

LAS REFORMAS JURÍDICAS EN MATERIA RELIGIOSA Y LA LAICIDAD BAJO ASECHO

Bernardo BARRANCO VILLAFÁN

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *Primera generación de reformas: se ensambla la modernización política del salinato y las pretensiones de la Iglesia por salir del rincón jurídico*. III. *Segunda generación de reformas: 2011-2013, las batallas por el Estado laico y la libertad religiosa*. IV. *Bibliografía*.

I. INTRODUCCIÓN

El presidente de la República Abelardo L. Rodríguez, el 30 de octubre de 1934, ordenó una investigación en torno a incidentes de rebeldía de los obispos de Huejutla, José de Jesús Manríquez, y de Morelia, Leopoldo Ruiz y Flores. La denuncia reprochaba posturas críticas de los prelados en torno a una reforma constitucional en materia educativa. El expediente fue turnado al procurador general Emilio Portes Gil, quien había sido presidente interino de México entre 1928 y 1930, ante el asesinato de Álvaro Obregón; por tanto, era un actor de primera línea en las agudas confrontaciones entre el gobierno y la Iglesia, bajo la tensa atmósfera de la llamada Guerra Cristera. Portes Gil participó en los arreglos con la jerarquía católica denominados *modus vivendi*. El resultado del dictamen, fechado el 7 de noviembre 1934, es decir, apenas ocho días después de la solicitud presidencial, del procurador Portes Gil, es contundente: solicita, y de inmediato, la orden de aprehensión contra los obispos por delitos contra la Federación en materia de culto religioso y disciplina externa. Acto seguido, nos ofrece una larga lista de fundamentos jurídicos de la época, excesivamente rigoristas, entre artículos constitucionales y leyes del Código Federal de Procedimientos Penales. Pero lo notable es el fundamento del dictamen. Son cerca de cuatrocientas fojas; seis capítulos que discurren sobre la concepción que el gobierno, entonces bajo el dominio del general Elías Calles, tenía de la Iglesia. El texto da cuenta del comportamiento de la

Iglesia en la historia de México desde la perspectiva de los primeros gobiernos posrevolucionarios, siempre invocando la figura de Juárez y de los actores de la Reforma del siglo XIX. A lo largo de la exposición, es explícita la noción de la Iglesia como antagonica al Estado, al pueblo y a la Revolución. El clero, en su conjunto, es percibido como agitador social y enemigo irreconciliable. En sus consideraciones finales, Portes Gil (1983) determina: “La acción del Poder Público está encaminada a limitar, reprimir y disminuir las funciones temporales de la Iglesia en México se explica y justifica por razones jurídicas y políticas”. Portes Gil concibe a la Iglesia como un actor antagonico y un enemigo de Estado. Con una obcecación rígida para los tiempos actuales, el funcionario concluye: “La defensa y represión del Estado Mexicano ha tendido siempre a resolver la contradicción material, temporal y política, atacando las intromisiones personales y colectivas del clero en el terreno político, jurídico, económico y ahora en el campo social” (Portes Gil, 1983: 127).

Las reformas salinistas se presentan 58 años después de estos acontecimientos, bajo una hermenéutica totalmente diferente. La Iglesia católica pasa de ser enemiga endémica e irreconciliable del Estado a aliada política. Impera el pragmatismo de la clase política priísta y de la jerarquía católica. Influyeron además, el contexto político de la caída del socialismo, y el peso político internacional del papa Juan Pablo II, cuya apoteótica visita en mayo de 1990 fue también determinante. En dicho viaje, movilizó a cerca de veinte millones de mexicanos. Wojtyla, quien influyó de manera importante en la caída del socialismo real, estaba en el cenit de su pontificado. Además, a Carlos Salinas le importaba proyectar la imagen internacional de un México moderno que rompía con viejas ataduras históricas, acorde con los cambios que se venían operando en los antiguos países detrás de la antigua cortina de hierro, bajo la influencia de la Glasnost y la Perestroika de Mijaíl Gorbachov. Y, por supuesto, pesaba la analogía e imagen de un México con partido único y autoritario.

Por tanto, ahora se conmemora, a treinta años de distancia, un acontecimiento que puso fin a una extraña condición en que se encontraban las Iglesias: éstas no existían jurídicamente. De entonces a la fecha, hay dos generaciones de reformas. Una primera en 1992, bajo un acuerdo político entre el fallido proyecto modernizador de Carlos Salinas de Gortari y la Iglesia católica encabezada por Girolamo Prigione, representante del papa Juan Pablo II. La segunda generación de reformas se inicia en 2011, con la polémica y farragosa reforma del artículo 24 constitucional sobre la libertad religiosa, y a la postre, se modifica también el artículo 40, que confirma la laicidad del Estado mexicano.

II. PRIMERA GENERACIÓN DE REFORMAS: SE ENSAMBLA LA MODERNIZACIÓN POLÍTICA DEL SALINATO Y LAS PRETENSIONES DE LA IGLESIA POR SALIR DEL RINCÓN JURÍDICO

El primero de diciembre de 1988, Carlos Salinas de Gortari, en su toma de posesión, bajo la sombra del fraude electoral, destacó: “El Estado moderno es aquel que... mantiene transparencia y moderniza sus relaciones con los partidos políticos, con los grupos empresariales y con la Iglesia” (Salinas de Gortari, 2000: 267). A partir de ahí, la historia de México daría giros sorprendentes, que importa recordar. La llamada modernización de Salinas contemplaba a la Iglesia católica como interlocutora y aliada política. Otro factor adicional era restablecer relaciones diplomáticas con la Santa Sede, encabezada por el pujante pontificado de Juan Pablo II. El primer signo de que las tradiciones políticas cambiaban fue la invitación a la jerarquía católica a la faraónica liturgia priísta de toma de protesta presidencial, hecho inusitado que en ese momento desató polémicas: ¿qué hacen los altos prelados católicos en la asunción presidencial salinista? En el acto estuvieron como invitados especiales el cardenal Ernesto Corripio Ahumada, arzobispo primado; Girolamo Prigione, entonces delegado apostólico del papa en México, y Adolfo Suárez Rivera en su calidad de presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM).

