

REFORMA LEGAL Y CULTURA POLÍTICO-RELIGIOSA; LA REFORMA DE 1992 Y SUS EFECTOS TREINTA AÑOS DESPUÉS

Roberto BLANCARTE*

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *Iglesias, religiones y creyentes en el México de 1992*. III. *El impacto de las reformas*. IV. *Las relaciones triangulares: la Iglesia católica, la Santa Sede y el Estado mexicano*. V. *A manera de conclusión: ¿se requieren reformas adicionales?* VI. *Bibliografía*.

I. INTRODUCCIÓN

Treinta años después de las reformas constitucionales y legales en materia religiosa, las preguntas que nos podemos hacer son muchas. En este trabajo me concentraré en tratar de responder tres de ellas: 1) ¿cómo se ha transformado el panorama religioso en nuestro país en estas tres décadas?; 2) ¿cuál ha sido el impacto de dichas reformas en las relaciones entre el Estado y las agrupaciones religiosas en México?, y 3) ¿es importante revisar nuestro marco jurídico en la materia, o es éste suficiente para resolver los problemas surgidos por la nueva situación legal en torno a las asociaciones religiosas y a su relación con la vida pública en México?¹

La reforma de 1992 en materia de política regulatoria de las religiones no surgió de la nada. Se fue gestando en las décadas anteriores y, una vez aprobada, fue incorporada y practicada de diversas maneras por los distintos actores religiosos y políticos. Su interpretación se fue haciendo con el tiempo y con los retos que se le presentaron desde el inicio, pues como suele suce-

* El Colegio de México (Colmex).

¹ En las notas de este texto me voy a permitir hacer un recorrido personal de lo sucedido en estos treinta años, pues he tenido la suerte de haber sido testigo y en algunas ocasiones incluso actor (secundario) de estas reformas y de su aplicación. Lo hago para agregar una visión “de terreno”, que quizá pueda contribuir a una mayor comprensión de lo hasta ahora sucedido y de lo que sigue aconteciendo en esta materia.

der con las leyes y reformas constitucionales, éstas requieren de un tiempo de comprensión, de adaptación y de incorporación al marco cultural de las sociedades que las elaboran. En otras palabras, el espíritu con el que los legisladores las hicieron no siempre es el mismo con el que los ciudadanos o los funcionarios las han entendido; el recorrido de las viejas leyes a las nuevas no siempre es terso o sin equívocos. Es por ello que se vuelve importante conocer, en la medida de lo posible, los antecedentes que motivaron los cambios, así como los debates y acomodos que se dieron en el proceso de su redacción y de su aplicación. Después de todo, estamos hablando de reformas constitucionales que fueron discutidas a lo largo de tres años, antes de ser finalmente aprobadas por la Cámara de Diputados, y luego, meses después, expresadas en una Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, la cual permitió poner en práctica los cambios establecidos.²

Las reformas tuvieron un impacto inmediato e importante, no sólo en el ámbito interno de las relaciones del Estado con las agrupaciones religiosas. México estableció también relaciones con la Santa Sede, entidad sui generis que representa a la Iglesia católica y al Estado de la Ciudad del Vaticano, lo cual resolvió algunos problemas, pero también generó otros, pues los equívocos, siempre existentes, no hicieron más que aumentar. Un ejemplo de ello ha sido el peregrinar de políticos mexicanos de las distintas entidades federativas a visitar al papa o a comprometer recursos públicos en forma de tradiciones cristianas, diluyendo la indispensable separación entre creencias personales y función pública. Todo ello al amparo de una laxa y más bien retorcida interpretación de las reformas constitucionales. Conviene entonces detenernos primeramente en los orígenes y razones de dicha reforma, para entender hasta qué punto el resultado corresponde al proyecto impulsado.

II. IGLESIAS, RELIGIONES Y CREYENTES EN EL MÉXICO DE 1992

Quizá la primera pregunta que podríamos hacernos es: ¿qué es lo que ha cambiado en el panorama religioso mexicano en los últimos treinta años? La respuesta se puede ofrecer tanto en términos cuantitativos como cualitativos. Al inicio de la década de los años noventa del siglo pasado ya existían claros signos, para quienes estaban atentos de estos fenómenos, de una creciente pluralidad religiosa, y particularmente de un crecimiento de los creyentes en

² La Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público (LARCP, 2015), fue publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el 15 de julio de 1992. Ha tenido modificaciones en los años siguientes, las cuales sin embargo no han afectado su estructura y espíritu esencial.

