

# CAMBIO DE ESTATUS, RENACIMIENTO DEL CONFLICTO. LA EVOLUCIÓN DE LAS RELACIONES ESTADO / IGLESIA CATÓLICA EN MÉXICO EN EL CONTEXTO NEOLIBERAL DE FINALES DEL SIGLO XX

RUBÉN TORRES MARTÍNEZ<sup>1</sup>

## RESUMEN

En los últimos 30 años, las relaciones entre el Estado mexicano y la Iglesia católica se modificaron radicalmente. La evolución no puede ser entendida sino es a la luz de la evolución de un Estado “revolucionario”, hacia un Estado “neoliberal”. La administración de Salinas de Gortari (1988-1994) llevó a cabo las reformas más importantes en la materia. Igualmente, la llegada de los gobiernos panistas no significó un verdadero avance en términos jurídicos para la Iglesia católica la cual, sin embargo encontró un lugar en el debate público.

Palabras clave: México, Iglesia católica, Estado revolucionario, Estado neoliberal.

## ABSTRACT

In the last 30 years, the relationship between the Mexican State and the Catholic Church had changed radically. This evolution could be referred to as a change from a “revolutionary” State to a “neoliberal” state. The Salinas de Gortari administration (1988-1994) carried out major reforms in this area. The arrival of the PAN governments has not meant a real breakthrough in legal terms for the Catholic Church that nevertheless found a place in the public debate.

Keywords: México, Catholic Church, revolutionary State, neoliberal State.

<sup>1</sup> Centre Aixois d'Études Romanes (CAER), Aix-Marseille Université, y laboratorio Croyance, Histoire, Espace, Régulation Politique et Administrative (CHERPA), Institut d'Études Politiques d'Aix en Provence, [ruben.torresmartinez@univ-amu.fr](mailto:ruben.torresmartinez@univ-amu.fr), [rubentm@hotmail.fr](mailto:rubentm@hotmail.fr).

## INTRODUCCIÓN

Para diversos analistas la primer visita del Papa Juan Pablo II a México en 1979 marcó el principio del fin del llamado *modus vivendi*.<sup>2</sup> El Papa logró reposicionar en el debate político el tema de las relaciones Estado/Iglesia en México.<sup>3</sup> Desde el triunfo de la Revolución mexicana, el gobierno había logrado utilizar sistemáticamente a la Iglesia católica como una simple herramienta de legitimación social. Con la llegada de los gobiernos llamados “neoliberales”, los principios del Estado revolucionario fueron perdiendo fuerza y una nueva élite gobernante logró imponer nuevos valores. El Estado mexicano se convertiría así en un Estado neoliberal. En este sentido, las relaciones con la Iglesia católica no pudieron sino evolucionar.

Podemos decir que es a partir de La Tercera Asamblea General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Puebla en 1979 para preparar la visita del Papa Juan Pablo II, que se marcó la línea que debería seguir la Iglesia católica en todo el subcontinente, incluido México: el combate de todas las filosofías liberales y socialistas que no estuvieran cerca del catolicismo, y apoyar todas las formas de participación y representación democrática. Inquietudes tales como el desarrollo social y la lucha contra la pobreza y el hambre, eran compartidas con el Estado mexicano. Sin embargo, en temas como el control de la natalidad, la educación o la educación sexual en las escuelas públicas, los dos actores encuentran posiciones divergentes.

También se debe considerar el papel del movimiento estudiantil en México de 1968. Aunque la Iglesia Católica tenía más bien una posición oficial de apoyo a la acción represiva del Estado revolucionario, el evento terminó por dividir a la Iglesia católica mexicana. Dentro de la propia “Conferencia del Episcopado Mexicano” (CEM),<sup>4</sup> tres tendencias aparecieron después de los acontecimientos

<sup>2</sup> Una vez terminado el llamado conflicto *Cristero*, el Estado mexicano requería de un aliado poderoso en su proyecto de consolidación de Estado-nación revolucionario. Ese aliado será la Iglesia católica mexicana, quien con el acuerdo del Vaticano, decide sostener y apoyar a los gobiernos erigidos de la revolución mexicana a cambio de conservar de manera oficiosa ciertos privilegios sociales, es decir la no aplicación de las leyes más anticlericales establecidas en la Constitución de 1917. Además, por primera vez en su historia, la Iglesia católica ofrecía al Estado mexicano la posibilidad de crear una fuente de identidad fuerte, el catolicismo a la mexicana. El *modus vivendi* se extenderá entre los años 1938-1979 (Torres Martínez 2012).

<sup>3</sup> Un autor como Iván Franco observa: “La acción doctrinaria de Juan Pablo II ha modificado definitivamente la relación de la Iglesia (católica) con la sociedad, pero una evaluación más cuidadosa muestra que su efectividad se funda sin embargo, más en la relación con el Estado económico global neoliberal que *per se* asumió como rival al antiguo Estado nación liberal autoritario y aceptó como alianza estratégica la pastoral neo-evangelizadora de Juan Pablo II que impulsaba la lucha por la democratización de esas estructuras estatales [...] reinstalar a la Iglesia católica en las arenas públicas internacional, nacional y local, respectivamente [...] Juan Pablo II representa un fuerte liderazgo institucional y carismático derivado de su propia lucha personal contra el despliegue del Estado liberal, socialista y ateo. Su liderazgo ha sido aupado por el resurgimiento de la derecha económica mundial ligada al neoliberalismo” (Franco 2003, 42).

<sup>4</sup> La CEM es una institución de carácter permanente creada por los obispos mexicanos para ejercer conjuntamente algunas funciones pastorales para promover, de acuerdo con las normas

de Tlatelolco.<sup>5</sup> La primera, conocida como “conservadora”, se promulgaba por mantener el *modus vivendi* sin cambios a fin de evitar otro enfrentamiento con el Estado revolucionario. La segunda, integrada por los llamados “radicales”, exigía una condena pública de la Iglesia católica mexicana por los acontecimientos de Tlatelolco. Dentro de esta tendencia se crearon dos subcorrientes: por un lado los “revolucionarios”, cercanos a la Teología de la Liberación, y por otro lado, los “históricos” quienes emanaban de la antigua guerra *Cristera*. Ambas corrientes promovían un enfrentamiento abierto contra el Estado revolucionario. Por último, la tercera tendencia, que a larga sería la que se impondría, “los demócratas”, consideraba que la Iglesia católica debía afrontar al Estado revolucionario, pero desde el sistema mismo, y por lo tanto su apuesta fue por la movilización popular impulsando la participación ciudadana en la política.

Inicialmente, cada sector de la CEM siguió su propio camino, más por razones pragmáticas que por divisiones internas. De esta manera, el alto clero siguió teniendo muy buenas relaciones con la élite gobernante, mientras que un segundo sector de la Iglesia católica comenzó a entrar en política y un último sector optó por la lucha armada revolucionaria del lado de los pobres.

#### LA NUEVA ÉLITE NEOLIBERAL Y “LA URGENCIA DE CREDIBILIDAD”

A partir de la década de 1980 surge en México lo que se conoce como el Estado tecnócrata y neoliberal. La apertura económica, política y social que se vivió trajo consigo ventajas y desventajas. Se puede afirmar que la apertura implicó una evo-

del derecho canónico, el bienestar que la Iglesia ofrece a los hombres por medio de las formas y los métodos del apostolado, adaptados a las necesidades de la sociedad mexicana moderna (Gómez Peralta 2007, 73).