En los años ochenta, el poderoso activismo del pontificado de Juan Pablo II en materia geopolítica animó a la jerarquía mexicana a tener una mayor presencia en el espacio público. Incluso contestataria en términos políticos. Bajo el input de la Teología de la Liberación, algunos sectores eclesiales transitaban en temas de derechos humanos, indígenas y de justicia social. Otros enfatizaban la democratización del país, la reforma electoral, y se condenaba la corrupción y el modelo económico. La jerarquía apreciaba el impulso de organizaciones de la sociedad civil, e incluso fomentó la creación de numerosas instituciones de asistencia privadas, las llamadas IAP (Barranco y Pastor, 1989).

Tres eventos mostraron un cambio de humor y una nueva estrategia de protagonismo del episcopado mexicano. El arzobispo Ernesto Corripio Ahumada, en la trigésima asamblea plenaria de la CEM, el 17 de noviembre de 1982, planteó en el seno del episcopado: “Salir del estrecho y oscuro rincón jurídico a que está sometida la Iglesia... para que sea más osada y evangélica”.

El segundo gran evento fue la rebeldía de los obispos en Chihuahua en 1986, en concreto, el intento de cierre de los templos como protesta pública por el fraude electoral del PRI. El movimiento cívico religioso, encabezado

por el obispo Adalberto Almeida y Merino, obispo de Chihuahua, contó con el respaldo del PAN. Dicha iniciativa fue abatida por Girolamo Prigione, cercano al PRI, quien indujo a Agostino Casaroli, entonces secretario de Estado del Vaticano, a dar un golpe de autoridad, disciplinando a los obispos de Chihuahua (Bernard, 1995).

Para prevenir mayores rebeldías electorales de los obispos, el gobierno modificó el código electoral. Se reformó el artículo 343 del código electoral para incrementar las sanciones penales y económicas al clero por intervenir en procesos electorales. En octubre de 1987, en el penúltimo año del gobierno de Miguel de la Madrid, el entonces obispo de Papantla, Genaro Alamilla Arteaga, fue reconvenido por su audacia retadora en los medios. Se le advirtió que le aplicarían el artículo 343 modificado. Encarador, Alamilla, entonces vocero del episcopado, declaró a la prensa: “¿Yo miedo al 343? ¡Que me lo apliquen! Yo no tengo miedo, al contrario, ¡tienen miedo de aplicármelo!” (*Excelsior*, 1987). Alamilla sabía la debilidad política del gobierno de Miguel de la Madrid, y el escándalo político que provocaría la aplicación de semejantes sanciones.¹

El anuncio modernizador del presidente Salinas exhibía acuerdos políticos que había pactado con la cúpula de la jerarquía mexicana durante su campaña electoral. La Iglesia católica se estaba convirtiendo en un bastión opositor. En lugar de combatirla, Carlos Salinas propone una colaboración que beneficiaría a las partes involucradas. Así lo registró en su libro *México, un paso difícil a la modernidad*. Ahí reconoció que la iniciativa era parte de un amplio proceso de reconciliación nacional. Era evidente que contar con el apoyo y el peso político de la jerarquía católica le otorgaba mayor legitimidad. Los cabildeos entre los equipos eclesiásticos y del propio gobierno, durante el segundo semestre de 1991, fueron intensos; pero finalmente las reformas se promulgaron el 28 de enero de 1992.

Hace treinta años, la jerarquía católica se jactaba de hablar a nombre del pueblo mexicano como un todo, y pregonaba su naturaleza creyente y católica de que parecía abogarse una representatividad simbólica y política. En efecto, según el censo de 1990, el porcentaje de católicos en México era del 89.7% de la población. La jerarquía jugaba y chantajeaba con el mito de la Iglesia como apoderada de ese pueblo católico y, por tanto, de ser un

¹ El artículo 343 del código electoral, reformado en 12 de febrero de 1987, sentenciaba lo siguiente: “Se impondrá multa de 500 a 1000 días de salario mínimo general vigente en el Distrito Federal, al momento de cometerse el delito, y prisión de 4 a 7 años a los ministros de culto religioso que por cualquier medio o por cualquier motivo induzcan al electorado a votar a favor de un determinado partido o candidato, o en contra de un partido o candidato, o fomenten la abstención o ejerzan presión sobre el electorado” (Segob, 1987).

factor de unidad nacional. Dicho relato se fue desdibujando al paso de las décadas, con la mayor diversidad de la sociedad en materia de creencias y no creencias.

Al paso del tiempo, y bajo el influjo de los pontificados de Juan Pablo II y de Benedicto XVI, la Iglesia irrumpe y politiza la plaza pública, pretendiendo imponerse en temas morales. Con nuevas directrices, la jerarquía católica mexicana inhibe su agenda social y se autoproclama tutelar de los valores morales de la sociedad. La confrontación ya no será con el Estado en materia política, sino con diferentes estamentos de la sociedad. La Iglesia emprende una nueva cruzada contra las reivindicaciones feministas, grupos homosexuales, sectores de la academia y científicos que abordan cuestiones desde la fecundación *in vitro*, la clonación, hasta la eutanasia. Al declarar la guerra a la llamada ideología de género, la Iglesia busca imponer sus normas en materia de sexualidad y reproducción y se enfrenta a colectivos ciudadanos organizados, con el apoyo de grupos autonombrados ProVida. La Iglesia ya no contienda con el Estado, sino con algunos sectores de la sociedad. Por el contrario, necesita al gobierno para imponer su agenda de restauración moral.