Iglesias evangélicas. En 1990, México tenía una población total de 81 millones 249 mil, 645 habitantes, de los cuales el 89.69 por ciento eran católicos.³ A partir de 1950, el porcentaje había disminuido de manera significativa, pues de un 98.21 por ciento del total de la población en esa fecha, para 1990 el número de católicos se había reducido en casi un diez por ciento. De manera inversa, en esas cuatro décadas la población protestante había pasado de poco menos de 330 mil personas a casi cuatro millones de seguidores de las distintas denominaciones evangélicas, con porcentajes que aumentaron de un 1.28 por ciento a 4.89 por ciento en 1990.⁴ La población protestante no era, sin embargo, la única en haber aumentado. También las “otras religiones” pasaron de constituir el 0.44 por ciento del total de la población en 1950 a un 1.45 por ciento en 1990, es decir, más que triplicando su número. Incluso el número de personas que se manifestaban en los censos como “sin religión” creció significativamente durante esos años, pues si bien en 1950 no hay datos disponibles, en 1960 casi 193 mil personas se inscribieron en ese rubro, y el número fue aumentando en las siguientes décadas hasta llegar a una cifra de más de dos millones seiscientos mil en 1990. Se pasó así de un 0.55 por ciento de personas sin religión en 1960 a un 3.24 por ciento del total de la población en 1990. En suma, aunque para la última década del siglo XX México seguía siendo un país predominantemente católico, había ya signos de una pluralización de creencias y, consecuentemente, de Iglesias y religiones. Todo ello sin contar la pluralidad interna existente en la propia Iglesia católica, la cual se había manifestado históricamente, a través de las pugnas entre liberales y conservadores (todos católicos) en el siglo XIX, así como entre revolucionarios, contrarrevolucionarios, progresistas y reaccionarios (prácticamente todos católicos también) en el siglo XX. En otras palabras, la disputa por la soberanía y la creación de un Estado laico fue esencialmente un conflicto entre católicos (sin que esto signifique menospreciar la importante participación de minorías protestantes). Lo que terminó por imponerse fue la visión de los católicos liberales y revolucionarios, quienes, durante mucho tiempo, después del triunfo de la Reforma, recelaron y desconfiaron de cualquier intento de la jerarquía

³ Todas las cifras globales y porcentuales que aquí se presentan son extraídas de los censos nacionales de población. El trabajo de reconstrucción se volvió más complejo a partir de 1990, cuando el INEGI decidió incluir sólo las cifras de las personas de cinco años o más. De cualquier manera, las tendencias presentadas son claras (INEGI, s. a.).

⁴ Aunque el mundo surgido del cisma generado por Lutero es sumamente diverso y complejo, me refiero aquí a las Iglesias llamadas protestantes históricas y a las evangélicas, pentecostales o neopentecostales, como un todo. En este caso, incluyo también a Iglesias que algunos no consideran parte del mundo evangélico, como son la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (mormones), la Torre del Vigía (testigos de Jehová) y la Adventista del Séptimo Día.

católica por regresar a la arena pública e incidir en la vida política de la nación (Rubial, 2021).

De cualquier manera, no sería el reconocimiento de esta pluralidad (intra y extracatólica) lo que motivaría el lanzamiento de la reforma constitucional de 1992 en materia religiosa. Otros factores se habían acumulado y estaban incidiendo en la necesidad de un cambio en la materia. En el plano nacional, ya desde inicios de la década de los setenta se habían incrementado las demandas y presiones para que los miembros del clero católico (y por extensión los ministros de culto de otras Iglesias y religiones) pudieran tener una mayor libertad para participar en la vida pública del país, sin ser señalados o sancionados. En ese sentido, las intervenciones del obispo de Cuernavaca Sergio Méndez Arceo abrirían una brecha importante (Blancarte, 1992: 258-265). Al mismo tiempo, para esos años era ya evidente que la Iglesia católica se había vuelto a posicionar socialmente y había aumentado su presencia pública a través de todo tipo de intervenciones, marcadas crecientemente por una actitud crítica hacia el Estado mexicano, aunque también mostrando las posibilidades (y ventajas) de una alianza con gobiernos que buscaban desesperadamente formas de legitimación política. La visita del papa Juan Pablo II a México, en enero de 1979, expondría también de manera clara la enorme capacidad de la sede pontificia para atraer a las masas, aunque no siempre esto se tradujera en capacidad de movilización política. Al mismo tiempo, se comenzaba a gestar un incipiente proceso de democratización, el cual tendría un momento crítico en las elecciones presidenciales de 1988. Dos años antes, elecciones regionales en el estado de Chihuahua pusieron a prueba el marco jurídico y político de las relaciones Estado-Iglesias. En esa ocasión, los comicios estatales fueron denunciados como fraudulentos por la oposición y muchas organizaciones de la sociedad civil. El arzobispo de Chihuahua, en común acuerdo con los sacerdotes de la diócesis, anunció que, en señal de protesta “por los hechos vergonzosos de la jornada electoral del 6 de julio [de 1986]”, el domingo 20 de ese mes se suspenderían, en todos los templos, los oficios religiosos. La medida, inusitada, remitía, simbólicamente, a la guerra cristera (1926-1929), la cual se había desencadenado por la decisión del episcopado mexicano de cerrar los templos. La intervención del Delegado Apostólico, para evitar que dicha medida se llevara a cabo, puso de manifiesto la compleja relación entre la Santa Sede, el episcopado católico en nuestro país y el Estado mexicano.⁵ El establecimiento, en febrero del año siguiente, de medidas para sancionar penalmente este tipo de comportamientos por parte de los ministros de culto, inefectivas por impracticables, serían el canto