<sup>5</sup> Pocos acontecimientos en la historia de América Latina han generado tanta controversia como los que tuvieron lugar el 2 de octubre de 1968 en la plaza de las Tres Culturas de la Ciudad de México, lo que popularmente se conoce como “la masacre de Tlatelolco”. El movimiento estudiantil de 1968 en México exigía el cumplimiento de ciertos derechos civiles y la instalación de un sistema político democrático. Pero el hecho de que el país se hubiese comprometido a realizar los Juegos Olímpicos de ese año puso como prioridad gubernamental el mantenimiento de una imagen de estabilidad y control social ante la opinión internacional (Poniatowska 1999). Para medir el impacto de Tlatelolco, un especialista como Néstor Ponce no vacila en afirmar: “Los intelectuales progresistas mexicanos distinguen dos momentos claves en su país durante el siglo xx: la revolución de 1911 y la revuelta estudiantil de 1968. Dos períodos que son como el movimiento de un péndulo: la primera revolución social moderna y la traición de los objetivos de transformación de esa revolución. Dos verdaderos iconos de la historia, lo que puede explicar el interés en el movimiento de 1968 que los jóvenes mexicanos tienen en nuestros días: \*) de la revolución como una síntesis de reclamos campesinos, la reforma agraria, la educación popular, la protección de los recursos naturales, la relectura de la historia y el desarrollo de la contribución indígena a la construcción de la nacionalidad; \*\*) 1968 como una síntesis del abandono final por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) de estos objetivos revolucionarios, para mantenerse en el poder mediante el fraude y la corrupción. Pero también como punto de partida para la crítica de la historia y la construcción de un proyecto liberador” (Ponce 2013a, 16).

lución de un sistema político cerrado hacia un sistema político democrático, se descentralizó el poder y el presidencialismo encontró contrapesos hasta entonces inexistentes.<sup>6</sup> Cuando México decidió abrir su economía al mercado mundial, tuvo que también realizar una apertura política hacia el interior. Sin embargo, el país no se encontraba preparado para una economía abierta como la que se puso en marcha y eso dio lugar a un aumento alarmante de la pobreza entre la población.<sup>7</sup> Esto necesariamente condujo a la explosión de conflictos sociales, entre los cuales podemos mencionar las elecciones en Chihuahua de 1986 o las elecciones presidenciales de 1988, pero igualmente problemas sociales relacionados con los terremotos de 1985 o las huelgas estudiantiles en la UNAM durante 1986-1987 y 1999-2000 (Cadena Roa 2003; Torres Martínez 2003).

Con la llegada de los gobiernos neoliberales al poder, la alianza Estado/Iglesia católica mexicana evolucionó. La Iglesia pasó de ser una simple herramienta a un aliado verdadero, con voz y peso en la toma de decisiones. La antigua élite del Estado revolucionario, orgullosa heredera del liberalismo del siglo XIX, se vio desplazada por la nueva élite de liberales de mercado que ahora comandaban el nuevo Estado neoliberal. Al interior del Partido Revolucionario Institucional (PRI), la división derivó en una ruptura entre ambos grupos. Sin embargo, la nueva élite urgía de legitimidad y credibilidad, y para ello acudió a la Iglesia católica, es por eso que a este período, que se extiende desde 1976 hasta 1992,<sup>8</sup> se le conoce como “la urgencia de credibilidad”.

<sup>6</sup> Podemos citar, sólo por dar un ejemplo, el caso del Poder Legislativo, siempre al servicio del presidente en turno hasta la década de 1980. A partir de las elecciones de 1988, el PRI —y por ende el presidente— no obtiene la mayoría absoluta en la Cámara de Diputados, y el Senado por primera vez se abre a la oposición.

<sup>7</sup> Autores como Julio Boltvinik y Enrique Hernández Laos recuerdan que para finales de 1982, año que comienza el sexenio de Miguel de la Madrid Hurtado, los principales indicadores auguraban una inflación de 100 %, un PIB negativo (-.05) y una deuda que absorbería más del 76 % de las exportaciones (Boltvinik y Hernández 2001). Sin embargo las voces de alarma no fueron tan crudas como la realidad misma: “El periodo 1983-1988 se singularizó por haber tenido un ritmo de expansión económica inferior al de la tasa de crecimiento de la población, caída del producto por habitante y elevados índices de inflación, lo cual ocasionó que un considerable segmento de la población enfrentara situaciones de pobreza extrema como resultado de otra coyuntura desfavorable, generadas directamente por la tasa negativa de crecimiento acumulada del salario mínimo real que pasó de -19.8 por ciento en el periodo 1977-1982, a -30.7 por ciento en el 1983-1988 de una parte y, de otra, el crecimiento del índice de la canasta básica en ambos periodos” (Verdeja López 2001, 104-105).

<sup>8</sup> Recordemos que la candidatura única de José López Portillo a la presidencia en 1976 mostraba ya los signos de agotamiento del sistema priista: falta de credibilidad en las instituciones, poca participación ciudadana en política y desencanto y hartazgo generalizado. Signos que se agudizaron durante las elecciones de 1988, cuando efectivamente dos proyectos de nación se confrontaron. Uno, encabezado por Cuauhtémoc Cárdenas y una alianza de izquierdas que buscaba conservar ciertos rasgos del llamado Estado revolucionario, y otro proyecto oficialista, encabezado por Carlos Salinas de Gortari, que buscaba el viraje hacia la apertura de mercado mediante la instauración de un Estado neoliberal (Cadena Roa 2003, 107-144).

Es importante aclarar que la Iglesia católica había desde siempre aprovechado ciertos espacios ofrecidos por uno de sus aliados históricos, para no dejar de inmiscuirse en política. Este aliado es el Partido Acción Nacional (PAN). Pero es sobre todo a partir de la apertura política de los años 1980 y 1990, y del surgimiento del neoliberalismo económico, que la Iglesia católica consigue reubicarse en la plaza pública y con ello avanzar en sus posiciones y proyectos para recuperar parte del terreno perdido con el triunfo del liberalismo mexicano en el siglo XIX. Como hemos señalado, el proyecto liberal secular de finales del XIX había sido afianzando y mantenido por el Estado revolucionario durante casi 70 años. Sin embargo, vale la pena hacerse las siguientes preguntas: ¿Cómo se “rehizo” la Iglesia católica y cómo se empoderó en un lapso de tiempo tan breve? ¿Cómo se las arregló para reducir el proyecto secular, juarista liberal y revolucionario del Estado mexicano hasta el punto de prácticamente borrarlo de la Constitución de 1917? Esto es de lo que nos ocuparemos ahora.

Los años 1970 y 1980 son esenciales para comprender el fenómeno de la “urgencia de credibilidad” y por ende el cambio en las relaciones entre el Estado mexicano y la Iglesia católica. La división al interior del PRI era evidente. Entre el grupo de los herederos “revolucionarios” del liberalismo y del secularismo del siglo XIX y el grupo tecnócrata neoliberal, la Iglesia católica no dudó en prestar su apoyo a los recién llegados para finalmente ser capaz de enfrentarse a su viejo rival: el Estado revolucionario. Es sobre todo a partir de 1986 que la Iglesia católica se transforma en un importante actor político. El llamado “fraude patriótico”, organizado por el régimen priista en Chihuahua provocó la derrota del PAN en una elección llena de dudas y quejas. Como habitualmente sucede, el partido opositor llamó a la protesta pública y a la defensa del voto, pero sería la participación de la Iglesia católica local la que otorgue legitimidad al movimiento de protesta (Aziz Nassif 1994). Por primera vez desde la puesta en marcha del *modus vivendi*, la Iglesia católica mexicana exigía el respeto al juego democrático, es decir que por primera vez en años, la Iglesia católica desafiaba la autoridad del Estado, quien por su parte se encontraba en plena mutación.