Volvamos a la nueva legislación constitucional de 1992. Antes, en efecto, ésta era restrictiva a las libertades de las Iglesias, las cuales no tenían personalidad jurídica, fruto de la herencia de antagonismos entre la Iglesia católica y el Estado mexicano, que se remontan al siglo XIX, y que desembocaron en tres guerras. A pesar de todo, las tensiones se habían atemperado desde los años cuarenta. El peso de la historia aún era vivo, y las heridas no cicatrizaban. Ello explica una insólita relación entre el Estado y la Iglesia católica, que incide al resto de las Iglesias en el país. Las relaciones se desenvolvían en el ámbito de la discrecionalidad política. A pesar de no existir jurídicamente, las Iglesias prevalecían al amparo de la valoración del Estado. Institucionalmente, operaba una simulación funcional, calificada por la politóloga Soledad Loaeza (2013) como “complicidad equívoca”. La tutela del Estado se pretendía absoluta, pero negociada. Por ello, los ordenamientos constitucionales, claramente anticlericales, no se aplicaban, pero se reservaban como una especie “espada de Damocles” (Loaeza, 2013).

El eje de la reforma de 1992 es el artículo 130 constitucional. Por adición, se reforman también los artículos 27, 24, 5o. y 3o. de la Constitución Política, para establecer un nuevo estatus de la Iglesia y, por agregación, de las otras Iglesias.² Estamos ante la pretensión salinista de una nueva relación de beneficios mutuos con el Estado. Se reconoce la personalidad jurídica, no

² El propio Carlos Salinas de Gortari (2000: 269) repara que en su radar no se había percatado de la existencia de muchas otras Iglesias con un considerable número de adherentes. Y que en su discurso de toma de posesión tenía como sola interlocución a la Iglesia católica.

de las Iglesias como tal, sino de las “asociaciones religiosas”, una nueva figura jurídica. También se conceden derechos políticos y civiles más amplios a los ministros de cultos, en particular el derecho a votar, pero no a ser votados. Los ministros pueden ocupar cargos de elección popular si se separan de su ministerio con mucha antelación. Tampoco pueden las Iglesias ni los ministros de culto asociarse con fines políticos ni ejercer proselitismo o propaganda contra partidos o candidatos ni oponerse a las leyes, a las instituciones y a los símbolos nacionales.

El salinismo tuvo que limar asperezas internas. El secretario de Gobernación Fernando Gutiérrez Barrios no estaba convencido del calado de las reformas. El viejo príismo nacional revolucionario se resistía ante los tecnócratas salinistas. Y no estaba del todo persuadido de liberar las restricciones impuestas por la Constitución del 1917, apuntaladas con severidad por Plutarco Elías Calles. Por su parte, en el episcopado mexicano también había fisuras. Convivieron dos grandes posturas políticas en la jerarquía católica mexicana: un sector se mostraba reticente al régimen salinista. Un grupo de obispos, encabezado por Adolfo Suárez Rivera, no quería identificar a la Iglesia con la corrupción voraz que se ventilaba ya en la mitad del sexenio salinista. El grupo acariciaba la idea de cambios democratizadores del país. Esta reticencia al salinismo se desdoblaba en dos grandes posiciones: los obispos de oposición “civilista”, situados en la zona norte y en el bajío del país, vivamente ligados al PAN; la segunda, obispos “liberacionistas”, como Sergio Méndez Arceo, Samuel Ruiz y Arturo Lona, vinculados a las luchas indígenas y a los movimientos campesinos situados en la región sur del país, especialmente Chiapas y Oaxaca.

La otra posición de la Iglesia católica, en contraste, se asumía colaboracionista, encabezada por el representante del papa en México, Girolamo Prigione, y un pequeño pero poderoso grupo de obispos, el llamado Club de Roma, integrado por Luis Reynoso Cervantes, de Cuernavaca; Emilio Berlie, de Tijuana/Mérida; Norberto Rivera, de Tehuacán/Ciudad de México; Juan Jesús Posadas Ocampo, de Guadalajara; Onésimo Cepeda y Marcial Maciel, superior de la orden religiosa de los Legionarios de Cristo; entre otros.³ Prigione se convirtió en el eclesiástico del salinismo y el principal sali-

Pero reconoce: “Un destacado conocedor del tema Roberto Blancarte, me lo hizo notar muy pronto. En un artículo publicado en *La Jornada* a los pocos días de arranque de mi gobierno”.

³ El llamado Club de Roma fue un poderoso grupo de presión política dentro de la Iglesia, como operador no sólo de la conducción de la Iglesia, sino del establecimiento de alianzas políticas y financieras con los poderes seculares de la sociedad. El término “el llamado Club de Roma” fue utilizado por primera vez por el sacerdote asesor jurídico del arzobispado metropolitano Antonio Roqueña, en una declaración al periódico *La Jornada*. Roqueña se refería

nista al interior de la Iglesia. A la distancia, resulta evidente que predominó la postura colaboracionista. Tuvo el total apoyo de Roma, con el soporte del entonces secretario del Estado Vaticano Angelo Sodano.

Sin duda, la visita del papa Karol Wojtyła a México, del 6 al 13 de mayo de 1990, fue determinante en apresurar las reformas. Visitó diez estados y doce ciudades, recorrió 17,000 kilómetros y pronunció veintidós mensajes. Juan Pablo II tejió puentes con el salinismo, especialmente mediante el concepto solidaridad, que repitió más de veintidós veces (Barranco, 1990). El programa social del régimen se denominaba Solidaridad, y Solidarność fue la federación sindical polaca, factor clave en la caída del socialismo. La visita fortaleció a Girolamo Prigione, quien se impuso como interlocutor. Se incrustó en la clase política mexicana, negoció y pactó importantes concesiones. Los apoyos no fueron metáforas: la Iglesia apoyó con todo a Carlos Salinas en las elecciones intermedias de 1991, y la jerarquía proclamó “pecado” abstenerse a votar.