⁵ Un análisis muy completo de la situación en Chihuahua en 1986 lo ofreció Victor Quintana (1987: 43-80) en su obra *Mexique: Transformation économique et crise politique au Chihuahua*.

del cisne de las medidas revolucionarias, antes de su anunciado cambio a fines de 1988.⁶ Mientras esto sucedía internamente, en el plano internacional, la ola democrática mundial, con efectos particulares en América Latina, así como la creciente demanda por el respeto de los derechos humanos, fueron fenómenos que también contribuyeron al replanteamiento de las relaciones del Estado mexicano con las agrupaciones religiosas. Éste aparecía cada vez más alejado de los estándares de los países democráticos. Así que las reformas propuestas, como aquellas que condujeron al establecimiento de una Comisión Nacional de Derechos Humanos, o al establecimiento de un instituto electoral autónomo, tenían como objetivo modernizar al Estado mexicano y superar los últimos vestigios del nacionalismo revolucionario.

De hecho, en su discurso de toma de posesión el 1 de diciembre de 1988, el presidente Carlos Salinas de Gortari, teniendo como invitados a los jerarcas de la Iglesia católica, señaló que un Estado moderno era uno que mantenía transparencia y actualizaba su relación con los partidos políticos, con los grupos empresariales y con *la Iglesia*. Subrayó el singular utilizado por el recién asumido presidente de la República, porque muestra claramente que su proyecto original estaba pensado más bien para una Iglesia, es decir, la católica. Los debates subsiguientes habrían de mostrar la necesidad de entender estas reformas en el marco de una creciente pluralidad, donde ya varios millones de mexicanos no eran católicos, además de que éstos no tenían una opinión unánime respecto a la pertinencia y dirección de las reformas propuestas. Aunque no era la intención original, cuando el entonces presidente Salinas lanzó la idea de modernizar las relaciones con “la” Iglesia, a medida que se desarrolló el debate público sobre la materia, se hizo evidente que las reformas no podían ser diseñadas exclusivamente para una Iglesia, sino que tenían que considerar el amplio y creciente abanico de preferencias religiosas de los mexicanos. En otras palabras, que las reformas debían considerar la creciente pluralidad religiosa en el país, y por lo tanto la necesidad de fortalecer a un Estado laico, respetuoso de la diversidad de creencias e imparcial en su trato con las diversas organizaciones religiosas.⁷

⁶ El 12 de febrero de 1987, el *Diario Oficial de la Federación* publicó un nuevo Código Federal Electoral, con un artículo (el 343), en el que se señalaba, se impondría una multa de quinientos a mil días de salario mínimo “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 fomenten la abstención o ejerzan presión sobre el electorado”. El episcopado católico rechazó y desafió dicho artículo, mediante una campaña nacional, que al final del mismo año dio frutos, pues a finales de ese año se modificó el artículo, eliminando las sanciones penales (Barranco Villafán y Pastor Escobar, 1989: 33-36).

⁷ El 24 y 26 de diciembre de 1988 publiqué (en dos partes) en *La Jornada* lo que sería mi primer artículo periodístico: “La Iglesia católica y el mundo moderno”, p. 1 y 8. Señalaba en

En realidad, en el momento de su anuncio, durante la toma de posesión presidencial, no había un proyecto acabado de reforma. Existía únicamente, al parecer, la idea de “modernizar” las relaciones del Estado con la Iglesia católica. El secretario de Gobernación, quien no era necesariamente un entusiasta de la iniciativa, señaló pocos días después que la discusión pública al respecto se realizaría bajo tres premisas centrales: la separación de la Iglesia y el Estado, la educación laica en las escuelas públicas y la libertad religiosa (*La Jornada*, 1988: 3), puntos que habrían de cumplirse, aun si el último aspecto no era igualmente entendido por todos. La libertad religiosa, como habría de verse, significaba cosas muy distintas para los actores implicados en el debate; mientras que para la jerarquía católica suponía la eliminación de cualquier restricción a las actividades de la Iglesia y de sus miembros, para los políticos anticlericales más radicales implicaba el establecimiento de una comunicación directa con la jerarquía, pero sin que ello supusiera necesariamente un cambio de la Constitución o de las leyes. En medio de estas posturas habría de instalarse a lo largo de estos años una corriente que aceptaría dichos cambios, aunque preservando el espíritu liberal de la Constitución, y sobre todo un principio estricto de separación entre el Estado y las Iglesias.⁸

Respecto a las reformas, las diferencias entre los distintos actores políticos del Estado no eran las únicas; también dentro de la Iglesia había múltiples posiciones. La diferencia principal giraba alrededor de la prioridad de las reformas; mientras que los obispos mexicanos preferían cambios constitucio-