El impacto de la protesta organizada por la Iglesia católica fue de tal fuerza que los periódicos locales hablaban del peligro de una “nueva guerra cristera”. El gobierno mexicano también comenzó a preocuparse. Por último, el Vaticano se vio obligado a intervenir para evitar una confrontación mayor. Según Iván Franco:

Lo ocurrido en Chihuahua marcó una vez más a las veleidosas jerarquías de la Iglesia católica pues al parecer el representante del Vaticano en México, Jerónimo Prigione, actuó como auténtico operador político de ambos estados (el mexicano y el papal). La actuación de Prigione sirvió para llamar al orden a un grupo de obispos locales quienes, apoyados por la ciudadanía (incluida la católica), se declararon en franca rebeldía contra el gobierno central u oficial, y hasta contra la misma Santa Sede (Franco 2003, 42).

En el caso de Chihuahua, las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado mexicano (ahora convertido en un Estado neoliberal) se transformaron radicalmente. El conflicto electoral en Chihuahua mostró la evolución (o transición) de un Estado revolucionario que condicionaba y dominaba por completo a la Iglesia católica, hacia un Estado neoliberal urgido de legitimidad, reconocimiento y credibilidad para implementar su proyecto propio.

Las elecciones presidenciales de 1988 fueron el escenario perfecto para que la Iglesia católica exigiera un nuevo equilibrio en las relaciones Estado/Iglesia católica. Este nuevo equilibrio se encuentra plasmado en las reformas constitucionales de 1991-1992. El Vaticano estaba al tanto de la debilidad social y política de la nueva élite gobernante. El alto clero mexicano sabía muy bien la delicada situación en que se encontraban los priistas neoliberales. La Iglesia católica mexicana, habituada a adaptarse a las siempre cambiantes circunstancias del país, encuentra la oportunidad perfecta, con las elecciones presidenciales de 1988, para posicionarse en igualdad de fuerzas con el Estado mexicano.

Fue durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari que las relaciones cambiaron: “Quien debía propiciar su legitimidad ante la sociedad mexicana era el gobierno y no la Iglesia católica que [...] era vista por el Estado como un factor de cohesión y estabilidad del país y de su gobierno” (Franco 2003, 46). Efectivamente, el gobierno de Salinas de Gortari, ansioso por obtener legitimidad, decidió embarcarse en un nuevo acuerdo político con la Iglesia católica. Además, el Estado tenía miedo de una posible reproducción del caso “Polaco” en México. Salinas de Gortari construirá su gobierno y su legitimidad en base a nuevos aliados, entre ellos la Iglesia católica, pero igualmente con algunos partidos de oposición, principalmente el PAN, quien como sabemos defiende y promueve los valores de la doctrina social católica. Con estos dos nuevos aliados, el Estado neoliberal va a lograr en un futuro próximo las enmiendas constitucionales sobre cuestiones en las que se habían enfrentado históricamente la Iglesia católica y el Estado revolucionario. Alan Metz dice al respecto: “Si bien se han producido controversias específicas y seguirán ocurriendo en el futuro, el anticlericalismo no ha sido nunca una preocupación importante para los tecnócratas, el presidente Salinas de Gortari es un claro ejemplo de ello” (Metz 1992, 131). Desde el inicio de su gobierno, Carlos Salinas de Gortari envió varios mensajes simbólicos a la Iglesia católica para hacerle saber que los vientos cambiaban de dirección.

Por lo tanto, las reuniones “informales pero necesarias” se fueron multiplicando y se dio el intercambio de representantes oficiales entre México y el Vaticano; la segunda visita de Juan Pablo II en 1990 mostró el nuevo espíritu de la relación. El autor antes citado observa: “Desde el comienzo de su administración en diciembre de 1988, el presidente Salinas, mostró gestos conciliadores con la Iglesia, la prensa en México dio una considerable atención a la campaña que la institución promovió para derogar o enmendar las cláusulas anticlericales suscritas en la Constitución de 1917, en especial el artículo 130” (Metz 1992, 119). Ante esta

nueva situación, la clase política reaccionó de diversas maneras, especialmente la oposición. El líder de la llamada corriente “democrática”, Cuauhtémoc Cárdenas, ahora en un nuevo partido, el Partido de la Revolución Democrática (PRD), pidió celebrar un referéndum antes de modificar la Constitución sobre temas muy controvertidos. Por su parte, el presidente nacional del PAN, Luis H. Álvarez, pidió “hacer oficial una realidad que siempre ha existido”, es decir, pidió el reconocimiento oficial de la Iglesia católica. Además, agregó la importancia de dar reconocimiento legal a la institución religiosa. A pesar de todo, las posiciones evolucionaron rápidamente a favor de la Iglesia y el proyecto de enmiendas constitucionales encontró eco en la clase política.

El Partido de la Revolución Democrática (PRD) y su líder Cuauhtémoc Cárdenas, apoyaron la restauración de los derechos de la Iglesia, pero contestaron que Salinas designara un representante ante el Vaticano sin pedir la aprobación del Congreso. La posición del PRD fue compartida la derecha, el PAN, quien, sin embargo, ha exigido desde hace muchos años el pleno reconocimiento de los derechos de la Iglesia. En cuanto al PRI en el poder, la mayoría de sus miembros se pronunciaron por la restauración de estos derechos en un contexto de consenso político. Esto último se llevó a cabo, con una enmienda constitucional que contó con el apoyo de los tres principales partidos políticos mexicanos: el PRI, el PRD y el PAN (Metz 1992, 123-124).

Durante su visita en 1990, Juan Pablo II aprovechó la oportunidad para intervenir abiertamente en política mexicana, hablando de la situación política, social y económica. Cuando se fue, el gobierno reviró y habló de un “fortalecimiento” de la laicidad en la Constitución. Una vez en el Vaticano, el Papa Juan Pablo II dijo a la prensa internacional que era “surrealista” que México y el Vaticano no tuviesen relaciones oficiales. Pero también dejó entrever muy claramente la “urgencia de la credibilidad” que requería el nuevo Estado neoliberal. Según Allan Metz estas declaraciones eran la luz verde a la Iglesia católica mexicana para comenzar un lobby con el Congreso y la clase política mexicana. Todo esto estaba destinado a acelerar la aceptación de las enmiendas constitucionales. Se estaba planeando un ataque frontal al antiguo *modus vivendi* y lo que quedaba del Estado revolucionario y sus aliados. Los miembros del alto clero multiplicaron sus visitas a los políticos, independientemente del partido o tendencia. En ese momento, al interior de la Iglesia católica mexicana aparecieron dos tendencias que unirán sus fuerzas para controlar el curso de los acontecimientos. La primera llamada “vaticanista”, promovida desde Roma, que militaba por una alianza total con el Estado neoliberal, manteniendo la separación Estado/Iglesia (pero exigiendo el reconocimiento de los derechos políticos y legales de ésta última). La segunda tendencia llamada de los “históricos” o “radicales” militaba por desaparecer todo trazo de laicidad de la Constitución, con el fin de promover el surgimiento de una nación católica en México (es decir, una religión oficial).

## LAS REFORMAS CONSTITUCIONALES DE 1992 Y EL SURGIMIENTO DE LAS RELACIONES OFICIALES. EL RENACIMIENTO DE LOS CONFLICTOS.