Las reformas constitucionales de 1992 estaban consumadas; la Iglesia católica había dado un paso importante en la larga historia de desencuentros con el Estado posrevolucionario mexicano. Prigione, convertido en un cacique eclesial, saboreaba el triunfo con su grupo de obispos aliados. Sin embargo, su excesivo protagonismo generó un movimiento contrario al interior de los obispos, sobre todo en aquellos obispos cercanos al PAN que vislumbraban una relación diferente con el Estado, y a lo largo de la década de los noventa se fue incubando la llamada “minoría silenciosa”, que alcanzó frutos en el encumbramiento político de Vicente Fox en la alternancia de 2000.

En estos términos, tanto la Iglesia católica como el Estado, en particular en el periodo salinista, podían pensar que las modificaciones constitucionales beneficiarían a ambos, pues, según los representantes de esas instituciones, se trataba de un reconocimiento de las realidades existentes. Los hechos se

al grupo de Durango 90, en la colonia Roma, sede del arzobispado donde despacha el cardenal Norberto Rivera; equiparaba a los obispos con los banqueros internacionales mañosos y manipuladores. Posteriormente, Miguel Ángel Grados Chapa y un servidor utilizamos esta metáfora para denominar a este grupo de poder dentro de la Iglesia mexicana que propiciaba el centralismo autoritario a la curia romana bajo el pontificado de Juan Pablo II. No es ningún concepto sociológico, sino una simple expresión periodística irónica que definía a un pequeño grupo de obispos que ambicionaban colocarse en el poder, controlar la Iglesia y que hacían valer el respaldo que recibían de Roma. Y así, analistas, columnistas y periodistas lo usaron para designar a los altos prelados con mayor peso, entre los que se encontraban los cardenales Juan Jesús Posadas Ocampo, Norberto Rivera y Sandoval Iñiguez; los operadores en el plano financiero y político como Maciel y el nuncio Girolamo Prigione; también los obispos Onésimo Cepeda, Emilio Berlié, Héctor González, Luis Reynoso. Prigione fue pieza clave de este cártel religioso; entre 1978 y 1997 operó un relevo generacional promoviendo a cerca de 90% de los obispos, de los cuales ahora quedan pocos.

encargaron de arruinar dicha visión idílica. La luna de miel entre el gobierno salinista y la Iglesia duró poco tiempo. En el propio sexenio de Salinas se agrieta la alianza y los pactos políticos convenidos entre el gobierno con los dos grandes bandos eclesiásticos. Con los obispos colaboracionistas, el asesinato del cardenal Juan Jesús Posadas Ocampo, acaecido el 24 de mayo de 1993, representó fracturas e incriminaciones mutuas. Se presentan dos interpretaciones enfrentadas y contradictorias del trágico desenlace. Un sector de la Iglesia lo calificó como crimen de Estado. El gobierno se amparó señalando la hipótesis de la confusión, aunque después hubo insinuaciones de que el cardenal guardaba vínculos con el narco. El magnicidio del cardenal de Guadalajara, acaecido en el aeropuerto de esa ciudad, coloca a los actores bajo el radar de un peligroso vínculo triangular que aún permanece confuso: el gobierno de Salinas, la Iglesia católica y el narco. Su momento culminante y discordante fue la presencia de los hermanos Arellano Félix en la sede de la nunciatura. En efecto, el sacerdote Gerardo Montaña, de la diócesis de Tijuana, sirve de intermediario. Girolamo Prigione, nuncio apostólico, sostuvo reuniones con los hermanos Ramón y Benjamín Arellano Félix en la propia sede de la nunciatura apostólica, en la ciudad de México, en diciembre de 1993 y enero de 1994. Ahí permanecen profundos interrogantes y especulaciones que algún día se aclararán.

El otro hecho histórico que rompe este aparente entendimiento fue el levantamiento armado en Chiapas en enero de 1994. Cientos de catequistas fueron parte de la milicia zapatista. Diversos sectores de la Iglesia en el sureste manifestaron abiertamente su simpatía y apoyo al movimiento insurgente. Jean Meyer (2000) sostuvo que la diócesis de San Cristóbal de las Casas no estuvo detrás del alzamiento armado, pero que sin el trabajo pastoral realizado jamás se habría dado el levantamiento guerrillero. Tanto el gobierno como un sector de la jerarquía católica lincharon mediáticamente a Samuel Ruiz García, obispo de San Cristóbal de las Casas. El enturbiado fin de sexenio de Salinas se enloda aún más con el asesinato de Colosio y el error de diciembre, que desemboca en una crisis económica mayúscula.

Las reformas salinistas pusieron fin al llamado *modus vivendi* operado desde Ávila Camacho en los años cuarenta del siglo pasado. A treinta años de los cambios constitucionales, podemos decir que se han operado muchas modificaciones, pero persiste una Iglesia católica cuya jerarquía pretende usar los gobiernos como resguardo de sus privilegios y garante de agenda sociomoral en un país cada vez más diverso.

¿Qué cambios político-sociales podemos advertir en estos treinta años? Anotamos tres:

- a) Caída católica. La Iglesia católica ha descendido notablemente su porcentaje histórico de adherencia religiosa, de casi 90 por ciento en 1990 a 77 por ciento en 2020. Una caída de trece puntos, según los censos de población. Los grupos evangélicos no sólo ha crecido, sino que han desplegado una presencia política incómoda al monopolio católico. La jerarquía ya no puede hablar a nombre del pueblo mexicano. También notable ha sido el avance del grupo sin religión.
- b) Se presenta una paradoja histórica. La construcción del Estado moderno por Juárez en el siglo XIX discurrió en el acotamiento del poderío económico y político de la Iglesia. Con Juárez, se cultiva la llamada separación Iglesia-Estado. En cambio, con Carlos Salinas, en el siglo XX, su proyecto de modernización entrañaba la alianza política con la aún poderosa Iglesia católica.
- c) Cambio en las agendas. La Iglesia católica, hasta fines del siglo pasado, reivindicaba los temas sociales en torno a la pobreza, la injusticia social, la crítica a la corrupción. Actualmente, la agenda política de la jerarquía católica se ha centrado en el debate sobre los principios morales de la sociedad. Se ha politizado la discusión sobre los valores. La Iglesia se ha autodenominado instancia tutelar de los valores de la nación. Condena, culpabiliza y chantajea temas como el aborto, la sexualidad, el nuevo tipo de parejas, la homosexualidad, la eutanasia, etcétera. Esto la ha llevado a confrontarse ya no con el Estado, sino con significativos sectores sociales e intelectuales.