él, además de otras cuestiones relativas a las dificultades de la Iglesia para relacionarse con el mundo moderno, el error de pretender modificar las relaciones del Estado con una Iglesia, cuando México era cada vez más plural. Según lo expresado por el presidente Salinas de Gortari en sus memorias, dicho artículo contribuyó a modificar la perspectiva gubernamental al respecto. Dijo él: “Muy pronto apareció un tema al que procuramos poner cuidadosa atención: junto a la Iglesia católica habías [sic] en México muchas otras que contaban con un número importante de fieles y cuya presencia en nuestro país debía tenerse en cuenta, pues eran ejemplo de la libertad de creencias que practicaban y exigían los mexicanos... Sin duda había una Iglesia con más fieles, que era y continúa siendo la católica. Pero en México la libertad de creencias había permitido el desarrollo de otras expresiones religiosas. Un destacado conocedor del tema, Roberto Blancarte, me lo hizo notar muy pronto. En un artículo publicado en *La Jornada* a los pocos días del arranque de mi gobierno, Blancarte señaló: “La importancia del discurso de toma de posesión de Salinas es que el nuevo Presidente tuvo el valor de abrir el debate sobre el tema, pero ignoró a las minorías religiosas. Mucha gente reconoce la necesidad de adecuar la legislación religiosa al proyecto global de democratización, pero esto no debe suponer el regreso a las cuestiones públicas por parte de la Iglesia y menos por una sola de ellas (*La Jornada* 26 de diciembre de 1988). Modifiqué mi convocatoria y la abrí a todas las expresiones religiosas” (Salinas de Gortari, 2000: 269; Blancarte, 1988a; 1988b).

⁸ Hacemos aquí referencia al concepto de “relaciones Estado-Iglesia”, aunque en realidad hay religiones que no están constituidas en “Iglesias”. Quizá deberíamos hacer mención más bien de “relaciones Estado-religiones” o “Estado-instituciones religiosas”.

nales que tuvieran un impacto en su actividad, el delegado apostólico Girolamo Prigione empujaba sobre todo para un restablecimiento de relaciones diplomáticas, suspendidas desde el siglo XIX. El nombramiento de un representante personal ante el papa Juan Pablo II, por parte del presidente Salinas de Gortari, en los primeros meses de 1990, no terminaría con el debate; sólo aumentaría el suspenso acerca de la decisión que habría de tomarse al final. El nombramiento de un representante personal era la solución que Estados Unidos había dado al tema de las relaciones con la Santa Sede, desde la época del presidente Franklin D. Roosevelt, hasta que en 1984 Ronald Reagan nombró a un embajador y se establecieron relaciones diplomáticas formales. La visita del presidente Salinas al Vaticano, en mayo de 1990, después del segundo viaje de Juan Pablo II a México, aumentaría las especulaciones sobre la posibilidad del establecimiento de relaciones diplomáticas oficiales de México con la Santa Sede. Por lo mismo, la jerarquía católica mexicana envió una señal clara de su desacuerdo, cuando en ese momento afirmaron que su principal interés no era el establecimiento de relaciones, sino la modificación de los artículos constitucionales (Blancarte, 1991). El asunto se resolvió finalmente el 1 de noviembre de 1991, cuando el presidente, en su tercer informe de gobierno, anunció una iniciativa de reforma en materia de política religiosa. En los meses siguientes, los partidos más importantes presentaron sus propuestas de reforma. No eran las primeras iniciativas al respecto. Ya desde finales de la década de los setenta el Partido Comunista había propuesto que fuera permitido el voto a los ministros de culto, lo cual fue después reiterado por diversos partidos de izquierda. El PAN también había hecho propuestas para modificar el artículo 130 de la Constitución (Rincón Gallardo, 1987; Silva Álvarez 1987; Barranco Villafán y Pastor Escobar, 1989: 39-51). Pero, ciertamente, una propuesta integral no había sido presentada. El debate sobre la lógica y pertinencia de las reformas había sido largo y complejo. El presidente Carlos Salinas de Gortari se refirió años después a las difíciles negociaciones que se tuvieron con los dirigentes de las diversas Iglesias y agrupaciones religiosas con los partidos de oposición y con el propio gobierno, donde “no había consenso”. Salinas señaló que incluso en el PRI había muchas resistencias que tuvieron que ser atemperadas por su presidente Luis Donaldo Colosio.⁹ Al final, casi al término de dicho periodo legislativo, el 18

⁹ A Salinas le interesaba aclarar que las reformas no provenían de una búsqueda de legitimidad. Señala que en agosto de 1991 el PRI obtuvo una victoria en la elección federal al alcanzar más del 60% de los votos, por lo que “era el momento propicio”, pues “el gobierno tenía un sólido respaldo popular”. Y para fundamentar sus dichos se apoya en una cita de un texto mío que hizo José Luis Lamadrid, donde yo sostenía: “En opinión de Roberto Blancarte, especialista en historia de la Iglesia católica en México, se puede o no estar de acuerdo con afirmaciones semejantes, pero surge entonces una pregunta que sería importante responder:

de diciembre, los partidos llegaron a un consenso, a partir de la iniciativa del PRI, entonces mayoritario en la Cámara de Diputados y, por lo tanto, a una aprobación casi unánime de las reformas.¹⁰ Éstas fueron aprobadas por la Cámara de Diputados en diciembre de 1991 y publicadas en el *Diario Oficial de la Federación* el 28 de enero de 1992.

