra de la carta magna provocó que el gobierno del estado endureciera su política contra los católicos, llegando a cerrar los templos en donde se leyó esa carta.⁹⁰

En respuesta, el pueblo se manifestó por medio de la supresión de cultos, se organizaron manifestaciones y se decretó un luto general en el estado, lo que significaba abstenerse de todo tipo de entretenimiento y lujos. La Iglesia consideró que estaba siendo hostigada por el Estado, por lo que constantemente recurrió a la suspensión de cultos o al boicot económico, con el fin de revocar las medidas constitucionales.

Incluso el mismo Carranza, tras el conflicto de Jalisco y las presiones de la política internacional, había considerado un acercamiento con la Iglesia. En diciembre de 1918, se mandó publicar un proyecto de reforma al artículo 130 en el que se derogaban los párrafos que facultaban a los gobiernos para determinar el número máximo de ministros y el que exigía que éstos fueran mexicanos para ejercer su ministerio. También se reformaba el párrafo referente a la propiedad, de

⁹⁰ Las tensiones entre los católicos y el gobierno llevaron al cierre de los templos y a intentos de boicot económico. Fue el precedente de las acciones que los católicos tomarían tiempo después como medidas de presión contra el gobierno.

manera que los bienes inmuebles de las asociaciones podían ser administrados por particulares.⁹¹ Sin embargo, estas modificaciones no se concretaron.

El conflicto entre clericales y anticlericales alcanzó su apogeo durante la presidencia del general Plutarco Elías Calles (1924-1928). El conflicto atravesó por varios momentos. Uno de ellos fue el fallido intento de crear una iglesia mexicana independiente de la Santa Sede: la Iglesia Católica Apostólica Mexicana, encabezada por Joaquín Pérez Budar y apoyada por la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM). Esta Iglesia se convirtió en una provocación para la Iglesia Católica.⁹² A este intento de Iglesia nacional los católicos respondieron con la creación de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa.⁹³ Comenzó así un movimiento católico en contra del gobierno.

A principios de 1926, el Congreso concedió al presidente facultades extraordinarias para modificar los códigos civil y de procedimientos penales.⁹⁴ Con estas facultades, el presidente Calles publicó en el mes siguiente diversos decretos en los que se expulsaba a los ministros extranjeros y una reglamentación provisional sobre el artículo 3° constitucional. El 2 de julio de ese mismo año, en el Diario Oficial de la Federación, se publicó la Ley Reformando el Código Penal para el Distrito y Territorios Federales sobre Delitos de Fuero Común y Delitos contra la Federación en Materia de Culto Religioso y Disciplina Externa⁹⁵ también conocida como *Ley Calles*.

En los 33 artículos de esta ley se concentraron los reglamentos y decretos publicados meses antes y se imponían las penas a cualquier transgresión a las leyes constitucionales en materia religiosa. Por ejemplo, se reiteraba que los

⁹¹Publicado en el *Diario Oficial de la Federación*, 21 de diciembre de 1918; Jean Meyer, *La cristiada...*, p. 108.

⁹²Sobre la Iglesia cismática mexicana véase: Mario Ramírez Rancaño *El patriarca Pérez. La iglesia cismática mexicana*, Instituto de Investigaciones Sociales-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006.

⁹³De la Fuente Monge, "Clericalismo y anticlericalismo en México...", en *Ayer*, p. 56.

⁹⁴Decreto del 7 de enero de 1926. Publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el 31 de enero de 1926.

⁹⁵*Diario Oficial de de la Federación*, 2 de julio de 1926.

ministros de cualquier culto deberían ser mexicanos por nacimiento,⁹⁶ se recalca la laicidad de la educación y que ninguna corporación religiosa podría establecer o dirigir escuelas de instrucción primaria; se insistía en la prohibición de las órdenes religiosas por considerar que los votos monásticos eran un atentado a la libertad (artículo 6); también se recuperaban las restricciones para que los ministros religiosos o las agrupaciones participaran en la política por medio de publicaciones, sermones, o partidos y reuniones políticas dentro de los templos (artículos 8, 9, 10, 15, 17).

Con respecto a los actos de culto, se recalca que éstos podían realizarse sólo dentro de los templos y que cualquier expresión externa de culto o el uso de vestimentas religiosas fuera de los templos sería castigada (artículos 17 y 18); sobre los bienes inmuebles, se reiteraba que las asociaciones religiosas no podían adquirir bienes (artículo 20) y que los templos serían propiedad de la nación. Finalmente, a partir del artículo 23 establecían las medidas que las autoridades debían seguir para su cumplimiento, incluyendo las penas y multas, así como el registro de los templos. Estaba previsto que estas disposiciones entraran en vigor el 31 de julio de ese año.

En respuesta, el Episcopado Mexicano protestó con una carta pastoral el 25 de julio. En ella, el episcopado condenaba la aplicación de esa ley y convocaba a la suspensión de cultos a partir del 1° de agosto como protesta. A partir de ese momento, las tensiones entre el gobierno y los católicos se incrementaron. Mientras que una comisión episcopal intentaba negociar con el gobierno, surgió un levantamiento armado encabezado por laicos. Al grito de “¡Viva Cristo Rey!”, cientos de católicos, especialmente en la región del Bajío, se levantaron en armas en contra del gobierno federal con el firme propósito de defender su religión.

A pesar de que el movimiento armado no contó con la venia oficial del episcopado o de la Santa Sede, fueron estas autoridades las encargadas de poner

⁹⁶ En esta legislación, de acuerdo con el artículo 2, se entendía por *ministro de culto* cualquier persona que ejecutara actos religiosos o la administración de sacramentos de su culto, o bien cualquiera que pronunciara prédicas doctrinales o hiciera labor de proselitismo.

fin al conflicto. Durante tres años el diálogo entre el gobierno federal y la jerarquía católica fue infructuoso. Finalmente, en junio de 1929, los obispos exiliados, Leopoldo Ruiz y Flores (delegado apostólico) y Pascual Díaz y Barreto, se reunieron con el embajador estadounidense Dwigth Morrow, con quien redactaron las bases del arreglo y prepararon un memorándum para entregarlo al presidente Emilio Portes Gil. Al cabo de unos días de entrevistas entre autoridades mexicanas y autoridades eclesiásticas se llegó a un acuerdo: a) se buscaba una solución pacífica y laica; b) amnistía completa para los obispos, sacerdotes y fieles; c) la restitución de las propiedades, iglesias, casas de los sacerdotes y de los obispos, y seminarios; d) relaciones sin restricción entre el Vaticano y la Iglesia mexicana.⁹⁷

Los llamados *Arreglos de 1929* fueron firmados el 21 de junio de ese año, aunque no tuvieron carácter oficial, ya que el gobierno no podía negociar con una institución no reconocida.⁹⁸ Con esta solución política no se derogaron los artículos constitucionales en materia religiosa, pero se reanudó el culto y el gobierno ofreció una amnistía general con tal de restablecer la paz en el país.

Con dichos *arreglos* culminó, al menos de manera oficial, la lucha armada entre el gobierno y los católicos. Sin embargo, la relación entre el Estado y la Iglesia católica se mantuvo en una ambigüedad entre la conciliación y el recelo. En los años siguientes, ambas instituciones se llegaron a enfrentar en el ámbito de la educación cuando se reformó el artículo 3°, en el cual se establecía una educación socialista, o bien durante los años 70 cuando se puso en marcha la Ley General de Población y se promovió el uso de métodos anticonceptivos.

A esta relación ambigua entre las dos instituciones se agregó el desarrollo de una incipiente diversidad religiosa que durante la segunda mitad del siglo XX encontró un nicho de crecimiento en la población mexicana.

⁹⁷ Jean Meyer, *La cristiada...*, p. 338

⁹⁸ Alicia Olivera Sedano, *Aspectos del conflicto religioso*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1966, p. 236.

México y la libertad religiosa en el derecho internacional

Como se ha señalado, la legislación mexicana de 1917 reconocía la libertad de cultos, así como la libertad de prensa y conciencia. En contraste, negaba la existencia jurídica de las iglesias, no les permitía adquirir bienes inmuebles y acotaba las expresiones públicas de culto. Durante el siglo xx, México, como partícipe de la comunidad internacional, se adhirió a diferentes pactos y convenios internacionales que defendían la libertad religiosa y la libertad de conciencia como derechos humanos fundamentales.

En estos pactos y convenios la libertad religiosa significa que cada individuo puede optar o no por una religión y practicarla mediante los actos de culto, la conformación de la propia vida, la asociación entre creyentes y la difusión de las creencias por medio de la enseñanza y los diversos medios de comunicación pública.⁹⁹

Uno de los primeros documentos de carácter internacional, que se convirtió en uno de los principales referentes para la concepción de los derechos humanos, fue la Declaración Universal de los Derechos Humanos, creado por la Asamblea General de las Naciones Unidas y promulgada en París el 10 de diciembre de 1948.¹⁰⁰ Este documento fue formulado como un sistema universal de promoción y protección de los derechos humanos, en respuesta a los genocidios y estragos cometidos durante la Segunda Guerra Mundial, por lo que proclama que todos los seres humanos nacen libres e iguales en la dignidad y derechos, por lo que no es facultad de los Estados otorgar o negar estos derechos.

En esta declaración, compuesta por 30 artículos, se establece desde el artículo 2 que los derechos consagrados en ella se aplicarán a todos los seres humanos sin distinción de su raza, sexo o religión y se encarga de la defensa de la libertad religiosa en el artículo 18. En él se expone que toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, además de la libre

⁹⁹ Jorge Adame Goddard, "Estado laico y libertad religiosa...", en *El Estado laico...*, tomo I, p 31.

¹⁰⁰ Organización de las Naciones Unidas, *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, 2016. (Última Consulta: 16 de mayo de 2016). <<http://www.un.org/es/documents/udhr/>>

expresión, tanto pública como privada de esa creencia, la libertad de cambiar de religión o creencia por medio de la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.

Otro de los documentos que es un marco de referencia en derecho internacional es el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, Asamblea General de las Naciones Unidas, aprobado por la Asamblea General de la ONU el 16 de diciembre de 1966.¹⁰¹ Su objetivo era presentar una definición de los derechos fundamentales que los Estados deben reconocer.¹⁰²

El artículo 18, compuesto de cuatro párrafos, se enfoca en el derecho a la libertad religiosa: ésta se entiende como la facultad de los individuos para tener o no creencia o religión, y la libertad de expresarla en público o privado, es decir, se ocupa de la parte interna y externa de la libertad religiosa. En el segundo párrafo se menciona que la libertad para adoptar una creencia o religión debe ser sin coerción o amenazas. El tercer párrafo menciona que las limitaciones de la manifestación de las creencias o religión se establecerían por las leyes necesarias con el fin de proteger la salud, orden, seguridad o moral públicos y derechos de los terceros. Finalmente, en el cuarto párrafo se menciona que todos los Estados pactantes se comprometen a respetar la libertad de los padres para elegir la educación religiosa para sus hijos.¹⁰³

Este pacto fue ratificado por México el 23 de marzo de 1981, y publicado en el diario oficial el 20 de mayo de ese año. En esa ocasión, la publicación incluía una declaración interpretativa respecto al artículo 18, párrafo 3 del Pacto, en la cual se recordaba que la constitución política mexicana restringía los cultos al ámbito privado y que no reconocía los estudios profesionales de los ministros de culto.¹⁰⁴

¹⁰¹ Adame Goddard, "El Estado laico y la libertad religiosa...", en *El Estado Laico...*, tomo I p. 32.

¹⁰² *Ibidem*, p. 32.

¹⁰³ Asamblea General de las Naciones Unidas, *Pacto internacional de derechos civiles y políticos*, (Última consulta: 16 de mayo de 2016) <<http://www.cinu.org.mx/onu/documentos/pidcp.htm>>

¹⁰⁴ *Diario Oficial de la Federación*, 20 de mayo de 1981, p. 5.

El 22 de noviembre de 1969 la asamblea general de la Organización de los Estados Americanos (OEA) aprobó la Convención Americana sobre Derechos Humanos.¹⁰⁵ La convención tiene como antecedentes los documentos ya mencionados, así como la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre.¹⁰⁶ En esta Convención se reconoce que los derechos esenciales del hombre están fundamentados como atributos de la persona humana, por lo que se requiere de una protección internacional, obligando a los Estados a respetarlos.

En este documento, el derecho a las libertades de conciencia y de religión está consignado en el artículo 12, y su contenido es similar al artículo 18 del Pacto internacional de derechos Civiles y Políticos. También se estructura en cuatro párrafos, que consignan la libertad de los individuos para elegir y expresar libremente su religión, sin coerción externa; la facultad de expresar esa libertad religiosa, siempre que no se afecten los derechos de terceros ni el derecho de los padres o tutores para que sus hijos reciban la educación moral y religiosa adecuada a sus convicciones. De la misma manera que en los documentos precedentes, en la Convención se habla de la libertad religiosa como uno de los derechos fundamentales que los Estados jamás pueden suspender.

Uno de los últimos documentos que se revisarán en este trabajo es la Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial. Fue aprobada por la ONU el 21 de diciembre de 1965 y firmada en Nueva York en 1966, pero entró en vigor general el 4 de enero de 1969.¹⁰⁷ Partiendo del hecho de que los derechos humanos son una de las garantías vigentes para todos, se guía por el principio de “que toda doctrina de superioridad basada en la diferenciación racial es científicamente falsa, moralmente condenable y socialmente injusta y peligrosa y de que nada en la

¹⁰⁵. Aprobada por el Senado el 18 de diciembre de 1980. Ratificada por México el 24 de marzo de 1981.

¹⁰⁶ Aprobada en la Novena Conferencia Internacional Americana, Bogotá, Colombia, 1948. En esta declaración se reconoce el derecho a la libertad religiosa, así como los derechos de asociación y de expresión. Organización de los Estados Americanos, *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre*. (Última consulta: 16 de mayo de 2016)

<<http://www.oas.org/es/cidh/mandato/basicos/declaracion.asp> />

¹⁰⁷ Este documento fue aprobado por el Senado el 6 de diciembre de 1973. Con vinculación de México el 20 de febrero de 1975.

teoría o en la práctica permite justificar, en ninguna parte, la discriminación racial".¹⁰⁸

En los artículos 2° y 5° de esta Convención se señala que los Estados firmantes se comprometen a seguir una política enfocada en la erradicación de la discriminación racial en todas sus formas. Con respecto a la libertad religiosa, en el artículo 5° se estipula que los Estados están obligados a prohibir y eliminar la discriminación racial en todas sus formas y garantizar el derecho a toda persona al goce de sus derechos civiles, entre ellos el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión, de opinión y de expresión y de reunión y de asociación. En México, esta convención fue publicada en el diario oficial el 13 de junio de 1975.¹⁰⁹

A pesar de los convenios internacionales firmados y ratificados por México ante los organismos internacionales durante la segunda mitad del siglo XX, en este periodo no hubo cambios o enmiendas a la carta magna en materia religiosa. Los artículos 24 y 130 no se modificaron. Se mantuvieron intocables en el texto constitucional, aunque no siempre fueron aplicados con rigor. Fue hasta 1988 cuando se planteó la necesidad de modificar la relación que el Estado sostenía con las Iglesias.

¹⁰⁸ *Convención internacional sobre la eliminación de Todas las formas de discriminación racial.* Consultado en formato PDF. (Última consulta: 16 de mayo de 2016) http://www.sre.gob.mx/images/stories/dgpme/acuerdos/coninter_eliminar_formasdiscriminacion.pdf

¹⁰⁹ Aunque esta Convención fue aprobada por el Senado el 6 de diciembre de 1973, y ratificada por Luis Echeverría Álvarez el 29 de agosto de 1974. *Diario Oficial de la Federación*, 13 de junio de 1975.

2. La modernización de la situación jurídica de las Iglesias

La relación del Estado con la Iglesia católica a mediados del siglo XX era ambigua: por un lado, se enarbolaba un Estado liberal, democrático y federal regido por una constitución anticlerical, mientras que por el otro reconocía, mediante diversos tratados internacionales, el derecho a la libertad religiosa como uno de los principales derechos humanos. En el papel se mantenía la supremacía del Estado por encima de las instituciones religiosas; sin embargo, en la realidad estas leyes no siempre eran recordadas ni aplicadas. El pueblo continuó siendo católico: las fiestas patronales, las procesiones y el uso de los espacios públicos para las festividades religiosas se mantuvieron por costumbre, no así los políticos.

Tras la firma de los *Acuerdos de 1929*, las relaciones del Estado con los representantes de la Iglesia católica se mantuvieron en privado, casi en secreto; la relación entre la política y la religión se convirtió en tabú. Estos *encuentros nicodémicos*¹ permitieron un intercambio de opiniones y un constante acercamiento entre jerarcas católicos y funcionarios públicos. En palabras de Jerónimo Prigione, delegado apostólico en México desde 1978, todos los funcionarios públicos eran “creyentes en casa, anticlericales en las calles”.²

Numerosos políticos, particularmente aquellos adscritos al Partido Revolucionario Institucional (PRI), mantuvieron una postura oficial de *no creyentes*, es decir, en pocas ocasiones manifestaron abiertamente una filiación religiosa. Esta especie de *ateísmo político* se proyectaba como una bandera para defender el laicismo del Estado, incluso llegaron al punto de defender el anticlericalismo. Durante años, el hecho de que algún presidente o gobernador conviviera abiertamente con los jerarcas en la Iglesia católica en actos públicos era impensable.

¹ Dicho término se refiere a Nicodemo, judío fariseo que, según el “Evangelio de Juan”, sostenía encuentros nocturnos y secretos con Jesús por temor a ser descubierto y señalado como uno de sus seguidores. Jn. 3, 1-20.

² Oscar Hinojosa, “Dejarán de ser en la noche los encuentros con funcionarios mexicanos: Prigione”, en *Proceso*, número 632, México, 12 de diciembre, 1988, p. 13.

De la misma manera, era inconcebible modificar el estatus jurídico de las “agrupaciones religiosas llamadas iglesias”, como se les denominaba en la redacción del artículo 130 constitucional. Durante la segunda mitad del siglo xx surgieron algunas iniciativas para replantear ese estatus, pero todas ellas fueron infructuosas. Fue en la gestión de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) cuando se planteó una reforma constitucional en la materia. A partir del primer mensaje de toma de posesión, y durante los tres años siguientes, se desarrolló un debate público sobre la regulación jurídica en materia religiosa, el papel de las Iglesias en la sociedad y los principios del Estado laico.

La propuesta presidencial

En 1988, Miguel de la Madrid terminaba su sexenio en medio de una profunda crisis. El modelo económico que había sustentado el llamado *milagro mexicano* se había agotado. La caída de los precios del petróleo en 1982 generó durante los años siguientes una crisis económica que agudizó las desigualdades entre pobres y ricos. La población económicamente activa aumentaba, no así el número de empleos, lo que empujaba a cientos de personas hacia el subempleo, la migración al extranjero o la delincuencia. A este descontento social se sumaba la crisis del partido único.

El debilitamiento del sistema político se hizo evidente durante el proceso electoral para elegir al sucesor del presidente. Al comenzar la contienda electoral, cinco personas se registraron como candidatos a la presidencia: Rosario Ibarra, representante del Partido del Trabajo (PT); Manuel Clouthier, representante del Partido Acción Nacional (PAN) y del sector empresarial; Heberto Castillo, por el Partido Mexicano Socialista (PMS);³ y Cuauhtémoc Cárdenas, exintegrante del PRI, representando a la coalición del Frente Democrático Nacional (FDN). Todos se convirtieron en los contendientes del candidato oficial del PRI, Carlos Salinas de Gortari, quién había sido secretario de Programación y Presupuesto con De la Madrid (1982-1987).

³ Finalmente la contienda electoral se realizó entre cuatro candidatos, ya que Heberto Castillo declinó su candidatura a favor de Cárdenas.

Durante las semanas previas y las posteriores a las elecciones circularon rumores sobre un fraude electoral a favor de Salinas.⁴ Las manifestaciones en contra de un proceso electoral turbio sirvieron de poco: el 10 de septiembre, tras una larga sesión en la Cámara de Diputados, el candidato presidencial del PRI fue designado como ganador y comenzaron los preparativos para la ceremonia de toma de posesión.⁵

El 1° de diciembre de ese año, en el palacio legislativo de San Lázaro, el nuevo mandatario fue investido entre protestas, tanto dentro como fuera del recinto, que denunciaban un fraude electoral y traición a la patria. En medio de este ambiente de discordias y descontento social, Carlos Salinas de Gortari dio su primer mensaje a la nación, el cual se caracterizó por su exhortación hacia la conciliación de la sociedad y a la reforma del Estado.

Tras hacer un breve recuento histórico, en el que recordó las condiciones adversas del mandato de su predecesor, Salinas invitaba a mirar hacia el cambio, hacia la *modernización*. Ésta se convertiría en la palabra clave de su discurso. En él se refería a la inminente necesidad de que, tanto en la política internacional, como en la sociedad mexicana, se requería modificar la educación, el Estado y la administración. Entre los cambios para consolidar un *Estado moderno* se mencionaba una transformación en las relaciones del Estado con distintos sectores de la sociedad: las mujeres, los jóvenes, los campesinos, los obreros y la Iglesia.

El Estado moderno es aquel que garantiza la seguridad de la nación, y a la vez, da seguridad a sus ciudadanos; aquél que respeta y hace respetar la ley, reconoce la pluralidad política y recoge la crítica, alienta a la sociedad civil, evita que se exacerbén los conflictos entre grupos, mantiene transparencia y moderniza su relación con los partidos políticos, con los sindicatos, con los grupos

⁴ Se denunció ante la Comisión Federal Electoral (CFE) la distribución de boletas electorales marcadas a favor del PRI que comenzaron a circular al menos dos semanas antes de la elección, así como irregularidades en el padrón electoral. “Denunciará la CFE ante la procuraduría el manejo irregular de las boletas”, en *La Jornada*, 1 de julio de 1988, p. 3.

⁵ Luis Medina Peña, *Hacia el nuevo Estado mexicano, 1929-2000*, Fondo de Cultura Económica, México, 3a. edición, 2010, p 290.

empresariales, con la *Iglesia*, con las nuevas organizaciones en el campo y en las ciudades.⁶

La propuesta de modernizar las relaciones con las Iglesias inauguró la primera etapa del debate público en el que, durante los siguientes años, participarían partidos políticos, académicos y representantes de las Iglesias en el país. Dicha etapa, caracterizada por la definición de las posturas y los principios que se discutirían en los años siguientes, se prolongó hasta mediados de 1989, cuando se anunció la segunda visita del Papa Juan Pablo II.

La mención de la Iglesia en el discurso presidencial desató un debate sobre la situación jurídica de las Iglesias y su relación con el Estado. Dicha mención se interpretó como el anuncio de un posible acuerdo político entre la administración salinista y la Iglesia católica. Las sospechas aumentaron gracias a la asistencia de seis preladados católicos a la ceremonia de cambio de poderes. En la fila T, en las butacas 30, 31, 32 y 33, se encontraban Jerónimo Prigione, delegado apostólico; Ernesto Corripio Ahumada, cardenal primado de México; Adolfo Suárez, presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) y Guillermo Shulemburg, abad de la Basílica de Guadalupe. En unas filas más atrás estaban Juan Jesús Posadas Ocampo, arzobispo de Guadalajara y Manuel Pérez Gil, secretario ejecutivo de la CEM.⁷

La presencia de los jefes católicos en la ceremonia de cambio de poderes no pasó inadvertida. Al término del acto, a las afueras del recinto de San Lázaro, el delegado apostólico declaró que la invitación de los preladados a la ceremonia significaba el cambio en los tiempos, era un cambio hacia la modernidad y al diálogo.⁸ En el mismo sitio, el obispo Adolfo Suárez Rivera, presidente de la CEM, mencionó que se iba a analizar el discurso, ya que en un

⁶ “Discurso de toma de posesión”, en *La Jornada*, 2 de diciembre de 1988. Cursivas más.

⁷ Carlos Fazio, “Signo de los tiempos: seis preladados en el Palacio Legislativo”, en *Proceso*, número 631, México, 5 de diciembre, 1988, p. 10.

⁸ “Muy esperanzador el discurso de Salinas”, en *Excélsior*, 2 de diciembre 1988, p. 34A.

tono claro y directo “lleno de realismo y promesas” se hizo una invitación a participar por el bien de México.⁹

Alzacuellos en San Lázaro

Como se dijo antes, la convivencia pública entre políticos y jerarcas religiosos en actos públicos era impensable; por esta razón la presencia de los prelados católicos en una ceremonia de cambio de poderes fue insólita. Además, ellos fueron los únicos representantes religiosos en la ceremonia. Ninguna otra Iglesia tuvo representantes, lo que aumentó las especulaciones sobre el cambio en la situación jurídica a favor de la Iglesia católica.

A lo largo del siglo xx, la relación del Estado con la Iglesia católica estuvo permeada por las negociaciones privadas (cuando no secretas) entre jerarcas católicos y altos dignatarios del Estado.¹⁰ La legislación en materia religiosa no se aplicaba plenamente pese a esta relación y, para disgusto del clero católico, tampoco se derogaba.

Durante las campañas presidenciales era común que el candidato del PRI se entrevistara con los representantes del catolicismo, como lo hicieron José López Portillo y Miguel de la Madrid.¹¹ Sin embargo, ninguno de ellos planteó la posibilidad de una reforma constitucional. Al igual que sus predecesores, Carlos Salinas se entrevistó con los obispos de cada región que visitó durante sus giras de campaña;¹² incluso ya como presidente electo tuvo encuentros con los representantes católicos: por ejemplo, antes del cambio de poderes, el delegado apostólico y un grupo de obispos se reunieron en privado con Miguel de la Madrid

⁹ Ídem.

¹⁰ Rodolfo Casillas, “Las iglesias en el México de hoy”, en *Ciudades*, Red Nacional de Investigación Urbana, año 14, vol. XIV, número 56, Puebla, octubre-diciembre de 2002, p. 24.

¹¹ De acuerdo con esta declaración, éste fue uno de los principales motivos por los que el mandatario decidió modernizar las relaciones del Estado con la Iglesia. Carlos Salinas de Gortari, *México un paso difícil a la modernidad*, Plaza y Janés, Barcelona, 2000, p. 268.

¹² Ibídem. De acuerdo con Manuel Talamás, obispo de Ciudad Juárez, cuando Carlos Salinas de Gortari se desempeñaba como Secretario de Programación y Presupuesto, durante la presidencia de Miguel de la Madrid se reunió con los jerarcas católicos. “Primer signo de apertura”, en *Uno más Uno*, 3 de diciembre de 1988, p.5.

y tenían previsto reunirse con el presidente electo.¹³ En una retrospectiva de su gestión, Salinas de Gortari declaró que estas entrevistas le permitieron “constatar que el mandato presidencial lastimaba los derechos humanos”.¹⁴

El discurso presidencial dividió a la opinión pública. Algunos sectores se pronunciaron a favor de un cambio constitucional que permitiera el reconocimiento jurídico de las Iglesias, pues consideraban que era necesaria una modernización del Estado en materia de derechos humanos y de libertad religiosa; para otros, el reconocimiento jurídico permitiría a la jerarquía católica tener una mayor incursión en la política nacional.

En los días posteriores a la ceremonia de cambio de poderes, se les preguntó a los prelados sobre su presencia en el Palacio Legislativo y el origen de la invitación. Algunos señalaron al equipo del nuevo mandatario como el responsable de la invitación, mientras que en otras entrevistas se mencionó que dicha invitación fue enviada por el Congreso de la Unión.¹⁵

En todo caso, su asistencia se interpretó como un apoyo simbólico de la institución religiosa hacia un presidente que comenzaba su gestión en medio de acusaciones de fraude. En la prensa se dio espacio para las opiniones de los obispos de otras partes del país, algunos de los cuales interpretaron la invitación como un signo de apertura, o bien que se había tratado de un acto de cortesía.¹⁶ Ante la cantidad de opiniones al respecto, el delegado apostólico, en una de las numerosas entrevistas que ofreció esos días, aclaró que cada una de las opiniones de los obispos se hizo a título personal, por lo que no debían confundirse con la postura oficial de la Iglesia católica mexicana.¹⁷ En cambio, recalcó que el único que podría dar una respuesta oficial era el presidente de la CEM, Adolfo Suárez Rivera.

¹³ Carlos Fazio, “Signo de los tiempos...”, p. 10.

¹⁴ Carlos Salinas de Gortari, *México: un paso difícil a la modernidad*, Plaza y Janés, México, 2000, p. 268.

¹⁵ Óscar Hinojosa, “Dejarán de ser en la noche los encuentros...”, p. 12.