III. SEGUNDA GENERACIÓN DE REFORMAS: 2011-2013, LAS BATALLAS POR EL ESTADO LAICO Y LA LIBERTAD RELIGIOSA

Un día muy frío. La sociedad y la opinión pública estaban en modo navideño. Momento ideal para no hacer ruido ni provocar pirotecnia mediática. Así se pretendió operar la reforma al artículo 24 constitucional sobre libertad religiosa en la Cámara de Diputados el jueves 15 de diciembre de 2011. Último día de sesiones parlamentarias del año. Se imponen la mayoría priísta y panista a la mala. Dicha aprobación fue desaseada porque quebrantó procedimientos legislativos. La discusión de los diputados en el pleno fue pobrísima. La mayoría de las intervenciones fueron reproches procedimentales, tomas de la tribuna y negociaciones apresuradas de última hora, así como correcciones sobre las rodillas. La discusión a la propuesta de reforma presentada por el PRI fue atropellada. Los temas sustanciales de las libertades religiosas, de con-

ciencia y de los derechos humanos poco fueron abordadas por los legisladores. Finalmente, el resultado fue una redacción amorfa que a nadie dejó satisfecho.

Estamos a un año del fin del sexenio de Felipe Calderón, y la atmósfera política estaba centrada en los candidatos contendientes a la presidencia de la República. La reforma al artículo 24 no era una necesidad sentida de la sociedad ni de la misma feligresía católica. Fue una estrategia de posicionamiento de la jerarquía católica, secundada por el comedimiento de los dos partidos preponderantes en ese momento: el PAN en el poder y el PRI. No fue una reforma prioritaria entre los legisladores, tanto del PRI como de otros partidos, pero, con disciplina, los legisladores acataron la línea pactada por las dirigencias nacionales. La reforma constitucional al artículo 24 fue fruto de un pacto político entre la jerarquía católica y la clase política mexicana. Muchos de los diputados, sobre todo locales en diversas entidades del país, no tenían claro el motivo de la reforma ni tampoco tenían conocimiento sobre las motivaciones de por qué y para qué se promovió el cambio constitucional.

La reforma se asocia con un intento impetuoso y atropellado del PRI y del PAN por congraciarse con la jerarquía católica. Una especie de regalo a la visita de Benedicto XVI que venía empujando el tema. Y, por supuesto, obtener dividendos políticos y electores. La propuesta de la modificación del cambio constitucional se da en un momento crítico del fin de sexenio calderonista, marcado por la violencia y el fracaso de la guerra contra el crimen organizado, la visita del papa Benedicto XVI a Guanajuato y las elecciones federales de 2012. El calendario fue mal trazado, así como la medición de los tiempos políticos.

El proceso de reforma duró casi quince meses, entre marzo de 2012, fecha de su adopción en la Cámara de Senadores, hasta mayo de 2013, cuando terminó de aprobarse en los estados. Un periodo muy largo e inusual. Como se sabe, toda reforma constitucional, una vez aprobada por las cámaras legislativas federales, tiene que someterse a la aprobación de los Congresos locales, al menos la mitad más uno. En veinticuatro estados se votó la iniciativa, nueve antes de las elecciones de 2012 y quince después. De los primeros nueve que sometieron a votación la reforma, cinco la rechazaron. Y pasada la veda electoral, comenzaron nuevamente las discusiones en agosto de 2012. En ese momento hubo alarma política tanto en las dirigencias del PRI y del PAN como en la presidencia de los obispos: la reforma al artículo 24 no pasaba. En cambio, la reforma al artículo 40, que definía el carácter laico de la República, caminó sin obstáculos como caballo en hacienda. Los obispos no daban crédito a la resistencia social y mediática frente a una reforma pactada desde arriba.

Regresemos al caótico proceso de reforma del artículo 24 constitucional. A pesar de las fechas navideñas de 2011, hubo una creciente oposición tanto de la opinión pública como de actores políticos que calificaron la reforma como una regresión al Estado laico.⁴ La oposición se extendió los primeros meses de 2012. En febrero, se pacta un intercambio o canje. En la Cámara de Senadores se negocia para aprobar el artículo 24 constitucional e incorporar una pequeña pero importante reforma del artículo 40 constitucional. Se saca de la congeladora la iniciativa que afirma el carácter laico del Estado mexicano. Es decir, se votan las dos reformas de los artículos de manera simultánea. Esta negociación conciliaba intereses y consensuaba compromisos por la clase política y atemperaba, al mismo tiempo, el disgusto y los reclamos de la sociedad.

El ejercicio legislativo estuvo lleno de accidentes reglamentarios cuando las reformas pasaron a los Congresos estatales. Muchos Congresos no respetaron las reglas ni los protocolos. Varias legislaturas hicieron lo que quisieron. Por ejemplo, la discusión peleadísima de Coahuila, donde se cambió el dictamen de último minuto; o en Guerrero, donde se perfilaba el rechazo, pero la sesión terminó siendo reventada por aquellos priístas que seguían la línea nacional del partido. En Veracruz, el gobernador Javier Duarte pactó con los diferentes grupos opositores y con los obispos al mismo tiempo, es decir, a cada bando les dio por su lado. Y el Congreso veracruzano jamás abordó el dictamen.