Las reformas constitucionales de 1992 modificaron sustancialmente las relaciones Estado/Iglesia católica mexicana. Héctor Gómez Peralta observa que las reformas han afectado a los históricamente Artículos anticlericales tales que 3, 5, 24, 27 pero sobre todo el Artículo 130 (Gómez Peralta 2007, 63-78).

Para tener una mejor comprensión de la evolución en las relaciones Estado/Iglesia católica en México durante los últimos 30 años a continuación presentamos de manera sucinta los cambios realizados a la Constitución en 1992. El Artículo 3 de la Constitución de 1917, decía:

IV. Las corporaciones religiosas, los ministros de los cultos, las sociedades por acciones que, exclusiva o predominantemente, realicen actividades educativas, y las asociaciones o sociedades ligadas con la propaganda de cualquier credo religioso, no intervendrán en forma alguna en planteles en que se imparta educación primaria, secundaria y normal, y la destinada a obreros o a campesinos (*Leyes y Códigos de México. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, Cap. 3, Doc. 1).

Con las reformas de 1992, el párrafo fue simplemente abrogado. El Artículo 5 clamaba:

El Estado no puede permitir que se lleve a efecto ningún contrato, pacto o convenio que tenga por objeto el menoscabo, la pérdida o el irrevocable sacrificio de la libertad de la persona, ya sea por causa de trabajo, de educación o de voto religioso. La ley, en consecuencia, no permite el establecimiento de órdenes monásticas, cualquiera que sea la denominación u objeto con que pretendan erigirse.

Actualmente el párrafo se limita a decir: “El Estado no puede permitir que se lleve a efecto ningún contrato, pacto o convenio que tenga por objeto el menoscabo, la pérdida o el irrevocable sacrificio de la libertad de la persona por cualquier causa (*Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos que reforma la Constitución de 1857, 1917*, 218).

El artículo 24 estipulaba: “Todo acto religioso de culto público deberá celebrarse precisamente dentro de los templos, los cuales estarán siempre bajo la vigilancia de la autoridad” (*Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos que reforma la Constitución de 1857, 1917*, 225). Después de la reforma propone: “Los actos religiosos de culto público se celebrarán ordinariamente en los templos. Los que extraordinariamente se celebren fuera de estos se sujetarán a la ley reglamentaria” (*Leyes y Códigos de México. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, cap. 9, doc. 25). Observemos que con esta nueva fórmula el Estado pierde todo poder al interior de templos y centros ceremoniales. La nueva fórmula otorga una autonomía total reconocida a las asociaciones de culto e iglesias.

Un artículo histórico como el 27 decía:

II. Las asociaciones religiosas denominadas iglesias, cualquiera que sea su credo, no podrán, en ningún caso, tener capacidad para adquirir, poseer o administrar bienes raíces, ni capitales impuestos sobre ellos; los que tuvieren actualmente, por sí o por interpósita persona, entrarán al dominio de la Nación, concediéndose acción popular para denunciar los bienes que se hallaren en tal caso. La prueba de presunciones será bastante para declarar fundada la denuncia. Los templos destinados al culto público son de la propiedad de la Nación (*Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos que reforma la Constitución de 1857, 1917, 227*).

Una vez llevada a cabo la reforma el artículo dicta lo siguiente:

II. Las asociaciones religiosas que se constituyan en los términos del Artículo 130 y su ley reglamentaria tendrán capacidad para adquirir, poseer o administrar, exclusivamente, los bienes que sean indispensables para su objeto, con los requisitos y limitaciones que establezca la ley reglamentaria. (*Leyes y Códigos de México. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, cap. 9, doc. 28*).

Sin embargo, la reforma más importante y que más polémica causó fue la del Artículo 130, que incorpora el espíritu liberal anticlerical del siglo XIX. Originalmente el texto decía:

La ley no reconoce personalidad alguna a las agrupaciones religiosas denominadas iglesias. Los ministros de los cultos serán considerados como personas que ejercen una profesión y estarán directamente sujetos a las leyes que sobre la materia se dicten. La legislatura de los Estados únicamente tendrán facultad de determinar, según las necesidades locales, el número máximo de ministros de los cultos. Para ejercer en los Estados Unidos Mexicanos el ministerio de cualquier culto se necesita ser mexicano por nacimiento. Los ministros de los cultos nunca podrán en reunión pública o privada constituida en junta, ni en actos de culto o de propaganda religiosa, hacer crítica de las leyes fundamentales del país, de las autoridades en particular o en general del gobierno; no tendrán voto activo ni pasivo, ni derecho para asociarse con fines políticos (*Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos que reforma la Constitución de 1857, 1917, 272*).

En la nueva versión el espíritu anticlerical desaparece por completo y da como resultado lo siguiente:

a) Las iglesias y las agrupaciones religiosas tendrán personalidad jurídica como asociaciones religiosas una vez que obtengan su correspondiente registro. La ley regulará dichas asociaciones y determinará las condiciones y requisitos para el registro constitutivo de las mismas (*Leyes y Códigos de México. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Cap. 9, Doc. 131*).

Las relaciones entre México y el Vaticano fueron retomadas con el intercambio de embajadores. El experto en el tema, Roberto Blancarte, observa que:

A pesar de los 150 años de separación Estado-Iglesia en México, las iglesias no se acostumbran a actuar como instituciones independientes, como asociaciones voluntarias, siempre han querido estar dentro del Estado, buscan su protección para crecer o para atacar a otras religiones, esto es una constante en su actuación [...] La jerarquía católica puede influir en las políticas públicas en la medida que se tope con funcionarios ineptos o políticos despistados que eventualmente se dejen influir y confundan la potencial influencia social de una iglesia con su verdadero peso sobre la feligresía [...] La opinión de la jerarquía no es necesariamente la de los ciudadanos católicos, ellos no se expresan en términos sociales y políticos a través de su jerarquía sino a través de las votaciones en las urnas [...] Si no se toma en cuenta lo anterior, entonces el peso social que se le dé a la jerarquía católica será ficticio. Los propios católicos hacen una distinción entre su ámbito religioso, doctrinal, espiritual, y su ámbito social y político (Brito Lemus 2001).

El sistema estatal basado en el modelo de “partido hegemónico” llegó agotado al fin del siglo xx. Paralelamente el secularismo mostró signos de debilidad frente al catolicismo como un motor de identidad social, lo que explica el caso de Chihuahua. A pesar de todo, el secularismo logró establecer una diferenciación clara entre dos áreas de poder separadas: la terrenal y la espiritual, es decir una separación entre el dominio del Estado y el dominio de la Iglesia, distinción que continúa hasta nuestros días. Con la llegada de los gobiernos neoliberales, pero sobre todo con el advenimiento de los gobiernos panistas, laicidad y catolicismo se confrontarán de nuevo. El conflicto histórico entre un Estado liberal secular mexicano y la Iglesia católica nunca ha sido resuelto y ello explica por qué desde nuestra óptica se trata de una línea de ruptura para el caso mexicano. Pero incluso si durante todo el *modus vivendi* el Estado revolucionario controló y sometió a la Iglesia católica, a partir de las reformas constitucionales de 1992, Iglesia y Estado se encuentran en igualdad de circunstancias frente al grueso de la población.