¹⁶ “Fue un acto de cortesía que puede propiciar el diálogo opina el obispo de Aguascalientes”, en *Uno más Uno*, 7 de diciembre, 1988, p. 7.

¹⁷ “Que la ley sea moderna, Prigione”, en *Uno más Uno*, 7 de diciembre de 1988, pp. 1 y 9.

Entre los legisladores, las opiniones expresadas iban desde el llamado a la conciliación y modernización política hasta la más aguerrida condena. Dentro del primer grupo se encontraban Abel Vicencio Tovar, coordinador de la diputación panista, quien declaró que para su partido era necesario modificar el artículo 130 “para adecuarlo a la realidad”¹⁸ y consideraba que la Iglesia católica era una realidad, tal como lo era el Estado mexicano, por lo que debía darse personalidad jurídica a la Iglesia;¹⁹ Guillermo Jiménez Morales, coordinador del grupo parlamentario del PRI, consideraba que los jerarcas católicos habían asistido a la ceremonia “como ciudadanos de este país, no como representantes del clero”,²⁰ razón por la cual no se había violado la el texto constitucional con su presencia.

De esta manera, Jiménez Morales contrarrestaba las condenas y críticas que los partidos de oposición, quienes consideraban que era necesario investigar el origen de las invitaciones a los prelados,²¹ como lo hicieron los representantes de los partidos Auténtico de la Revolución Mexicana (PARM) y Popular Socialista (PPS). El coordinador de este último, Oscar Mauro Ramírez Ayala, incluso exigía la expulsión de los sacerdotes que asistieron a la ceremonia de cambio de poderes, así como la expulsión de los integrantes de *las sectas* que se negaban a rendir honores a la bandera a los cuales incluso calificó de “traidores a la patria”.²²

Una semana después del polémico discurso presidencial, la Secretaría de Gobernación presentó un comunicado en el que afirmaba que el debate que había comenzado era favorable para el país, ya que la existencia de las Iglesias era un hecho innegable. Por esta razón, se consideraba que el diálogo entre el gobierno y la Iglesia debía darse en el marco de libertad y democracia, y que se debían escuchar todas las opiniones de los ciudadanos mexicanos, todo ello basado en tres premisas fundamentales:

¹⁸ “PAN pide modificar artículo 130”, en *Uno más Uno*, 12 de diciembre de 1988, p. 5.

¹⁹ Ídem.

²⁰ “Falso que se haya violado la Constitución”, en *El Universal*, 7 de diciembre de 1988, pp 1 y 18.

²¹ Ídem.

²² “Pide PARM expulsar a todos los sacerdotes...”. Al hablar de las *sectas* posiblemente el legislador se refería a los Testigos de Jehová, grupo conocido por negarse a rendir honores a los símbolos patrios en las ceremonias.

- La separación entre Estado e Iglesia
- La definición constitucional de la educación laica en las escuelas públicas
- La libertad de creencias²³

Estos tres principios se convertirían en el eje central de las discusiones para realizar las modificaciones constitucionales. Al respecto, las opiniones se dividieron entre los que rechazaban tajantemente la propuesta presidencial y los que apoyaban el cambio. Todos ellos basados en argumentos de índole moral, jurídica, teológica e incluso histórica.²⁴

Entre los grupos que se manifestaron a favor de la modificación constitucional se encontraba el PAN, partido que desde octubre de 1987 ya había presentado una propuesta de reformas.²⁵ En la coyuntura de 1988, después de la toma de posesión y posterior mensaje de Carlos Salinas, el partido retomó su propuesta: la modificación era necesaria para adecuar la Constitución a los nuevos tiempos.²⁶ En enero de 1989, dicho partido aprovechó el foro de discusión para la reforma electoral y presentó una propuesta para modificar cinco artículos constitucionales: 1, 5, 24, 27 y 130, argumentando que la situación histórica era distinta a aquella del constituyente de 1917. La iniciativa, presentada originalmente en la LIII Legislatura, planteaba adecuar el texto a los nuevos tiempos, de acuerdo con el respeto a la libertad religiosa.²⁷ En la misma línea se encontraban las opiniones de los representantes del PPS y PMS,²⁸ pero, a diferencia de la propuesta panista, para ellos la reforma constitucional debía hacerse para otorgar los

²³ "El diálogo con la Iglesia ratifica la libertad y democracia: Gutiérrez Barrios", en *Uno más Uno*, 8 de diciembre de 1988, p. 3.

²⁴ Edgar Danés Rojas, *Noticias del Edén. La iglesia católica y la constitución mexicana*, Miguel Ángel Porrúa, México, 2008, p. 298.

²⁵ Esta iniciativa para reformar los artículos 1,5, 24, 130 y las fracciones II y III del 27 fue presentada en la Cámara de Diputados el 1º de octubre de 1987, durante la LIII legislatura. "Iniciativa de reformas", en Ma. Elena A. De Vicencio (comp.), *Relaciones Iglesia Estado cambios necesarios. Tesis del Partido Acción Nacional*, EPESSA, México, 1990, p. 165-182.

²⁶ "PAN pide cambiar el artículo 130", en *Uno más Uno*, 12 de diciembre de 1988, p. 5.

²⁷ "Iniciativa de reformas", en *Relaciones Iglesia Estado cambios...*, p. 165.

²⁸ "PAN pide cambiar...", p. 5.

derechos políticos a los clérigos, mas no para otorgar el reconocimiento jurídico a las Iglesias.

La reacción de las minorías

Las restricciones constitucionales en materia religiosa no sólo afectaban a la Iglesia católica. Desde finales del siglo XIX y a lo largo del siglo XIX se desarrollaron otras agrupaciones religiosas ajenas al catolicismo. Algunas de ellas, como el protestantismo histórico, llegaron gracias a la entrada de misioneros de origen estadounidense. En unos cuantos años, estos grupos se consolidaron principalmente entre las clases medias y bajas, al grado de que en unos cuantos años se convirtieron en organizaciones dirigidas por mexicanos, por lo que se convirtieron en Iglesias mexicanas, lo que las obligaba a respetar las leyes de este país. Sin embargo, estas Iglesias, al igual que la católica, también contaban con centros educativos, es decir, también incumplían con la ley.

Tanto el discurso de toma de protesta de Carlos Salinas como las opiniones expresadas por sus críticos se referían a *la Iglesia*; es decir, se tenía en mente un solo interlocutor con el Estado: la Iglesia católica. Si bien dicha Iglesia era la organización religiosa con mayor número de seguidores en el país, ya no era la única que pedía participar en el diálogo.

Desde mediados del siglo XIX, gracias al establecimiento de la libertad religiosa promovida por los gobiernos liberales, se permitió la entrada de misioneros estadounidenses que establecieron Iglesias protestantes en el norte y el centro del país. El crecimiento del *protestantismo histórico*²⁹ en el país no fue un movimiento unívoco. Es resultado del desarrollo de una serie de Iglesias distintas, con vocaciones e intereses variables³⁰ que llegaron al país y que hacia el siglo XX

²⁹ Reciben este nombre aquellos grupos que basan su doctrina y prácticas en la Biblia y se consideran herederos del movimiento de Reforma de Lutero y Calvino en el siglo XVI. Entre sus principios están el sacerdocio universal, la autoridad suprema de la Biblia y la Salvación por la fe. Cristina Gutiérrez Zúñiga, "El protestantismo histórico", en Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez, (coords.), *Atlas de la diversidad religiosa en México*, El Colegio de la Frontera Norte-El Colegio de Jalisco, Zapopan, 2005, p. 50.

³⁰ José Luis Lamadrid Sauza, *La larga marcha a la modernidad religiosa*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p.183.

lograron consolidarse como Iglesias nacionales. A esta incipiente diversidad religiosa se sumaron numerosas denominaciones como el judaísmo, el pentecostalismo o los grupos *bíblicos no evangélicos* como los Testigos de Jehová y los mormones.³¹

A pesar de la temprana presencia de otras denominaciones religiosas y del aumento de su feligresía ninguna contaba con la influencia política y social de la Iglesia católica. Por esta razón, cuando Carlos Salinas propuso modernizar las relaciones del Estado, las otras Iglesias, que hasta el momento habían permanecido al margen en las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica, también reclamaron su derecho a participar en el debate.

En los días posteriores a la toma de posesión, los principales diarios del país recopilaron las reacciones de distintas agrupaciones religiosas. Una de las Iglesias que dieron declaraciones a la prensa fue la Iglesia Metodista de México (IMM), una de las más antiguas del país.³² En una nota publicada el 11 de diciembre en el diario *Excélsior*,³³ Raúl Ruiz Ávila, obispo y representante de dicha organización, mencionó que su Iglesia se pronunciaba a favor del respeto a la Constitución y al Estado laico. Para el obispo, la Constitución marcaba los límites del clero católico, así como reconocía la libertad de cultos e impedía al mismo tiempo “privilegios para algunos grupos religiosos y sectarismos”.³⁴ Por esta razón, su Iglesia consideraba que no era necesario modificar el texto constitucional. Por

³¹ Se les denomina grupos *no evangélicos* o *paracristianos* porque la Biblia no es la única fuente de revelación. Los Testigos de Jehová surgieron a mediados del siglo XIX fundada por Charles Taze Russel en Estados Unidos. Véase: Harim Gutiérrez, “Apuntes para una historia de los testigos de Jehová en México: los orígenes, las primeras disidencias y su consolidación, 1919-1944”, en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, número 28, México, julio-diciembre, 2004, p. 143.

En el caso de los mormones, o Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, fundada por Joseph Smith en 1830, esta Iglesia basa su doctrina en el *Libro de Mormón*. Sus actividades misioneras comenzaron en México en 1874. Véase Amalia Domínguez, “Los mormones: surgimiento, expansión, crisis y asentamiento en México”, en *Graffylia*, BUAP, año 1, número 2, Puebla, 2003, pp.133-141.

³² Esta Iglesia comenzó sus actividades en 1873, pero se independizó de las misiones estadounidenses en 1930. *Iglesia Metodista de México, 75 años de vida autónoma, 1930-2005*, Casa Unida de Publicaciones, México, 2005, p. 34-35.

³³ “Evangelistas y protestantes piden participar el diálogo”, en *Excélsior*, 11 de diciembre de 1988, p. 1 y 26.

³⁴ *Ibidem*, p. 26.

último, dicho obispo consideraba innecesario que los ministros religiosos recuperaran sus derechos políticos como el derecho al voto.

En la misma nota se recogieron las declaraciones de Librado Ramos Lozano, pastor bautista, quien, a nombre de la Iglesia Bautista de México (IBM), declaró que para este grupo religioso era necesario mantener la separación entre el Estado y las Iglesias, ya que ambas instancias tenían funciones totalmente diferentes.³⁵ Sin embargo, los integrantes de su Iglesia, como cristianos y bautistas, “estaban dispuestos a colaborar en el llamado de apertura y diálogo con el nuevo gobierno”³⁶ en todo lo relativo al aspecto espiritual. Incluso estaban dispuestos a analizar en la siguiente convención nacional de qué manera podrían participar en el diálogo con el gobierno sin intervenir en la vida política de México.

La Iglesias protestantes no fueron las únicas que manifestaron su interés por mantener vigentes los principios constitucionales. La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, en voz de Jorge Montoya, se declaró como iglesia apolítica por lo que no le afectaba el hecho de plantear un nuevo entendimiento entre el Estado y la Iglesia católica. También declaró que respetaban la posición de la Iglesia católica, mas no la compartían, ya que dicha Iglesia había demostrado que deseaba intervenir en la política y en las decisiones de las instituciones. En cambio, la Iglesia de Jesucristo se dedicaba más a lo espiritual que a lo material, por lo que se enfocaba en formar mejores hombres y mujeres y, si sus integrantes preferían participar en política, lo harían de manera particular. Finalmente expresó que la propuesta del gobierno iba dirigida los católicos, ya que no se invitó a ninguna otra iglesia.³⁷

Otro grupo religioso que mostró su apoyo al nuevo mandatario fue la comunidad judía de México. En días posteriores a la ceremonia de cambio de poderes, el secretario de Gobernación, Fernando Gutiérrez Barrios, se entrevistó

³⁵ Ídem.

³⁶ Ídem.

³⁷ “Reconocimiento, no unión”, en *Novedades*, 17 de diciembre de 1988, p. A8.

con los rabinos Abraham Barfeld, Marcelo J. Rittner e Issaías Meta.³⁸ En dicha entrevista, Gutiérrez Barrios declaró que el gobierno de Salinas de Gortari estaba dispuesto a mantener el diálogo con los representantes de las diferentes Iglesias, pero siempre “dentro del marco de libertad consagrado por la Constitución”.³⁹ Por su parte, los representantes de la *Iglesia hebrea* [sic]⁴⁰ reiteraron su apoyo a la nueva administración, además de su beneplácito por el *clima de libertad de creencias* existente en el país.

El discurso presidencial fue sorpresivo para las Iglesias no católicas. En los testimonios recogidos por la prensa en los días posteriores se puede apreciar que la reacción inmediata de estos grupos religiosos fue de desconfianza y rechazo. Por un lado, consideraban que las leyes mexicanas permitían el pleno ejercicio de la libertad religiosa; por otro consideraban que cualquier modificación en el marco legal podría favorecer a la Iglesia católica, atentando en contra de los principios del Estado laico. Para las Iglesias no católicas un cambio en la situación jurídica de las iglesias representaba una amenaza para el ejercicio de la libertad religiosa.

Durante las primeras semanas de 1989, la cuestión jurídica de las Iglesias perdió los titulares en los principales diarios; sin embargo las agrupaciones religiosas mantuvieron el interés en el tema.

El 21 de marzo de ese año, las Iglesias evangélicas realizaron una marcha-homenaje con motivo del natalicio de Benito Juárez. Para las iglesias evangélicas esta manifestación pública anual, celebrada desde 1950,⁴¹ era la oportunidad de presentarse como un grupo social y como un grupo religioso no católico que reiteraba su postura a favor de la laicidad del Estado; además, esta marcha captaba la suficiente atención de los medios de comunicación, abriendo un

³⁸ “Reitera Gutiérrez Barrios la disposición de Salinas a dialogar con diferentes iglesias”, en *El Universal*, 15 de diciembre 1988, p. 10.

³⁹ *Idem*.

⁴⁰ “Iglesia Hebrea manifestó ante Gutiérrez Barrios su apoyo al nuevo gobierno”, en *Uno más uno*, 15 de diciembre de 1988, p.2; “Reitera Gutiérrez Barrios...”. En ambas notas se habla de una *Iglesia hebrea*, o el término de *hebreos* para referirse a la comunidad judía.

⁴¹ Carlos Garma y Raúl Méndez, “Viva Cristo, Viva Juárez, La marcha evangélica del natalicio de Juárez”, en Patricia, Fournier, Carlos Mondragón y Walburga Wiesheu, *Peregrinaciones de ayer y hoy: arqueología y antropología de las religiones*, El Colegio de México, México, 2012, pp.181-210.

pequeño espacio para difundir su postura sobre la relación entre política y religión.⁴² La evocación de la figura histórica de Benito Juárez como promotor de la separación entre la Iglesia y el Estado y de la libertad de cultos define ya una postura acerca de la relación entre el gobierno y las Iglesias.

Durante la marcha de ese año, Vicente Montes de Oca, dirigente del Comité Nacional Evangélico de Defensa (Conedef), comentó que la reforma juarista “no tenía marcha atrás” y proclamó la vigencia de la libertad religiosa establecida en la Constitución.⁴³ Además, aprovechó la ocasión para denunciar una campaña difamatoria de parte de la Iglesia católica en contra de los protestantes, a quienes se les acusaba de ser grupos sectarios y contrarios a la cultura del país,⁴⁴ acusaciones que formaban parte de una añeja discusión sobre la participación de los protestantes en una sociedad principalmente católica.⁴⁵

Pese a las diferencias entre las Iglesias protestantes, las denominaciones históricas y las pentecostales coincidían en su interés por mantener el texto constitucional. Esta postura de recelo, e incluso rechazo, a la modernización de las relaciones con el Estado se modificaría en los años siguientes. En cambio, para los jefes de la Iglesia católica el cambio en las relaciones entre su institución y el Estado era necesario. Se pedía, no sólo un reconocimiento jurídico, sino que también consideraban necesario una modificación constitucional que les permitiese participar en rubros que oficialmente estaban vetados, como en la política y la educación.

⁴² Ídem.

⁴³ “Irreversible, la reforma juarista: Montes de Oca”, en *Excélsior*, 22 de marzo, 1989, p. 4 y 13A.

⁴⁴ En los años siguientes, las acusaciones y demandas de sectarismo e infiltración extranjera en contra de los protestantes se convertirían en uno de los argumentos utilizados por ciertos círculos católicos para impedir su reconocimiento jurídico.

⁴⁵ De acuerdo con el censo realizado por el entonces Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática en 1990, el número de habitantes mayores de 5 años que profesaban el catolicismo era aproximadamente 90%. Instituto Nacional de Estadística y Geografía, *Censo Nacional de Población 1990*, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, México. (Última consulta: 6 de mayo de 2016). <<http://www3.inegi.org.mx/sistemas/tabuladosbasicos/tabentidad.aspx?c=33141&s=est>>

Los “Considerandos”

Dentro de la Iglesia católica las opiniones estaban divididas. Un sector pedía un diálogo público y abierto; el sector de la jerarquía se inclinaba por entablar un diálogo cupular y cerrado con el gobierno, pues suponían que, de llevar el tema a debate público, los ciudadanos lo rechazarían debido al avanzado nivel de secularización.⁴⁶ Este sector, conformado en su mayoría por el cuerpo episcopal se encargó durante los primeros meses de 1989 de promover las reformas a los artículos 3, 5 y 24 de la Constitución, y la apertura de los medios de comunicación a la Iglesia, además de solicitar el reconocimiento de los derechos ciudadanos de los sacerdotes y el reconocimiento jurídico de la Iglesia.⁴⁷

Hacia mediados del año dieron muestras de colaboración y apoyo a las medidas puestas en marcha por el gobierno. Por ejemplo, con la defensa del Pacto de Solidaridad Económica (creado en el sexenio anterior y que para entonces se buscaba su renegociación) y el apoyo a los términos de la negociación de la deuda externa. En respuesta, Carlos Salinas reconoció públicamente a la Iglesia como una organización real con una gran responsabilidad en el terreno de los valores.⁴⁸

Este ambiente de relativa calma y colaboración entre las dos instituciones fue aprovechado por el episcopado mexicano para preparar un proyecto de reforma constitucional.⁴⁹ En junio de ese año, como resultado de una reunión de la CEM, se redactó un texto llamado “Considerandos para las reformas de los artículos constitucionales 3, 5, 24, 27 y 130”. El texto, con fecha del 5 de junio de 1989, fue presentado a Carlos Salinas de Gortari durante una reunión privada entre los prelados y el mandatario.⁵⁰

⁴⁶ Edgar Danés Rojas, *Noticias del Edén...*, pp. 302-303.

⁴⁷ David Alejandro Delgado Arroyo, *Hacia la modernización de las relaciones Iglesia-Estado. Génesis de la administración pública de los asuntos religiosos*, Porrúa, México, 1997, p. 59-60.

⁴⁸ Edgar Danés Rojas, *Noticias del Edén...*, p. 304.

⁴⁹ “Existe cordialidad y paz entre el clero y el gobierno: De Gasperín”, en *El Universal*, 17 de julio, 1989, pp. 1 y 10.

⁵⁰ “Texto de la Propuesta que el Episcopado Mexicano entregó el 5 de junio de 1989 al presidente de México para modificar los artículos 3°, 5°, 24, 27 y 130 de la Constitución”, en Ramón Sánchez

En dicho documento, los integrantes de la CEM se aventuraron a hablar en nombre, no sólo de todos los obispos, sino de todos los católicos del país. El texto proponía una reforma para los cinco artículos constitucionales que consideraban que iban en contra de la labor de la Iglesia católica: 3, 5, 24, 27 y 130. De acuerdo con los prelados, la situación social y política del país eran diferentes a las de 1917, esto (decían los obispos) provocaba que constantemente se violaran las leyes en materia religiosa, llevando a vivir una doble vida: la real y la de la legalidad, lo que provocaba una “corrupción moral”. A partir de éstas y otras consideraciones, el documento presentaba las propuestas de modificaciones constitucionales que, en su opinión, abriría “nuevos horizontes en las relaciones entre el Estado y las Iglesias, principalmente la Iglesia Católica, para beneficio de la sociedad mexicana [...]”.⁵¹ La propuesta contenida en este documento se enfocaba en modificar la redacción de la Constitución en cuatro de los artículos arriba mencionados de manera que se permitiera el acceso a la educación y la administración de bienes, se anulara la prohibición de las órdenes religiosas y se suprimiera la mayor parte del artículo 130.

No era la primera vez que un integrante del clero católico se pronunciaba públicamente a favor de la reforma constitucional. En junio de 1970, Sergio Méndez Arceo, entonces obispo de Cuernavaca, junto con otros sacerdotes de su diócesis, publicó y entregó una carta dirigida a los candidatos presidenciales Luis Echeverría, del PRI, y Efraín González Morfín, del PAN. En la llamada *Carta de Anenecuilco*,⁵² se solicitaba la revisión de las leyes mexicanas en materia religiosa ya que (decían) tanto la Iglesia católica como las autoridades constantemente violaban la Constitución. En esa carta queda expresado que no se trataba de una posición oficial de la Iglesia en México, sino que era la opinión de un pequeño colectivo de la diócesis de Cuernavaca.

Medal, Luis Reynoso Cervantes *et al.*, *La presencia en México de Juan Pablo II y la relación Iglesia-Estado*, Grupo Promoval, México, 1992, p. XI-XII.

⁵¹ *Ibidem*, p. XII.

⁵² “Carta de Anenecuilco, 9 de junio de 1970”, en Enrique Dussel (comp.), *Historia general de la Iglesia católica en América Latina*, vol. V. México, Ediciones Paulinas, México, 1982, pp. 478-480.

En esa carta exhortaban a modificar la Constitución, ya que en constantes ocasiones las leyes en materia religiosa no se cumplían, ni por parte de los católicos ni del gobierno. Decían que esa inobservancia de las leyes, creaba un régimen de “ficción e inmadurez”.⁵³ Expresaban que, como candidatos a la presidencia de la república, no podían ignorar los nuevos rumbos que había tomado la Iglesia católica, especialmente después del Concilio Vaticano II, ni a las otras Iglesias y denominaciones. La carta concluía diciendo que su intención era proponer un diálogo, de hacer un llamado *urgente y necesario* a revisar la situación jurídica en materia religiosa, y no de presentar una reforma constitucional en la materia, sino que lo consideraban un paso previo. La carta no recibió respuesta pública.

Los “Considerandos” de 1989 tampoco recibieron respuesta, pues, en su momento su contenido no se hizo público. Sin embargo, durante los años siguientes los obispos recurrirían constantemente al contenido de ese documento para sustentar sus argumentos a favor del reconocimiento jurídico de las Iglesias.

El juego diplomático

En julio de 1989 tanto la Iglesia católica como el gobierno mexicano confirmaron que Juan Pablo II visitaría por segunda ocasión nuestro país.⁵⁴ Con este anuncio se ponía sobre la mesa no sólo la participación social de la Iglesia en el país, sino la relación diplomática con el Vaticano. Con este anuncio se iniciaba otra etapa en el proceso de modernización, caracterizada por el acercamiento estratégico del gobierno hacia las Iglesias católica y protestantes. Esta etapa se prolongaría hacia mediados de 1991, en las vísperas del tercer informe de gobierno.

México siempre fiel

Se afirmaba que la segunda visita de Juan Pablo II tendría fines pastorales. Sin embargo, el acercamiento de la administración salinista con la Iglesia católica y algunas otras iglesias provocó que se le diera una lectura política.

⁵³ Ídem.

⁵⁴ “Gobernación: en mayo visita papal”, en *La Jornada*, 27 de julio de 1989, p. 5.

La primera visita de Juan Pablo II a México, en 1979, fue un parteaguas para la Iglesia latinoamericana,⁵⁵ ya que en aquella ocasión el papel del Papa fue el de establecer un cambio en las líneas pastorales de la Iglesia católica, enfocadas en detener el avance de la Teología de la Liberación en la región. En cambio la segunda visita, en 1990, se realizó en medio de una agitación política, debido a que se interpretó como la posibilidad de establecer relaciones diplomáticas con el Vaticano; incluso se vio como una medida de presión de la Iglesia católica para reformar la Constitución.

En enero de 1979, unos meses después de que Juan Pablo II fue nombrado Papa, se anunció que el primer viaje pontificio sería a Costa Rica, México y Bahamas. En aquel momento, el principal propósito del viaje a México era participar en la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano, que se realizaría en la ciudad de Puebla en el mes de febrero.⁵⁶

En aquella ocasión, José López Portillo, presidente del país, recibió al Santo Padre al pie de la escalinata del avión. Tras un breve saludo entre ambos, el mandatario mexicano dejó al Sumo Pontífice en manos de los cientos de católicos que ahí lo esperaban.

Señor, sea usted bienvenido a México; que su misión de paz y concordia, y los esfuerzos de justicia que realiza tengan éxito en sus próximas jornadas. Lo dejo en manos de las jerarquías y fieles de su Iglesia, y que todo sea para bien de la humanidad.⁵⁷

El encuentro, fugaz y escueto, conservaba las estrictas formas del Estado laico: se recibiría a un visitante distinguido; por esta razón no podían realizarse mayores ceremonias. Por el contrario, el encuentro del vicario de Cristo con su grey fue más alegre y festivo. Cientos de personas se volcaron a la calles para ver,

⁵⁵ Aunque no era la primera vez que un Sumo Pontífice visitaba América, pues Paulo VI había visitado Colombia en 1968, sí era la primera vez que uno de ellos visitaba México, por lo que se produjeron muchas expectativas alrededor del viaje.

⁵⁶ Dicha conferencia originalmente estaba programada para realizarse en septiembre del año anterior, pero tras la súbita muerte de Juan Pablo I y el posterior cónclave para la elección del nuevo vicario de Cristo, la reunión del Episcopado Latinoamericano se pospuso.

⁵⁷ Recorte de periódico, Archivo General de la Nación, Galería 2, Ramo IPSDF, Caja 1508C, Exp. 12, Folio 119.

aunque fuese por unos segundos, al Santo Padre. Los actos oficiados por el Sumo Pontífice, como las misas celebradas en la Catedral Metropolitana y en la nueva Basílica de Guadalupe, movilizaron a cientos de personas que acompañaron al Papa en su recorrido, mientras que otros miles siguieron sus pasos por medio de la televisión y la radio. Tanto los medios de comunicación como la Iglesia católica resaltaron en su momento la abrumadora presencia del catolicismo entre la población mexicana.

En lo político, las declaraciones posteriores a la primera visita del Papa reflejaron cierta suspicacia con respecto a los límites de la laicidad del Estado y la laicidad del pueblo. Con respecto a las relaciones entre la Iglesia católica y el gobierno mexicano, no hubo grandes cambios. Aunque algunos esperaban un acercamiento para conseguir la modificación del artículo 130 constitucional, o bien el restablecimiento de las relaciones diplomáticas con el Vaticano, esto no sucedió.

Para 1990, el panorama político había cambiado. El gobierno de Salinas de Gortari había comenzado una estrategia de acercamiento con los representantes religiosos.

Conforme se daban mayores detalles sobre la visita papal aumentaban las especulaciones. En esta ocasión, a diferencia de la primera visita, a la invitación de la jerarquía católica del país se sumó el consentimiento de parte del gobierno mexicano.⁵⁸ Esto implicaba un acercamiento diplomático entre ambos Estados, el cual fue evidente cuando, en febrero de 1990, se designó a Agustín Téllez Cruces como representante personal del presidente en el Vaticano.⁵⁹ En correspondencia, el delegado apostólico, Jerónimo Prigione, fue nombrado enviado personal del

⁵⁸ "Gobernación: en mayo,..." , p. 5.

⁵⁹ David Alejandro Delgado Arroyo, *Hacia la modernización...*, p.62. En abril de ese año el nombramiento de Agustín Téllez Cruces fue ratificado por el Papa Juan Pablo II, quien lo recibió en una breve audiencia privada. "Se acreditó ya Téllez Cruces ante el Papa", en *El Universal*, 25 de abril, 1990, p. 4.

Papa y presentó sus credenciales al presidente Salinas en mayo de ese año, dos días antes de la llegada del Pontífice.⁶⁰

Juan Pablo II llegó a México el 6 de mayo y permaneció en el país una semana, durante la cual la visitó diferentes ciudades del país, encabezó ceremonias masivas, incluyendo la beatificación del indio Juan Diego y los mártires de Tlaxcala, además de que sostuvo encuentros con intelectuales, con otros líderes religiosos del país y una reunión privada en la residencia presidencial.