La redacción del artículo 40 ganó el amplio consenso; su formulación quedó de la siguiente manera: “Es voluntad del pueblo mexicano constituirse en una República representativa, democrática, laica y federal, compuesta por Estados libres y soberanos en todo lo concerniente a su régimen interior, y por la Ciudad de México, unidos en una federación establecida según los principios de esta ley fundamental”.

En contraste, el resultado del artículo 24 fue una redacción híbrida, negociada. La reacción constitucional final quedó de la siguiente manera:

Toda persona tiene derecho a la libertad de convicciones éticas, de conciencia y de religión, y a tener o adoptar, en su caso, la de su agrado. Esta libertad incluye el derecho de participar, individual o colectivamente, tanto en público

⁴ La reforma al artículo 24 recibió una amplia cobertura de la prensa, la radio y la televisión. A ocho columnas en la portada de *La Jornada* del 15 de diciembre, se denunció el desaseado proceso de aprobación del dictamen, además de dedicar decenas de notas y editoriales en los días sucesivos para dar seguimiento a marchas de protesta, foros y debates sobre el tema; *El Universal* dedicó más de treinta noticias al tema; y el periódico *Milenio* invitó a personajes con opiniones divergentes, como el doctor Soberanes y monseñor Norberto Rivera, quienes argumentaron sobre los beneficios y la ampliación de libertades que implicaba la reforma.

como en privado, en las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley. Nadie podrá utilizar los actos públicos de expresión de esta libertad con fines políticos, de proselitismo o de propaganda política. El Congreso no puede dictar leyes que establezcan o prohíban religión alguna. Los actos religiosos de culto público se celebrarán ordinariamente en los templos. Los que extraordinariamente se celebren fuera de éstos se sujetarán a la ley reglamentaria.

Es importante registrar una adición importante al artículo reformado. En el libro de debates se puede leer una intervención clave de la feminista Enoé Uranga, que incorpora “la libertad de convicciones éticas” como la libertad del individuo de ejercer una moral que no necesariamente esté sujeta a las normatividades religiosas.⁵

Le invito a hacer un paréntesis para tener claro qué pretendía la Iglesia católica y desde cuándo presionó para reformar e introducir su concepción de libertad religiosa. Nos remontamos al 10 agosto de 2005, cuando los obispos publican un comunicado exigiendo la libertad religiosa en México. En el texto se enfatiza:

Cuando la Iglesia exige la libertad religiosa, no solicita una dádiva, un privilegio, una licencia que depende de situaciones contingentes, de estrategias políticas o de la voluntad de las autoridades, sino que está pidiendo el reconocimiento efectivo de un derecho inalienable. No se trata de un derecho de la Iglesia como institución, se trata de un derecho humano de cada persona, de cada pueblo y de cada nación (CEM, 2005).

Dichos reclamos se fortalecieron con la postura del papa Benedicto XVI, que empujó la iniciativa del episcopado. En la visita *ad limina* de 2005, que todos los obispos diocesanos deben realizar periódicamente a Roma, el papa Benedicto XVI exhortó a los obispos mexicanos a exigir legislar en materia de libertad religiosa apelando al carácter laico del Estado. Se trataba de introducir una nueva generación de modificaciones para obtener mayores alcances de las reformas de 1992, las cuales se consideraban insuficientes.⁶

⁵ En su intervención, se lee lo siguiente: “básicamente porque ha quedado fuera uno de los elementos fundamentales de la laicidad y es el que se refiere al de la libertad de convicciones éticas. La posibilidad de que acompañado del Estado laico quede establecido que la moral de cada uno de los pobladores de este país no le pertenece a ninguna fe, a ninguna religión; que los principios éticos son los que se fundan a partir de las propias convicciones individuales y no a partir de los decretos de ninguna verdad absoluta, venga de donde venga. La laicidad, que no el laicismo, es mucho más que un modelo institucional que trata de un proyecto intelectual y político ligado al principio de la igualdad” (Uranga, 2011).

⁶ El papa expresó ante los obispos y el embajador de México ante la Santa Sede: “Un Estado moderno ha de servir y proteger la libertad de los ciudadanos y también la práctica

Recién nombrado presidente de la CEM en noviembre de 2006, Carlos Aguiar Retes, entonces arzobispo de Tlalnepantla, delineó la nueva estrategia de intervención social y política de la Iglesia. En una reveladora entrevista concedida al semanario *Proceso*, Aguiar Retes muestra el interés de los obispos por generar nuevas reformas constitucionales que satisfagan las demandas eclesiásticas y refuercen la posición eclesial de privilegio que favorezca el despliegue de sus intereses. En términos de contenidos, la jerarquía demanda la posesión de medios electrónicos, poder impartir instrucción religiosa en las escuelas públicas y un conjunto diverso de intervenciones eclesiásticas en la sociedad, englobadas bajo un concepto referencial denominado “libertad religiosa”. Para ello, la pretensión era reformar el artículo 24 para introducir el concepto de libertad religiosa, adaptado a los intereses católicos. Se trataba de ir más allá de libertad de culto. Aguiar resalta de la siguiente manera:

Hace falta que las leyes mexicanas garanticen la libertad religiosa. Actualmente, la Constitución sólo garantiza la libertad de creencia y de culto; esto es, que cada quien pueda creer en lo que mejor le plazca. Pero esto es apenas una pequeña parte de la verdadera libertad religiosa... que se modifique el artículo 24 constitucional, que garantiza la libertad de culto y de creencia. Queremos que ese concepto se amplíe por el de libertad religiosa, como lo estipula la ONU, y donde ya se abarca todo el derecho humano a la expresión, asociación, gestión y servicio de una fe (Vera, 2006).