El núcleo central de los cambios constitucionales fue dirigido a reconocer los derechos de las instituciones religiosas, más que de los creyentes, o si se quiere, a reconocer los derechos de los creyentes para actuar, no únicamente como individuos, sino de manera organizada e institucionalizada. La Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma, incorporadas a la Constitución en 1873, habían establecido, precisamente dentro de un espíritu liberal, la libertad de creencias y de culto, en un marco de separación y de supremacía del Estado sobre las corporaciones, incluidas las Iglesias. Lo que las reformas constitucionales de 1917 habían establecido explícitamente, en medio del (desde mi punto de vista, en ese momento, justificado) radicalismo revolucionario anticlerical, era el no reconocimiento de “personalidad alguna a las agrupaciones religiosas denominadas Iglesias”. Por lo tanto, al no ser sujetos de derechos, éstas carecían de la posibilidad legal de ejecutar actos jurídicos, lo cual no las eximía de tener obligaciones sociales y políticas, aunque todas fueran negativas: no podían poseer ni administrar escuelas primarias ni podían tener propiedades ni participar en política, por ejemplo. Lo que las reformas de enero de 1992 establecieron entonces, esencialmente, fue el derecho de los creyentes a actuar de manera colectiva y organizada. De esa manera, el nuevo artículo 3o. permite, por ejemplo, la propiedad y administración por parte de organizaciones religiosas, de planteles donde se imparta educación primaria, secundaria y normal, así como la destinada a obreros y campesinos. El artículo 5o. eliminó la prohibición de votos religiosos; el 24 permitió que los actos religiosos de culto público se celebren de manera extraordinaria fuera de los templos; el 27 hizo posible que las asociaciones religiosas puedan adquirir, poseer o administrar “exclusivamente, los bienes que sean indispensables para su objeto”, y el 130 restituye a las Iglesias y agrupaciones religiosas su personalidad jurídica, como asociaciones religiosas, “una vez que obtengan su correspondiente registro”, aunque mantiene restricciones a las actividades políticas de los ministros de culto (CPEUM,

Si aparentemente los motivos que llevaron a Salinas de Gortari a reformar la Constitución tienen que ver con un deseo de legitimación de su gobierno, entonces ¿por qué el Presidente llevó a cabo estas reformas tres años después, es decir cuando aparentemente ya no eran necesarias para alcanzar u obtener dicha legitimación?” (Salinas de Gortari, 2000: 271-272).

¹⁰ La votación fue de 460 votos a favor y 22 en contra, por parte del Partido Popular Socialista, único opositor a las reformas. Las diversas iniciativas y la crónica del debate las publicó la Honorable Cámara de Diputados LV Legislatura (HCD, 1992).

2021). En suma, las reformas reconocían más que nada las acciones colectivas, organizadas e institucionalizadas de los creyentes. Los beneficiarios de éstas son por lo tanto básicamente los creyentes organizados, las instituciones religiosas y, en esa medida, las dirigencias religiosas (Blancarte, 1990: 203-226; 1993a: 781-805; 1993b: 555-569).

III. EL IMPACTO DE LAS REFORMAS

La segunda pregunta que nos podemos hacer acerca de las reformas constitucionales en materia religiosa es acerca de su impacto en la vida de los creyentes, en el de las instituciones religiosas, en las relaciones de éstas con el Estado y en la vida social y política de los mexicanos.

El reconocimiento de personalidad jurídica a las agrupaciones religiosas, al establecer derechos y obligaciones legales para éstas, modificó el tipo de relación que las Iglesias y otro tipo de agrupaciones o comunidades religiosas tienen con el Estado (es decir, con el conjunto de instituciones políticas), y con la sociedad. En julio de 1992 fue aprobada la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público. Esta ley reglamentaria retomó y aterrizó las reformas constitucionales. Siendo el reconocimiento jurídico de las agrupaciones religiosas el elemento clave de éstas, fue central la creación del concepto jurídico “asociación religiosa” para plasmar directamente los nuevos derechos en una entidad nueva, que requería por lo mismo una definición y delimitación de derechos y deberes. El resultado ha sido sumamente exitoso, pues, por lo menos de manera formal, se equiparó jurídicamente a todas la Iglesias y agrupaciones religiosas en general, independientemente de su tamaño, antigüedad o doctrina. Desde el punto de vista jurídico, todas las asociaciones religiosas son iguales. De hecho, para fines prácticos se favoreció la generación de asociaciones religiosas derivadas, es decir, pertenecientes a una misma Iglesia, pero con personalidad jurídica propia. Esto ha tenido efectos descentralizadores, y hasta cierto punto democratizadores, en la medida en que partes más pequeñas de una agrupación religiosa o de una comunidad religiosa (por ejemplo, en el caso de la comunidad judía) han reafirmado su identidad y su capacidad de acción, más allá de seguir siendo parte de una colectividad mayor.