Los encuentros entre los representantes del gobierno y el jerarca católico fueron seguidos con particular interés, pues se esperaba que la presencia del Papa influyera a favor de las reformas constitucionales. Eso no sucedió. Juan Pablo II fue recibido como Jefe de Estado⁶¹ por Carlos Salinas, pese que días antes se anunció que la recepción la haría el secretario de Relaciones Exteriores, Fernando Solana. En el discurso de bienvenida, el presidente hizo notar que el pontífice llegaba a una nación de muchas culturas, de visiones diversas del mundo y de sentimientos religiosos arraigados.⁶²

Al día siguiente de su llegada, el Sumo Pontífice fue invitado a la residencia oficial de Los Pinos. Tras posar para los periodistas, los dos líderes se reunieron en privado en la biblioteca de la residencia presidencial. El encuentro fue fugaz: en la declaración oficial se dijo que la conversación giró en torno al Programa Nacional de Solidaridad, el programa social presentado por la administración salinista.⁶³ Un informe sobre este programa social fue regalado a Juan Pablo II; en correspondencia, éste entregó el “Códice de la Cruz Bandiano”.

⁶⁰ “Comunicado oficial. Prigione presentó a CSG sus credenciales como enviado papal”, en *La Jornada*, 4 de mayo, 1990, p. 13.

⁶¹ “Recepción de Juan Pablo II acorde con su condición de jefe de Estado”, en *El Universal*, 30 de abril, 1990, pp. 1 y 26.

⁶² “Nos une el empeño de llevar palabras de esperanza”, en *Uno más Uno*, 7 de mayo, 1990, p. 4.

⁶³ El Programa Nacional de Solidaridad (Pronasol) fue instaurado desde el comienzo de la administración salinista. Su principal interés fue el combate a la pobreza extrema, tanto en las zonas rurales como en las urbanas, involucrando a las comunidades beneficiarias en las decisiones y manejo de los programas sociales, con lo que se creaba un nuevo vínculo de la sociedad con el Estado. Luis Medina Peña, *Hacia el nuevo Estado...*, p. 312.

Era la segunda ocasión que el Papa visitaba tierras mexicanas, por lo que cada una de sus actividades fue seguida por radio y televisión, además de que a los actos asistieron cientos de personas. Esta capacidad de movilización alrededor de la figura papal era, para un sector de la jerarquía católica, la confirmación de que el catolicismo seguía siendo la religión mayoritaria en el país, por lo que debía recibir un trato especial de parte del gobierno⁶⁴. Por ejemplo, para Genaro Alamilla, presidente de la Comisión Episcopal para la Comunicación Social de la CEM, las movilizaciones de fieles eran testimonio del fervor católico incluso comentó que ese fervor era muestra del deseo del pueblo mexicano para el reconocimiento jurídico de la Iglesia católica.⁶⁵

Al momento de plantear un cambio en materia religiosa, Carlos Salinas de Gortari se dirigió a un país mayormente católico. Éste fue uno de los argumentos de los jefes católicos para sostener la necesidad de reconocimiento jurídico de su institución: el gobierno no podía negar la personalidad jurídica de una institución que representaba a más de 50% de la población, y que además la Constitución ignoraba la realidad social y religiosa del país. Pero no todos los católicos se identificaban con la postura política de la Iglesia católica. Los cambios políticos y sociales de las últimas décadas provocaron que la institución perdiera parte de su influencia en la vida de los individuos. Se podía ser creyente católico y no estar de acuerdo con las políticas de la Iglesia. En otras palabras, los jefes bien podían literalmente *decir misa*, pero su mensaje no siempre era acatado por los creyentes.

El episcopado asumía que, al pedir el reconocimiento jurídico de la Iglesia católica, defendía los derechos religiosos de todos los católicos mexicanos. Sin embargo, no todos los sectores del catolicismo coincidían con la línea política de la CEM. Desde 1989, el obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo, había

⁶⁴ Soledad Loaeza, *El fin de la ambigüedad. Las relaciones entre la Iglesia y el estado en México, 1982-1989*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 1990, p. 10.

⁶⁵ "Alamilla: han sido 'plebiscitos' los actos ante el Papa", en *Uno más Uno*, 11 de mayo de 1990, pp. 1 y 7.

advertido que la reforma en materia religiosa debía hacerse de manera⁶⁶ que integrara al pueblo y no de manera cupular, como el episcopado y el gobierno pretendían hacerlo. Lo mismo advirtieron los integrantes de los grupos religiosos.

En las vísperas de la visita papal, el Centro de Estudios de Opinión Pública (CEOP) realizó una encuesta de más de 40 preguntas para el diario *Excélsior*.⁶⁷ En el cuestionario incluyó, entre otras, preguntas sobre la intervención de la Iglesia católica en la educación, tolerancia religiosa, celibato sacerdotal, preferencias partidistas, control natal y las relaciones entre dicha Iglesia y el Estado. De acuerdo con los resultados, se marcaba una influencia de la tradición liberal, ya que la mayor parte de los encuestados votaron a favor de la separación entre Iglesia y Estado promovida por Benito Juárez y opinaron que los sacerdotes debían mantenerse ajenos a la política y la educación. Con respecto a las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica, las opiniones estuvieron divididas.

⁶⁶ "Demanda un cambio en materia religiosa, S. Méndez Arceo", en *El Universal*, 9 de marzo de 1989, pp. 1 y 9.

⁶⁷ "Relaciones con el Vaticano 45%; clero en política, no, 72%", en *Excélsior*, 6 de mayo de 1990, pp. 1, 10 y 11. La muestra se realizó en 97 ciudades del país, entre 20 y 29 de abril de ese año.

El presidente y los ministros

Como ya se ha dicho, las iglesias protestantes históricas deben su desarrollo al apoyo que recibieron de los liberales durante el siglo XIX. Al comenzar el siglo XX, el protestantismo mexicano se vinculaba con las propuestas de una reforma democrática y social, razón por la cual algunos de los miembros de estas Iglesias se unieron a las filas del maderismo y el constitucionalismo,⁶⁸ llegando incluso a tener una participación destacada en los gobiernos revolucionarios con personajes como Moisés y Aarón Sáenz Garza.

Con el paso de los años, las causas por las que el protestantismo histórico luchó, como las mejoras a la educación y la salud,⁶⁹ fueron poco a poco retomadas por los gobiernos revolucionarios, los cuales, por medio de instituciones públicas, centralizaron los servicios de salud y educación, por lo que la labor de estas Iglesias se enfocó en la evangelización, dejando de lado la lucha política y social.

Mientras el protestantismo histórico se consolidaba, llegó al país otra denominación: el pentecostalismo. De origen estadounidense, ésta llegó al país por medio de los braceros mexicanos que se habían convertido en Estados Unidos y regresaban al país a evangelizar.⁷⁰ Con el correr de los años, esta manera de experimentar la religión se caracterizó por ganar numerosos adeptos fácilmente, debido a la emotividad de sus servicios.

⁶⁸ Jean Pierre Bastian, *Protestantismo y sociedad en México*, Casa Unida de Publicaciones, México, 1984, p. 221.

⁶⁹ La postura teológica de esta fase del protestantismo sugería que una reforma espiritual comenzaba con la implantación de una reforma social. Por esta razón, era necesario impulsar mejoras sociales con respecto a la educación y la salud. Esto llevó a la construcción de numerosas escuelas y hospitales auspiciados por las Iglesias. La creación de estos espacios permitió que el protestantismo histórico mantuviera un lento, pero fructífero desarrollo como opción religiosa y política. Jean Pierre Bastian, *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías activas en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 204

⁷⁰ El pentecostalismo emergió en un periodo de despertar evangélico de las iglesias protestantes en Estados Unidos, durante el cual se buscaba revivir las experiencias del cristianismo primitivo. Uno de los bastiones de este movimiento fue el Instituto Bethel, de Kansas, en el cual el predicador Charles Parham predicaba que los dones del Espíritu Santo estaban por ser recuperados. Esta idea está basada en el relato de la noche de Pentecostés, en el que se describe la manifestación del Espíritu Santo mediante la glosalia (hablar en lenguas), la sanación y la profecía. Carlos Garma, "Pentecostalismo" en *Atlas de la diversidad...*, p. 79.

El avance del protestantismo se detuvo entre 1940 y 1960. En opinión de Lindy Scott, fue a partir de la declaración de Manuel Ávila Camacho como creyente que el catolicismo tomó nuevos bríos al grado de llamar a una campaña antiprotestante.⁷¹ A lo largo de los siguientes años, en aras del nacionalismo, el protestantismo fue acusado de ser antinacional y de ir en contra de las tradiciones mexicanas; imputaciones que terminaron con algunos proyectos de alfabetización como el Instituto Lingüístico de Verano.

Durante años, la intolerancia y persecución en contra de sus Iglesias llevó a los protestantes mexicanos a unirse y formar uniones ecuménicas en contextos locales o regionales con el fin de defenderse.⁷² A pesar de tener esta experiencia formando alianzas, las diferencias teológicas y estructurales entre las denominaciones no permitieron establecer una agenda en común... hasta que llegó la propuesta para modernizar las relaciones entre las Iglesias y el Estado.

Mientras la Iglesia católica se preparaba para la segunda visita papal, el gobierno salinista buscaba acercarse a las Iglesias protestantes. El 6 de marzo de 1990, Salinas de Gortari recibió en la residencia oficial de los Pinos a un grupo de representantes de las Iglesias bautista, presbiteriana y metodista.⁷³ En dicha reunión, que duró menos de una hora, los representantes de los grupos protestantes entregaron al mandatario una declaración firmada por las Iglesias mencionadas. El texto titulado “Los protestantes: presbiterianos, metodistas y bautistas ¡Estamos con México!” presentaba un recorrido histórico del protestantismo y su desarrollo en el país, resaltando sus actividades sociales. En otra sección del comunicado, las Iglesias reconocían el esfuerzo del gobierno por entablar el diálogo con ellas, especialmente porque se reconocían como minorías,

⁷¹ Durante 1944 se lanzó una campaña *antiprotestante* que llamaba a los católicos a defender su fe con el fin de detener los avances del protestantismo. Este movimiento llamado “La cruzada de defensa de la fe” fue instigado por los prelados de Tamaulipas, Tehuantepec, Durango, Sonora, Sinaloa, Chihuahua y el Arzobispo de México, Monseñor Luis M. Martínez. Deyssy Jael De la Luz, *El movimiento pentecostal en México. La Iglesia de Dios, 1926-1948*, Editorial Manda, México, 2010, p. 195.

⁷² Carlos Garma, “Las modificaciones constitucionales y su impacto sobre las iglesias protestantes”, en *IV Congreso internacional de historia regional comparada*, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Ciudad Juárez, 1993, vol. 2, p. 610.

⁷³ “Representantes de la Iglesia bautista se reunieron con Salinas”, en *La Jornada*, 7 de marzo, 1990, p. 3.

y reiteraban su disposición para colaborar con gobierno, ya que ambas instituciones, desde sus respectivos ámbitos de acción, debían “contribuir al engrandecimiento de la patria, la defensa de la soberanía y al logro de la justicia social”.⁷⁴

Además de ese documento y un ejemplar de la Biblia con dedicatoria, las denominaciones entregaron al presidente un documento en el que se explicaba la historia y las bases doctrinales de cada Iglesia. Estos anexos, así como el comunicado, fueron reproducidos tanto en diarios nacionales como *Excélsior*, como en las revistas oficiales de las Iglesias: *La Luz Bautista*,⁷⁵ *Presencia Metodista* y *El Faro*, de la Iglesia presbiteriana.

En esta última revista se reprodujeron algunos fragmentos del mensaje que dio Carlos Salinas⁷⁶ al pueblo protestante. Según la publicación, el mandatario reconocía que estos grupos religiosos tenían un marcado sentido nacionalista y que estaba convencido de que sus expresiones religiosas no atentaban contra el Estado; también mencionaba que estos grupos merecían la oportunidad de expresar públicamente sus ideas y su labor por el país. Por último, de acuerdo con la reseña de la revista, el presidente les aseguraba que desde su gobierno vigilaría los casos de intolerancia religiosa en su contra.⁷⁷

Esta entrevista sentó un precedente en la relación de las Iglesias protestantes con el Estado. De acuerdo con la revista *El Faro*, la reunión terminó con una visita al secretario de Gobernación y con la acreditación oficial de los representantes protestantes ante esa dependencia. De esta manera quedaba constituido “el único conducto ante el Gobierno [sic] del país para tratar todo tipo

⁷⁴ “Los protestantes: presbiterianos, metodistas y bautistas ¡Estamos con México!”, en *Excélsior*, 8 de marzo, 1990, p. 31.

⁷⁵ *La Luz Bautista*, año XXI, número 4, abril de 1990. Revista de publicación mensual, en ella se dio cuenta de la entrevista con Carlos Salinas.

⁷⁶ “Palabras del presidente al pueblo protestante de México”, en *El Faro*, marzo-abril, 1990, México, p. 51.

⁷⁷ Ídem.

de intolerancia religiosa hacia nuestros grupos y cualquier otro asunto relacionado con nuestras iglesias".⁷⁸

Ésta fue la primera de varias reuniones que tendrían los representantes de las Iglesias protestantes con el gobierno de Carlos Salinas. Esta breve entrevista se convirtió en la oportunidad de formar una representación oficial de las Iglesias protestantes, con las cuales se realizarían los demás acercamientos durante el proceso de reforma constitucional. Además, este acercamiento con las autoridades facilitó que la postura de las Iglesias se modificara en los años siguientes.

En el número de mayo-junio de *Presencia Metodista* se publicó un documento en el que la Iglesia Metodista de México manifestaba su opinión sobre la relación Estado-Iglesias.⁷⁹ En dicho texto, la Iglesia reiteraba su deseo de mantener la separación entre ambas instituciones, puesto que perseguían fines diferentes: uno esencialmente político y administrativo, mientras que el otro tenía fines espirituales. Se preguntaban si el reconocimiento de la Iglesia católica se daría como un reconocimiento de Estado o como *símbolo de la vivencia de la fe cristiana*, lo que implicaría la obligación de vivir en esa fe. En este sentido, se advertía que la fe de un pueblo no podía responder a una situación política. Por otro lado, se consideraba que la modernización del país debía conservar el equilibrio entre Iglesias y Estado y conservar el pluralismo político, ideológico, religioso y social en beneficio de los mexicanos.

La Luz Bautista,⁸⁰ en su número de marzo y abril, también dedicó un espacio para hablar de la postura de la Convención Nacional Bautista de México (CNBM). Este mensaje, con fecha del 28 de febrero de 1990, fue entregado a Carlos Salinas durante el encuentro de marzo. Por esta razón, en la primera parte la CNBM se presentaba como una organización que agrupaba 800 Iglesias

⁷⁸ Los representantes de las Iglesias Jorge Munguía Martínez por la Convención Nacional Bautista de México, Rubén Ruiz Ávila por la Iglesia Metodista de México y Carlos Rodríguez López por la Asamblea General Presbiteriana de México. Ídem.

⁷⁹ "La iglesia metodista de México quiere dejar constancia de su sentir ante la comentada relación Iglesia-Estado", en *Presencia Metodista*, mayo-junio, número especial, 1990, p. 8.

⁸⁰ "Mensaje al presidente de la República", en *La Luz Bautista*, abril 1990, p. 12-13.

diseminadas en todo el país, todas ellas con ministros mexicanos. La siguiente parte del texto aseguraba que los principios de separación entre Estado e Iglesia, y la exclusión de los ministros en asuntos políticos, se sustentaban en los preceptos bíblicos sobre el respeto a las autoridades⁸¹ y en lo plasmado en las Leyes de Reforma y la Constitución de 1917.

Sobre los acercamientos de la Iglesia católica con el gobierno y las presiones para modificar la Constitución, hacia el final del documento, la CNBM expresaba que el acercamiento entre la Iglesia católica y el gobierno era un peligro para la acción de la libertad religiosa de las demás denominaciones cristianas evangélicas. Por último, el texto declaraba que los bautistas de México apoyaban al presidente en su decisión de mantener el principio de separación Estado-Iglesia y de garantizar la libertad religiosa, y reiteraban que su organización estaba preparada para la apertura y diálogo con las autoridades.

Pese al diálogo con las autoridades, en ambos casos estas Iglesias protestantes mantenían su postura inicial: consideraban que la Iglesia católica ejercía cierta presión hacia el gobierno para realizar las reformas constitucionales, lo que consideraban un peligro para el libre ejercicio de la libertad religiosa.

El acercamiento de estas Iglesias con los representantes del gobierno no modificó la resistencia de las primeras hacia las reformas constitucionales; sin embargo, permitió que ambas iglesias enfatizaran su apoyo a las autoridades civiles.

⁸¹ En la carta, la Convención Bautista se refiere específicamente a los pasajes Lc. 20, 25; Tim. 2- 4 y Rom. 2,13-17.

3. La modernización de las relaciones Estado-Iglesias

Las reformas constitucionales

Parecía que la segunda visita de Juan Pablo II, en 1990, y el nombramiento de representantes entre México y el Vaticano acelerarían las reformas del estatus jurídico de la Iglesia en el país. Sin embargo, tuvieron que pasar varios meses para que esto sucediera.

A mediados de 1991, tras el polémico tercer informe de gobierno, el debate se reavivó y comenzó la siguiente etapa en el proceso: la ansiada reforma constitucional. Durante las últimas semanas de 1991 y enero de 1992 en las Cámaras se deliberó la reforma constitucional a cinco artículos constitucionales, entre ellos el artículo 130, el cual, desde la promulgación de la Constitución, había permanecido inalterado.

Mientras los legisladores discutían, en los medios impresos y en diversos foros, los representantes de las diferentes religiones del país daban a conocer sus puntos de vista sobre el tema. Algunos de ellos veían en la reforma una puerta abierta para dar mayores concesiones a los católicos; otros más se consideraban favorable el cambio en las relaciones del Estado con las Iglesias e incluso enviaron sus propias propuestas de reforma.

En enero de 1992, una vez que las reformas fueron aprobadas y firmadas por el Ejecutivo, comenzó la última etapa en este proceso: la formulación de una ley reglamentaria de asociaciones religiosas y culto público. A partir de ese momento, y hasta julio de ese mismo año, el debate se enfocó en los requisitos y restricciones que impondría el Estado a las organizaciones religiosas para su reconocimiento jurídico.

El tercer informe de gobierno

Después de la visita de Juan Pablo II a nuestro país, el debate sobre la reforma en materia religiosa pareció quedar en vilo. Si bien la visita papal permitió un acercamiento entre los representantes de la Iglesia católica y el gobierno, las condiciones políticas no eran las adecuadas ya que el PRI, el partido del presidente, no contaba con la mayoría en las Cámaras, por lo que podía encontrar obstáculos para la aprobación de una iniciativa de reforma constitucional. Por esta razón, tras la despedida del pontífice, el tema de las reformas en materia religiosa quedó relegado en la agenda del gobierno, pero no así en la de las organizaciones religiosas.

Para algunos analistas, este aparente desinterés por continuar con las reformas tras la salida del pontífice se debió a una estrategia política. El gobierno de Carlos Salinas comenzó en medio de una crisis electoral que era imperante resolver; además se encontraba en medio de un plan de renovación del país que incluía la proyección internacional de México como nación moderna.

Parte de estos planes incluía la negociación de un tratado internacional de libre comercio con Canadá y los Estados Unidos, y el acercamiento diplomático con otras naciones. La negociación del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) fue la respuesta de México a la globalización, estrategia que se complementó con una política fundada en la diversificación de relaciones, lo que requirió de una intensa labor diplomática que permitió reforzar la presencia de México en el mundo. Durante su sexenio, Carlos Salinas de Gortari sostuvo 392 encuentros con jefes de Estado y de gobierno, recibió a 53 mandatarios y realizó 66 visitas a otras naciones; entre ellas, la efectuada en julio de 1991 al Vaticano, durante su tercera gira por Europa.¹

En dicha gira, Carlos Salinas de Gortari se reunió con Juan Pablo II en la Santa Sede. En el reporte oficial se dijo que en la reunión sólo “se trataron asuntos

¹ Carlos Salinas de Gortari, *México: un paso difícil a la modernidad*, México, Plaza y Janés, 2000, p. 231-232.

generales de la situación mundial y los sucesos recientes de Europa”.² De acuerdo con Carlos Salinas, en dicha entrevista privada con Juan Pablo II hablaron de la designación de Juan Jesús Posadas Ocampo como cardenal y sobre el interés de Prigione en restablecer relaciones diplomáticas.³ Tanto la jerarquía católica como el gobierno de Salinas esperaban el momento propicio para concretar la reforma constitucional en materia religiosa. El nombramiento de Agustín Téllez Cruz y Jerónimo Prigione como representantes personales, permitió una mayor comunicación con el Vaticano sin necesidad de establecer relaciones diplomáticas.⁴

La crisis electoral de 1988 también provocó que la administración de Carlos Salinas buscara la reforma electoral casi desde el principio de su administración. En enero de 1989 se dio la primera de las reformas que incluyó cambios en siete artículos constitucionales, la creación del Instituto Federal Electoral (IFE) como organismo autónomo y reformas al Código Penal.⁵ En 1991 se realizaron las primeras elecciones con el nuevo marco legal (aunque éste no satisfizo por completo a los partidos de oposición). Los resultados de la elección favorecieron al PRI, ya que obtuvo 64% de representación,⁶ con lo que recuperaba la mayoría en las Cámaras.⁷

Este triunfo del PRI en las elecciones intermedias no sólo representaba un contundente apoyo del Legislativo ante cualquier iniciativa presentada por el presidente, sino que también fue interpretado como la aprobación del electorado a la gestión de Salinas de Gortari.⁸

² *Crónica del gobierno de Carlos Salinas de Gortari. 1988-1994, Tercer año: enero 1991-diciembre 1991*, Fondo de Cultura Económica-Presidencia de la república, México, 1994, Vol IV, p.223.

³ Carlos Salinas de Gortari, *México, un paso difícil...*, p. 281.

⁴ En México eran conocidos los encuentros informales entre los representantes del gobierno e integrantes del episcopado.

⁵ Luis Medina Peña, *Hacia el nuevo Estado mexicano*, 3 ed., Fondo de Cultura Económica, México, 2010, p. 297.

⁶ Jacqueline Perschard, “De la conducción gubernamental al control parlamentario: 30 años de reformas electorales”, en Soledad Loaeza y Jean-François (coords.), *Grandes problemas de México. Instituciones y procesos*, Tomo XIV, El Colegio de México, México, 2010, p. 377.

⁷ Medina Peña, *Hacia el nuevo Estado...*, p. 325.

⁸ *Ibidem*.

De Iglesia a Iglesias

El primero de noviembre de 1991, Carlos Salinas presentó su tercer informe de gobierno en el Centro Médico Nacional ya que el palacio de San Lázaro se encontraba en reparación tras un incendio. En su mensaje, el mandatario defendió el proyecto de modernización del país en diferentes sectores emprendido durante sus primeros años de gobierno, pues señalaba que se trataba de una estrategia para resolver las necesidades de los mexicanos. En la parte del informe dedicada a los proyectos futuros, el presidente recordó que en su discurso de toma de posesión había planteado la idea de modernizar las relaciones del Estado con la Iglesia, ya que, dijo, era necesario modernizar el marco jurídico y que así se lo habían señalado los partidos políticos de diferentes corrientes.

Por eso, convoco a promover la nueva situación jurídica de las *Iglesias* bajo los siguientes principios: institucionalizar la separación entre ellas y el Estado, respetar la libertad de creencia de cada mexicano y mantener la educación laica en las escuelas públicas. Promoveremos congruencia entre lo que manda la ley y el comportamiento cotidiano de los ciudadanos, dando un paso más hacia la concordia interna en el marco de la modernización.⁹ [Cursivas mías]

Con estas palabras, el presidente anunciaba el inminente cambio en el marco jurídico. A diferencia del primer discurso a la nación, en el que la reforma se planteaba como una posibilidad, en el informe de gobierno de 1991 se declaró abiertamente que el Estado estaba listo para realizar la reforma en materia religiosa que incluía a más actores, no sólo a la Iglesia católica.

En el discurso de 1988 el llamado a *la Iglesia* insinuaba que sólo se reconocía a la Iglesia católica como interlocutor. En cambio, en el de 1991 ya no se habla de *Iglesia* sino de *Iglesias*, en plural. Esto se interpretó como un llamado al diálogo y un reconocimiento a la diversidad religiosa, el cual no fue solamente discursivo: al acto fueron invitados ocho representantes de las iglesias protestantes: cuatro evangélicos, un metodistas, un presbiteriano y dos

⁹ Informes presidenciales: Carlos Salinas de Gortari, Dirección de servicios de investigación y análisis de la Cámara de Diputados, 2006. Documento PDF. (Última consulta: 4 de mayo de 2016, p. 182). <<http://www.diputados.gob.mx/sedia/sia/re/RE-ISS-09-06-17.pdf>>.

bautistas.¹⁰

A diferencia de los prelados católicos, con más experiencia ante los medios de comunicación, la presencia de los pastores protestantes pasó casi inadvertida. Sin embargo, para los representantes de estas Iglesias la invitación al tercer informe de gobierno significaba que, al menos para el gobierno, sus Iglesias formaban parte de la sociedad mexicana. Era un cambio que las Iglesias minoritarias, que hasta el momento se habían mantenido a la sombra de la Iglesia católica, estaban dispuestas a aprovechar.

Las reacciones a la declaración del presidente

El mensaje presidencial era claro: el cambio en las relaciones entre el Estado y las Iglesias era un hecho, por lo que el debate se reavivó. En 1988, cuando los cambios en materia religiosa se plantearon como una propuesta, los observadores consideraron que se trataba de una estrategia del nuevo gobierno para obtener apoyo de parte de la Iglesia ante una crisis política. Tres años más tarde continuaban las dudas sobre cuál sería el sentido de una reforma de tal envergadura.

Siguiendo lo planteado por Luis Lamadrid, para 1991, cuando de nueva cuenta se planteó la modernización de la relación con las Iglesias, el debate ya había madurado. Se habían realizado foros académicos y el tema se había analizado en diferentes medios de comunicación.¹¹ Por esta razón, no se podría considerar que el llamado a modernizar las relaciones con las Iglesias era una estrategia para recuperar el poder político de la presidencia. En cambio, se tendría que pensar que este cambio provino del interés de presentar al país como una nación moderna y abierta al mundo. Por esta razón era importante reconocer la

¹⁰ Carlos Martínez García, "De Iglesia a Iglesias", en *Uno más Uno*, 7 de noviembre de 1991, pp. 3 y 8.

¹¹ Lamadrid, *La larga marcha a la modernidad en materia religiosa*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 33.

personalidad internacional del Estado Vaticano, tal como ya lo habían hecho Estados Unidos y la ex Unión Soviética.¹²

Prácticamente al término del informe, clérigos, legisladores y gobernadores de distintas corrientes políticas calificaron la propuesta del cambio jurídico como “positiva”.¹³ Con el paso de los días, al debate se sumaron más voces y comenzaron a surgir las diferentes posturas al respecto.

Las opiniones se dividieron entre aquellos que consideraban positivas, e incluso necesarias, las reformas legales y quienes consideraban que la legislación no requería de ningún cambio. Cada postura tenía diferentes matices sobre las razones del por qué aceptar o no las reformas.

Entre los partidarios de la reforma se encontraban algunos integrantes de los partidos de oposición como el PAN, el PARM¹⁴ y algunos integrantes del PRD, como Heberto Castillo, dirigente de dicho partido en el DF.¹⁵ Para ellos, los cambios jurídicos no sólo debían enfocarse en el reconocimiento jurídico, sino que también debían extenderse a los derechos políticos de los ministros, la posesión de bienes y las obligaciones fiscales de las agrupaciones.

Entre los detractores de la reforma se encontraban los legisladores del PPS. Para este grupo político, el texto del artículo 130 era intocable.¹⁶ En la misma línea se encontraban los grupos masónicos, quienes se decían herederos de los principios juaristas y estaban dispuestos a defenderlos.¹⁷ En ambos casos se utilizaban argumentos históricos para enfatizar que la legislación debía mantenerse tal cual fue escrita por el Constituyente de 1917, debido a los abusos que había cometido la Iglesia católica en el pasado.

¹² *Ibíd.*, p. 31.

¹³ “Positiva la propuesta de CSG para reconocer jurídicamente a los clérigos: secretarios de Estado, gobernadores y líderes políticos”, en *La Jornada*, 2 de noviembre de 1991, p. 7.