Monseñor José Guadalupe Martín Rábago, arzobispo de León, expresidente de la CEM (2003-2006), durante una ponencia presentada en la conmemoración del décimo quinto aniversario del establecimiento de relaciones diplomáticas entre México y la Santa Sede el 3 de octubre de 2007, afirmó la necesidad de transformar el artículo 24 para que incorpore: a) el reconocimiento de la objeción de conciencia en el sistema jurídico mexicano; b) la posibilidad de proveer ayuda espiritual en los centros de salud, readaptación social y asistenciales del sector público; c) la posesión de medios de comunicación no impresos; d) obtener la derogación de contar con autorizaciones para la transmisión de actos religiosos a través de la radio y la televisión; f) una simplificación administrativa para la internación de extranjeros en carácter de ministros de culto; g) la supresión de la disposición legal que limita la asistencia de autoridades a actos de culto público; h) la impartición y libertad de enseñanza religiosa en las escuelas públicas, y, por último, i) la dero-

religiosa que ellos elijan, sin ningún tipo de restricción o coacción, como lo han expresado muchos documentos del magisterio eclesiástico y, recientemente, el Episcopado mexicano en el comunicado “Por una auténtica libertad religiosa en México” (Ratzinger, 2005).

gación de las disposiciones que limiten la expresión política de los ministros de culto, particularmente durante los procesos electorales. En suma, el episcopado presiona para obtener mayores márgenes de maniobra tendientes a apalancar su agenda moral. Carlos Aguiar Retes, en su calidad de presidente de la CEM, cabildea con el gobierno de Felipe Calderón y con el PRI de Peña Nieto, obsesionado con volver a Los Pinos, y con el que tuvo intensa convivencia, al ser “mexiquenses”. Así, los obispos buscan el resguardo jurídico y político de los gobiernos para imponer sus convicciones a la sociedad.

La disputa inmediata, como antecedente, se presenta en torno a despenalización del aborto en 2007, en la Ciudad de México. En respuesta, durante 2009, de manera casi sigilosa y sin debates, diecisiete Congresos del país modificaron su legislación para sancionar el aborto y criminalizar a las mujeres que lo practiquen. El apoyo de legisladores diputados del PRI y del PAN fue determinante, pues eran mayoría en gran parte de los Congresos locales (GIRE, 2018).

Regresemos a la reforma al artículo 24 constitucional, la cual, considerada por muchos como una reforma regresiva, tuvo una oposición férrea. La magnitud del fenómeno fue cubierta por la prensa y los medios de comunicación nacionales. Hubo marchas y resistencia social a los cambios del artículo 24, que aglutinó a decenas de Iglesias evangélicas, grupos liberales, diferentes logias masónicas, grupos académicos, colectivos LGBTT y feministas, como Católicas por el Derecho a Decidir, entre otros. Muchos de éstos se agruparon bajo la eficiente organización Foro Cívico México Laico. Destaca, igualmente, la oposición interna de algunos militantes no sólo del PRI, sino del PAN y de la misma Iglesia católica.

Es importante destacar la irrupción de un actor inesperado que tuvo un papel determinante en la oposición sistemática a la reforma del artículo 24 constitucional. Nos referimos a la Iglesia La Luz del Mundo, que junto a su aliado, el Foro Cívico México Laico, movilizó a miles de personas en diversas plazas públicas, calles, avenidas y centros legislativos en casi todas las entidades del país. La Luz del Mundo mostró gran capacidad de convocatoria y una tenaz organización, que sostuvo varios meses, y en determinados momentos puso en jaque la operación política montada para aprobar la reforma en las diferentes entidades del país. El objetivo era defender la laicidad del Estado, reivindicar el legado juarista, así como denunciar los intereses subyacentes de la Iglesia católica y el trato preferencial que la clase política otorga a la jerarquía católica (Barranco, 2016: cap. III, Los actores: La Iglesia La Luz del Mundo).

Con la híbrida redacción final del artículo 24 vino una decepción católica. La frustración de los sectores conservadores y parcelas del PAN fue

evidente. El jurista cercano al Opus Dei, José Luis Soberanes, llegó a calificar al nuevo artículo 24 como una “vacilada”, por la redacción ambigua, que no aportaba ningún valor agregado (Soberanes, 2012). La jerarquía e intelectuales católicos no quedaron conformes con el resultado final, porque se frustraba la intención de introducir diversos cambios que posicionaran a la institución católica (Gazanini Espinoza, 2011).

Durante los jaloneos por aprobar la reforma en las entidades del país, la jerarquía católica no mostró unidad, su desempeño fue irregular y defendió con poca convicción al artículo 24. Hubo regiones en que los obispos reaccionaron tarde, y en otras entidades los obispos no mostraron coordinación, carecieron de una estrategia común y les faltó contundencia en los argumentos. Es cierto que muchos actores católicos se desanimaron al ver cómo la propuesta original se había desdibujado. Miraban con desconfianza temas introducidos en la reforma, como la “libertad de convicciones éticas”. La reforma al artículo 24 se fue enredando tanto que para la Iglesia católica su aprobación representó un raquítico triunfo simbólico, porque las ventajas originales se fueron diluyendo.

La jerarquía católica tampoco salió de su lugar de confort durante la aprobación en los Congresos locales, y sólo se limitó a la presión de sus pares, es decir, aquellos actores claves, como gobernadores, líderes de las bancadas, dirigentes de partidos y empresarios. A diferencia de la Iglesia La Luz del Mundo, no movilizó bases ni entró a debatir los temas en la plaza pública. A lo sumo salió a recitar el guion tanto del respeto hacia el Estado laico como de los tratados internacionales y el acatamiento al artículo tercero sobre la educación.