Hoy en día existe una vida política moderna: democracia, participación ciudadana, sistema de partidos, arena electoral abierta, etc. Pero también podemos observar que el conflicto Estado / Iglesia católica continúa estando presente. En lo que va del siglo XXI, es el sector político “conservador”, cercano a la institución religiosa, quien retiene el control del país,<sup>9</sup> y aunque el catolicismo mexicano ha demostrado su utilidad para dar identidad y cohesión social a la población mexicana, el laicismo continúa siendo un valor supremo de la vida política y social nacional. Extraña situación. Sin embargo queda claro que lo que está en juego es el control de la sociedad y no sólo del gobierno o de la dirección del país. Por lo tanto, podemos concluir que el control social se construye a partir de valores,

<sup>9</sup> No olvidemos que en 2001 el entonces presidente Vicente Fox, durante la visita del Papa Juan Pablo II a tierras mexicanas, no dudó en inclinarse ante el representante de Pedro y besarle el anillo papal, lo cual fue interpretado por analistas como un gesto simbólico de abandono del Estado laico (Blancarte 2004). De igual manera durante el sexenio de Felipe Calderón se otorgaron más de 163 000 permisos para transmisión de mensajes y actos religiosos de la Iglesia católica en radio y televisión, una cifra nunca antes vista (Sexto Informe de Gobierno 2012).

costumbres y hábitos. Los temas llamados “sensibles” muestran claramente que la confrontación entre liberales laicos y conservadores católicos sigue siendo válida.

Desde el gobierno de Manuel Ávila Camacho (1940-1946) hasta el de Ernesto Zedillo Ponce de León (1994-2000), todos los presidentes emergidos de las filas del PRI declararon públicamente su fe católica, pero se mantuvieron fieles —y respetuosos— a los principios liberales de la Constitución de 1857, es decir, la separación de Estado e Iglesia. Está claro que el conflicto entre el Estado revolucionario priista y la Iglesia católica nunca desapareció, tan sólo fue ocultado por el *modus vivendi*.<sup>10</sup> Con la llegada de un gobierno de oposición en 2000, el de Vicente Fox Quesada, el acuerdo informal establecido entre el Estado y la Iglesia católica se modifica radicalmente. Desde la reforma constitucional de 1992, realizada por el gobierno de Salinas de Gortari, la Iglesia católica había logrado avanzar en el campo político. Sin embargo, hoy más que nunca, parece importante tener en cuenta la evolución de las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica, sobre todo porque la agenda política comienza a abordar los llamados temas “sensibles”.

Diversos investigadores que han estudiado la cuestión de la religión en México, consideran que la Iglesia católica se convirtió con el tiempo en uno de los principales soportes ideológicos y sociales del llamado “partido hegemónico”,<sup>11</sup> al menos durante la etapa del *modus vivendi*. Pero hoy en día, y más precisamente a partir de 1992, la Iglesia católica ha dirigido su apoyo a las fuerzas conservadoras del país, principalmente al PAN, heredero del antiguo Partido Católico. Este hecho no debe ser subestimado en nuestro análisis. La relación actual entre el alto clero y los dirigentes panistas es esencial para entender el resurgimiento de la división Estado/Iglesia en el México contemporáneo.

#### LA APERTURA. EL CAMBIO ECONÓMICO, POLÍTICO Y SOCIAL EN MÉXICO

Hemos observado la existencia de una confrontación histórica entre el Estado mexicano y la Iglesia católica. Diversos autores afirman que las reformas consti-

<sup>10</sup> En el presente artículo nos referimos principalmente al último tercio del siglo xx, sin embargo —e incluso antes del *modus vivendi*— existieron confrontaciones fuertes. Por citar algunos ejemplos, tenemos el debate sobre la educación socialista en la década de 1930, el carácter secular de la educación pública en la década de 1940, los libros de texto y sus contenidos durante los años posteriores a 1960, y los programas de planificación familiar en la década de 1970, etc., todo ello muestra la continuidad del conflicto (Blancarte 1992).

<sup>11</sup> Un especialista como Giovanni Sartori explica: “El partido hegemónico no permite una competencia oficial por el poder, ni una competencia de facto. Se permite que existan otros partidos, pero como partidos de segunda, autorizados; pues no se les permite competir con el partido hegemónico en términos antagónicos y en pie de igualdad... el partido hegemónico seguirá en el poder tanto si gusta como si no... un sistema de partido hegemónico decididamente no es un sistema multipartidista sino, en el mejor de los casos, un sistema en dos niveles, en el cual un partido tolera y asigna a su discreción una fracción de poder a grupos políticos subordinados” (Sartori 2005, 282-83).

tucionales de la década de 1990 hicieron aparecer temas desconocidos —o al menos muy poco tratados o desarrollados— entre la población mexicana, pero que siempre habían sido expuestos por la Iglesia católica. Cuestiones como la libertad religiosa y la situación jurídica de las iglesias, por citar dos ejemplos. Roberto Blancarte nos recuerda algunas de las peticiones formuladas por la Iglesia Católica durante el *modus vivendi*: “La Iglesia católica en México, aunque siguió cooperando en algunas regiones del país, también comenzó a criticar el sistema, centrándose en tres demandas específicas: la justicia social, la moralización de los usos y costumbres y la libertad religiosa” (Blancarte 1993, 791). Otro especialista como Jorge Adame Goodard añade: “El contenido de las reformas (de 1992) puede ser fácilmente dividido y organizado en dos grandes temas: la libertad religiosa [...] y la relación entre el Estado y la Iglesia [...] las relaciones diplomáticas, especialmente del Estado mexicano con el Vaticano” (Adame Goddard 1992, 18-19). Estas dos citas muestran la importancia y el peso de la Iglesia católica en la historia del país, y ello a su vez explica la trascendencia de las reformas de 1992. Según estos autores, un tema central fue la nueva forma de construir las relaciones entre el Estado mexicano y la Iglesia católica. El principal problema era que cada institución tenía una visión diferente para desarrollar dichas relaciones. Además, los autores llaman la atención sobre el hecho de que las reformas no estaban completas en el sentido de que no eran claras ni precisas, sino más bien confusas.

Hemos señalado que las reformas de 1992 se inscriben en un proyecto más amplio, el de una transformación estructural del Estado mexicano, lo que implicó a su vez, otras reformas económicas, políticas y sociales. La Iglesia católica tuvo la sensibilidad de leer esta situación: estas renovaciones respondían a una situación específica en la que sectores clave del antiguo sistema son remplazados o eliminados, como estaba sucediendo en casi toda la Europa ex socialista (volveremos con esto más adelante). Para el caso mexicano Anthony Gill nos recuerda que:

Los ajustes constitucionales de 1992, hechos por el presidente Carlos Salinas de Gortari, fueron parte de la agenda neoliberal de modernización de México. Un programa destinado a liberalizar la economía mexicana y democratizar su estructura política corporativista. Y además el autor agrega en su análisis: Salinas había previsto una revisión a fondo de la economía que podría socavar el control corporativista tradicional del PRI. Con una privatización masiva en el horizonte, las redes de patronazgo tradicionalmente utilizadas para garantizar la lealtad al partido no se mostraban fiables. Además, el aumento de la inestabilidad financiera podría poner en peligro el objetivo de México para ser parte de la OCDE. Era claro que para obtener el apoyo ideológico de la población, el PRI necesitaba de la institución no gubernamental más estimada: la Iglesia Católica. Esta vez, sin embargo, Salinas tendría que ofrecer más que una simple caja de chocolates” (Gill 1999, 762-79).

De esta manera el gobierno de Salinas de Gortari se abrió al debate sobre temas históricamente intocables pero reclamados por la Iglesia católica: la separación Estado/iglesias, la educación laica en las escuelas y la libertad religiosa.

## LA APERTURA DE LA CONSTITUCIÓN. LA IGLESIA CATÓLICA: LA GANADORA

Originalmente, las reformas realizadas buscan abrir el espacio público a las iglesias en plural, pero desde las primeras innovaciones se observó una fuerte tendencia a favor de la Iglesia católica. En los hechos es esta institución la que especialmente se beneficia de las enmiendas constitucionales.