¹⁴ “Apoyan PAN, FPCR y PARM el reconocimiento a la Iglesia”, en *Uno más Uno*, 27 de noviembre de 1991, p.4.

¹⁵ “Heberto Castillo: clero debe gozar de todos los derechos ciudadanos”, en *Uno más Uno*, 7 de noviembre de 1991, p.5.

¹⁶ “Apoyan PAN, FPCR y PARM...”.

¹⁷ “Logias de masones 'condenan y denuncian los pronunciamientos sediciosos del clero político' y se oponen a la reforma del artículo 130 constitucional”, en *Uno más Uno*, 4 de noviembre de 1991, p.2.

Dentro de dicha Iglesia también había divisiones de opinión. Como se mencionó en el capítulo anterior, la mayor parte de las declaraciones que pedían una reforma en materia religiosa provenían de la jerarquía, es decir, desde el grupo de la CEM y del delegado apostólico. Es necesario recordar que en 1989 la Conferencia había presentado a las autoridades un proyecto de reformas que concordaban con su agenda política.¹⁸ Por esta razón, para este sector la propuesta del presidente se consideró como un triunfo.

En los días posteriores al informe, la jerarquía católica dejó en claro que apoyaba la propuesta presidencial¹⁹ y que no se detendrían tan sólo en el reconocimiento jurídico, sino que buscaría cambios en otros rubros, como el de de la educación,²⁰ tal como lo había planteado dos años antes en los “Considerandos”. Además, la curia se inclinaba por un diálogo cupular y con negociaciones privadas con el gobierno.

Por más que quisieran hablar en nombre de todos los mexicanos o de todos los católicos, la Iglesia católica estaba compuesta por más sectores y más grupos que no estaban de acuerdo con los postulados de la jerarquía. Uno de estos grupos se pronunciaba por un diálogo abierto y plural,²¹ entre ellos se encontraba Sergio Méndez Arceo, obispo emérito, apoyaba las reformas, pero no la manera en la que se pretendía hacer la negociación. Junto con él se encontraban otros grupos, como las Comunidades Eclesiales de Base y el Secretariado Social Mexicano (SSM), que consideraban que el proceso debía ser abierto, considerando a todos los sectores de la población.

¹⁸ *Vid supra* p. 58 y ss.

¹⁹ Juan Jesús Posadas Ocampo declaró que Carlos Salinas estaba en vías de convertirse en uno de los cuatro mejores presidentes del país. “En primera fila, los aplausos de la prelatura”, en *La Jornada*, 2 de noviembre de 1991, pp.1 y 4.

²⁰ De acuerdo con su postura, la educación laica mermaba los derechos de los padres para otorgar educación religiosa a sus hijos. Por esta razón, decía la jerarquía, era necesario que se modificara la legislación de manera que los padres de familia pudieran elegir la mejor educación para sus hijos. “Reconocimiento jurídico, sólo el principio: el clero” en *Uno más Uno*, 14 de noviembre de 1991, pp. 3 y 10.

²¹ Edgar Danés Rojas, *Noticias del Edén. La iglesia católica y la constitución mexicana*, Miguel Ángel Porrúa, México, 2008, p. 298.

“Estamos con usted, señor presidente”

Debido a la complejidad de estructuras y opiniones dentro del protestantismo, no es posible hablar de una sola postura protestante sobre las reformas constitucionales. En cambio, sí es posible mencionar que, a partir del tercer informe de gobierno, las Iglesias, tanto históricas como evangélicas, organizaron diferentes foros, asociaciones y comités en los que presentaron sus planteamientos generales sobre el tema.²² Entre ellos se encontraban la Confraternidad Evangélica de México (Conemex),²³ la Confraternidad Nacional de Iglesias Evangélicas de México (Confraternice)²⁴ y el Comité Nacional Evangélico de Defensa (Conedef), creado desde los años cuarenta. A través de estas organizaciones las iglesias protestantes emitieron comunicados de prensa y se acercaron a los legisladores para dar a conocer su opinión sobre los cambios jurídicos.

En 1990, Carlos Salinas se entrevistó con algunos integrantes de las Iglesias metodista, presbiteriana, y bautista.²⁵ Como resultado de esa entrevista, se nombró un grupo de representantes oficiales de estas Iglesias, encargados de negociar directamente con el gobierno. Con esta acción, se reconocía a las Iglesias como interlocutores válidos para dialogar sobre las reformas. Este reconocimiento se ratificó en 1991 con la invitación de los representantes protestantes al tercer informe de gobierno, gesto que fue correspondido con el apoyo a la reforma constitucional.

²² Tanto los mormones como los testigos de Jehová quedaron fuera de estas organizaciones ya que no fueron considerados como protestantes auténticos. Carlos Garma, “La situación de las minorías religiosas en México”, en *Alteridades*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, año 9, número 18, México, julio-diciembre, 1999, p. 137.

²³ Esta organización surgió en 1982 con el objetivo de reunir a varias Iglesias evangélicas del país. (Última consulta el 11 de julio de 2016) <<http://www.conemex.org/historia.html>>.

²⁴ De acuerdo con la información en su sitio web, esta organización nació inicialmente como una respuesta a las nuevas obligaciones derivadas de las reformas constitucionales de 1992 y de la promulgación de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, sirviendo a las Iglesias Cristianas Evangélicas. (Última consulta: 11 de julio de 2016). <<http://www.confraternice.org/MX/index.php/que-es>>.

²⁵ “Representantes de la Iglesia bautista...”, p. 3.

En los primeros encuentros con el presidente, los representantes de estas iglesias dejaron en claro que consideraban que los artículos constitucionales no debían modificarse, incluso mostraban cierto recelo o temor de que las reformas constitucionales pudieran dar mayores privilegios a la Iglesia católica, mermando la libertad religiosa. Para 1991, parecía que su discurso había cambiado.

El 6 de noviembre de ese año las tres Iglesias publicaron una carta conjunta dirigida a Carlos Salinas de Gortari.²⁶ En el texto, titulado “Las Iglesias Bautistas, Metodistas y Presbiteriana de México ¡¡Estamos con usted señor Presidente!!” [sic], las tres Iglesias mencionadas declaraban su apoyo a la propuesta presidencial, ya que esperaban que con las reformas se fortaleciera el principio de Estado laico y el respeto a la libertad religiosa, además de que se dispusiera la violencia e intolerancia que vivían las minorías religiosas.²⁷

En el texto también agradecían la invitación que les extendió el gobierno para asistir al tercer informe y tenían esperanzas de que, bajo el mandato de Salinas, imperara “un clima de respeto, relación positiva y reconocimiento constructivo entre el Estado mexicano y las Iglesias del país”.²⁸

De acuerdo con Rubén Ruiz Guerra,²⁹ sólo los metodistas levantaron una voz que expresara algo diferente de lo que las propuestas del ejecutivo: se resistían a ellas. Sin embargo, la declaración firmada en conjunto con las Iglesias presbiteriana y bautista confirma que las tres Iglesias respaldaban la propuesta del presidente para reformar la Constitución y que incluso esperaban que el cambio favoreciera el respeto a la libertad religiosa. Sin embargo, en otros documentos su postura resulta ambigua.

²⁶ “Estamos con usted señor presidente”, en *La Luz Bautista*, Convención Nacional Bautista, México, año XXII, número 11, diciembre de 1991, pp.12-13.

²⁷ Ídem.

²⁸ Íbidem, p. 13.

²⁹ Rubén Ruiz Guerra, “Protestantismo y democracia en México, Estudio de tres casos”, en Roberto Blancarte (coord.), *Religión, Iglesias y democracia*, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias en Humanidades-Universidad Nacional Autónoma De México / La Jornada, México, 1995, p. 227-243.

Uno de los foros que se organizaron en respuesta al anuncio presidencial fue el Foro Nacional de Iglesias Evangélicas, realizado durante los primeros días de diciembre de ese año.³⁰ Este foro tuvo la participación de bautistas, pentecostales, presbiterianos, anglicanos y metodistas y como invitado especial al escritor Carlos Monsiváis, que provenía de una familia evangélica.

Como resultado de los trabajos del foro, se presentó un documento que fue enviado al presidente, al secretario de gobernación, Fernando Gutiérrez Barrios, y a los legisladores priistas. En su conjunto, las Iglesias propusieron que se ampliara el lapso de discusión de la reforma al artículo 130 con el fin de dar lugar a un debate nacional con la participación de todas las voces. En el documento, las Iglesias concluyeron que los principios que habían imperado en el país sobre educación, participación política de los ministros y libertad religiosa, debían mantenerse tal como habían imperado hasta ese momento, es decir, rechazaban mayores cambios.³¹ Con respecto a los bienes eclesiásticos y los límites de la propiedad, los participantes no consiguieron un consenso.³²

De manera conjunta las Iglesias evangélicas veían la posibilidad de pedir un debate nacional para realizar las reformas. Sin embargo, para el representante de la Iglesia Metodista, el obispo Daniel Cruz, existía el riesgo de que la Iglesia católica recuperara sus privilegios políticos. El obispo también consideraba que había un grave riesgo de vulnerar los derechos humanos con las reformas a los artículos 3, 24 y 130. También declaró que la Iglesia metodista consideraba que la reforma al artículo 3° aumentaría la persecución religiosa, por lo que debía mantenerse la educación laica como obligatoria en las escuelas privadas.³³

El 4 de diciembre de ese año el Comité Evangélico Nacional de Defensa (Conedef) realizó una ceremonia en el Hemiciclo a Juárez en la Ciudad de México

³⁰ "Demanda Foro de Iglesia cristianas evangélicas que el 130 permanezca tal como está", en *Uno más Uno*, 5 de diciembre de 1991, p. 3.

³¹ "Insisten iglesias evangélicas en un debate sobre las reformas al 130", en *La Jornada*, 5 de diciembre de 1991, p. 3.

³² Ídem.

³³ Ídem.

para conmemorar la promulgación de la Ley de Libertad de Cultos de 1860.³⁴ La conmemoración, además de refrendar el respeto de las Iglesias evangélicas hacia el legado de las Leyes de Reforma, también sirvió para presentar su “decidido —pero razonado— apoyo” a la política modernizadora. El monumento fue escenario para presentar a la prensa sus planteamientos sobre los cambios constitucionales, que incluían la creación de una subsecretaría de Estado para relacionarse con las Iglesias, que los inmuebles de las Iglesias se mantuvieran como propiedad federal y, por último, la exigencia de un trato igualitario para todas las Iglesias del país.³⁵

Estas declaraciones dan cuenta de dos de las principales preocupaciones de los grupos protestantes sobre los cambios legales: el posible fortalecimiento de la Iglesia católica en detrimento del derecho a la libertad religiosa y la discriminación de la que eran objeto.

El desconocimiento de la pluralidad religiosa provocaba que se estigmatizara a quien no compartiera la religión católica. Durante años, los protestantes habían vivido épocas de discriminación y persecución. En la prensa constantemente se referían a ellos como *sectas* en vez de Iglesias y en ocasiones se les agregaba el adjetivo de *extranjerizantes* o *antipatrióticos*. Buena parte de estas descalificaciones en contra de los protestantes provenían de la confusión con otras Iglesias como la mormona o los Testigos de Jehová (todos estos grupos quedaron fuera de los foros).

Por esta razón, las declaraciones de los protestantes históricos y de los evangélicos hacían hincapié en su respeto y compromiso con el país; por ejemplo, lo declarado por Salomón Velázquez Bastida, integrante del Conedef: “los cristianos evangélicos del país nos comprometemos a seguir siendo profundamente patriotas y respetuosos de nuestros símbolos patrios como lo hemos demostrado más con hechos que con palabras”.³⁶

³⁴ Ídem. “Que sigan en poder del clero los bienes de las iglesias”, en *Excélsior*, 5 de diciembre de 1991, pp. 4 y 43.

³⁵ “Insisten iglesias evangélicas en un debate...” p. 3.

³⁶ Ídem.

Además del énfasis en el compromiso patriótico, los comunicados que surgieron en esos días mencionaban el número de mexicanos que pertenecían a sus Iglesias. En el comunicado del Foro Nacional de Iglesias Evangélicas enfatizaron que congregaban a cerca de 16 millones de cristianos³⁷, lo que, según sus estadísticas, “representaba el 17.5% de la población nacional de acuerdo con las cifras del último censo”.³⁸

Aunque es probable que los responsables del comunicado aumentaran intencionalmente la cantidad de cristianos en el país, mencionar el porcentaje de población que representaban sus iglesias se convirtió en un argumento recurrente para reclamar su derecho a participar en el debate con las autoridades, tal como éstas lo hacían con los representantes de la jerarquía católica.

Otra de las inquietudes de las Iglesias protestantes era el riesgo de que los cambios jurídicos favorecieran a la Iglesia católica. Ese temor estaba fundado en la incertidumbre que existía sobre cómo se realizarían las reformas. Se desconocía si el gobierno planeaba una reforma de tal envergadura basada en un debate abierto a todas las voces o bien si se haría a partir de negociaciones privadas y cupulares sólo con un pequeño sector de la sociedad como los jefes católicos.

El acercamiento con el gobierno de Carlos Salinas les permitió tener la seguridad de que el Estado los reconocía como interlocutores válidos, lo que les daba el derecho a exigir las mismas condiciones que los representantes de la jerarquía católica. Por esta razón, en las declaraciones expresadas en esos días, las iglesias protestantes exigían participar en el debate, además expresaban su apoyo y colaboración con las autoridades a pesar de que, aseguraban, estaban conformes con la situación jurídica y no habían solicitado la reforma.

³⁷ Ídem.

³⁸ Aunque el número exacto de cristianos no católicos en el país para esos momentos es difícil de estimar debido a la naturaleza de los censos de población, se sabía que en los últimos años el número de protestantes evangélicos había aumentando.

Desde la cúpula

Al comenzar los trabajos de la LV Legislatura, no se tenía certeza sobre la manera en la que se realizarían las reformas planteadas en el tercer informe. Durante los primeros días de trabajo en la Cámara de Diputados, cinco facciones partidistas se pronunciaron a favor de un debate nacional para involucrar en las discusiones a todos los actores sociales.³⁹ Incluso algunos legisladores de ambas Cámaras se decían abiertos a dialogar con las diferentes Iglesias.⁴⁰

Los legisladores no eran los únicos que consideraban que las reformas requerían de una consulta más allá de las Cámaras. A finales de noviembre, 76 representantes de Iglesias, asociaciones, fraternidades y movimientos religiosos, pertenecientes a Iglesias Cristianas de México, enviaron una carta al presidente de la Gran Comisión de la Cámara de Diputados, Fernando Ortiz Arana, para pedir que se convocara a un debate nacional sobre el tema. En esa carta, publicada en el diario *Uno más Uno*, las Iglesias mencionaban que era un deber para ellos el participar en la reforma del artículo 130, por lo que solicitaban al legislador un espacio para expresar sus razones y sugerencias sobre las reformas. Otra de las peticiones de estas Iglesias era la creación de una comisión especial de cultos religiosos “para que sean atendidos a tiempo nuestros planteamientos, que permitan dirimir el asunto de las iglesias”.⁴¹

A principios de diciembre, un grupo de 12 organismos cristianos, junto con las Comunidades Eclesiales de base,⁴² también presentaron una propuesta para los cambios religiosos. Ese documento planteaba la necesidad de considerar el artículo 18 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos como eje rector de las reformas.⁴³ En esa petición, los grupos cristianos plantearon que la

³⁹ “Piden diputados un debate nacional para normar las relaciones Iglesia-Estado”, en *Uno más Uno*, 6 de noviembre de 1991, p. 7.

⁴⁰ “El congreso debe dialogar sin prejuicios con representantes de los diversos cultos”, en *Uno más Uno*, 15 de noviembre de 1991, p.5.

⁴¹ “Proponen las Iglesias cristianas evangélicas un debate sobre la relaciones con el Estado”, en *Uno más Uno*, 26 de noviembre de 1991, p. 6.

⁴² “Reivindican grupos cristianos la libertad de conciencia”, en *La Jornada*, 7 de diciembre de 1991, pp. 1 y 7.

⁴³ Ídem.

discusión de los cambios constitucionales debía distinguirse en tres niveles: la manifestación de las creencias de los ciudadanos, expresado en el artículo 18 de la Declaración de la ONU; el de las asociaciones o instituciones religiosas y, finalmente, el relacionado con los derechos ciudadanos individuales de los funcionarios religiosos.⁴⁴

Una petición similar surgió durante la misma semana en el Foro Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas de México, el cual exigió al presidente un debate nacional sobre los cambios en la situación jurídica de las instituciones religiosas.⁴⁵

El interés por cambiar la situación jurídica de las Iglesias no era el resultado de una preocupación de la mayor parte de los habitantes del país; esta inquietud ni siquiera provino de las diferentes organizaciones religiosas. Los ministros protestantes establecieron que ellos no habían solicitado públicamente las modificaciones jurídicas –a diferencia de los obispos católicos–.⁴⁶ Así lo declararon las Iglesias Evangélicas de México en una carta enviada a Fernando Ortiz Arana: “No hemos buscando, ni pretendemos poder político o económico que cierta iglesia dominante ha añorado siempre, lo cual jamás apoyaremos.”⁴⁷

A pesar de la disposición para convocar a una discusión abierta, era claro que la presión para conseguir la reforma provenía tanto de la cúpula del gobierno como de la jerarquía católica, la cual estaba en contra de un plebiscito nacional.⁴⁸ La iniciativa de reforma se planeó desde las filas del PRI.

⁴⁴ Ídem.

⁴⁵ “Demanda Foro de Iglesia cristianas evangélicas que el 130 permanezca...”, p.3.

⁴⁶ Garma, “La situación de las minorías religiosas...”, p. 137.

⁴⁷ “Proponen las Iglesias cristianas evangélicas un debate sobre la relaciones con el Estado”, en *Uno más Uno*, 26 de noviembre de 1991, p.6.

⁴⁸ “Reconocimiento jurídico, sólo el principio: el clero...”, pp. 3 y 10.

La propuesta priista

Diez días después del informe presidencia el PRI formó una comisión especial para redactar y presentar una propuesta de reforma en materia religiosa.⁴⁹ Dicha comisión estaba encabezada por Mariano Palacios Alcocer, presidente de la fundación Cambio siglo XXI,⁵⁰ y estaba integrada principalmente por legisladores y juristas, entre ellos José Luis Soberanes, director del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM.⁵¹

La comisión trabajó durante aproximadamente un mes recopilando información histórica y materiales académicos de distintas instancias, como la UNAM y El Colegio de México. Además, según lo dicho al semanario *Proceso*, se realizaron algunas consultas entre los legisladores del PRI y en varios estados del país, entre ellos Durango y Chiapas, en las cuales participaron el gobernador de este último, obispos de tres diócesis y representantes de las Iglesias presbiteriana, cristiana interdenominacional y mormona, junto con comunicadores sociales e investigadores.⁵²

El resultado fue una propuesta de reforma a los artículos 3°, 5°, 24, 27 y 130, que se presentó a las Cámaras el 10 de diciembre de 1991. Ese mismo día, Carlos Salinas convocó en Los Pinos a los representantes de las Iglesias católica y protestantes con el propósito de entregarles una copia del texto.⁵³

La iniciativa enfatizaba el anacronismo entre las leyes creadas a principio de siglo y la sociedad moderna. Por esta razón, el texto recurría a argumentos históricos para plantear que la separación entre el Estado y las Iglesias y la negación de la personalidad jurídica de éstas ya no correspondían a la realidad de los mexicanos. Debido a esta transformación social, dice el texto, era necesario

⁴⁹ "Grupo especial para analizar cambios al 130", en *Uno más Uno*, 5 de diciembre de 1991, p. 8.

⁵⁰ La fundación Cambio XXI se creó dentro del PRI en febrero de 1991. A partir de 1994, tras el asesinato de Luis Donaldo Colosio se le cambió el nombre en honor a su fundador. (Última consulta: 13 de mayo de 2016). <<http://fundacioncolosio.mx/fundacion/historia/>>.

⁵¹ Rodrigo Vera, "Los obispos, felices con las reformas", en *Proceso*, México, número 789, 16 de diciembre 1991, pp. 6-13.

⁵² *Ibíd*em, pp. 8 y 9.

⁵³ "Católicos y evangelistas por igual en los Pinos", en *Excélsior*, 11 de diciembre de 1991, pp.1 y 26.

que el Estado modernizara sus relaciones con los distintos actores sociales, entre ellos las Iglesias.⁵⁴

En la propuesta también se mencionaba que la reforma respondía a la necesidad de incluir la libertad de creencias como parte de los derechos humanos consignados en tratados internacionales firmados por México, lo que obligaba a nuestro país a cumplirlos sin que dicho reconocimiento debilitara al Estado.⁵⁵

La iniciativa estaba organizada en seis ejes temáticos que abordaban los puntos principales de los cinco artículos constitucionales en cuestión: la personalidad jurídica de las Iglesias (artículo 130), las propiedades de las Iglesias (artículos 27 y 130), la libertad del culto externo (artículos 5° y 24), la educación (artículos 3° y 130), la situación jurídica de los ministros de culto y sus derechos políticos (artículo 130) y disposiciones generales en materia civil.⁵⁶

La propuesta del PRI constaba de cambios como la creación de una figura jurídica específica para las Iglesias, la de *asociación religiosa*; crear mecanismos para garantizar la libertad de creencia y culto de todas las religiones; permitir la participación de las organizaciones religiosas en la educación y otorgar derechos políticos a los ministros religiosos, entre otros.⁵⁷

Al conocerse la propuesta priista, los representantes de los partidos de oposición, como el PAN y el Partido Demócrata Mexicano (PDM), reclamaron que dicha propuesta era plagio de aquellas presentadas por sus partidos tiempo atrás. Alberto Loyola, vocero del PAN, explicó que desde la fundación del partido se había exigido las modificaciones constitucionales.⁵⁸ Incluso recordó que durante la LIII legislatura, en 1987, presentaron la propuesta de reforma a los artículos 1°, 5°, 24, 130 y a las fracciones II y III del artículo 27, propuesta que se analizó en el capítulo

⁵⁴ "Iniciativa de reformas a los artículos 3°,5°,24°,27 y 130° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos", en *Excélsior*, 12 de diciembre de 1991, pp. 32-35.

⁵⁵ Concretamente la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* y el *Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos*.

⁵⁶ "Iniciativa de reformas a los artículos 3°,5°,24°,27 y 130...", p. 32-35.

⁵⁷ Rodrigo Vera, "Los obispos, felices con las reformas...", p. 10.

⁵⁸ Manuel Robles, "Las propuestas del PRI ya las había hecho la oposición", *Proceso*, México, número 789, 16 de diciembre 1991, p. 11.

anterior.⁵⁹ Por su parte, los legisladores del PDM declararon que en 1989 su partido propuso una iniciativa para modificar los artículos 3°, 5°, 24, 27 y 130, los mismos artículos constitucionales que presentaba la iniciativa del PRI.⁶⁰

Mariano Palacios Alcocer defendió la propuesta de su partido diciendo que, a diferencia de aquellas presentadas por los partidos de oposición, la iniciativa recién presentada partía desde un planteamiento global y tenía como hilo conductor la libertad de creencias religiosas. Además, decía, se veía a las Iglesias como “producto del ejercicio de un derecho de los ciudadanos”.⁶¹

Gilberto Rincón Gallardo, vicecoordinador del PRD, también encontró algunas similitudes entre la propuesta priista y algunos planteamientos hechos previamente por su partido.⁶² Sin embargo, su opinión sobre la propuesta del PRI se concentró en la necesidad de entablar un diálogo abierto para incluir a todas las voces involucradas.

La respuesta de parte de las Iglesias fue, en general, favorable. Al término de la reunión en Los Pinos, los representantes, tanto de las Iglesias protestantes y evangélicas, como los obispos católicos, coincidieron en que se sentían satisfechos con el cambio.⁶³

En los días siguientes, los representantes de las Iglesias evangélicas Alberto Montalvo, del Foro Nacional de Iglesias Evangélicas (Fonice); Alfonso de los Reyes, presidente de la Conferencia Evangélica de México y Librado Ramos, de la Convención Nacional Bautista de México (CNBM), se mostraron muy contentos y de acuerdo con el cambio. También declararon que era consenso que las relaciones entre las Iglesias y el Estado debían modernizarse según el principio de separación y anunciaron que se realizarían foros y después se darían

⁵⁹ “Iniciativa de reformas”, en Ma. Elena A. de Vicencio (comp.), *Relaciones Iglesia Estado cambios necesarios. Tesis del Partido Acción Nacional*, EPSSA, México, 1990.

⁶⁰ Manuel Robles, “Las propuestas del PRI ya las había hecho la oposición...”, p. 11.

⁶¹ Rodrigo Vera, “Los obispos, felices con las reformas...”, p.13.

⁶² “Pide el PRD someter a consulta popular la iniciativa para reformar el artículo 130”, en *Uno más Uno*, 11 de diciembre de 1991, p. 5.

⁶³ “Satisfacción de dirigentes religiosos”, en *Uno más Uno*, 11 de diciembre de 1991, pp.1 y 5.

opiniones particulares.⁶⁴

De parte de la jerarquía católica, Jerónimo Prigione y Luis Reynoso, la misma tarde en la que se reunieron con el presidente, ofrecieron una conferencia de prensa en la que detallaron que el Papa Juan Pablo II estaba complacido con el texto de la propuesta. Según un cable de la agencia *France Press*, fechado el 12 de diciembre, el Papa ya había recibido una copia de la iniciativa priista, misma que estaba estudiando para poder emitir un juicio.⁶⁵

La ansiada reforma

Se hablaba de una reforma constitucional porque la iniciativa priista proponía cambios sustanciales en el texto de la Constitución de 1917. Hasta ese momento, las relaciones entre el Estado y las Iglesias quedaron marcadas por disposiciones jurídicas que se violaban constantemente –en parte debido a la negación jurídica de la existencia de las Iglesias siendo que éstas existían *de facto*–. Con la propuesta de modernización del presidente se hizo patente la necesidad de modificar dichas relaciones a través de una nueva redacción del texto constitucional basada en la iniciativa priista.

El miércoles 18 de diciembre, tan sólo una semana después de que el PRI presentó el texto, los diputados dieron paso al debate para realizar la modernización del Estado en materia religiosa. Tras varias horas de discusión y seis votaciones en lo particular, los diputados de los partidos representados, con excepción del PPS,⁶⁶ aprobaron las reformas a cinco artículos constitucionales. Algunos de los partidos de oposición intentaron plantar algunos cambios en el texto original, pero éstos fueron rechazados, por lo que sólo se hicieron algunos

⁶⁴ Ídem.

⁶⁵ Rodrigo Vera, “Los obispos, felices con las reformas...”, p.13.

⁶⁶ Los 12 representantes del PPS catalogaron dicha discusión como contrarreformista y retrógrada, hicieron un homenaje a Benito Juárez, cantaron el himno nacional y se retiraron del recinto antes de la votación final. “Aprobado, el reconocimiento jurídico de las iglesias”, en *El Universal*, 19 de diciembre, 1991, p. 6.

cambios menores de redacción.⁶⁷

Una vez que la propuesta fue aprobada en la Cámara de Diputados fue enviada al Senado. Ahí, tras ser revisada en las comisiones de Gobernación y Puntos Constitucionales y la de Educación, la iniciativa se turnó a debate en donde sólo la facción del PPS se opuso a las reformas y condenaron la premura de la legislación.⁶⁸ Con la aprobación de los senadores⁶⁹, el proceso estaba a punto de concluir: sólo faltaba que fuera aprobada por los congresos estatales y, después, que el presidente firmara el decreto para hacer oficial el nuevo marco jurídico.

El *quid* de la reforma partía de los artículos 24, sobre la libertad de creencia; y el artículo 130, enfocado al papel de las organizaciones religiosas en la sociedad. A partir de esos puntos se planteaba, por ejemplo, suprimir algunas disposiciones que restringían el papel de las organizaciones religiosas en la sociedad como en el caso de la educación.

La fracción I del artículo 3° se dividió en dos partes: la primera – sustentada en el artículo 24– establecía el carácter laico de la educación; y la segunda, que la educación estaría basada en un criterio científico y que luchará contra la ignorancia, el servilismo y los prejuicios. Además, se modificó el apartado C de la II fracción, el cual determinaba que se fomentaría la igualdad de derechos y se evitarían “los privilegios de razas, religión, de grupos, de sexos, de individuos.”⁷⁰ Otra de las fracciones modificadas fue la fracción IV, en la que decretaba que los planteles particulares podían impartir la educación, pero

⁶⁷ “Aprobada la nueva relación entre Estado e Iglesias”, en *La Jornada*, 19 de diciembre de 1991, pp. 1 y 8.