En ese sentido, además de contribuir a una mayor transparencia en el trato entre gobernantes y gobernados, las reformas contribuyeron a dar una mayor visibilidad a numerosas Iglesias y agrupaciones religiosas minoritarias, pues con el registro formal como asociaciones religiosas pudieron alcanzar una presencia pública que antes se les negaba y que sólo favorecía a

la Iglesia mayoritaria, puesto que la presencia social y pública de la Iglesia católica era innegable. Los medios de comunicación, por ejemplo, reproducían frecuentemente las declaraciones “públicas” o “políticas” de los jerarcas católicos, mientras que los líderes protestantes o de otra religión difícilmente tenían ese acceso. Puede decirse entonces que al otorgarles un reconocimiento jurídico, en cierto sentido las principales beneficiarias de las reformas han sido las Iglesias y agrupaciones religiosas minoritarias. Los (alrededor de) diez mil registros de asociaciones religiosas ante la Secretaría de Gobernación, en los treinta años transcurridos, son muestra del carácter positivo de la reforma y de que las mismas agrupaciones religiosas consideran benéfico ser reconocidas como asociaciones religiosas.

El reconocimiento jurídico de las agrupaciones religiosas, en tanto que “asociaciones religiosas”, ha tenido también, de manera inevitable, consecuencias políticas. La mayor seguridad jurídica ha generado una relativa menor dependencia de las decisiones de las autoridades competentes. Cuando la sobrevivencia de las Iglesias y agrupaciones religiosas minoritarias parecía depender de la protección del Estado mexicano, éstas, siguiendo el versículo 13 de la Carta de San Pablo a los Romanos, declaraban de manera constante su respeto a las autoridades establecidas.¹¹ La “alianza” informal entre el Estado surgido de la Revolución y las Iglesias y religiones minoritarias perdería su conexión histórica una vez que la sobrevivencia de las Iglesias y comunidades religiosas ya no dependía de las autoridades en turno, sino de la vigencia de una legislación democrática, laica y, por lo tanto, respetuosa de la igualdad de derechos de los creyentes, independientemente de sus convicciones personales o de la institución religiosa a la que se adscribía cada ciudadano. Pero en la medida en que el tiempo ha pasado y las reformas se han consolidado, al mismo tiempo que han surgido nuevos liderazgos, el discurso ya no es siempre el de la adhesión a las autoridades establecidas; otros pasajes son privilegiados, según las circunstancias. Además, en la medida en que la democratización del país significó también la presencia, en todos los niveles de gobierno, de autoridades provenientes de distintas vertientes ideológicas, los posicionamientos de las Iglesias han tendido a diversificarse, aliñándose incluso, en ocasiones, a partidos y candidatos políticos específicos.

La democratización del sistema electoral ha generado también todo un mercado político, donde el nicho religioso se ha vuelto cada vez más codiciado, por un cálculo desde nuestra perspectiva erróneo, acerca de la posi-

¹¹ Fui testigo frecuente de esta adhesión a las autoridades en turno, a partir de “Romanos 13”, cuando fui jefe de asesores de la Subsecretaría de Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación.

bilidad de atraer un voto corporativo proveniente de algunas Iglesias. A lo largo de las últimas décadas del siglo XX se había vuelto costumbre que los candidatos visitaran a los obispos católicos, suponiendo, desde mi perspectiva, de manera equivocada, que esto les atraía la simpatía de los fieles de esa religión. En realidad, los datos recabados muestran que los ciudadanos no seguían las indicaciones políticas del clero católico, sino que distinguían entre sus convicciones religiosas y sus opciones políticas. Lo anterior sigue vigente si tomamos en cuenta el poco éxito que hasta ahora han tenido los partidos ligados estrechamente a alguna religión (PDM, PES, etcétera). Esto no era tan importante en la época en que las elecciones eran todavía controladas y manipuladas por el gobierno federal. Pero en la medida en que los comicios fueron organizados por un organismo independiente y crecientemente ciudadano (aunque controlado por los partidos), el mercado de votantes religiosos comenzó a ser disputado. Ello supuso un doble fenómeno: líderes religiosos dispuestos a entrar en dicho mercado, ofreciendo supuestos votos corporativos, y líderes políticos dispuestos a mostrar abiertamente su religiosidad y a ofrecer reformas legales en respuesta a las demandas de algunas Iglesias, así como todo tipo de canonjías informales. El resultado fue la irrupción de lo religioso en la vida pública de México, bajo diversas formas, desde las crecientes y ya normalizadas expresiones de fe de los políticos en competencia, hasta las repetidas iniciativas legislativas hechas por diputados con inclinaciones político-religiosas o en búsqueda de nichos electorales en un mercado religioso cada vez más plural, y por lo tanto complejo.