Respecto a la libertad religiosa Anthony Gill observa:

Los principales beneficiarios de la aplicación estricta de la libertad religiosa serían las iglesias evangélicas y protestantes que han logrado echar raíces en México. Al legalizar las organizaciones religiosas y la libertad de culto, la libertad religiosa en realidad ha puesto a evangélicos y protestantes en igualdad de circunstancias (con los católicos) ante la ley, algo que nunca había sucedido. Los protestantes y evangélicos a lo largo de la historia han sido el blanco de una violenta persecución y hostigamiento (en México). La libertad religiosa ahora les da protección legal contra este tipo de ataques [...] los pastores protestantes y evangélicos se ven ahora como parte legítima de la sociedad mexicana y organizan formas eficaces para hacer valer sus derechos a ser misioneros y ejercer dicha tarea (Gill 1999, 780-781).

Sin embargo en la realidad las cosas distan de ser tan ideales como uno podría suponer, Roberto Blancarte afirma que

(Además de la Iglesia católica,) el resto de las iglesias no obtuvo ningún beneficio de las reformas [...] El objetivo del gobierno mexicano no era desarrollar una nueva política religiosa en México, sino tan sólo mejorar las relaciones con la Iglesia católica, específicamente con su jerarquía (Blancarte 1993, 782).

Anthony Gill dice por su parte:

De hecho, protestantes y evangélicos han sido utilizados por el gobierno como moneda de cambio con la Iglesia católica. A cambio del apoyo católico, el gobierno constantemente pasa por alto los casos de discriminación contra protestantes y evangélicos (Gill 1999, 781).

Las reformas fueron entonces adaptadas a las necesidades y condiciones de la Iglesia católica y no de todas las iglesias o religiones. El acuerdo entre el Estado mexicano neoliberal y la Iglesia católica es muy evidente. A pesar de todo, el Estado neoliberal también pensó en preservar el anticlericalismo histórico del Estado revolucionario, aunque en un inicio cuidó muy bien de no mostrarlo. De hecho, el Estado neoliberal no dudó en crear confusión al interior de la Iglesia católica. El ejemplo de la palabra “iglesias” en plural y no en singular “iglesia”, es el más representativo para entender la confusión. Este tema sobre la palabra “iglesias” o “iglesia” no fue debatido en el Congreso de la Unión y pasó en su forma plural “iglesias”, lo que causó un debate profundo al interior de la CEM,

ya que no lograron ponerse de acuerdo sobre si debían o no compartir el espacio público con otras iglesias o religiones.

El debate sobre la libertad de culto ocupa un lugar central en nuestro análisis si entendemos libertad de culto como

la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de tener o de adoptar la religión o las creencias de su elección, así como la libertad de manifestar su religión o sus creencias, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, mediante el culto, la celebración de los ritos, las prácticas y la enseñanza (Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, Art. 18-1).

De hecho, si “la libertad de culto” ya estaba prevista como un derecho individual en la Constitución de 1857, la Constitución de 1917 dio lugar a una contradicción. Según Anthony Gill: “La contradicción en la Constitución de 1917, que tendría que resolverse, es que mientras las personas tienen la libertad de culto, los grupos organizados de personas que practican la religión (por ejemplo, las iglesias), o individuos que actúan bajo las órdenes estas organizaciones se vieron privados de representación ante la ley” (Gill 1999, 782). Es sobre el tema de la enseñanza y la educación las reformas donde se explica centra la confrontación Estado/Iglesia católica, en México. Como hemos visto, la libertad de culto afecta la esfera de la educación y la enseñanza, y ello devino una realidad con las enmiendas al Artículo 3. Las reformas realizadas permiten que hoy en día una educación y formación religiosa sea inculcada en las escuelas privadas. Además, no existe más la prohibición para que las iglesias puedan administrar escuelas y centros de formación. A pesar de todo, la educación impartida por el Estado en las escuelas públicas continúa siendo laica y secular alejada de todo dogma y creencia religiosa.

Igualmente, en la actualidad, el Artículo 24 autoriza las manifestaciones de culto en plazas públicas, lo que en el *modus vivendi* con el Estado revolucionario era tolerado pero nunca permitido de manera oficial. En un país donde para el año 2000 más del 90 % de la población reconocía su pertenencia al catolicismo<sup>12</sup> pareciese normal que sea la Iglesia católica quien saque mejor beneficio de las reformas.<sup>13</sup>

De esta manera las reformas parecen beneficiar principalmente al campo católico, la nueva libertad de expresión dado a los clérigos dio como resultado

<sup>12</sup> El censo del año 2000 dio como resultado 92 % de católicos reconocidos, en una población de 81 078 895. <[http://www.inegi.org.mx/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/integracion/sociodemografico/religion/div\\_rel.pdf](http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/integracion/sociodemografico/religion/div_rel.pdf)>. Consultado el 30 de agosto de 2013.

<sup>13</sup> Ya hemos observado las reformas a la Constitución, sólo para recordar. Los artículos modificados fueron los 3, 5, 24, 27 y 130. En general, el Artículo 3 permite el ingreso de la educación religiosa en las escuelas privadas; el 5 permite el establecimiento de órdenes monásticas, el Artículo 24 deja de lado el culto en el espacio privado para autorizarlo en la plaza pública, el 27 permite la adquisición de bienes a las iglesias y, por último, el Artículo 130 reconoce a los derechos jurídicos de los clérigos y les otorga libertad de expresión.

una oleada inmediata de declaraciones públicas. La mayoría de las veces dichas declaraciones se dirigían a las reformas mismas. A partir de julio de 1992, ya con las reformas aprobadas por el Congreso, como lo pone de manifiesto Roberto Blancarte:

Los obispos católicos criticaron de inmediato los excesivos poderes discrecionales de que gozaba la Secretaría de Gobernación. No aceptaron ser registrados y rechazaron tajantemente el uso de términos tales que “grupos religiosos”, “sectas”, “confesiones” y asociaciones religiosas”, también se proclamaron en contra de la restricción en el campo de la propiedad de los medios de comunicación para la Iglesia y otras restricciones relacionadas con las actividades eclesíásticas (Blancarte 1993, 786).

El problema fue que las reformas reconocen la existencia de otras religiones y creencias, diferentes al catolicismo. Sin embargo la Iglesia católica ha argumentado que el Artículo 130 no era claro cuándo hablaba de “iglesias”, de “asociaciones religiosas” o de “grupos religiosos”. Jorge Adame Goddard analiza el debate jurídico:

Las iglesias y agrupaciones religiosas son realidades sociológicas, grupos que efectivamente actúan en el país con fines religiosos, cuya existencia reconoce la Constitución, pero que no tienen personalidad jurídica. Las asociaciones religiosas son las iglesias o agrupaciones religiosas que cumplen determinados requisitos, se inscriben en un registro y adquieren personalidad jurídica en Derecho mexicano (inciso a del párrafo segundo). Puede haber, por tanto, iglesias y agrupaciones religiosas que existen y operan en el país, pero que no tienen personalidad jurídica por haberse constituido como asociaciones religiosas. Y puede haber iglesias con personalidad jurídica por haberse constituido como asociaciones religiosas, y agrupaciones religiosas con personalidad jurídica por haberse constituido como asociaciones religiosas (Goddard 1992, 30).