⁶⁸ Gerardo Galarza, “25 horas de debate bastaron para cambiar la situación legal de las iglesias”, en *Proceso*, México, número 790, 23 de diciembre de 1991, p. 24.

⁶⁹ “Sin tropiezo avanza en el senado la reforma sobre Iglesias La aprobaron en lo general las fracciones del PRI, PAN y PRD”, en *El Universal*, 22 de diciembre de 1991, pp.1 y 18.

⁷⁰ “Decreto por el que se reforman los artículos 3°, 5°, 24°, 27°, 130° y se adiciona el Artículo Decimoséptimo Transitorio de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”, en *Diario Oficial de la Federación*, 28 de enero de 1992.

apegados a los planes y programas oficiales.⁷¹

La situación de las órdenes monásticas también cambió. El artículo 5 original decretaba la prohibición de éstas por considerar que era en perjuicio a la libertad de las personas, la modificación al texto constitucional eliminó esa prohibición.

Por otra parte, en el artículo 24 se especificó que el Congreso no podía dictar leyes que prohibieran alguna religión y que los actos de culto que se realizaran fuera de los templos debían sujetarse a la ley reglamentaria que se elaboraría posteriormente.

Con respecto al artículo 27, se modificaron las fracciones I y II, por lo que se estableció que las asociaciones religiosas, constituidas de acuerdo con el artículo 130, al igual que las organizaciones de beneficencia, tenían la capacidad de adquirir y administrar los bienes indispensables para realizar sus actividades.

La mayor parte de los cambios se concentraron en el artículo 130. Ahí se reiteraba la histórica separación entre las Iglesias y el Estado bajo el principio de laicidad y separación entre ambas instituciones, pues señalaba que el Estado no podía intervenir en la vida interna de los grupos religiosos. Uno de los cambios más significativos fue el reconocimiento jurídico de las organizaciones religiosas: de acuerdo con la nueva redacción, dichas agrupaciones debían obtener un registro ante el gobierno para obtener el estatus jurídico como *asociaciones religiosas*.

También se establecía que los ministros religiosos, mexicanos o extranjeros, debían cumplir los requisitos que la posterior ley reglamentaria establecería para ejercer el culto. Con respecto al derecho al voto, se estipuló que los ministros de culto podían votar como ciudadanos, mas no tenían el derecho a ser votados, salvo que abandonaran previamente sus actividades dentro del culto. Uno de los puntos finales imposibilitaba a los ministros de culto y a sus

⁷¹ En el texto anterior prohibía la participación de cualquier tipo de organización religiosa en planteles de educación primaria, secundaria, normal, campesina u obrera.

descendientes, ascendentes, cónyuges, hermanos o asociaciones religiosas para heredar por testamento de las personas que recibieron sus servicios espirituales.⁷²

Finalmente, el 27 de enero de 1992, las reformas constitucionales fueron ratificadas por Carlos Salinas de Gortari. Al día siguiente el *decreto* fue publicado en el Diario Oficial de la Federación, con lo que entraban en vigor las reformas jurídicas. De esta manera, comenzaba una nueva etapa en la relación del Estado con las Iglesias, reconocidas ya como organizaciones sociales con personalidad jurídica, además de que se establecía constitucionalmente el respeto a la libertad de creencia y de asociación religiosa.

Sólo restaba una última etapa: la aplicación de esas reformas jurídicas mediante la creación de una ley reglamentaria de culto público.

Una ley para la diversidad religiosa

El nuevo marco jurídico comprometía al Estado a garantizar la igualdad entre agrupaciones religiosas y la libertad religiosa, tanto en la dimensión interna, que se refiere a la libertad de cada individuo para tener o no, modificar o rechazar las creencias de naturaleza religiosa, como en la externa, que compete todas las expresiones externas de esa creencia.

El reto para los legisladores era formular una legislación que regulara las relaciones del Estado con las asociaciones religiosas, que regulara las actividades de estas últimas y que protegiera la igualdad entre agrupaciones a partir del pluralismo religioso.⁷³

En el lapso comprendido entre los últimos días de 1991 y el primer semestre de 1992, el debate entre organizaciones religiosas, académicos y legisladores se concentró en los puntos que debía contener la ley reglamentaria para garantizar la igualdad entre todas las agrupaciones religiosas, especialmente con respecto a los requisitos para el registro constitutivo.

⁷² "Decreto por el que se reforman los artículos 3º, 5º, 24º, 27º, 130º...".

⁷³ "Básico, reconocer el pluralismo religioso: Jean Pierre Bastian", en *Uno más Uno*, 21 de diciembre de 1991, p.7.

El elefante y las hormigas

Las reformas constitucionales fueron un triunfo para la cúpula católica. Tras varios años de presión y negociación, por fin consiguieron que la Constitución se cambiara con lo que terminaba “la época de las mentiras y la simulación y ahora, realmente libres, viviremos en paz concordia, transparencia y solidaridad”.⁷⁴ Este optimismo de la jerarquía católica fue seguido por el interés para implantar una agenda de acuerdo con sus intereses: reanudar las relaciones diplomáticas con el Vaticano, acceso a los medios de comunicación y a la educación, exención fiscal, y una ley que detuviera la proliferación de las *sectas*.⁷⁵

Gracias a los cambios constitucionales, cualquier agrupación religiosa tenía la posibilidad de adquirir personalidad jurídica. Esta situación puso en alerta a la jerarquía católica. Si bien en un principio la cúpula católica apoyó las reformas, durante los primeros meses de 1992 mostró su interés por que la ley reglamentaria fuese estricta con respecto a los requisitos para obtener el registro constitutivo, ya que les preocupaba que se promoviera el crecimiento de las sectas y otras Iglesias.⁷⁶ Esta preocupación se manifestó en declaraciones intolerantes hacia otros grupos religiosos, pronunciadas durante esos meses, y en una propuesta para la elaboración de la ley reglamentaria.

En diciembre de 1991, antes de que se firmara la reforma, los preladados ya adelantaban que la ley debía evitar que algunos grupos señalados por ellos como *sectas* obtuvieran el registro constitutivo ya que, en su opinión, eran perniciosos para el país y atentaban contra la cultura mexicana.⁷⁷

La jerarquía esperaba que la ley reglamentaria fuera “justa”, pero con un sentido de justicia que tratara de manera diferente a la Iglesia católica. Constantemente enfatizaron que la mayor parte de la población se declaraba

⁷⁴ “Episcopado: terminó la época de la mentira y las simulaciones”, en *El Universal*, 28 de diciembre de 1991, p.12.

⁷⁵ Alejandro Delgado Arroyo, *Hacia la modernización de las relaciones Iglesia-Estado. Génesis de la administración pública en los asuntos religiosos*, Porrúa, México, 1997, p.74.

⁷⁶ Lamadrid, *La larga marcha a la modernidad...*, p. 239.

⁷⁷ “Quiere el clero católico que las perniciosas sectas queden sin calidad jurídica”, en *El Universal*, 22 de diciembre de 1991, pp. 1 y 25.

como católica (cerca de 90%, de acuerdo con el censo de 1990),⁷⁸ por lo que su Iglesia requería de un trato especial de parte del gobierno.⁷⁹ Ejemplo de esta postura de superioridad fueron las declaraciones de Jerónimo Prigione cuando dijo que “al elefante no se le da de comer lo que mismo que a la hormiga”.⁸⁰ En la misma semana, el cardenal Ernesto Corripio Ahumada respaldó lo dicho por Prigione al mencionar que los legisladores debían reconocer, no sólo la superioridad numérica de su Iglesia, sino que también se debía considerar su legado histórico y cultural.⁸¹

Con la zoológica comparación del delegado apostólico, junto con la declaración que el cardenal hizo un par de días después, quedaba claro que para este grupo dentro de la Iglesia católica era necesario que el gobierno reconociera que su Iglesia merecía un trato especial frente a otras organizaciones religiosas.

En marzo de 1992, la CEM presentó “Notas o reflexiones sobre la ley reglamentaria sobre las relaciones del Estado con las Iglesias”,⁸² una propuesta para la ley al artículo 130 que fue enviada a Carlos Salinas y a Mariano Palacios Alcocer, presidente de la fundación Cambio Siglo XXI.

En el documento, la CEM proponía tres cuestiones que el gobierno debía considerar para otorgar los registros: el arraigo de la religión en el país, el número de creyentes⁸³ y las bases doctrinales de las Iglesias. El primero de ellos se refería a que las agrupaciones religiosas debían comprobar que contaban con ciertos años de actividades religiosas en el país, esto con el fin de evitar el registro de las

⁷⁸ Instituto Nacional de Estadística y Geografía, *Censo Nacional de Población 1990*, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, México. (Última consulta: 6 de mayo de 2016). <<http://www.beta.inegi.org.mx/proyectos/ccpv/1990/default.html>>

⁷⁹ “No puede tratarse en la legislación igual que a los demás, dice la Iglesia católica”, en *Uno más Uno*, 20 de junio de 1992, pp. 3 y 6.

⁸⁰ “Al reconocer iglesias no debe tratarse igual a un elefante que a las hormigas”, en *Uno más Uno*, 18 de abril de 1992, pp. 1 y 7.

⁸¹ “Voto de confianza del gobierno, pide Corripio”, en *Uno más Uno*, 20 de abril de 1992, p. 1 y 6.

⁸² El texto fue preparado por Luis Reynoso doctor en derecho y presidente de la Comisión Episcopal de Comisiones Sociales. Una copia de ese documento también fue entregada a las oficinas de *El Universal*. “También plantea cerrar el paso a otras creencias”, en *El Universal*, 21 de marzo de 1992, pp. 1y 16.

⁸³ José Luis Lamadrid clasifica a estos argumentos como de abolengo y numérico. José Luis Lamadrid, *La larga marcha a la modernidad...*, pp. 240-242.

agrupaciones emergentes. Con respecto al número de creyentes, los obispos proponían que sólo las agrupaciones que congregaran 1.5% de la población total podían ser registradas.⁸⁴ El último punto, el de las bases y valores, buscaba dejar fuera del registro a los grupos que consideraban ajenos a las costumbres mexicanas o que *atentaban contra los valores nacionales y los símbolos patrios*,⁸⁵ y a los grupos que, según los prelados, no tenían fines religiosos como las sociedad espiritualistas o relacionados con los estudios de fenómenos parasicológicos.⁸⁶

La jerarquía católica también buscaba el acceso de su institución a los medios de comunicación masivos.⁸⁷ Esta petición partía de la idea de que los ministros tenían el derecho de difundir sus principios e ideas religiosas como parte del derecho a la libertad religiosa. Al menos así lo explicó Luis Reynoso, vocero de la CEM. Dicho prelado dijo en una entrevista que la difusión de la religión en los medios de comunicación era necesaria debido a que el pueblo requería de una formación social.⁸⁸ De acuerdo con esta postura, no sólo se debía permitir la transmisión de preceptos religiosos en los medios de comunicación, sino que era parte de los derechos de los ministros religiosos.⁸⁹

A la jerarquía católica también le preocupaba el acceso a la educación. Las declaraciones de los prelados durante los primeros meses parecían contradictorias. Por un lado, aceptaron que la reforma al artículo 3° constitucional otorgaba la posibilidad de que los establecimientos particulares impartieran educación, ésta debía seguir los planes oficiales y debía mantenerse laica. Pero, por otro lado, para la jerarquía católica este tipo de educación era considerada

⁸⁴ De acuerdo con el obispo Javier Lozano Barragán pedían que este porcentaje porque era el mismo que requerían para los partidos políticos. "Las iglesias deben tener al menos el 1.5% de respaldo de la población" en *Uno más uno*, 1 de abril de 1992, pp. 3 y 5; José Luis Lamadrid, *La larga marcha a la modernidad...*, p. 240-242.

⁸⁵ Específicamente este punto se dirigía a los testigos de Jehová, grupo religioso señalado como nocivo por negarse a las ceremonias cívicas en las escuelas. "No puede tratarse en la legislación igual...".

⁸⁶ "También plantea cerrar el paso a otras creencias...", p. 16.

⁸⁷ "Demanda la Iglesia su derecho al manejo de medios de comunicación", en *Uno más Uno*, 24 de diciembre de 1991, p. 3 y 6.

⁸⁸ Ídem.

⁸⁹ Ídem.

como una imposición, por lo que pugnaba para que se permitiera a los padres elegir la educación de sus hijos de acuerdo con sus convicciones.⁹⁰ La jerarquía esperaba que la ley permitiera a las Iglesias participar en el diseño de los programas educativos del país;⁹¹ además, pidió que el Estado reconociera los estudios realizados en los seminarios religiosos de manera que se considerara el sacerdocio como profesión.

El último pendiente para la Iglesia católica, específicamente para Jerónimo Prigione, era la relación del gobierno mexicano con el Vaticano. A pesar de que la relación entre ambos gobiernos era de naturaleza diplomática (por lo que no dependía de las reformas en materia religiosa), para un sector de la jerarquía católica la reforma era necesaria para negociar el acercamiento diplomático,⁹² lo cual se consolidó en septiembre de ese año, una vez que fue aprobada la ley reglamentaria.

Las iglesias protestantes

Por su parte, las Iglesias protestantes no mermaron en sus esfuerzos por participar en el debate de la ley reglamentaria. A pesar de que los representantes de estas Iglesias declararon que sintieron que en las reformas constitucionales no se tomó en cuenta su posición y derechos de minorías religiosas,⁹³ durante el primer semestre de 1992 buscaron el diálogo con el gobierno, con el fin de ser partícipes en la elaboración de la ley reglamentaria y a la vez contrarrestar las presiones la jerarquía católica. Tal como lo hicieron durante las discusiones sobre la reforma constitucional, durante los primeros meses de 1992 prepararon comités, foros ecuménicos, conferencias de prensa e incluso presentaron a los legisladores sus propuestas para la ley reglamentaria.

⁹⁰ "Reconocimiento jurídico sólo el principio...", pp. 3 y 10.

⁹¹ "Quiere el clero participación legal en el trazo de programas educativos", en *El Universal*, 22 de marzo de 1992, pp. 1 y 19.

⁹² Guillermo Gatt Corona y Mauricio Ramírez Trejo, *Ley y religión en México. Un enfoque histórico jurídico*, ITESO, Guadalajara, 1995, p. 227.

⁹³ "Ninguna institución religiosa debe estar por encima del Estado...", en *Uno más Uno*, 28 de enero de 1992 pp. 3 y 5.

El 24 y 25 de enero de 1992, tan sólo a unos días de que Carlos Salinas firmara el decreto de reforma, se realizó en la Ciudad de México el “Encuentro Iglesias y Sociedad Mexicana, Relaciones Estado Iglesia”, convocado por diversas organizaciones cristianas, entre ellas Asambleas de Dios, el Centro de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina (CEHILA), Conemex, la CNB, IMM y la Sociedad Bíblica.⁹⁴ En este encuentro se discutieron las reformas constitucionales, las propuestas para una ley reglamentaria del artículo 130, la historia del protestantismo y su relación con los Estados, así como la intolerancia religiosa y la defensa de los derechos humanos.

En el encuentro también se mencionó la intolerancia y discriminación religiosas que sufrían los protestantes en el país, especialmente en el sureste, en donde aumentaban las denuncias de persecuciones en contra de los no católicos. Carlos Martínez García, Julia Santibáñez y Carlos Monsiváis denunciaron que, a pesar de que las leyes mexicanas garantizaban la libertad religiosa, en las zonas indígenas los protestantes eran víctimas de acoso por negarse a participar en las festividades (casi todas ellas del calendario católico), acoso que en ocasiones era auspiciado por las mismas autoridades civiles.⁹⁵

A mediados de marzo, durante los preparativos de la marcha evangélica en honor a Benito Juárez, un grupo de evangelistas denunciaron que algunos de sus integrantes habían recibido amenazas anónimas y se les advertía de la presencia de “grupos de choque” durante la marcha.⁹⁶ Pese a estas intimidaciones, el Foro Nacional de Iglesias Cristianas llevó a cabo la marcha y aprovecharon el acto para reiterar su apoyo a la política de Carlos Salinas.⁹⁷

Las muestras de intolerancia de parte de la jerarquía católica resultaba una amenaza para las otras Iglesias. Las declaraciones de los preladados en las que

⁹⁴ Los trabajos presentados en dicho encuentro fueron publicados como *Las iglesias evangélicas y el Estado mexicano*, por la Casa Unida de Publicaciones, México, 1992.

⁹⁵ “Respeto a quienes no profesan el catolicismo”, en *La Jornada*, 26 de enero de 1992, p. 12.

⁹⁶ “Aseguran representantes de Iglesias evangélicas que han sido amenazados”, en *La Jornada*, 19 de marzo de 1992, p. 11.

⁹⁷ “Apoyo del Foro Nacional de Iglesias Cristianas a la política salinista”, en *Uno más Uno*, 22 de marzo de 1992, p. 3 y 8.

comparaban a otras agrupaciones religiosas con moscas⁹⁸ o con hormigas mostraban que no desistirían en sus ataques en contra de “sectas proselitistas y agresivas”.⁹⁹ Pese a que el delegado apostólico aseguraba que no promoverían una *cruzada antiprotestante*,¹⁰⁰ para las Iglesias cristianas este tipo de comentarios sólo fomentaban enfrentamientos y ataques hacia los no católicos.¹⁰¹

A los representantes de las Iglesias protestantes les preocupaba que las ideas de la jerarquía católica permearan en la ley reglamentaria. A pesar de que confiaban en que el nuevo marco jurídico garantizaba la libertad religiosa, sabían que la Iglesia católica podía obtener privilegios gracias a las presiones de sus jerarcas.¹⁰² Por esta razón, los representantes de estas Iglesias, preocupados por un trato desigual, presentaron sus ideas para el contenido de la ley.

En diciembre de 1991, los representantes de la Iglesia presbiteriana se acercaron a los diputados para dar a conocer sus propuestas para la ley reglamentaria. De acuerdo con un extracto que se dio a conocer en la prensa, dicha Iglesia también coincidía en que el registro debía incluir identificación y gobierno nacional; un número determinado de fieles; respetar la Constitución y los símbolos patrios; antigüedad histórica e identificación con los cambios económicos, políticos y sociales de la nación.¹⁰³

En enero de 1992, el gabinete general de la Iglesia metodista presentó una propuesta de principios para la elaboración de la ley reglamentaria.¹⁰⁴ Titulado

⁹⁸ En una declaración en Guerrero, Jerónimo Prigione comparó a las sectas con moscas “porque nada más fastidian”. “Prigione: no impulsará cruzada antiprotestantes la Iglesia católica”, en *La Jornada*, 23 de marzo de 1992, p. 8.

⁹⁹ “Al reconocer las Iglesias no debe darse igual a un elefante que a una hormiga: Prigione”, en *Uno más Uno*, 18 de abril de 1992, p. 1 y 7.

¹⁰⁰ Ídem.

¹⁰¹ “Propician enfrentamientos los ataques verbales del clero”, en *Uno más Uno*, 27 de abril de 1992, p. 8.

¹⁰² Carlos Garma, “La situación de las minorías religiosas...”, p. 137.

¹⁰³ “Pide la iglesia presbiteriana a la Cámara de Diputados prohibir las “sectas extranjerizantes”, en *El Universal*, 26 de diciembre, 1991, p. 4.

¹⁰⁴ “Pide la Iglesia metodista pleno respeto a la tolerancia religiosa”, en *La Jornada*, 28 de enero de 1992, p. 8. Este documento fue reproducido en la revista *El Evangelista Mexicano* en el número correspondiente a marzo y abril. “Propuestas de principios que la Iglesia Metodista de México Presenta para la elaboración de la Ley Reglamentaria de los Artículos 3, 5, 24 y 27, Fracción II y

como “Propuestas de principios que la Iglesia Metodista de México Presenta para la elaboración de la Ley Reglamentaria de los Artículos 3, 5, 24 y 27, fracción II y 130 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”, este documento presentaba a la Iglesia metodista como una Iglesia nacional; es decir, que desconocía algún nexo con alguna autoridad externa;¹⁰⁵ además de ser respetuosa hacia las autoridades civiles y estar interesada en mantener la separación del Estado y las Iglesias.

El gabinete general proponía que la redacción de la ley reglamentaria sobre cultos debía incorporar una veintena de principios que abarcaban puntos como la separación entre el Estado y las Iglesias, garantizar la libertad religiosa y la educación laica; mecanismos para erradicar la discriminación y los requisitos para obtener el registro como asociación religiosa.¹⁰⁶

El documento de la IMM pedía mantener la separación entre el Estado y las Iglesias, lo que incluía que el primero no tendría injerencia en los asuntos internos de las asociaciones religiosas. Además, proponía anteponer el registro civil a los actos religiosos que cambiaran el estado civil de las personas y la conmemoración oficial sólo de las fiestas cívicas. Con este planteamiento se sostenía la superioridad del Estado por sobre las Iglesias.

Sobre la libertad de cultos, el gabinete general planteaba que el Estado debía reconocer la pluralidad religiosa del pueblo mexicano; garantizar la libertad de creencia, culto o la no creencia además de su manifestación pública y los mecanismos legales para evitar la discriminación. Respecto a la educación pública, la Iglesia metodista pedía que se mantuviera como laica y gratuita y que en las escuelas particulares que impartieran clases de religión sólo se considerara como materia optativa y sin valor académico.

130 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”, en *El Evangelista Mexicano*, Monterrey, año 1, número 1, marzo-abril 1992, pp. 14-16.

¹⁰⁵ Esta declaración puede interpretarse como una defensa ante las constantes acusaciones de ser una de las Iglesias extranjerizantes; además podría tratarse de una crítica a la Iglesia católica precisamente porque ésta se consideraba como vasalla del Estado Vaticano. *Ibíd.*, p.15.

¹⁰⁶ *Ídem.*

En el punto 17 de estos principios¹⁰⁷ se refería a las condiciones para otorgar el registro constitutivo. Entre ellos se pedía que la ley no considerara aspectos como el número de afiliados, la posición doctrinal, antigüedad en el país o agravios a los símbolos patrios para otorgar el registro como asociación religiosa. De esta manera se quería evitar que se impusieran restricciones que afectaban a las Iglesias minoritarias.

La metodista no era la única Iglesia a la que le preocupaba que la jerarquía católica lograra imponer sus propuestas en la ley reglamentaria. En junio de 1992, a días de que comenzara la discusión en la Cámara de Diputados, varios dirigentes y representantes de otras denominaciones expresaron su rechazo al requisito del número mínimo de afiliados. Entrevistados por el diario *Uno más Uno*, los dirigentes de la Iglesias metodista, bautista, mormona, ortodoxa, pentecostal y presbiteriana declararon que la propuesta de la jerarquía católica tenía inspiración partidista y que iba en contra de la libertad y pluralidad religiosa.¹⁰⁸ En esos días, un conjunto de Iglesias evangélicas se reunió con legisladores priistas, a quienes presentaron su propuesta para la ley de cultos. De acuerdo con lo recogido por la prensa,¹⁰⁹ estas Iglesias pedían a los legisladores que la ley considerara igualdad de trato para todas las Iglesias.

A pesar de este interés en intentar frenar las imposiciones de la jerarquía católica, dentro de las Iglesias también existía un rechazo hacia otro tipo de grupos religiosos. Muestra de ello fue el hecho de que, en la mayor parte de los foros y encuentros que se organizaron, no se invitó a los representantes de la Iglesia mormona, La Luz del Mundo¹¹⁰ o a los testigos de Jehová, ya que, por motivos doctrinales, no se les considera “verdaderos cristianos”. De hecho, las peticiones de las Iglesias metodista y presbiteriana, al igual que la de la jerarquía católica, buscaban una medida jurídica que detuviera el avance de estas Iglesias y

¹⁰⁷ Ídem.

¹⁰⁸ “El art. 130 reavivó antiguas polémicas y divergencias católicos-protestantes”, en *Uno más Uno*, 22 de junio de 1992, pp. 3 y 8.

¹⁰⁹ “Presentan los evangélicos su propuesta para la ley”, en *La Jornada*, 20 de junio de 1992, p. 13.

¹¹⁰ Esta Iglesia por su parte organizó en diciembre de ese año el “Foro sobre la Modernidad en las Relaciones Iglesia-Estado”. “Investigar los bienes de la Iglesia católica y los prestanombres en México”, en *Excélsior*, 3 de diciembre de 1991, p. 26A.

de otros grupos que ellos consideraban como sectarios y perjudiciales para el país.¹¹¹

La Ley de Asociaciones Religiosas

Durante junio de 1992 cuatro partidos políticos presentaron a la Comisión de Gobernación y Puntos Constitucionales de la Cámara de Diputados sus iniciativas para la ley.¹¹² Dicha comisión formó un grupo pluripartidista con legisladores del PPS, PRI, PAN, PRD y FCRN, que trabajó desde el 25 de junio hasta el 2 de julio en la revisión y análisis de las propuestas de las iniciativas para la ley reglamentaria del artículo 130 que presentaron el PRI, PAN, PRD y PARM.¹¹³

Las cuatro propuestas presentaban una ley que incluía regulaciones sobre libertad religiosa –tanto colectiva como individual– y las regulaciones para las asociaciones religiosas. Entre las propuestas había algunas coincidencias, como la de mantener el principio de separación entre el Estado y las Iglesias, que la Secretaría de Gobernación sería la instancia encargada del registro y que éste era necesario para obtener la personalidad jurídica de *asociación religiosa* (AR) y también regulaba los derechos electorales de los ministros religiosos.

Acerca de los derechos y libertades en materia religiosa, las propuestas del PRI, PRD y el PAN consideraban protegidas la creencia, la no creencia y la garantía de poder externarlas protegidas por el Estado. Además se incluían regulaciones sobre culto público; por ejemplo, el hecho de pedir permiso a las autoridades civiles para realizar cultos externos. Solamente en la propuesta panista se planteó un esbozo de definición de qué se podía considerar una asociación religiosa

¹¹¹ “Pide la iglesia presbiteriana a la Cámara de Diputados...”, p. 4.

¹¹² El 15 de junio, el diario *El Nacional* dio a conocer una síntesis de la iniciativa priista para la ley. Debido a las reacciones, la iniciativa fue modificada y el partido presentó un texto nuevo el día 25, el mismo día que el PAN presentó su propuesta. Manuel Canto Chaac y Raquel Pastor Escobar, *¿Ha vuelto Dios a México?: la transformación de las relaciones Iglesia Estado*, Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, México, 1997, p. 73.

¹¹³ “Crónica de un debate esperado”, en *Crónica Legislativa*, Cámara de Diputados, México, número 4, julio-agosto de 1992, p. 31.

(artículo 5) que la define como “conjunto de personas que voluntariamente profesan una misma fe y practican el mismo culto”.¹¹⁴

Sobre los ministros religiosos, las cuatro propuestas coincidían en reconocer el derecho al voto. Sobre el derecho a ser votados, se condicionaba: los ministros debían separarse de su ministerio y dar aviso a la Secretaría de Gobernación; el tiempo que se determinaba para su separación variaba entre las cuatro propuestas, de 6 meses (propuesta perredista) a los 5 años (propuesta priista).

En el caso de los requisitos para otorgar los registros, la propuesta del PARM fue la única que retomó el número mínimo de miembros que debían tener las Iglesias para obtener el registro: 50 mil miembros.¹¹⁵ Ésta, junto con las propuestas del PRI y del PAN, incluía el requisito de arraigo entre la población mexicana, pero sólo la propuesta panista establecía un tiempo mínimo de actividades en el país: 10 años.¹¹⁶

A las propuestas partidistas se les sumaron las opiniones y proyectos de organizaciones civiles y religiosas entre las que se encontraban la CEM, la IMM, el Fonice, el Supremo Consejo del 33º grado Escocés Antiguo y Aceptado, las Iglesias de la Fraternidad Pentecostés Independientes y La Luz del Mundo.¹¹⁷ La comisión consideraba que, si se reconocía una pluralidad política e ideológica, en consecuencia era necesario reconocer y preservar la pluralidad religiosa.¹¹⁸ De hecho, en su documento de trabajo se aseguraba que el Estado laico, debido a su

¹¹⁴ Partido de la Revolución Democrática, “Iniciativa de ley en materia religiosa”, en *Crónica Legislativa*, número 4, Cámara de Diputados, México, número 4, julio-agosto de 1992, p. 43.

¹¹⁵ Partido Auténtico de la Revolución Mexicana, “Iniciativa de decreto que promulga la Ley Federal de Cultos”, en *Crónica...* p. 37.

¹¹⁶ “Cuadro comparativo de iniciativas”, en *Crónica...* p. 56.