No es claro, sin embargo, hasta qué punto las reformas han transformado la cultura de los mexicanos en el aspecto de la percepción que se tiene acerca de las creencias (y descreencias) religiosas distintas a la mayoritaria. En efecto, a pesar de que la pluralidad religiosa del país es cada vez más evidente, pues en 2020 el censo arroja una cifra de más de 24 millones de mexicanos pertenecientes a Iglesias y religiones distintas a la mayoritaria, o simplemente no creyentes, el comportamiento de muchos funcionarios federales, estatales y municipales sigue siendo inequitativo frente a los creyentes y sus instituciones religiosas, cuando no abiertamente discriminatorio. Pero el problema no puede entonces atribuirse realmente a la limitada capacidad de transformación de las reformas constitucionales, sino al predominio de una cultura católica, que incluso entre funcionarios se asume como “lo normal”, y por lo tanto como rasero con el cual se observa, se mide y se trata a las otras convicciones religiosas, agnósticas o ateas. El resultado es un trato inequitativo, que ha llevado en ocasiones a la desaparición del registro de asociaciones consideradas peligrosas desde la perspectiva del episcopado católico, o a la negativa del mismo, mediante tecnicismos de todo tipo, a nuevas agrupaciones

religiosas percibidas como extrañas o sospechosas, sólo porque no se ajustan al modelo tradicional eclesial católico o cristiano. De esa manera, mientras que se otorgan miles de registros a pequeñas agrupaciones cristianas, otras religiones son vistas con recelo y desconfianza. Por lo demás, en todos los ámbitos de gobierno, pero sobre todo en el estatal y en el local, las reformas en materia religiosa no han impedido ni el trato inequitativo ni el otorgamiento de privilegios a la Iglesia mayoritaria. Un claro ejemplo de estas formas de discriminación, paradójicamente, es la reacción que el público tiene respecto a la participación política de los protestantes y evangélicos. Mientras que la actuación de jerarcas católicos se acepta, o incluso se promueve entre algunos sectores sociales, las críticas son generalizadas en cualquier ocasión que un líder religioso de alguna minoría religiosa tiene una participación pública. Podríamos concluir así que, a pesar de las reformas, en muchos sentidos positivas, seguimos sumergidos en una cultura religiosamente hegemónica, que dificulta el trato igualitario a los creyentes y sus agrupaciones religiosas, al mismo tiempo que debilita al Estado laico, garante de esa igualdad y no discriminación. En ese sentido, aún falta un trecho por recorrer para que el espíritu de la ley y de las reformas constitucionales en materia religiosa pueda ser incorporados plenamente a la cultura nacional. Ello no significa que las reformas constitucionales y legales en materia religiosa de 1992 sean responsables de estas formas de discriminación y trato inequitativo. Muestran más bien los límites de las reformas legales que, habiendo producido efectos positivos en la vida de los creyentes y sus instituciones, tienen sin embargo un impacto relativo en la cultura religiosa o cívica de la ciudadanía.

IV. LAS RELACIONES TRIANGULARES: LA IGLESIA CATÓLICA, LA SANTA SEDE Y EL ESTADO MEXICANO

Debido a las razones antes expuestas, uno de los mayores efectos de las reformas en materia de regulación de lo religioso es el replanteamiento del esquema general de las relaciones Estado-Iglesia católica. Durante décadas, los obispos católicos pidieron (luego exigieron) cambios constitucionales para, entre otras cuestiones, transparentar las relaciones, señaladas como “nicodémicas”.¹² Sin embargo, hacerlas más transparentes no eliminó completamente ni los problemas ni las fricciones, ni los acuerdos ocultos o simplemente implícitos entre,

¹² Se calificaba así a las relaciones del Estado mexicano con la Iglesia católica, por el Evangelio según San Juan (versículo 3), que dice que había un hombre de los fariseos, principal entre los judíos, que se llamaba Nicodemo, y éste encontró a Jesús de noche, para hablar con él.