La reflexión de Jorge Adame Goddard resalta la ambivalencia del Artículo 130. La Iglesia católica aprovechó la falta de claridad para quejarse. Esas declaraciones serán las primeras de una larga lista de comunicados que la Iglesia católica publicaría a través de la CEM. El contenido de las declaraciones es claramente político, pero sobre todo es moral. Por ejemplo, en 1994, ya bajo la administración del presidente Zedillo, la CEM llamó públicamente a los “verdaderos católicos” a votar según su conciencia, y sólo por los candidatos que hubiesen expresado su compromiso con los valores católicos (Conferencia del Episcopado Mexicano 1994).

Según Anthony Gill: “La Iglesia (católica) hace valer su influencia sobre las políticas públicas mediante la promoción de los candidatos con valores cristianos, una estrategia ya utilizada en el pasado por otras organizaciones católicas” (Gill 1999, 787-88). Una estrategia que no está dirigida a los políticos, sino a la sociedad en general y especialmente a los jóvenes en formación (escuelas y universidades privadas, por ejemplo), los futuros ciudadanos y políticos del

país. Uno de los cambios más importantes y significativos en la práctica, es que con las reformas al Artículo 130, ahora los clérigos pueden votar en elecciones. Sin embargo como bien observa Anthony Gill “Los obispos católicos han declarado oficialmente su intención de no participar en actividades políticas partidistas. Es claro que prefieren inculcar a los futuros políticos y líderes el espíritu del buen cristiano” (Gill 1999, 787). La manera como la Iglesia católica hace valer sus derechos respecto al dominio de la formación y la educación se vuelve claramente visible.<sup>14</sup>

Paralelamente, la Iglesia católica también comenzó a ocupar espacio en los medios de comunicación, la televisión, la radio y el cine. Con el tiempo, los políticos también comenzaron a mostrar en público su práctica en la fe católica. De esta manera, varios de ellos, sin importar mucho el partido político, buscaron y continúan buscando el apoyo de los clérigos. El caso del neozapatismo es un buen ejemplo de cómo la Iglesia católica ganó espacios, incluso, en la izquierda después de las reformas de 1992. No podemos olvidar que, al mismo tiempo, la Iglesia católica, con Juan Pablo II a la cabeza, estaba comenzando nuevas relaciones con varios Estados del antiguo régimen comunista, como Polonia, Rusia y Hungría. El Papa también logró forjar nuevos acuerdos con Estados como Cuba y Egipto. Todo esto muestra cómo la Iglesia Católica, bajo la dirección de Juan Pablo II, previó un ambicioso proyecto de expansión del catolicismo por todo el mundo.

También podemos decir que en todos los casos mencionados, la presencia histórica de la Iglesia católica juega un papel clave. Para el caso de México, podemos afirmar que la reacción de la Iglesia ante las reformas constitucionales es bastante normal. Como es sabido, desde la independencia, dicha institución ha tratado de hacer de México un país oficialmente católico, es decir que el catolicismo sea la religión de Estado aceptada por la Constitución y las leyes mexicanas. La manera de reaccionar del Estado mexicano también es comprensible si tenemos en cuenta que el Estado revolucionario estaba agotado y el nuevo Estado neoliberal requería legitimarse de manera urgente. También queremos llamar la atención sobre la reacción de la población mexicana. Esta última comenzó a conceptualizar en su mente una nueva forma de entender e imaginar las relaciones entre el Estado mexicano y la Iglesia católica, que en esos momentos eran calificadas de “surrealistas”, según palabras de Juan Pablo II. Llamamos la atención sobre esto porque se trata de personas, individuos, que es donde resurgirá el conflicto histórico entre el Estado mexicano y la Iglesia católica. La batalla se trasladará al orden de las ideas y por ende, al terreno de la moral.

<sup>14</sup> De acuerdo con Margarita Zorrilla Fierro y Bonifacio Barba Casillas, en 2006 las escuelas primarias con educación religiosa llegaban a casi 6 500 planteles (Zorrilla Fierro y Barba Casillas 2006, 17).

## NEOLIBERALISMO E IGLESIA

Diversos analistas consideran que las reformas de 1992 obedecieron a una situación muy específica. Por un lado, la falta de legitimidad y la crisis política al inicio del sexenio de Salinas de Gortari, pero también —y sobre todo— la puesta en marcha un proyecto neoliberal que, contrario al pasado, ya no enfrenta el Estado mexicano con la Iglesia católica. De acuerdo con Roberto Blancarte, se debe observar que existen tres factores claves para comprender la aplicación de las reformas en México:

La convergencia en la década de 1980 de tres factores importantes dieron como resultado un nuevo acuerdo en las relaciones Estado/Iglesia en México. En primer lugar, la situación global, incluyendo la caída del comunismo y de los regímenes anti-clericales en Europa del Este; segundo, la modernización política del presidente Salinas. Esta modernización previó una tendencia gradual a abandonar el radicalismo revolucionario y, tercero, la estrategia a largo plazo de los obispos católicos mexicanos para recuperar sus antiguos privilegios y los derechos eclesiásticos (Blancarte 1993, 800-801).

Se observa que el gobierno trató de no quedarse aislado, fuese dentro o fuera del país. La situación internacional impulsó al gobierno de Salinas a abandonar el radicalismo anticlerical de los gobiernos revolucionarios que se venía dando desde 1920. Su proyecto nacional, el del Estado neoliberal, requería para modernizar México, no sólo en el aspecto material, sino también una modernización ideológica. En esta perspectiva, el radicalismo anticlerical no funcionaba más. Siguiendo la línea de Roberto Blancarte, el Estado mexicano renunció a su radicalismo anticlerical histórico para profundizar su concepción liberal (libre mercado, libertad de religión, libertad de elección) y la Iglesia católica aceptó las reformas por razones netamente pragmáticas. Según el mismo autor, la Iglesia católica no estaba completamente de acuerdo con el contenido de las reformas.

Entre los motivos que explican la aceptación de las reformas por parte de la Iglesia católica, encontramos la libertad de expresión, así como el reconocimiento jurídico a la institución eclesiástica, lo que le permite ahora entrar a jugar en el campo de los servicios sociales, es decir, en el campo de los valores morales. Esto significa la capacidad de promover y difundir su ideología sin riesgo de ser censurado o castigado por la ley como en el pasado. Pero debemos recordar que los proyectos de ambos actores, Estado mexicano e Iglesia católica, a pesar de la disposición que siguió a las reformas de 1992, siguen siendo diferentes e incluso opuestos. Esto podrá parecer excéntrico o paradójico, pero nos parece que el Estado neoliberal del siglo XXI desea mantener el lado liberal del siglo XIX. Lo más sencillo sería reducir el Estado neoliberal a un estado de libre mercado internacional. Pero en el caso de México, el gobierno Salinas mantuvo la idea de que el Estado debía el equilibrio y la igualdad entre todos los actores políticos,

sociales y culturales, de la sociedad mexicana. Esto explica que las reformas no fuesen claras y continuaran siendo ambiguas.

Si acudimos una vez más a Roberto Blancarte encontramos que él afirma:

Mucha gente pensó que el conflicto entre el gobierno mexicano y la Iglesia católica se terminaría con la nueva legislación. O no lo saben o lo olvidan, pero la tensión permanente que existe entre liberales y católicos se debe a diferencias irreconciliables en sus programas sociales. La Iglesia católica sigue negando la autoridad del gobierno para regular la religión y por lo tanto se niega a aceptar la injerencia estatal en sus asuntos internos. Del mismo modo, el alto clero (católico) se niega a aceptar las restricciones sobre sus actividades en el campo de la educación y la comunicación (medios masivos), así como la participación de la Iglesia en otros temas sociales y políticos. Todo parece indicar que la tendencia histórica hacia la confrontación entre liberales y católicos no ha cambiado, por lo menos en el caso de México (Blancarte 1993, 803).