¹¹⁷ José Arturo González Fernández, “Génesis de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público”, en *Estudios jurídicos en torno a la ley de asociaciones religiosas y culto público*, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1994, p. 57.

¹¹⁸ “Dictamen elaborado por la Comisión de Gobernación y Puntos Constitucionales de la Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión” en Marta Eugenia García Ugarte, *La nueva relación Iglesia-Estado en México. Un análisis de la problemática actual*, Nueva Imagen, México, 1993, p. 225.

aconfesionalidad [sic],¹¹⁹ garantizaba la defensa de la libertad de cultos y la tolerancia religiosa.

El 2 de julio, la comisión presentó un dictamen único elaborado a partir de la iniciativa priista. Ese documento de trabajo fue revisado y discutido por los legisladores. Cinco días después, entre el 7 y 8 de julio, se llevó a cabo la discusión final del dictamen. Después de 15 horas de discusión, con 328 votos a favor, 36 en contra y dos abstenciones, los legisladores aprobaron la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público (LARCP),¹²⁰ la cual fue publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el 15 de julio de ese año.

La nueva ley era el último paso en el proceso de modernización de las relaciones del Estado con las Iglesias. Con esa ley se derogaban las antiguas estipulaciones en materia religiosa (que no se cumplían ni por las autoridades ni por las Iglesias), se regulaba la relación del Estado con las agrupaciones religiosas, incluyendo el reconocimiento jurídico de éstas y se reconocían los derechos de libertad religiosa, incluyendo la creencia, práctica y expresión de esa práctica.

La ley partía del principio de la laicidad del Estado. Así quedó especificado en el artículo 3, en el cual se mencionaba que el Estado mexicano sería laico, por lo que no podía manifestarse a favor o en contra de alguna confesión religiosa. En ese sentido, se mostraba un Estado neutral, pero que mantenía la supremacía del poder civil sobre las agrupaciones religiosas. En el mismo artículo se establecía que el gobierno mantenía su regulación sobre cualquier manifestación religiosa individual o colectiva. En el artículo 4 se reiteraba que los cambios de estado civil sólo tendrían validez al realizarse ante las autoridades civiles.

Otra de las formas en las que el Estado mantenía el control sobre las agrupaciones religiosas se encontraba en el poder que otorgaba a las autoridades civiles para la regulación de las actividades de culto público, régimen patrimonial y

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 225.

¹²⁰ "Fue aprobada, en lo general, la Ley de Asociaciones religiosas y Culto Público", en *El Universal*, 9 de julio de 1992, pp. 1 y 14.

por medio del registro como *asociación religiosa* ante la Secretaría de Gobernación. Dicha categoría era un recurso para que el Estado reconociera jurídicamente a todo grupo de individuos que, reunidos en torno a una misma creencia o práctica religiosa, solicitaran u obtuvieran el registro ante las autoridades. En el artículo 6 se establecía que el Estado no podía intervenir en la organización interna de las asociaciones religiosas, incluyendo la elección de sus representantes, además estipulaba que todas las asociaciones serían iguales a la ley, con lo que se eliminaba cualquier intento por hacer distinción entre las Iglesias.

En el documento final también se eliminaron las restricciones del número de integrantes de las Iglesias, en cambio se mantuvo el requisito de arraigo de 5 años de actividades religiosas en el país (artículo 7)¹²¹ así como la declaración de sus bases doctrinales y contar con los bienes suficientes para cumplir con sus fines religiosos. Con estas restricciones se abría la posibilidad de registro para agrupaciones religiosas sin importar el número de integrantes, pero se seguía afectando a las de reciente creación.

La ley también restringía la participación de las asociaciones religiosas en la educación y en los medios de comunicación. Sobre la primera, se establecía que el registro como asociaciones religiosas les otorgaba el derecho a poseer y administrar instituciones educativas y de salud (artículo 9) pero sujetándose a las leyes correspondientes. En este caso, correspondía a la reforma del artículo 3° constitucional que establecía que se tendría que respetar la laicidad de la educación.¹²²

Con respecto a los medios de comunicación, la ley acotaba la participación de las asociaciones religiosas sólo en medios impresos de carácter religioso –con lo que se excluía de la explotación, posesión o administración de cualquier medio de telecomunicación– (artículo 16) y sólo de manera extraordinaria, previa

¹²¹ “Ley de Asociaciones Religiosas”, en *Crónica...*, p. 65. Este criterio estaba considerado en la propuesta priista, pero en el documento final fue matizado. Lamadrid, *La larga marcha a la modernidad en materia religiosa...*, p.42.

¹²² “Decreto por el que se reforman los artículos 3o, 5o, 24, 27, 130...”.

autorización de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes, se permitiría la difusión de actos religiosos en los medios masivos de comunicación (artículo 21).

La mayor parte de la legislación se concentraba en regular las actividades de las agrupaciones religiosas y su relación con el Estado laico. Sin embargo, otro de los principios fundamentales de la ley era la defensa de derechos y libertades en materia religiosa. Concretamente, desde el artículo 2 se garantizaba para los individuos el derecho a la libertad de creencia, considerando tanto la práctica individual como colectiva, también la no creencia; parte de estos derechos incluían la protección de la discriminación y coacción por motivos religiosos.

Las asociaciones religiosas

La promulgación de la LARCP era la culminación del proceso jurídico para modernizar las relaciones del Estado con las Iglesias. Se trataba de un panorama insólito, tanto para el gobierno, quien por primera vez tuvo que enfrentar al reconocimiento jurídico de las Iglesias, como para éstas, que durante años se habían mantenido entre la ambigüedad jurídica y supeditadas a la relación del Estado con la Iglesia católica.

Con la ley el gobierno aceptaba la existencia de las agrupaciones religiosas y ofrecía el reconocimiento jurídico a través de la figura de *asociaciones religiosas*, a cambio se mantenía la supremacía del poder civil. Esta situación no pasó inadvertida para las agrupaciones religiosas.

Una vez que se dio a conocer el texto final de la LARCP surgieron sus críticos y detractores, algunos de ellos desde las filas de las Iglesias que en un principio apoyaron la modernización. La mayor parte de las críticas de los jerarcas católicos se concentraron en las restricciones que la LARCP les imponía –como impedir que las Iglesias accedieran a los medios de comunicación–¹²³ y en las facultades que se le daban a la Secretaría de Gobernación para manejar los

¹²³ “Riesgo de nueva simulación en las relaciones Iglesias-Estado: Corripio”, en *Uno más uno*, en 18 de julio de 1992, p. 19.

asuntos relacionados con las asociaciones religiosas.¹²⁴ Por ejemplo, Ernesto Corripio, arzobispo primado de México, consideraba que las restricciones de la ley eran excesivas y producto de un miedo a que la Iglesia católica recuperara poder.¹²⁵ En cambio, otros obispos, como Mario de Gasperín Gasperín, obispo de Querétaro,¹²⁶ o Carlos Quintero Arce, obispo de Hermosillo,¹²⁷ estaban de acuerdo en que la LARCP era un gran avance, pero que era necesario perfeccionarla.

En agosto de ese año la CEM llamó a una reunión plenaria con el propósito de analizar y revisar la ley. Como resultado de esa reunión, el 13 de agosto se dio a conocer una declaración pública sobre la ley.¹²⁸ En ella, los obispos calificaban la LARCP como un “paso firme para superar la simulación forzada y comenzar a vivir dentro de un orden jurídico fundamentalmente justo”.¹²⁹ Finalmente, en la declaración, tras hacer un análisis de la situación, reiteraban su apoyo y respeto a la Constitución.

De parte de las Iglesias no católicas tampoco había un consenso sobre la Ley. Ulises Hernández, representante de la Iglesia metodista,¹³⁰ declaró a un diario que la ley no se discutió a profundidad, y que el resultado ella no daba precisamente un trato igualitario a todas las Iglesias, pues parecía que la ley tenía restricciones hacia los testigos de Jehová (como lo que se mencionaba sobre el respeto a los símbolos patrios). Sin embargo, la Iglesia metodista pensaba asumir el principio de obediencia a las autoridades. Una vez que se dio a conocer la LARCP, esta Iglesia comenzó a preparar la discusión sobre el registro ante la Secretaría de Gobernación.

¹²⁴ “La Iglesia no admitirá subordinarse al Estado”, en *Uno más uno*, 21 de julio de 1992, pp. 3 y 7.

¹²⁵ “Excesivas restricciones en la ley: Corripio”, en *La Jornada*, 18 de julio de 199, p. 3 y 14.

¹²⁶ “Debe perfeccionarse la ley de cultos: de Gasperín”, en *La Jornada*, 20 de julio de 1992, p. 9.

¹²⁷ “Avance en la Iglesia católica pero a medias con las reformas”, en *La Jornada*, 22 de julio de 1992, p. 3.

¹²⁸ “Declaración sobre la nueva ‘Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público’” en *Documentos del Episcopado Mexicano, 1987-1997*, México, Conferencia del Episcopado Mexicano, 1997, volumen III, pp.183-188.

¹²⁹ *Ibidem*, p.184.

¹³⁰ “Consulta nacional sobre el TLC y ley de cultos, piden metodistas”, en *La Jornada*, 28 de julio de 1992, p.10.

En cambio, para los representantes de la Iglesia mormona, el Fonice y los testigos de Jehová, la ley parecía favorable. Para Agrícola Lozano Herrera, presidente del Quórum de Elderes de la Iglesia Mormona en el Distrito Federal, la ley significaba un gran avance para las libertades religiosas ya que se reconocía la igualdad entre las Iglesias.¹³¹ Por su parte, el Fonice calificó a la ley como “un gran acierto”¹³² y declaró que sus Iglesias, basadas en el mandato bíblico de respeto a las autoridades civiles, aceptarían el papel de la Secretaría de Gobernación en la regulación de las agrupaciones religiosas. Para los Testigos de Jehová, la LARCP significaba la posibilidad de mantener su misión con toda libertad, al menos así lo consignaron en el anuario de 1994:

Se espera que la nueva ley permita que la obra de los Testigos siga progresando en el país y que pueda efectuarse con toda libertad, gracias a los derechos y privilegios que anteriormente no poseían. Sin saberlo, los Testigos de Jehová de México se prepararon para esta libertad aún antes de que promulgara esta ley.¹³³

Pluralidad

Uno de los temas que se mencionó durante esta etapa del debate fue la pluralidad religiosa del país. Se decía que la Ley debía considerar la existencia de diferentes confesiones y expresiones religiosas. Sin embargo, en pocas ocasiones se dieron muestras de que se conociera la realidad sociorreligiosa del país.

Como se mencionó en el capítulo anterior, el censo nacional de población realizado en 1990 no daba mucha información sobre la composición religiosa del país debido a que el cuestionario sólo abarcaba cinco opciones en ese rubro: católica, protestante, judaica, ninguna y otra, lo que dejaba fuera a los grupos budistas, musulmanes o de corrientes esotéricas. De acuerdo con un artículo publicado en *Uno más Uno*, en junio de 1992, la Dirección General de Patrimonio Inmobiliario Federal tenía registrados 45 970 templos, de los cuales más de 34 mil

¹³¹ “Un acierto”, la nueva ley de cultos, coinciden evangélicos y mormones”, en *La Jornada*, 11 de julio de 1992, p.14.

¹³² Ídem.

¹³³ “La nueva Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público”, en *Anuario de los Testigos de Jehová. 1994*, Watch Tower Bible and Tract Society, México, 1995, p. 249.

pertenecían a los católicos; 7 442 de los evangelistas; 1 108 de los Adventistas del Séptimo Día, 1 005 de los presbiterianos y 885 de los bautistas.¹³⁴

Estas cifras sólo consideraban los templos registrados como tales ante las autoridades, por lo que quedaban fuera cientos de inmuebles (en muchos casos se trataba de casas habitación) que ocasionalmente se utilizaban como centros de oración y que no eran registrados propiamente como templos.

Para conocer un poco más sobre la composición religiosa, el mismo diario se acercó a los representantes de varias Iglesias con el fin de tener algún estimado del número de fieles que tenían sus agrupaciones religiosas. En el caso de la Iglesia metodista, el obispo Raúl Ruiz mencionó que en el país había un estimado de 200 mil metodistas, pero sólo la mitad de ellos eran “miembros en plena comunión”, es decir, tenían una participación activa con la comunidad.¹³⁵ Por su parte, Rolando Gutiérrez Cortés, de la Iglesia bautista, mencionó que los bautistas contaban con 800 templos, además de las congregaciones y representaban a 300 mil feligreses mexicanos.¹³⁶ De parte de la Asamblea Nacional Presbiteriana habló Abel Clemente, presidente de la Comisión de Asesoría Jurídica, quien afirmó que la Iglesia contaba con 700 mil fieles en todo el país.¹³⁷ Agricol Lozano, representante de la Iglesia mormona, mencionó que en el país había 130 estacas,¹³⁸ y alrededor de medio millón de mormones.¹³⁹

Con respecto a los ortodoxos griegos, Vasilios Penteredis comentó que sus fieles no pasaban de dos mil y que en el DF no sumaban más de 100.¹⁴⁰ Mientras que el obispo de la ortodoxia árabe declaró que contaban con 60 mil feligreses, y era la rama más representativa del país.¹⁴¹ La única Iglesia que no dio información

¹³⁴ “Se practican en México 175 religiones”, en *Uno más uno*, 24 de junio de 1992, p.12.

¹³⁵ Ídem.

¹³⁶ Ídem.

¹³⁷ Ídem.

¹³⁸ Para los mormones las estacas son divisiones territoriales de sus Iglesias.

¹³⁹ Ídem.

¹⁴⁰ Ídem.

¹⁴¹ .Ídem.

sobre el número de fieles fue las Asambleas de Dios debido a que acababan de realizar un censo, por lo que no contaban con la información.¹⁴²

Cada una de estas Iglesias contaba con una organización interna que distaba de la organización jerárquica y especializada de la Iglesia católica. Por ejemplo, en muchos casos los servicios religiosos se combinaban con otras actividades económicas.¹⁴³ Posiblemente por esta razón para las autoridades civiles resultaba más difícil identificar e integrar las otras organizaciones religiosas a la política de conciliación.¹⁴⁴

Otra cuestión dentro de esta diversidad religiosa es la secularización de la población. Durante todo el proceso, la jerarquía católica negoció y manejó el asunto a nombre de todos los católicos del país; sin embargo había profundas diferencias dentro de la Iglesia. Al ser una institución principalmente jerárquica, el gobierno negoció sólo con un sector: la cúpula, pero los intereses de ésta no siempre coincidían con los intereses del resto de los católicos.

Cumplir con la Ley

De acuerdo con los legisladores, la elaboración de la ley había considerado la pluralidad religiosa e ideológica del país. Lo cierto es que las reformas constitucionales y la ley establecían un Estado laico, en el que se buscaba dar un trato igualitario a todas las agrupaciones religiosas. Para ello, tanto en el artículo 130 como en la ley reglamentaria se establecía que la Secretaría de Gobernación sería la instancia que se encargaría de gestionar el cumplimiento de la ley.

Antes de la reforma, dicha secretaría atendía los asuntos religiosos, pero a través de una subsecretaría denominada Dirección de Asuntos Religiosos, Explosivos y Armas¹⁴⁵ o bien se atendían de manera informal por varios representantes presidenciales.¹⁴⁶ Hasta 1989, la Ley Orgánica de Administración

¹⁴² Ídem.

¹⁴³ "Básico, reconocer el pluralismo religioso: Jean Pierre Bastian", en *Uno más Uno*, 21 de diciembre de 1991, p. 7.

¹⁴⁴ Ídem.

¹⁴⁵ Carlos Garma, "La situación legal de las minorías religiosas...", p. 138.

¹⁴⁶ Roderic A. Camp, *Cruce de espadas. Política y religión en México*, México, Siglo XXI, 1998,

Pública Federal estipulaba que la secretaría debía cuidar el cumplimiento de las disposiciones legales sobre culto religioso y disciplina externa.¹⁴⁷ Por esa razón, en noviembre de 1992, Carlos Salinas ordenó a la Secretaría de Gobernación la creación de una unidad administrativa: la Dirección General de Asuntos Religiosos (DGAR),¹⁴⁸ que a partir del 23 de noviembre se encargaría exclusivamente de atender los asuntos derivados de la aplicación de la ley de asociaciones religiosas.¹⁴⁹

La Iglesia católica fue la primera en solicitar el registro, incluso antes de la creación formal de la dependencia especializada. El registro de esta Iglesia estuvo envuelto en medio de una discusión por las relaciones de poder dentro de la jerarquía católica. La polémica surgió cuando tres representantes del arzobispo presentaron ante la Secretaría de Gobernación la solicitud para registrar la Arquidiócesis de México¹⁵⁰ como asociación religiosa, lo que provocó el descontento tanto del Episcopado como del representante papal. En los mismos días, Jerónimo Prigione, nombrado nuncio apostólico una vez que México restableció relaciones diplomáticas con el Estado Vaticano,¹⁵¹ había solicitado al Vaticano la instrucción para que el Episcopado mexicano permitiera que fuera él quien presentara al gobierno mexicano el registro de la Iglesia Católica Apostólica Romana de México, lo que sucedió el 25 de noviembre.¹⁵²

p. 63.

¹⁴⁷ David Delgado Arroyo, *Hacia la modernización...*, p.174.

¹⁴⁸ "Decreto que reforma y adiciona el Reglamento Interior del la Secretaría de Gobernación" en *Diario Oficial de la Federación*, 23 de noviembre de 1992. (Última consulta: 14 de octubre de 2016). <http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4698991&fecha=23/11/1992>.

¹⁴⁹ El 19 de noviembre se firma el decreto de la reforma al reglamento interno de la Secretaría de Gobernación. David Alejandro Delgado Arroyo, *Hacia la modernización...*, p. 176-179.

¹⁵⁰ De acuerdo con el extracto publicado en el Diario Oficial la petición se presentó el 30 de octubre de 1992. "Extracto de la solicitud de registro de la Arquidiócesis Primada de México", en *Diario Oficial de la Federación*, 7 de diciembre de 1992. (Última consulta: 14 de octubre de 2016) <http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4701732&fecha=07/12/1992>.

¹⁵¹ México y el Estado Vaticano restablecieron relaciones diplomáticas el 21 de septiembre de 1992. De esta manera, Jerónimo Prigione se convirtió en *nuncio apostólico*, nombramiento que lo convertía en representante del Papa ante las Iglesias locales y los gobiernos de las naciones con las que se tenían relaciones diplomáticas, y con derecho a ejercer el cargo de decano del cuerpo diplomático. Guillermo Gatt Corona y Mauricio Ramírez Trejo, *Ley y religión en México un enfoque histórico jurídico*, ITESO, Guadalajara, Jalisco 1995, p. 180.

¹⁵² David Alejandro Delgado Arroyo, *Hacia la modernización...*, p. 81.

La solicitud de registro de la arquidiócesis provocó el descontento del nuncio e hizo evidentes las luchas internas por el control dentro de la jerarquía católica. El nuncio era representante papal, pero oficialmente no tenía alguna autoridad dentro de la jerarquía católica local. El hecho de que Jerónimo Prigione solicitara el registro de la Iglesia –además de contravenir la LARCP ya que el nuncio era extranjero–¹⁵³ desconocía la autonomía de los obispos, quienes habían acordado que a principios de octubre cada diócesis solicitaría su registro, puesto que dentro del derecho canónico éstas son unidades jurídicas autónomas.¹⁵⁴

Para evitar mayores conflictos por el reconocimiento de alguna u otra autoridad, el gobierno resolvió entregar registros independientes para la Iglesia Católica, Apostólica, Romana en México,¹⁵⁵ la CEM y la Arquidiócesis de México. El 7 de diciembre, el *Diario Oficial de la Federación* publicó los tres extractos de solicitud para el registro de asociaciones religiosas, a pesar de cada una fue entregada en fechas diferentes. Con esta medida, la Dirección General de Asuntos Religiosos comenzó los primeros trámites de su dependencia, procurando mantener en igualdad las tres instancias. Así se evitó reconocer algún tipo de relación jerárquica entre ellas y se registró cada una de manera independiente, pero todas pertenecientes al mismo credo: el católico.

Las demás Iglesias no tuvieron que esperar mucho para comenzar sus trámites. En noviembre de 1992, la Asamblea General Extraordinaria de la Iglesia Metodista acordó que su Iglesia solicitaría el registro como asociación religiosa.¹⁵⁶ El 7 de diciembre, los representantes de Iglesias Metodista de México, Fraternidad Pentecostés y Apostólica de la Fe en Cristo fueron convocados por el secretario de gobernación, Fernando Gutiérrez Barrios, y el director de la DGAR, Francisco

¹⁵³ De acuerdo con el artículo 11 de la LARCP los representantes religiosos debían ser mexicanos.

¹⁵⁴ Manuel Canto y Raquel Pastor, *¿Ha vuelto Dios a México?...*, p. 119.

¹⁵⁵ De acuerdo con el extracto publicado en el *Diario Oficial de la Federación*, el domicilio presentado era el mismo que el de la nunciatura, es decir, era la dirección física de una representación diplomática. "EXTRACTO de la solicitud de registro de la Iglesia Católica Apostólica y Romana en México" en *Diario Oficial de la Federación*, 7 de diciembre de 1992. (Última consulta el 14 de octubre de 2016).

<http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4701728&fecha=07/12/1992>.

¹⁵⁶ "II Conferencia General Extraordinaria", en *El Evangelista Mexicano*, Monterrey, número 4, enero-marzo de 1993, p. 16.

Quinta Roldán para presentar la documentación requerida para obtener el registro.¹⁵⁷ Dos meses después, en febrero de 1993, las Iglesias recibieron la constancia que las acreditaba como asociación religiosa.

A lo largo de 1993, numerosas agrupaciones obtuvieron el registro constitutivo como asociaciones religiosas. Por ejemplo, la Convención Nacional Bautista, que presentó su solicitud en diciembre de 1992¹⁵⁸ y recibió su registro en 1993. En mayo de ese año, la Iglesia Nacional Presbiteriana presentó su solicitud ante la Secretaría de Gobernación junto con otras Iglesias; dos semanas después quedó constituida la Iglesia Nacional Presbiteriana de México A.R.¹⁵⁹ También en mayo la Iglesia de los testigos de Jehová recibió el registro de dos asociaciones: Los Testigos de Jehová, A.R. y La Torre del Vigía A.R.¹⁶⁰. Esto fue posible porque el sistema de registro planteado por la DGAR permitía el registro de agrupaciones adscritas a una asociación religiosa matriz. Por esta razón, numerosas iglesias independientes buscaron adherirse a algunas de las Iglesias históricas con el fin de facilitar el registro.

Con ello, las Iglesias independientes lograban solventar el requisito del tiempo de actividades en el país, además obtenían un respaldo y un apoyo jurídico para realizar los trámites. De hecho, las organizaciones evangélicas que se formaron durante el proceso se convirtieron en asociaciones de apoyo para el registro de las Iglesias independientes, como fue el caso de la Confraternidad de Iglesias Cristianas Evangélicas (Confraternice), creada por Arturo Farela, y el Foro Nacional de Iglesias Evangélicas (Fonice), creado por el pastor de Asambleas de Dios, Alberto Montalvo.¹⁶¹

¹⁵⁷ "Solicita registro en Gobernación la Iglesia Metodista de México", *El Evangelista Mexicano*, Monterrey, número 4, enero-marzo de 1993, p. 17.

¹⁵⁸ "Extracto de la solicitud de registro de la Convención Nacional Bautista de México", en *Diario Oficial de la Federación*, 5 de marzo de 1993.

¹⁵⁹ "Breve reseña en la forma en la que se llevó a cabo la entrega del registro constitutivo de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México", en *El Faro*, mayo-junio de 1993, p. 95.

¹⁶⁰ "La nueva ley de asociaciones Religiosas y Culto Público", en *Anuario de los Testigos de Jehová...*, p.249.

¹⁶¹ Felipe Vázquez Palacios, *La fe y la ciudadanía en la práctica evangélica veracruzana*, Publicaciones de la Casa Chata-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social, México, 2007, p. 54.

Durante 1993, la DGAR recibió numerosas solicitudes de parte de agrupaciones de distintas denominaciones. Mientras que en 1992 se otorgó el registro para 3 asociaciones religiosas (las de la Iglesia católica), durante el siguiente año la dirección otorgó 990 registros,¹⁶² algunos de ellos para Iglesias derivadas.

Palabras finales

Las reformas jurídicas modificaron significativamente la manera en la que el Estado se relacionaba con las agrupaciones religiosas. Con ellas no sólo se les dio un reconocimiento jurídico, sino que también se establecieron los derechos, obligaciones y limitaciones, tanto para las Iglesias como para sus representantes y ministros de culto,¹⁶³ pero sus repercusiones fueron más allá de los arreglos jurídicos.

La reforma al artículo 24 garantizaba la libertad de culto y creencia en sus dimensiones interna y externa. Esto colocaba la legislación mexicana en sintonía con los tratados internacionales firmados por México, en los que se reconocía el derecho a la libertad y creencia religiosas como parte fundamental de los derechos humanos. Sin embargo, socialmente todavía faltaban elementos para combatir la discriminación y evitar los enfrentamientos por motivos religiosos. Las reformas constitucionales y la promulgación de la LARCP no redujeron significativamente los casos de discriminación e intolerancia por motivos religiosos, pero sí permitieron abrir una vía institucional de comunicación entre el Estado y las Iglesias.

El cambio más significativo del proceso de modernización de las relaciones Estado-Iglesia fue el cambio en la participación de las Iglesias minoritarias, principalmente las de origen protestante. Durante los cuatro años que duró dicho proceso, las agrupaciones protestantes tomaron conciencia de que podían y debían exigir al Estado el mismo trato que se le daba a la jerarquía católica. Gracias a este reconocimiento, estas Iglesias fueron capaces de acercarse a las

¹⁶² Ángel Andrade Rodríguez, "Historia de la Dirección General de Asuntos Religiosos", en *Religiones y Sociedad*, número 1, año 1, octubre-diciembre de 1997, p.75.

¹⁶³ Guillermo Gatt y Mauricio Ramírez, *Ley y religión...*, p. 177.

autoridades para defender el derecho a la libertad religiosa, el cual veían en riesgo debido a las exigencias de la cúpula católica.

Una de las consecuencias de la formación de agrupaciones para participar en el debate fue la consolidación de algunas de éstas como órganos representativos de las Iglesias protestantes, que facilitaron el diálogo con las autoridades.

El 10 de diciembre de 1992, es decir, tres días después de que se presentó su solicitud de registro, se realizó en los Pinos un encuentro entre Carlos Salinas y la Conemex. Se trataba de un desayuno oficial que convocó a un numeroso grupo de ministros y laicos protestantes, y a algunos funcionarios públicos.¹⁶⁴ En dicho encuentro el obispo Raúl Ruiz Ávila, presidente de la Conemex, aprovechó la oportunidad para agradecer al presidente el reconocimiento de la pluralidad y reiterar el compromiso de sus Iglesias con el país y los principios metodistas.

En un principio, cuando Carlos Salinas hizo el llamado a la modernización en su primer discurso a la nación, las Iglesias protestantes negaron la necesidad de cambiar el marco jurídico en materia religiosa, pero declararon que, siguiendo el mandato bíblico, respetarían las decisiones de las autoridades civiles. Posteriormente, tras un acercamiento con el gobierno salinista, las Iglesias protestantes cambiaron su postura ante la modernización. En 1991, no sólo apoyaron la propuesta presidencial, sino que a través de varios medios se organizaron para participar en el proceso junto con los legisladores. Decidieron participar y exigir ser escuchados en igualdad de condiciones que la jerarquía de la Iglesia católica, con lo que dejaban en claro que en el país había pluralidad religiosa, a la cual el Estado debía prestar atención.

¹⁶⁴“Crónica de una hora que hizo historia”, en *El Faro*, mayo-junio de 1993, pp. 74-79.

Conclusiones

Las reformas para un país moderno

Durante los cuatro años que van de 1988 a 1992, el camino para reformar las leyes en materia religiosa pasó por cuatro etapas. La primera de ellas comenzó justo después de la toma de posesión de Carlos Salinas y culminó en 1990, antes de la visita de Juan Pablo II.

En esta primera etapa, el llamado a la modernización de las relaciones entre el Estado y la Iglesia fue duramente criticado. Se interpretó como una estrategia del nuevo mandatario para legitimar su gobierno a través del apoyo de la jerarquía católica. La propuesta del presidente recibió el apoyo de un sector de la Iglesia católica y de algunos legisladores que consideraban que las leyes en materia religiosa ya no correspondían a la realidad mexicana y que constantemente eran violadas. Para otros, modificar la relación entre el Estado y la Iglesia era una afrenta.