Para ir cerrando. En esta segunda generación de reformas podemos constatar las siguientes tendencias:

- a) La Iglesia católica ha perdido fuerza. Contrasta su eficaz cabildeo que realiza con las elites mexicanas con su limitada capacidad de convocatoria, pobreza argumentativa y deteriorado liderazgo social. En cambio, es notoria la irrupción en la escena pública de las Iglesias evangélicas. Asistimos a un nuevo mapa religioso en México, marcado por el patente ascenso de cristianos evangélicos al país. En el forcejeo sobre el artículo 24 acaeció un asomo importante de intervención en el espacio público de algunas Iglesias cristianas no católicas, en especial de la Iglesia La Luz del Mundo. Esta tendencia, en los últimos años, se ha acentuado. Se exhibe una progresiva pluralidad religiosa y una notable irrupción política de los evangélicos. Se abre una potencial y preocupante alianza del conservadurismo intransigente católico mexicano con algunos movimientos pentecostales de corte fundamentalista.

- b) Laicidad contra libertad religiosa. Durante el lapso abordado, los católicos exaltaron un falso debate que establece: a mayor laicidad, menos libertades religiosas. Por el contrario, a mayores libertades religiosas, menos laicidad. Este planteamiento simplista que circula en las sacristías intelectuales no contempla que es justamente la laicidad del Estado la que garantiza el sistema de libertades ciudadanas. Creyentes y no creyentes viven en un entorno de respeto. En estos treinta años, las Iglesias han prosperado bajo un marco jurídico laico abierto y tolerante, que ha permitido su desarrollo, en especial, de las Iglesias evangélicas.
- c) La clase política se ha convertido en una seria amenaza al carácter laico del Estado mexicano. Las reformas de 1992 y 2011 en materia religiosa han estado estampadas por el pragmatismo de la clase política. En su afán de legitimarse o de convertir en aliadas a la Iglesia católica y ahora las evangélicas, los políticos pactan concesiones que muchas veces arriesgan la laicidad del Estado. En el caso de la reforma de 2011, el problema fue en inicio mayúsculo. Calderón y Peña Nieto tentaron para que la Iglesia católica alcanzara a imponer sus valores morales en políticas públicas. Al respecto, surgen las siguientes interrogantes: ¿es religiosa la clase política mexicana? ¿Se está reconfeccionando o es más conservadora de lo que pretende aparentar? En todo caso, los políticos parecen tener un diagnóstico equivocado tanto del peso electoral de las Iglesias como de su gravitación política en las comunidades capaz de incidir en la orientación y en las preferencias subyacentes en los fieles-electores. Probablemente, ante el notorio alejamiento de la ciudadanía, la clase política refleja que la debilidad de los partidos y de las instituciones es tal que buscan formas alternativas de legitimidad. La clase política, desacreditada y pragmática, busca, como en la Edad Media, encontrar legitimidad en los valores religiosos y en Dios en lugar del voto del pueblo. En suma, ya no es sólo el clero de diferentes Iglesias, sino sectores de la clase política, amenazas para el carácter laico del Estado y de la democracia.

IV. BIBLIOGRAFÍA

- Barranco, Bernardo (coord.), 1990, *Más allá de El Carisma. Análisis de la segunda visita del Juan Pablo II a México*, México, Jus.
- Barranco, Bernardo (coord.), 2016, *Las batallas del Estado laico. La reforma a la libertad religiosa*, México, Grijalbo.

- Barranco, Bernardo y Pastor, Raquel, 1989, *Jerarquía católica y modernización política en México*, México, CAM/Palabra Ediciones.
- Bernard, Silvia M., 1995, *Catolicismo y democracia. La Iglesia chihuahuense en el proceso de cambio político en la última década*, México, Instituto Cultural de Aguascalientes.
- Conferencia Episcopal Mexicana (CEM), 2005, “Los obispos mexicanos «Por una auténtica libertad religiosa en México»”, *Catholic.net*, 10 de agosto, disponible en: <http://es.catholic.net/op/articulos/27617/los-obispos-mexicanos-por-una-autntica-libertad-religiosa-en-mxico.html#modal>.
- Excelsior*, 1987. 20 de octubre.
- Gazanini Espinoza, Guillermo, 2011, “Libertad religiosa, una reforma incompleta” [en línea], 16 de diciembre, disponible en: <http://blogs.periodistadigital.com/sursumcorda.php/2011/12/16/libertad-religiosa-una-reforma-incomplet>.
- Grupo de Información en Reproducción Elegida (GIRE), 2018, *Maternidad o castigo. La criminalización del aborto en México*, México, GIRE, disponible en: https://criminalizacionporaborto.gire.org.mx/assets/pdf/Maternidad_o_castigo.pdf.
- Loaeza, Soledad, 2013, *La restauración de la Iglesia Católica en la transición mexicana*, México, El Colegio de México.
- Meyer, Jean, 2000, *Samuel Ruiz en San Cristóbal*, Tusquets.
- Portes Gil, Emilio, 1983, *La Lucha entre el poder civil y el clero*, México, El Día.
- Ratzinger, Joseph Aloisius, 2005, *Discurso del Santo Padre Benedicto XVI al embajador de la República de México ante la Santa Sede*, Vaticano, 23 de septiembre, disponible en: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2005/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20050923_ambassador-mexico.html.
- Salinas de Gortari, Carlos, 2000, *México un paso difícil a la modernidad*, México, Plaza y Janés Editores.
- Secretaría de Gobernación (Segob), 1987, “Código Federal Electoral”, *Diario Oficial de la Federación*, México, 12 febrero, disponible en: http://www.dof.gob.mx/nota_to_imagen_fs.php?codnota=4638888&fecha=12/02/1987&cod_diario=199597.
- Soberanes, José Luis, 2012, “La vacilada de la libertad religiosa”, *Milenio*, 9 de enero.
- Uranga, Enoé, 2011, *Libro de Debates*, sesión 14 de diciembre.
- Vera, Rodrigo, 2006, “Entrevista al presidente del episcopado mexicano, Carlos Aguiar Retes”, *Proceso*, México, núm. 1574.