Observemos que el gobierno Salinas trató de atraer el apoyo de la Iglesia católica, otorgándole reconocimiento legal. Sin embargo, ese mismo gobierno fue lo suficientemente cuidadoso para seguir manteniendo el control político en el caso de que se presentase una nueva crisis. Esto explica el siguiente análisis

Mientras que el gobierno de México considera que la cuestión de la reforma religiosa ha sido resuelta, la Iglesia católica continúa preparando la revisión de la legislación y los artículos constitucionales relativos al muy sensible y crucial tema de la educación. En esta perspectiva, sólo podemos predecir la continuación del mismo conflicto, pero ahora bajo nuevas formas (803).

Con la llegada de los gobiernos del PAN en el año 2000, la Iglesia católica encontró un aliado que siempre buscó al interior del poder, con ello comienza también la puesta en marcha de un proyecto para construir una nación católica. Sin embargo después de casi cien años de radicalismo anticlerical, y más de ciento cincuenta años de separación Estado / Iglesia, los principios del secularismo se arraigaron fuertemente al interior de un sector de la población. A partir de 2000, los partidos políticos comenzarán a reflejar esta realidad y dicha confrontación.

## DISCUSIÓN

A partir de las reformas de 1992 y hasta prácticamente hoy en día ya no se puede pensar en términos de victoria de una institución sobre la otra. En realidad, las cosas son mucho más complejas y es necesario tener en cuenta los procesos sociales de por lo menos los últimos veinte años. Igualmente se debe entender que las situaciones evolucionan a una velocidad nunca antes vista; así, podemos encontrar creyentes sin religión, católicos socialmente practicantes pero sin fe, etc. Las reformas de 1992 permitieron al menos observar una confrontación que hasta entonces estaba negada u oculta. Dicha confrontación se volvió aún más

nítida con la llegada de los gobiernos neoliberales (PRI y PAN), irónicamente, durante época de campañas electorales la confrontación se vuelve a ocultar. ¿Cómo interpretar este fenómeno? ¿Imposición de la Iglesia católica en la agenda electoral? ¿Una autocensura por parte de los partidos políticos, en un sentido pragmático para no molestar y asustar al electorado? Como fuese, con cada elección se muestra el nuevo peso de la Iglesia católica en la arena política mexicana. Un actor que siempre fue negado y reducido por su eterno oponente, el Estado secular mexicano que hoy pareciese estar en proceso de retirada.

## BIBLIOGRAFÍA

- ADAME GOODARD, Jorge. 1992. "Las reformas constitucionales en materia de libertad religiosa". *Ars Iuris* 7: 7-42.
- AZIZ NASSIF, Alberto. 1994. *Chihuahua: Historia de una alternativa*. México: CIESAS.
- BLANCARTE, Roberto 1992. *Historia de la Iglesia Católica en México*, Toluca: Colegio Mexiquense: FCE.
- \_\_\_\_\_. 1993. "Recent Changes in Church-State Relations in Mexico: An Historical Approach". *Journal of Church and State* XXXV (4): 781-805.
- \_\_\_\_\_. 2004. *Entre la fe y el poder*. México: Random House Mondadori.
- BOLTVINIK, Julio y Enrique Hernández Laos. 1999. *Pobreza y distribución del ingreso en México*. México: Siglo XXI.
- BRITO LEMUS, Alejandro. 2001. "Las iglesias no pueden imponerle a la población una determinada perspectiva moral. Entrevista a Roberto Blancarte". Consultado el 30 de agosto de 2013. *Suplemento Letra S*: (5). <[http://www.notiese.org/notiese.php?ctn\\_id=501#](http://www.notiese.org/notiese.php?ctn_id=501#)>.
- CADENA ROA, Jorge. 2003. "State Pacts, Elites, and Social Movements in Mexico's Transition to Democracy". En *States, parties, and social movements*, edición de Jack A. Goldstone, 107-144. Nueva York: Cambridge University Press.
- FRANCO, Iván. 2003. *Religión y política en la transición mexicana. El caso Yucatán*; México: Cámara de Diputados LVIII Legislatura.
- GILL, Anthony. 1999. "The Politics of Regulating Religion in Mexico: The 1992 Constitutional Reforms in Historical Context", *Journal of Church and State* 41 (4): 761-794.
- GÓMEZ PERALTA, HÉCTOR. 2007. "La Iglesia católica en México como institución de derecha". *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* XLIX (199): 63-78.
- HANAÏ, Marie-José 2010. "Le massacre de Tlatelolco (Mexique, 1968): paroles et images des victimes". *Amerika* 2, 2010. Consultado el 3 agosto, 2013. doi: 10.4000/amerika.1011.
- METZ, Allan. 1992. "Mexican Church-State Relations under President Carlos Salinas de Gortari". *Journal of Church and State* XXXIV (1): 111-130.
- PONCE, Néstor. 2013a. "Benjamin et Tlatelolco". En *Les failles de la mémoire*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- \_\_\_\_\_. 2013b. "Le Circo Volador à Mexico. Mémoire et 'recherche appliquée'". *Amerika* 7 (2012). Consultado el 27 de mayo, 2014. doi: 10.4000/amerika.3388.
- PONIATOWSKA, Elena 1999. *La noche de Tlatelolco. Testimonios de historia oral*. México: Editorial Girón.
- SARTORI, Giovanni. 2005. *Partidos y sistemas de partidos. Marco para un análisis*. Madrid: Alianza Editorial.

- TORRES MARTÍNEZ, Rubén. 2003. “El movimiento estudiantil en la UNAM 1999-2000 visto a través del activista de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales”. Tesis de maestría en estudios políticos y sociales. UNAM.
- \_\_\_\_\_. 2012. “Jeunes et clivages. Présentation et Validation du clivage État-Église catholique au Mexique. Un essai de typologie”. Tesis de doctorado en ciencias políticas. Institut d’Études Politiques d’Aix en Provence.
- VERDEJA LÓPEZ, Jorge. 2001. *Tres décadas de pobreza en México. 1970-2000. Diagnóstico y Propuestas*. México: IPN
- ZORRILLA FIERRO, Margarita y Barba Casillas, Bonifacio. 2006. “Reforma Educativa en México. Descentralización existen Nuevos Actores”. *Fronteras Educativas. Comunidad virtual de la Educación*, 1-32 México: ITESO.

#### PÁGINAS WEB

- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). 2012. “Censo de Población y Vivienda 2000. México”. Consultado el 30 de agosto de 2013. [http://www.inegi.org.mx/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/integracion/sociodemografico/religion/div\\_rel.pdf](http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/integracion/sociodemografico/religion/div_rel.pdf).
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos que reforma la Constitución de 1857, Estados Unidos Mexicanos*. Secretaría de Estado y del Despacho de Gobernación. México, 1917. Consultado el 28 de agosto de 2013. <http://www.bibliojuridica.org/libros/2/594/18.pdf>.
- Leyes y Códigos de México. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Consultado el 28 agosto de 2013. <http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/9/4.htm?s>.
- PACTO INTERNACIONAL DE DERECHOS CIVILES Y POLÍTICOS, ratificado por México el 7 de mayo de 1981*. Consultado el 30 de agosto de 2013. <http://www2.ohchr.org/spanish/law/ccpr.htm>.
- SEXTO INFORME DE GOBIERNO, Gobierno de la República, 2012*. Consultado el 24 de abril de 2014. <http://www.slideshare.net/jisj20/sexto-informe-de-gobierno-de-felipe-calderon-2012>.