La segunda etapa del proceso comenzó en julio de 1989 con el anuncio de la visita del papa Juan Pablo II y culminó en 1991, en vísperas del tercer informe de gobierno. Esta etapa se caracterizó por el acercamiento estratégico del gobierno de Carlos Salinas hacia las Iglesias católica y protestantes con el propósito de obtener apoyo a su propuesta de reforma.

En noviembre de 1991, durante el tercer informe de gobierno, el presidente anunció que el Estado estaba listo para la modernización con las Iglesias. Con este mensaje comenzó la tercera etapa del proceso, la etapa en la que se consolidaron las reformas constitucionales a principios de 1992.

En 1988, se dijo que Carlos Salinas de Gortari obtuvo el apoyo de la jerarquía católica para legitimar su elección. Tres años más tarde, ya no existía la necesidad de validar su elección, por lo que continuaban las dudas sobre cuál sería el sentido de una reforma de tal envergadura. En 1991, cuando de nueva cuenta se planteó la modernización de la relación con las Iglesias el debate ya

había madurado tras análisis entre las Iglesias, los legisladores y entre los académicos. Por esta razón, no se podría hablar de una estrategia política para recuperar el poder político de la presidencia.

En cambio, se tendría que pensar que éste se originó en los planes por proyectar internacionalmente a México como una nación moderna. Recordemos que a lo largo de su sexenio, Carlos Salinas de Gortari se preocupó por fortalecer las relaciones diplomáticas del país con otras naciones a través de visitas a otras naciones y encuentros con jefes de Estado; además, se encontraba en juego la negociación del Tratado de Libre Comercio de América del Norte. En este contexto, se puede interpretar que las reformas constitucionales fueron parte de este plan para realzar la imagen internacional de México como un país moderno, en el que se aceptaba y respetaba la libertad religiosa; además, las reformas constitucionales facilitaron la negociación de las relaciones diplomáticas con el Estado Vaticano.

Otro punto que se debe considerar es que después de las elecciones de 1988 el partido del presidente perdió fuerza dentro de las Cámaras. En 1991, después de las elecciones intermedias, el PRI recuperó su influencia política, por lo que cualquier iniciativa presentada por dicho partido podía obtener el apoyo político en las Cámaras. Así pues, una vez que Carlos Salinas anunció que el Estado estaba listo para cambiar la relación con las Iglesias, el periodo entre las discusiones en las Cámaras y la firma de las reformas constitucionales fue rápido, tan sólo pasaron un par de meses.

Durante diciembre de 1991, el proyecto de reformas constitucionales fue discutido y aprobado por los legisladores de ambas Cámaras. En enero de 1992, el presidente firmó los decretos que confirmaban las reformas a los artículos 3, 5, 24, 27 y 130 de la Constitución.

Al reformar la Constitución, comenzaba una nueva etapa en la relación del Estado con las Iglesias. A partir de los principios de separación entre las Iglesias y el Estado, éste se comprometía a mantener la laicidad de la educación (ajena a

cualquier doctrina religiosa), suprimir la prohibición de las órdenes religiosas, a regular la adquisición de bienes de parte de las Iglesias y a garantizar la libertad de creencias y su libre expresión, éstos últimos establecidos en el artículo 24 y en el artículo 130, en el que se establecía que el Estado no podría intervenir en las actividades de agrupaciones religiosas.

En éste último artículo se establecieron las restricciones políticas y económicas, tanto para las agrupaciones religiosas como para los ministros religiosos. Finalmente, el gobierno mexicano reconocía la existencia jurídica de las Iglesias a través de la figura jurídica de *asociaciones religiosas*. Con esto, se establecían mecanismos para dialogar y tratar con ellas, pero faltaba una última parte de este proceso: la creación de una ley reglamentaria en materia religiosa y la entrada en vigor de estos cambios.

En 1992, con la promulgación de una ley que regulaba los cambios constitucionales en materia religiosa culminó el proceso de modernización y comenzó una nueva etapa en las relaciones entre el Estado y las agrupaciones religiosas, y ya no sólo la Iglesia católica.

Según lo establecido con las reformas constitucionales, era necesario promulgar ley que regulara aquellos aspectos que no se consignaban en la Constitución. En junio de 1992 y durante los primeros días de 1992, se discutió y preparó en las Cámaras la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público. (LARCP).

En la LARCP se garantizaban los derechos en materia religiosa, como la protección a la discriminación religiosa, sin embargo, la mayor parte de ella se concentraba en regular las actividades de las asociaciones religiosas, por ejemplo las restricciones para éstas en los ámbitos de la política, la educación y los medios de comunicación.

De acuerdo con la ley, el gobierno no podía declararse a favor o en contra de ninguna religión, es decir, planteaba un modelo de Estado neutral en materia religiosa. Sin embargo, se mantenía la supremacía de este último, ya que las

Iglesias debían registrarse ante una instancia gubernamental. Para cumplir este propósito, en noviembre de 1992 se creó la Dirección General de Asuntos Religiosos (DGAR). Gracias a la creación de esta dirección, a finales de 1992 comenzaron los primeros trámites para el registro de las primeras asociaciones religiosas. Con ello, culminaba el proceso de modernización de las relaciones del Estado con las Asociaciones Religiosas.

La Iglesia católica

La Iglesia católica fue uno de los sectores que apoyaron la propuesta para modernizar las relaciones entre el Estado y las agrupaciones religiosas; pero desde el principio este sector buscó imponer su agenda. Durante los cuatro años que duró el debate, los obispos de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) y el delegado apostólico, Jerónimo Prigione, aprovecharon cada oportunidad para promover su propuesta de cambios jurídicos. No buscaban sólo el reconocimiento jurídico, sino que también deseaban participación en la política y en la educación. Querían una reforma a modo.

Esperaban obtener un trato privilegiado a través de negociaciones privadas con las autoridades. También buscaron que la ley reglamentaria garantizara un trato especial para la Iglesia católica y acotara el registro de otras Iglesias. Sus intentos fueron en vano: a pesar del empeño de parte de la jerarquía, tanto las reformas constitucionales como la LARCP mantuvieron la igualdad entre las Iglesias ante el Estado.

Aunque la mayor parte de las declaraciones que hicieron durante este lapso coincidieron, las diferencias entre el grupo de obispos de la CEM y Jerónimo Prigione –primero como delegado apostólico y luego como nuncio– se hicieron evidentes a finales de 1992, cuando intentó dirigir el registro de la Iglesia católica como asociación religiosa, pasando sobre la independencia de los obispos mexicanos. En este caso, la Secretaría de Gobernación medió en el conflicto y ofreció una solución a través de diferentes registros.

Otro de los resultados de este proceso fue el establecimiento de las relaciones diplomáticas entre el gobierno mexicano y el Estado Vaticano. Este asunto pertenecía propiamente a la diplomacia y no dependía de las reformas constitucionales; sin embargo, durante este lapso se insistió en el acercamiento entre el gobierno de México y el Vaticano con el nombramiento de representantes oficiales. Con ello se solventó el hecho de que entre México y el Vaticano no existían relaciones diplomáticas, por lo que no era posible el intercambio de embajadores, pero permitió establecer un vínculo entre ambos Estados.

Esta situación se mantuvo hasta septiembre de 1992, después de las reformas, cuando se establecieron las relaciones diplomáticas.

Las Iglesias protestantes

Por su parte, grupos como los protestantes, en un principio declararon que las reformas en materia religiosa eran innecesarias ya que, en su opinión, el texto constitucional garantizaba la libertad de cultos. Entre estos grupos existía el temor de que el cambio constitucional favoreciera a la Iglesia católica. Dicho recelo estaba fundado en los conocidos encuentros entre representantes de la Iglesia católica e integrantes del gobierno, además, no se podía obviar el hecho de que el mensaje presidencial se habló de *la Iglesia*, dando a entender que se refería a la católica. Tras años de discriminación, las Iglesias protestantes temían que alguna reforma constitucional promovida por la jerarquía católica perjudicara a los demás grupos religiosos.

En 1990, la administración de Carlos Salinas comenzó una estrategia de acercamiento con los representantes de tres Iglesias del protestantismo histórico: la Iglesia Metodista de México, la Iglesia Nacional Presbiteriana y la Iglesia Nacional Bautista. Estas tres Iglesias protestantes fueron las primeras Iglesias no católicas en entablar un diálogo con el gobierno de Carlos Salinas.

Gracias a esta reunión, se nombraron representantes de las Iglesias ante el gobierno, con lo que se abrió una vía de diálogo oficial. El encuentro y el nombramiento de representantes oficiales propiciaron que las Iglesias protestantes

se descubrieran como interlocutores y partícipes en el proceso de modernización de las relaciones entre el Estado y las Iglesias. A pesar de que este reconocimiento en un principio fue solamente para tres Iglesias del protestantismo histórico, se extendió también hacia las Iglesias evangélicas, las cuales contaban con un gran número de feligreses. En conjunto, se reconocieron como partícipes del debate y buscaron participar en las discusiones de las reformas y la ley reglamentaria.

Durante la última fase del proceso, las Iglesias protestantes, tanto históricas como evangélicas, presentaron por diversos medios sus propuestas y expectativas sobre las reformas constitucionales. Debido a la variedad de posturas ideológicas dentro del protestantismo mexicano, no es posible hablar de un consenso, mucho menos un plan de trabajo, sobre las reformas. Sin embargo, en las declaraciones emitidas durante el debate, se deduce que las Iglesias protestantes no sólo habían aceptado que se realizaran las reformas, sino que también exigían que éstas y la LARCP mantuvieran los principios de laicidad del Estado, se garantizara la libertad de cultos, la igualdad de condiciones para todas las Iglesias y mecanismos para terminar con la intolerancia religiosa y los actos de discriminación.

Aunque los resultados de las reformas y la ley no satisficieron por completo a las Iglesias protestantes, éstas aceptaron las disposiciones de las autoridades y estuvieron dispuestas a aceptar el registro como asociaciones religiosas. A lo largo de 1993, el número de solicitudes para el registro de Iglesias protestantes, principalmente evangélicas, hizo evidente el profundo interés de estos grupos por obtener el reconocimiento jurídico.

Como consecuencia del activismo de las Iglesias protestantes, algunas de las organizaciones de las Iglesias evangélicas se mantuvieron y se convirtieron en asociaciones de ayuda legal que durante los siguientes años han ayudado el contacto de las Iglesias con las autoridades.

Los académicos

Las repercusiones de las reformas constitucionales también se vieron en el ámbito académico. La participación de los académicos en los foros y congresos dedicados a las relaciones entre el Estado y las Iglesias (algunos de ellos convocados por las Iglesias) nutrió el debate gracias a sus aportes teóricos e históricos. Finalmente, una vez que se ratificaron las reformas, la nueva situación jurídica de las iglesias permitió la creación del derecho eclesiástico mexicano, lo que despertó particular interés en los juristas mexicanos.

Las reformas, la ley y su legado

Tras analizar la manera en la que se discutieron tanto las reformas como la Ley Reglamentaria de Asociaciones Religiosas y Culto Público, queda claro que desde el principio no se trató de una demanda popular. Si bien la mayor parte del pueblo mexicano se identificaba como católico, la situación irregular y ambigua de las agrupaciones religiosas no era algo que interesara a la mayoría de los habitantes.

Se trató del resultado de una preocupación política que se intentó mantener en la cúpula, como asunto solamente de legisladores y representantes religiosos, particularmente de la Iglesia católica. Sin embargo, la participación de los medios de comunicación, de los académicos y de las Iglesias no católicas permitieron abrir el debate, ir un poco más allá de las cúpulas. Con el reconocimiento de otras Iglesias los legisladores tenían el reto de legislar para la diversidad religiosa, una realidad ignorada hasta el momento.

En un principio, se sostuvo que tanto la ley como las reformas fueron resultado de investigaciones y consultas sobre las diferentes agrupaciones religiosas, sin embargo, en los documentos finales poco se ahondó en las características doctrinales o estructurales de las agrupaciones. En cambio, los legisladores optaron por apegarse al principio de Estado laico y a garantizar el derecho a la libertad religiosa y de creencia, individual o colectiva.

No obstante, la defensa de estas libertades es un tema pendiente. Durante los siguientes años, los problemas de persecuciones y agresiones por motivos religiosos continuaron. Las diferencias entre los distintos credos religiosos son parte de los retos que la diversidad religiosa representa para la sociedad. Un ejemplo de ello son las constantes luchas entre comunidades indígenas en el sureste del país, en donde la introducción de otras confesiones religiosas provocaron persecuciones, problemas agrarios, incluso asesinatos.

Tampoco la relación entre el Estado y las agrupaciones religiosas ha sido sencilla: en ocasiones, los tropiezos político-religiosos repercuten en otros ámbitos sociales. Ejemplo de ello han sido los enfrentamientos entre la justicia de los hombres contra la justicia divina. No es posible dejar de mencionar las recientes denuncias de abusos sexuales y violaciones de los derechos humanos dentro de los grupos religiosos. Estas acusaciones ponen sobre la mesa la necesidad de analizar hasta dónde llegan los límites de *la justicia civil* y en dónde comienza la *justicia divina*. Aunque estas denuncias se han señalado como ataques a las instituciones religiosas e incluso contra las bases mismas de los credos, la mayoría de las acusaciones se dirigen concretamente contra individuos integrantes de los credos religiosos.

En los últimos años, las declaraciones de líderes religiosos cuando ciertos temas sociales se llevan a discusión en las cámaras de representantes, tanto locales como federales, han sido fuente de numerosas polémicas sociales. Entre los temas más recordados se encuentran las legislaciones a favor o en contra la legalización del aborto el reconocimiento de los matrimonios entre homosexuales. Ambos temas han conseguido conciliar opiniones y diluir diferencias entre distintas iglesias.

La carga de la religiosidad sigue imperando, y los argumentos religiosos se imponen por encima de los argumentos jurídicos, médicos e incluso por encima de los derechos humanos. Esto representa un gran reto para el Estado y para una sociedad que se asume como laica.

Anexo: Los debates académicos*

Como ya se ha mencionado, la propuesta del presidente Carlos Salinas de Gortari para modernizar las relaciones del Estado con las Iglesias dividió la opinión pública. Algunos sectores se pronunciaron a favor de un cambio constitucional que permitiera el reconocimiento jurídico de las iglesias, pues consideraban que era necesaria una modernización del Estado en materia de derechos humanos y de libertad religiosa; para otros, el reconocimiento jurídico permitiría a la jerarquía católica tener una mayor incursión en la política nacional.

El ámbito académico se convirtió en un espacio apropiado para el debate, el diálogo y el análisis de la situación. Por esta razón, en los meses posteriores a la toma de protesta de Carlos Salinas y durante los siguientes años se organizaron foros y congresos en los que diversos analistas y especialistas revisaron las relaciones entre el Estado y las Iglesias. En este apartado se mencionarán algunos de los debates académicos que se organizaron en el marco de esta coyuntura.

Uno de los primeros actos realizados fue seminario “La participación Política del Clero en México”, el organizado por la Facultad de Derecho de la UNAM en julio de 1989. Coordinado por Luis Molina Piñeiro, el encuentro tuvo por objeto analizar los posibles cambios en la relación del Estado con las Iglesias, especialmente a raíz de las peticiones de la jerarquía católica por una mayor participación política.¹

Durante los cuatro días que duró el seminario, juristas, legisladores, historiadores y representantes religiosos debatieron sobre las relaciones entre la Iglesia católica y el gobierno mexicano, y una posible reforma constitucional en materia religiosa.

*Este apartado corresponde al Proyecto CB-2009-130427 “Hacia una historia de las universidades hispánicas. Siglos XVI al XX”, dirigido por Armando Pavón Romero.

¹Luis Molina (coord.), *La participación política del clero en México*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1990. En este libro se recogen sólo algunos de los trabajos presentados en el foro.

En los trabajos presentados se puede apreciar que las diferentes posturas y opiniones divididas respondían a un creciente interés en el problema religioso planteado al inicio de la administración salinista. Para algunos de los participantes era necesario realizar una reforma constitucional profunda; otros consideraban que sólo debía revisarse el texto constitucional para adecuarlo a una nueva realidad, mientras que para otros, el texto debía mantenerse intacto. Con respecto a los derechos políticos de los ministros de culto, también se manifestaron diferentes posturas: algunos consideraban que era necesario otorgar el voto activo, puesto que es uno de los derechos humanos fundamentales; sin embargo, otros consideraban que esto implicaría una mayor participación política del clero.

Entre los participantes del congreso que se manifestaron a favor de una reforma constitucional se encontraba José Luis Soberanes. Para dicho investigador, el artículo 130 constitucional era abiertamente intolerante y persecutorio contra las instituciones religiosas, por lo que era necesario buscar un equilibrio entre la convivencia y la coexistencia entre las dos instituciones. Además, consideraba que dicho artículo había quedado obsoleto al estar dirigido sólo a la Iglesia católica, dejando de lado a las demás iglesias existentes en el país. Finalmente, mencionó la necesidad de revisar la carta magna a la luz de los derechos humanos y de un estudio comparativo de la legislación mexicana con las legislaciones de otras naciones.²

Otra de las voces a favor de una reforma fue la de Luis Reynoso, entonces obispo de Cuernavaca y presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM). En su trabajo declaró que tanto el Estado como la Iglesia eran sociedades necesarias para el hombre, por lo que deberían relacionarse y colaborar entre sí. Por lo tanto, ambas instituciones debían respetar su autonomía e independencia reconociendo, en primer lugar, la libertad de la Iglesia y la libertad religiosa, y en segundo lugar, la libertad política y social de los ciudadanos.³ Por otro lado, el prelado mencionó que para la jerarquía católica la modificación al artículo 130

² “La Iglesia busca prerrogativas: Carrancá y Rivas”, en *La Jornada*, 26 de julio de 1989, p. 12.

³ Luis Reynoso, “Planteamiento del problema entre la Iglesia y la comunidad política”, en *La participación política...*, p. 177

debía acompañarse de una reforma que incluyera los artículos 3, 24 y 27 con el fin de garantizar plenamente la libertad religiosa. Entre los cambios que sugirió se encontraban el reconocimiento jurídico de la Iglesia y el voto a los sacerdotes, así como permitir la administración de bienes por parte de la Iglesia.⁴

Guillermo Floris Margadant, profesor emérito de la Facultad de Derecho, en su trabajo “la Iglesia católica y el Estado en occidente”, realizó un esbozo sobre la historia de la Iglesia católica desde sus inicios, la manera en la que dicha institución se ha relacionado con los diferentes modelos de Estado y, finalmente, un panorama global de la Iglesia católica y su relación con diferentes países. Tras este recorrido histórico, el profesor declaró que el presidente Carlos Salinas había abierto una puerta para la modificación del artículo 130. Por esta razón, llamó la atención sobre la posible redacción de dicho artículo, haciendo hincapié en que se debería tener mucho cuidado al regular la participación política de la Iglesia católica.

A su vez, María del Refugio González, entonces directora del Centro de Estudios sobre la Universidad (CESU) realizó un recuento histórico con el fin de explicar los motivos que llevaron a la formulación de la Constitución de 1917. Además, invitaba a tratar con prudencia un posible cambio en el artículo 130, ya que implicaba reconocer las particularidades históricas de las relaciones entre el Estado y la Iglesia.⁵

Por su parte, Soledad Loaeza, tras hablar de las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica entre 1982 y 1989, también mencionó que la redacción del artículo 130 correspondía a un problema político originado por la participación de la jerarquía católica en la política. La investigadora no se oponía a una reforma constitucional, pero sí criticó que las negociaciones se realizaran en encuentros privados, a espaldas de la población.⁶

⁴ “Confía Reynoso que CSG envíe la reforma al 130”, en *La Jornada*, 28 de julio de 1989, pp. 40 y 14.

⁵ “Es factible, la modificación del 130: Guillermo Floris”, en *La Jornada*, 25 de julio de 1989, p. 3.

⁶ “El artículo 130, fruto de los actos subversivos de la Iglesia”, en *La Jornada*, 27 de julio de 1989, p.14.

Entre aquéllos que se manifestaron en contra de una reforma de fondo, se encontraban algunos juristas como Raúl Carrancá y Rivas, profesor de la Facultad de Derecho de la UNAM, quien enfocó su participación en las contradicciones jurídicas, tanto en la carta magna como en los códigos penales sobre la libertad religiosa. Por ejemplo, señaló las contradicciones entre los artículos 24 y 130 constitucionales, ya que, mientras uno establecía la libertad religiosa, el otro la limitaba.

En la opinión del profesor, el excesivo interés de la Iglesia católica por las reformas constitucionales hacía suponer que dicha institución estaba en la búsqueda de prerrogativas políticas y económicas ya superadas. Por lo tanto, no era necesario reformar el artículo 130 constitucional, sino solamente revisar el párrafo noveno, referente al voto activo de los ministros de culto. Por un lado, consideraba que dicho artículo contradecía los términos de la libertad religiosa como derecho fundamental; pero, por otro lado, consideraba que otorgar derechos políticos a los ministros de culto implicaría una mayor participación política de la Iglesia católica.⁷

El mismo tenor tuvieron las participaciones de Marcos Manuel Suárez, senador suplente por parte del PRI, y Braulio Ramírez Reynoso, integrante del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM (IIJ). Para ambos no era necesaria una reforma constitucional, sino una revisión y adecuación del texto, especialmente sobre la prohibición de voto de los ministros religiosos.

“Religión y desarrollo en América Latina”

Teniendo como sede el Colegio de San Ildefonso, en septiembre de 1990 se realizó la primera reunión regional de la Société Internationale de Sociologie des Religions (SISR), “Religión y desarrollo en América Latina”.⁸

Durante cinco días se discutieron los temas: catolicismo y modernidad; desarrollo económico; secularización y religión; religiosidad popular, mentalidades

⁷ “La Iglesia católica busca...”, p. 12.

⁸ Una selección de los trabajos presentados en este acto se publicó en Carlos Martínez Assad (coord.), *Religiosidad y política en México*, Universidad Iberoamericana, México, 1992.

y cambio; protestantismo; nuevos movimientos religiosos y desarrollo; movimientos sociales y religión y religión y procesos políticos actuales.

Esta reunión se realizó cinco meses después de la segunda visita de Juan Pablo II a México, por lo que uno de los temas discutidos en la reunión fue la libre interpretación que se hizo del artículo 130 constitucional y los cambios que se percibían en las relaciones del Estado con la Iglesia católica. Entre los participantes que tocaron este tema se encontraba Marta Eugenia García Ugarte, adscrita al Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, quien habló del particular desarrollo de la cultura religiosa de la sociedad mexicana y cómo esto definió el marco jurídico para normar las relaciones del Estado y la Iglesia. Mencionó que el contexto histórico mexicano había construido una fórmula republicana que garantizaba la libertad política y las prácticas religiosas en el ámbito privado. Concluyó que la manera en la que México había manejado las relaciones con la Iglesia no había perdido vigencia ya que respondía a una fórmula que anteponía la religiosidad del pueblo ante los intereses particulares de los prelados. Por esta razón preguntaba por qué era necesario un cambio a una fórmula que había funcionado hasta entonces.

La polémica desatada por los cambios en las relaciones entre la Iglesia católica y el gobierno también llamó la atención de Manuel Ceballos Ramírez, investigador del Colegio de la Frontera Norte. En su presentación habló sobre la crisis que parecía tener la Iglesia católica que, al haber abandonado las organizaciones inspiradas en el catolicismo social de principios del siglo XX, el papel político de las agrupaciones religiosas se había reducido a organizaciones asistenciales. Por esta razón, a decir del autor, dicha iglesia había perdido su capacidad de movilización política, lo cual quedó demostrado durante la segunda visita de Juan Pablo II.

En ambos trabajos se invitaba a una reflexión histórica con el fin de realizar un análisis de los problemas que en ese momento representaban una nueva relación entre la Iglesia católica y la administración salinista.

“Educación y Religión”

Debido a que el artículo 3 de la carta magna establecía la educación laica, se redujo la participación de la Iglesia católica en dicho rubro. En consecuencia, una de las exigencias más recurrentes de los jerarcas católicos era la de permitir que se impartiera educación religiosa en las escuelas, justificándose en que era un derecho de los padres el elegir para sus hijos una educación que estuviera de acuerdo con sus creencias. Por esta razón, al anunciar que entre la propuesta de reforma constitucional se encontraba dicho artículo, la Comisión de Educación de la Asamblea de Representantes organizó la mesa redonda titulada “Educación y Religión” en diciembre de 1991.⁹

En este acto participaron legisladores, integrantes de agrupaciones religiosas y especialistas en educación. Como en otros encuentros de esta naturaleza, las opiniones sobre un posible cambio constitucional en materia educativa eran divergentes. Por ejemplo, para José González Torres, exdiputado panista, los cambios constitucionales eran un avance. Los consideraba una reorientación necesaria para mantener los postulados de la Revolución de acuerdo con *las ideologías actuales*, ya que las consideraba insostenibles con “los vientos de libertad” mundiales. González Torres insistió en que era necesario frenar el monopolio educativo que ejercía el Estado de manera autoritaria y dar paso a la libre enseñanza. También consideraba que permitía a los padres elegir escuelas con instrucción religiosa.¹⁰

Otro diputado panista, Fernando Estrada, destacó la importancia de la reforma como un paso hacia la reafirmación de la libertad de conciencia. Asimismo, consideraba que la reforma era una parte del cambio que se requería en el sistema educativo, con el fin de vencer el rezago, el cual consideraba una consecuencia de la desigualdad social.

⁹ “Importa más al Estado la relación con la Iglesia que con la sociedad”, en *La Jornada*, 17 de diciembre de 1991, p. 11.

¹⁰ Ídem.

El presidente de la Unión Nacional de Padres de Familia, Guillermo Bustamante, consideraba la iniciativa presidencial como la más avanzada en el ámbito educativo, pero criticaba que era precaria al no considerar el papel de los padres para determinar la educación de los hijos. También consideraba que se abría la posibilidad de complementar la educación paterna con las opciones a la instrucción religiosa. En cambio, entre los diputados del PPS, como Martín Tavira, calificaron a la reforma como retrógrada, con la posibilidad de regresar a la enseñanza de contenidos dogmáticos y entregando el sistema educativo a las escuelas privadas. Finalmente, para Manuel Canto, director del Centro de Estudios Antonio de Montesinos, sólo se regulaba una situación de hecho, y se abría una mayor oferta educativa privada.

Por el contrario, para otros participantes, los principales problemas educativos se centraban en otros aspectos; por ejemplo, para Gisela Victoria, de la Universidad Pedagógica Nacional, quien criticó la sobrevaloración que se daba a la modificación del artículo 3° en lo referente a la laicidad, por encima de las reformas al sistema educativo. Consideraba que dicha reforma desviaba la atención de los rezagos educativos que tenía el país y que, en cambio, sólo servía para que las organizaciones neoconservadoras pudieran formar sus cuadros en las escuelas privadas.

De la misma manera, el director del Centro de Estudios Ecueménicos, Carlos Zarco, consideraba que las modificaciones constitucionales formaban parte de una reforma amplia del Estado; no obstante, opinaba que la reforma al artículo 3° tendía más al equilibrio de poderes que a la relación Estado-Iglesia o que a la modificación de los vínculos entre el Estado y la sociedad, siendo ésta última una relación que requería de una renovación urgente.

“Encuentro Iglesias y Sociedad Mexicana”

En noviembre de 1991, durante el tercer informe de gobierno, se anunció un cambio sustancial en las relaciones entre el Estado y las Iglesias: una modernización y el reconocimiento jurídico de estas instituciones. Durante las

semanas siguientes comenzaron las discusiones y la presentación de propuestas para las reformas constitucionales que darían paso a la ansiada modernización jurídica.

Al iniciarse 1992, una vez que se presentaron las reformas constitucionales a los llamados *artículos anticlericales*, resurgió el debate público para analizar las repercusiones que dichas reformas tendrían sobre las agrupaciones religiosas.

Por esta razón, las minorías religiosas se preocuparon por crear espacios de discusión enfocados en analizar las repercusiones que traería el reconocimiento jurídico de las Iglesias, la relación de éstas con el Estado y con miras a la reglamentación del artículo 130, que estaba por discutirse. En estos encuentros participaron tanto integrantes de las comunidades religiosas como especialistas invitados e incluso, en algunos casos, los especialistas eran parte de la comunidad.

Uno de estos actos fue el “Encuentro Iglesias y Sociedad Mexicana, Relaciones Estado Iglesia”, realizado en la ciudad de México el 24 y 25 de enero, convocado por diversas organizaciones cristianas, entre ellas Asambleas de Dios, el Centro de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina (CEHILA), Confraternidad Evangélica de México (Conemex), Convención Nacional Bautista, la Iglesia Metodista de México y la Sociedad Bíblica.¹¹ En este encuentro se discutieron las reformas constitucionales, las propuestas para una ley reglamentaria del artículo 130, la historia del protestantismo y su relación con los Estados y la intolerancia religiosa y la defensa de los derechos humanos.

Entre las participaciones que trataron el tema de las reformas constitucionales y la ley reglamentaria se encuentran la de Jaime Hernández Ortiz y Gerardo Ramírez García, quienes presentaron un análisis histórico-jurídico de las relaciones entre el Estado y las Iglesias, posteriormente presentaron una serie de propuestas para la redacción de la ley reglamentaria. Entre las sugerencias presentadas se mencionaron cambios a los artículos 6, 24 y 130 constitucionales,

¹¹ Como resultado de este encuentro se publicó el libro *Las iglesias evangélicas y el Estado mexicano*, Casa Unida de Publicaciones, México, 1992.

con el fin de garantizar la libertad de creencias; además, consideraban que debían crearse dispositivos legales que impidieran el uso de recursos públicos por las asociaciones religiosas; se proponía otro dispositivo legal para promover el desarrollo de las iglesias nacionales, al pedir que éstas fueran interlocutores con el Estado y no las autoridades religiosas extranjeras.¹²

Por su parte, Rolando Cortés, doctor en teología, señaló la necesidad de una educación de carácter laico¹³ asequible al pueblo. Sobre las reformas constitucionales, mencionó que se necesitaba la participación de los especialistas en leyes y hacer consultas a todo el pueblo. También mencionó que tanto las Iglesias como el Estado deberían conocer sus propios límites a fin de no invadir territorios ajenos. Una opinión parecida manifestó Rubén Ruiz Guerra, entonces investigador del Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos de la UNAM, quien consideraba que debían delimitarse los campos de las iglesias y el Estado; además, consideraba que en la nueva relación del Estado con las Iglesias era necesario el respeto a todas las manifestaciones religiosas, así como el trato igualitario.¹⁴

Carlos Mondragón, jefe del área de psicología social de la ENEP Iztalacala de la UNAM, al hablar de los protestantes y los gobiernos de la Revolución Mexicana, recordó la tradición liberal del protestantismo mexicano, lo cual propició el apoyo de los protestantes al movimiento revolucionario. Por otro lado, al mencionar la situación de las Iglesias, dijo que el crecimiento de la población protestante comenzaba a preocupar a la Iglesia católica.

Por último, este encuentro sirvió para denunciar la intolerancia y discriminación religiosas que las comunidades protestantes habían sufrido. En conjunto, los representantes de iglesias evangélicas exigieron respeto para los fieles que profesaban el protestantismo. Este llamado surgió a raíz de la expulsión

¹² Jaime Hernández Ortiz y Gerardo Ramírez, "Iglesias y legislación en México: análisis y propuestas", en *Las iglesias evangélicas...*, pp. 67-69.

¹³ "Respeto a quienes no profesan el catolicismo, piden protestantes", en *La Jornada*, 25 de enero de 1992, p. 12.

¹⁴ "No busca el gobierno aliarse con la Iglesia: Ruíz Guerra", en *La Jornada*, 27 de enero 1992, p.5.

de indígenas protestantes de sus comunidades en el sureste del país, zona con una importante concentración de población no católica. Al respecto hablaron Carlos Martínez García, Julia Santibáñez y Carlos Monsiváis, quienes denunciaron que, a pesar de que en la legislación mexicana se mantenía el principio de libertad religiosa como uno de los derechos humanos fundamentales, en muchas comunidades, principalmente indígenas, era letra muerta, ya que los creyentes no católicos eran víctimas de acoso e intolerancia al considerar que su disidencia religiosa atentaba contra las costumbres indígenas.¹⁵

“Las relaciones entre las Iglesias y el Estado”

En abril de 1992, se organizó el coloquio internacional “Las Relaciones entre las Iglesias y el Estado: Trayectorias y Perspectivas”. Este coloquio fue convocado por José Luis Soberanes, jurista y director del IJ de la UNAM y fue organizado junto con la Universidad de Acapulco, ciudad en donde se realizó el coloquio.¹⁶

Con las reformas constitucionales en materia religiosa se inauguró en México una nueva rama del derecho: el derecho eclesiástico. Para Alberto Pacheco Escobedo, la publicación de las reformas constitucionales en el *Diario Oficial de la Federación* y el reconocimiento de la personalidad jurídica ante el derecho mexicano de las asociaciones religiosas abrieron la oportunidad de que éstas actuaran en el campo jurídico. Asimismo, el autor menciona que se admitió la posibilidad de que se impartiera enseñanza religiosa en las escuelas públicas.¹⁷ Por esta razón, el principal propósito de este coloquio fue discutir nuevos elementos jurídicos y técnicos, con el fin de integrar esta una nueva rama del derecho que en México representaban una novedad.

Entre los temas analizados en este coloquio estuvieron las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica en las principales etapas del desarrollo de México, la

¹⁵ En particular el trabajo de Julia Santibáñez denunciaba los casos de persecución religiosa y expulsión de las comunidades indígenas debido a la disidencia religiosa que se presentaban en el estado de Chiapas desde 1989. Julia Santibáñez, “Los perseguidos de Chiapas”, en *Las iglesias evangélicas...*, pp. 135-145.

¹⁶ Los trabajos se editaron ese mismo año bajo el título de *Relaciones del Estado con las Iglesias*, Universidad Nacional Autónoma de México / Universidad Americana de Acapulco, México, 1992.

¹⁷ Alberto Pacheco, “Introducción”, en *Relaciones del Estado con las Iglesias...*, p. XIII.

agenda de los partidos políticos, la sociología de las Iglesias, el papel de las Iglesias minoritarias, así como las experiencias española, guatemalteca, nórdica, italiana, norteamericana y latinoamericana, y los retos educativos que conllevarían las reformas.

José Fuentes Morúa, profesor de la Universidad Autónoma Metropolitana, comparó la influencia de dos perspectivas religiosas en la sociedad y el Estado entre los Estados Unidos, en donde ha prevalecido el régimen de competencia religiosa, y México, en donde incluso la modernización parece fortalecer el monopolio religioso. Al final de su trabajo, mencionó que los reformadores liberales del siglo XIX y los constitucionalistas de 1917 avanzaron notablemente en el proceso de modernización del Estado, diseñando una nítida separación entre las competencias de ambas esferas. En consecuencia, para el profesor era necesario preservar este modelo de Estado sin que ello implicara la violación de los derechos y creencias individuales, siempre que éstos se mantuvieran en el ámbito correspondiente y la religión en el ámbito privado. También consideraba que había más riesgos que ventajas al intentar transponer los límites que la sociedad mexicana había puesto a las prácticas religiosas y a la jerarquía.

La historia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, y su peculiar desarrollo en nuestro país fue retomada por algunos de los participantes, debido a que consideraban que era necesario comprender el pasado para explicar los cambios en materia religiosa que estaban presenciando. Tal fue el caso de Patricia Galeana, historiadora, quien consideraba que las confrontaciones entre ambas instituciones durante el siglo XIX y principios del XX eran un problema político, mas no religioso. Mencionó que en ese momento México, con un Estado consolidado y una sociedad plural, permitió un régimen de respeto absoluto a la libertad de creencias, a los miembros de las diferentes iglesias y a los que no tenían credo alguno.¹⁸

Para Jean Pierre Bastian, investigador suizo y especialista en la historia del protestantismo latinoamericano, fue gracias a las Leyes de Reforma y a la

¹⁸ Patricia Galeana, "Relaciones Iglesia-Estado en México en el siglo XIX", en *Relaciones...* p. 105.

separación entre Estado e Iglesia católica que el protestantismo se pudo establecer en México, lo que permitió el pluralismo religioso. También mencionó que las relaciones entre el Estado y las Iglesias se habían desarrollado entre la confrontación, como en el caso del cardenismo y en el de la conciliación de intereses, como en la coyuntura de 1992, en la cual predominaban la imposibilidad de doblegar a la Iglesia católica y la necesidad de asegurar la paz.¹⁹ Asimismo, Manuel Olimón Nolasco, especialista en historia de la Iglesia católica, consideraba que las reformas constitucionales eran una propuesta de la aplicación de principios más flexibles para la relación entre la Iglesia y el Estado que llevarían a una convivencia moderna.²⁰

Otro de los participantes en este congreso fue Mariano Palacios Alcocer, integrante de la comisión encargada de revisar y preparar la propuesta para los cambios constitucionales en materia religiosa. Tras hacer un recuento de las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado mexicano, precisó que las reformas constitucionales se inspiraron en los principios del reconocimiento de las libertades religiosas fundamentales y en el reconocimiento de la separación entre ambas instituciones. Posteriormente, comparó la situación jurídica de la relación Estado-Iglesia antes y después de las reformas constitucionales, con el fin de señalar que éstas terminaron con una etapa de simulación, dando pie a una modernización de México.²¹

Este encuentro permitió definir los primeros pasos de un derecho eclesiástico mexicano, es decir, las normas jurídicas que regulan la defensa del derecho a la libertad religiosa bajo el principio de separación entre el Estado y las Iglesias y apegados al respeto de los derechos humanos.

El llamado presidencial para reformar las relaciones entre el Estado y las Iglesias no sólo repercutió en el ámbito político y eclesial, sino que también llamó

¹⁹ Manuel Olimón Nolasco, "Sociedad mexicana, Estado e Iglesia, católica. Pasado reciente y perspectivas" en *Relaciones...* p.219.

²⁰ *Ibidem*, p. 222.

²¹ Mariano Palacios Alcocer, "Las reformas constitucionales en materia religiosa", en *Relaciones...*, pp. 253-259.

la atención de los académicos universitarios. Éstos, interesados por estudiar y analizar los problemas nacionales, formaron parte de la discusión sobre las reformas en materia religiosa, ya fuera con la creación de foros libres y plurales en los que se dio un espacio de expresión a diferentes sectores de la sociedad, o bien, con su participación como voces especializadas en actos convocados por organizaciones civiles o religiosas.

En un principio la historia y el derecho fueron dos de las disciplinas que guiaron la mayor parte de los debates sobre la pertinencia y posibles repercusiones de una nueva relación entre instituciones eclesiales y gobierno. Conforme las reformas constitucionales se consolidaron como una realidad, los debates se enfocaron en el estudio del Estado laico, la diversidad religiosa y la defensa de los derechos humanos. Finalmente, la nueva situación jurídica de las iglesias permitió la creación del derecho eclesiástico mexicano, lo que despertó particular interés en los juristas, quienes, gracias a la cooperación con especialistas extranjeros, tuvieron elementos para comenzar a cultivar esta nueva rama del derecho.

Fuentes consultadas

Archivos

Comunidad Teológica de México

Archivo Histórico de la Iglesia Metodista de México

Bibliografía

Adame Goddard, Jorge, *El pensamiento de los católicos mexicanos 1867-1914*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 1991, 285 pp.

Adame Goddard, Jorge, "Estado laico y libertad religiosa...", en Margarita Moreno Bonnet (coord.), *El Estado laico y los Derechos Humanos en México 1810-2010*, tomo I, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Jurídicas, Ciudad de México, 2012, pp. 27-45.

Aguilar Camín, Héctor, *Después del milagro*, 2a ed., Cal y Arena, México, 1989, 296 pp.

Alducin, Enrique, *Los valores de los mexicanos*, tomo III "En busca de una esencia", Fomento Cultural Banamex, México, 1993.

Andrade Rodríguez, Ángel, "Historia de la Dirección General de Asuntos Religiosos", en *Religiones y Sociedad*, número 1, año 1, octubre-diciembre de 1997, p.67-83.

Bastian, Jean Pierre, *Protestantismo y sociedad en México*, Casa Unida de Publicaciones, México, 1984, 241 pp.

Bastian, Jean Pierre, *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, trad. José Esteban Calderón, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, 351 pp.

- Blancarte, Roberto, "Religiosidad, creencias e iglesias de la transición democrática", en Ián Bizberg y Lorenzo Meyer (coords), *Una historia contemporánea de México*, México, Océano, 2003-2005, pp. 225-299.
- Cámara de Diputados, *Informes presidenciales: Carlos Salinas de Gortari*, Dirección de servicios de investigación y análisis de la Cámara de Diputados, 2006. Documento PDF. (Última consulta: 4 de mayo de 2016). <<http://www.diputados.gob.mx/sedia/sia/re/RE-ISS-09-06-17.pdf>>.
- Camp, Roderic A., *Cruce de espadas. Política y religión en México*, Siglo XXI, México, 1998, 507 pp.
- Cannelli, Riccardo, *Nación católica y Estado laico. El conflicto político-religioso en México desde la Independencia hasta la Revolución. 1821-1914*, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, México, 2012, 306 pp.
- Canto Chaac, Manuel y Raquel Pastor Escobar, *¿Ha vuelto Dios a México?: la transformación de las relaciones Iglesia Estado*, Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, México 1997, 160 pp.
- Carpizo, Jorge, *La constitución mexicana de 1917*, 3a. ed., Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1979, 315 pp.
- Casillas, Rodolfo, "Las iglesias en el México de hoy", en *Ciudades*, Red Nacional de Investigación Urbana, año 14, vol. XIV, número 56, Puebla, octubre-diciembre de 2002, pp. 24-29.
- Ceballos Ramírez, Manuel, "El clericalismo y el anticlericalismo en México: dos caras de la misma moneda", en Franco Savarino y Andrea Mutolo (coords.), *El anticlericalismo en México*, México, Cámara de Diputados / Miguel Ángel Porrúa, 2008, pp. 39-52.

- Connaughton, Brian, "Una iglesia fracturada", en Margarita Moreno, Rosa María Álvarez (coords.), *El Estado laico y los derechos humanos en México. 1810-2010*, tomo I, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2012, pp.221-238.
- Cortés Guerrero, José David, "Viva la religión y mueran sus enemigos": oposición a la tolerancia religiosa en México a mediados del siglo XIX", en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, Universidad Nacional de Colombia, número 33, enero de 2006, pp 209-246. (Última consulta 6 de mayo de 2016). <<http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/8220/8864>>.
- Danés Rojas, Edgar, *Noticias del Edén. La iglesia católica y la Constitución mexicana*, Miguel Ángel Porrúa, México, 2008, 490 pp.
- Delgado Arroyo, David Alejandro, *Hacia la modernización de las relaciones Iglesia-Estado. Génesis de la administración pública en los asuntos religiosos*, Porrúa, México, 1997, 218 pp.
- Domínguez, Amalia, "Los mormones: Surgimiento, expansión, crisis y asentamiento en México", en *Graffylia*, BUAP, año 1, número 2, Puebla, 2003, pp. 133-141.
- Enrique Dussel (comp.), *Historia general de la Iglesia católica en América Latina, volumen v. México*, Ediciones Paulinas, México, 1982.
- Flores Mendoza, Rafael, *Apuntes de derecho eclesiástico mexicano*, Miguel Ángel Porrúa, México, 2006, 80 pp.
- Fuente Monge, Gregorio L. de la, "Clericalismo y anticlericalismo en México, 1810-1938" en *AYER*, número 27, Madrid, Marcial Ponds, 1997, pp. 39-65.
- Galeana, Patricia, "La revolución cultural de la Reforma", en Rubén Ruiz Guerra (coord.), *Miradas a la Reforma*, Coordinación de Humanidades-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2011.

- Galena, Patricia, "Del Estado confesional al Estado laico", en Margarita Moreno-Bonett y Martha López Castillo (coords.), *La Constitución de 1857. Historia y legado*, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México -Recinto Parlamentario de la SHCP, México, 2008, pp. 23-37.
- García, Ugarte, Marta Eugenia, *La nueva relación Iglesia-Estado en México. Un análisis de la problemática actual*, Nueva Imagen, México, 1993, 301 pp.
- García Ugarte, Marta Eugenia, "La libertad religiosa en México, un acercamiento", en Carlos de la Torre Martínez (coord.), *Memoria del primer congreso internacional sobre iglesias, estado laico y sociedad*, Comisión Nacional De Los Derechos Humanos, México, 2006, pp. 261-291.
- García Ugarte, Marta Eugenia, "Jerarquía católica y laicos durante la Revolución: enfrentamientos, disidencia y exilio político por su colaboración con el huertismo (1910-1914)", en María Luisa Rodríguez et al., *Independencia y revolución: contribuciones en torno a su conmemoración*, Instituto de Investigaciones Sociales - Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2010, pp. 223-259.
- García Ugarte, Marta Eugenia, "Liberalismo y secularización: impacto de la primera reforma liberal", en Patricia Galeana (coord.), *Secularización del Estado y la Sociedad. 150 aniversario de las leyes de Reforma*, Siglo XXI-Senado de la República, México, 2010, pp. 61-90.
- García Ugarte, Marta Eugenia, *Poder político y religioso. México siglo XIX*, tomo I, Universidad Nacional Autónoma de México-Cámara de Diputados, México, 2010.
- Garma, Carlos y Raúl Méndez, "Viva Cristo, Viva Juárez, La marcha evangélica del natalicio de Juárez", en Fournier, Patricia, Carlos Mondragón y Walburga Wiesheu, *Peregrinaciones de ayer y hoy: arqueología y*

antropología de las religiones, El Colegio de México, México, 2012, pp.181-210.

Garma, Carlos, "Pentecostalismo" en Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez, (coords.), *Atlas de la diversidad religiosa en México*, El Colegio de la Frontera Norte-El Colegio de Jalisco, Zapopan, 2005, pp. 79-84.

_____, "La situación de las minorías religiosas en México. Balance actual" en *Alteridades*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, año 9, número 18, México, julio-diciembre, 1999, pp. 135-144.

_____, "Las modificaciones constitucionales y su impacto sobre las iglesias protestantes", en *IV Congreso internacional de historia regional comparada*, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Ciudad Juárez, 1993, vol. 2, pp. 601-619.

Gatt Corona, Guillermo y Mauricio Ramírez Trejo, *Ley y religión en México. Un enfoque histórico jurídico*, ITESO, Guadalajara, 1995, 279 pp.

González Casanova, Pablo, *La democracia en México*, 2a edición, Ediciones Era, México, 1967, 333 pp.

González Fernández, José Antonio, "Génesis de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público", en *Estudios jurídicos en torno a la ley de asociaciones religiosas y culto público*, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1994, pp.43-57.

Gutiérrez Zúñiga, Cristina, "El protestantismo histórico", en Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez, (coords.), *Atlas de la diversidad religiosa en México*, El Colegio de la Frontera Norte-El Colegio de Jalisco, Zapopan, 2005, pp. 50-60.

Gutiérrez, Harim, "Apuntes para una historia de los testigos de Jehová en México: los orígenes, las primeras disidencias y su consolidación, 1919-1944", en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, número 28, México, julio-diciembre, 2004, pp. 131-174.

Hernández Medina, Alberto y Luis Narro Rodríguez (coords.), *Cómo somos los mexicanos*, Centro de Estudios Educativos, México, 1987, 299 pp

Iglesia Metodista de México, *Iglesia Metodista de México, 75 años de vida autónoma, 1930-2005*, Casa Unida de Publicaciones, México, 2005, 294 pp.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía, *Censo General de Población y Vivienda 1990*, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, México. (Última consulta: 6 de mayo de 2016).
<<http://www.beta.inegi.org.mx/proyectos/ccpv/1990/default.html>>.

Jean Pierre Bastian, *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías activas en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, 351 pp.

Lamadrid Sauza, José Luis, *La Larga marcha a la modernidad religiosa*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, 392 pp.

Las iglesias evangélicas y el Estado mexicano, Casa Unida de Publicaciones, México, 1992, 176 pp.

Loeza, Soledad, *El fin de la ambigüedad. Las relaciones entre la Iglesia y el estado en México, 1982-1989*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 1990, 12 pp.

Luz, Deyssy Jael de la, *El movimiento pentecostal en México. La Iglesia de Dios 1926-1948*, Editorial Manda, México, 2010, 273 pp.

- Macín, Raúl, “Los protestantes y las luchas populares en México”, en Martín de la Rosa y Charles A. Reilly (coords.), *Religión y política en México*, Siglo XIX, México, 1985, pp. 313-327.
- Margadant, Guillermo Floris, *La iglesia ante el derecho mexicano*, Miguel Ángel Porrúa, México, 1991, 308 pp.
- Martínez Assad, Carlos (coord.), *Religiosidad y política en México*, Universidad Iberoamericana, México, 1992, 375 pp.
- Matute, Álvaro, “El anticlericalismo ¿la quinta revolución?”, en Franco Savarino y Andrea Mutolo, (coords.), *El anticlericalismo en México*, Cámara de Diputados / Miguel Ángel Porrúa, México, 2008, pp. 29-38.
- Mayer, Alicia “La reforma católica en Nueva España. Confesión, disciplina, valores sociales, religiosidad en el México virreinal. Una perspectiva de investigación”, en María de Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2010, pp. 11-52.
- Medina Peña, Luis, *Hacia el nuevo Estado mexicano*, 3 ed., Fondo de Cultura Económica, México, 2010, 417 pp.
- Meyer, Jean, *La cristiada. El conflicto entre la iglesia y el Estado, 1926-1929*, 18 ed., Siglo XIX, México, 2003, 411p.
- Molina, Luis (coord.), *La participación política del clero en México*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1990, 238 pp.
- Olivera Sedano, Alicia, *Aspectos del conflicto religioso de 1926-1929. Sus antecedentes y consecuencias*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1966, 292 pp.

Organización de las Naciones Unidas, *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, 2016. (Última Consulta: 16 de mayo de 2016).
<<http://www.un.org/es/documents/udhr/>>

Organización de los Estados Americanos, *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre*. (Última consulta: 16 de mayo de 2016)
<<http://www.oas.org/es/cidh/mandato/basicos/declaracion.asp> />

Pacheco Hinojosa, María Martha, *La Iglesia católica en la sociedad mexicana 1958-1973. Secretariado Social Mexicano. Conferencia de Organizaciones Nacionales*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 2005, 261 pp.

Palacios Alcocer, Mariano, *Las enmiendas constitucionales en materia eclesiástica*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 1994, 225 pp.

Perschard, Jacqueline, “De la conducción gubernamental al control parlamentario: 30 años de reformas electorales”, en Soledad Loaeza y Jean-François Proud’homme (coords.), *Grandes problemas de México. Instituciones y procesos*, Tomo XIV, El Colegio de México, México, 2010, pp. 355-403.

Pierluigi Chiassoni, *Laicidad y libertad religiosa*, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2013, 68 pp.

Presidencia de la república, *Crónica del gobierno de Carlos Salinas de Gortari. 1988-1994, Tercer año: enero 1991-diciembre 1991*, Fondo de Cultura Económica-Presidencia de la República, México, 1994, Vol IV.

Puente Lutteroth, Alicia, (coord.), *Hacia una historia mínima de la Iglesia en México*, México, Jus-CEHILA, 1993, 264 pp.

- Rabasa, Emilio, *Historia de las constituciones mexicanas*, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2000, 105 pp.
- Rivera Castro, Faviola “Laicidad y estado laico”, en Patricia Galeana (ed.), *Secularización del estado y la sociedad*, Siglo XXI, México, 2010, pp.19-42.
- Rivera Castro, Faviola, “Liberalismo y Estado laico en las Leyes de Reforma” en en Rubén Ruiz Guerra (coord.), *Miradas a la Reforma*, Coordinación de Humanidades-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2011, pp. 191-212.
- Romero de Solís, José Miguel, *El aguijón del espíritu. Historia contemporánea de la Iglesia en México (1892-1992)*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 2006, 752 pp.
- Rosa, Martín de la y Charles A. Reilly (coords.), *Religión y política en México*, Siglo XIX México, 1985, 371 pp.
- Ruiz Guerra, Rubén, “Protestantismo y democracia en México, Estudio de tres casos”, en Roberto Blancarte (coord.), *Religión, Iglesias y democracia*, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias en Humanidades-Universidad Nacional Autónoma de México / La Jornada, México, 1995, 316 pp.
- Ruiz Massieu, José Francisco (ed.), *Relaciones del Estado con las Iglesias*, Porrúa / Universidad Americana de Acapulco, México 1992, 289 pp. (Serie G: estudios doctrinales; no. 138).
- Salinas de Gortari, Carlos, *México: un paso difícil a la modernidad*, Plaza y Janés, México, 2000, xxiii, 1393 pp.
- Sánchez Medal, Ramón, Luis Reynoso Cervantes et al., *La presencia en México de Juan Pablo II y la relación Iglesia-Estado*, Grupo Promoval, México, 1992, cxx, 184 pp.

- Santana Vela, Joaquín y Dinorah Velasco Robledo, “La cuestión religiosa en Congreso constituyente y la opinión pública”, Margarita Moreno-Bonett y Martha López Castillo (coords.), *La Constitución de 1857. Historia y legado*, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México / Recinto Parlamentario de la SHCP, México, 2008, pp.655-670.
- Santillán, Gustavo, “La secularización de las creencias: discusiones sobre la tolerancia religiosa en México (1821-1827)”, en Álvaro Matute (coord.), *Estado, iglesia y sociedad en México en el siglo XIX*, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras / Miguel Ángel Porrúa, México, 1993, pp. 175-198.
- Tena Ramírez, Felipe, *Leyes fundamentales de México. 1808-2005*, 25 ed., Porrúa, México, 2008, 1180 pp.
- Traslosheros, Jorge E. (coord.), *Libertad religiosa y Estado laico. Voces, fundamentos, realidades*, Porrúa, México, 2012, 267 pp.
- Trejo Estrada, Evelia María del Socorro, “La introducción del protestantismo en México. Aspectos diplomáticos”, tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1983.
- Vázquez Palacios, Felipe *La fe y la ciudadanía en la práctica evangélica veracruzana*, Publicaciones de la Casa Chata-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 2007, 138 pp.
- Vicencio, Ma. Elena de (comp.), *Relaciones Iglesia Estado cambios necesarios. Tesis del Partido Acción Nacional*, EPESSA, México, 1990, 187pp.
- Watch Tower Bible and Tract Society, *Anuario de los Testigos de Jehová 1995: con el informe del año de servicio de 1994*, Watch Tower Bible and Tract Society, México, 1995, 253 pp.
- Zarco, Francisco, *Crónica del congreso extraordinario constituyente (1856-1857)*, Secretaria de Gobernación, México, 1979, 1009 pp.

Publicaciones periódicas

Crónica Legislativa

El Evangelista Mexicano

El Faro

El Universal

Excélsior

La Jornada

La Luz Bautista

Proceso

Uno más Uno

Índice

Introducción.....	I
1. Un Estado, una religión	1
Los proyectos secularizadores	6
<i>Constitución de 1857</i>	6
<i>Leyes de Reforma</i>	11
<i>La política conciliatoria</i>	18
El anticlericalismo.....	21
<i>La Constitución de 1917</i>	26
<i>El conflicto religioso y la Ley Calles</i>	28
México y la libertad religiosa en el derecho internacional	33
2. La modernización de la situación jurídica de las Iglesias	37
La propuesta presidencial	38
<i>Alzacuellos en San Lázaro</i>	41
<i>La reacción de las minorías</i>	45
<i>Los “Considerandos”</i>	50
El juego diplomático	52
<i>México siempre fiel</i>	52
<i>El presidente y los ministros</i>	58
3. La modernización de las relaciones Estado-Iglesias.....	63
Las reformas constitucionales	63
<i>El tercer informe de gobierno</i>	64
<i>De Iglesia a Iglesias</i>	66
<i>Las reacciones a la declaración del presidente</i>	67
<i>“Estamos con usted, señor presidente”</i>	70
<i>Desde la cúpula</i>	75
<i>La propuesta priista</i>	77
<i>La ansiada reforma</i>	80
Una ley para la diversidad religiosa.....	83
<i>El elefante y las hormigas</i>	84
<i>Las iglesias protestantes</i>	87
La Ley de Asociaciones Religiosas	92
Las asociaciones religiosas.....	96

<i>Pluralidad</i>	98
<i>Cumplir con la Ley</i>	100
<i>Palabras finales</i>	104
Conclusiones.....	106
<i>Las reformas para un país moderno</i>	106
Anexo: Los debates académicos*	114
<i>“Religión y desarrollo en América Latina”</i>	117
<i>“Educación y Religión”</i>	119
<i>“Encuentro Iglesias y Sociedad Mexicana”</i>	120
<i>“Las relaciones entre las Iglesias y el Estado”</i>	123
Fuentes consultadas	127
Archivos.....	127
Bibliografía	127
Publicaciones periódicas	137