por un lado, sacerdotes y jerarcas católicos y, por el otro, políticos y funcionarios públicos. El reconocimiento de la existencia jurídica de las Iglesias, en tanto que asociaciones religiosas, facilitó, ciertamente, la comunicación entre ambas partes, pues ya no había necesidad de ocultarse para dialogar. Sin embargo, su mayor visibilidad en la vida pública significó también la mayor exposición a los debates y conflictos políticos. La primera gran prueba, en ese sentido, fue el asesinato del cardenal Juan José Posadas Ocampo, arzobispo de Guadalajara. La versión oficial de que había sido víctima de una equivocación en un conflicto entre narcotraficantes (al haber sido confundido con el Chapo Guzmán), no dejó satisfecha a una parte de la opinión pública. La presencia del presidente de la República en las exequias del cardenal fue una muestra de los nuevos tiempos y de la ventaja de relaciones oficiales. También la comunicación fue más rápida y eficiente. Aunque la mayoría de los prelados estuvieron satisfechos con la explicación, un pequeño grupo de ellos, encabezados por el sucesor del cardenal en el arzobispado de Guadalajara, mantuvieron durante muchos años la hipótesis de un crimen de Estado. Sin embargo, las nuevas relaciones resistieron la prueba. Un elemento importante en ello fue la intervención de la Santa Sede, a través de su ya nuncio (después del restablecimiento de relaciones diplomáticas en septiembre de 1992), para apaciguar los ánimos.

Ya desde antes, por lo menos desde el incidente de las elecciones en Chihuahua de 1986, había sido evidente que la posición de los obispos mexicanos no era necesariamente la misma que la de la Santa Sede, a través de su delegado apostólico y luego nuncio. Posteriormente, durante los años en que se debatieron las reformas constitucionales, entre 1989 y 1991, también fue claro que los objetivos del nuncio (y había de suponerse, del Vaticano) no eran exactamente los mismos que los de los obispos mexicanos. Mientras que estos buscaban de manera prioritaria las reformas que les permitieran tener una mayor libertad religiosa, la delegación apostólica abogaba por el establecimiento de relaciones diplomáticas. En ese sentido, el gobierno mexicano procedió de manera impecable jurídicamente. Primero llevó a cabo las reformas constitucionales, aprobadas a fines de diciembre de 1991 y publicadas por el *Diario Oficial de la Federación* en enero de 1992. Meses después, elaboró una Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, la cual fue aprobada en julio de 1992. Finalmente, a finales de septiembre de ese mismo año estableció de manera formal relaciones diplomáticas completas con la Santa Sede.¹³

Dado el estatuto internacional sui generis que goza la Santa Sede, las relaciones del Estado mexicano con la Iglesia católica se volvieron más com-

¹³ Hay que recordar que durante más de dos años estas relaciones existieron, pero bajo la fórmula de un representante personal del presidente ante el Sumo Pontífice.

plejas, estableciéndose, de hecho, un triángulo, más que relaciones bilaterales. En efecto, la Santa Sede es un sujeto de derecho internacional, cabeza de la Iglesia católica, pero al mismo tiempo del Estado de la Ciudad del Vaticano. Es, en virtud de ello, la única Iglesia en el mundo con representación diplomática (es decir, política) ante los diversos Estados. Por lo tanto, las de por sí complejas relaciones del Estado mexicano con la Iglesia católica en el país se volvieron todavía más complicadas, pues, como se ha visto, no siempre las posturas de los obispos locales reflejaban las posiciones de esa entidad denominada Santa Sede, cuya visión, intereses y perspectivas suelen ser de mayor amplitud. La también denominada “Sede Apostólica” se asume como una entidad con una misión universal, y, por lo tanto, lo que suceda en una Iglesia local le interesa, pero está mediada por intereses y consideraciones globales. La Iglesia en México es importante para el catolicismo mundial, pero forma parte de un entramado mayor que la Santa Sede debe considerar.

No pasó mucho tiempo para que estas relaciones triangulares tuvieran su prueba de fuego. El 1 de enero de 1994 estalló la rebelión indígena del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Después de algunos enfrentamientos, se estableció un cese al fuego y se iniciaron negociaciones entre el gobierno federal y la dirigencia indígena del EZLN, con la participación/mediación del obispo de San Cristóbal de las Casas Samuel Ruiz, quien pocos años atrás había protagonizado un fuerte enfrentamiento con el gobierno local. De hecho, las primeras negociaciones se hicieron en la propia catedral de San Cristóbal. Desde un principio se hizo evidente, sin embargo, que no todos en el episcopado mexicano estaban de acuerdo con las posiciones de Samuel Ruiz, y que tampoco la nunciatura lo apoyaba. Lo que siguió en los años siguientes fue una compleja relación, donde la Santa Sede estaba interesada primordialmente en conocer cuál era la postura del gobierno mexicano respecto a su propio obispo, pues los informes provenientes de la nunciatura eran desfavorables. Pero el obispo Samuel Ruiz se había vuelto un personaje indispensable en el proceso de mediación, hasta que fue evidente que ya no era ni mediador ni indispensable (Ruiz, 1999; Meyer, 2000). Los obispos católicos mexicanos trataron de crear su propio organismo mediador, con un éxito relativo, pues no formaban parte de los actores centrales en el conflicto. Sin mencionar que había muchos otros grupos involucrados en el conflicto, o en su posible solución: Iglesias evangélicas, católicos “de costumbre” que estaban contra el obispo, paramilitares, miembros de la elite local y, por supuesto, el propio EZLN y los indígenas. ¿Sirvieron de algo las reformas constitucionales para contribuir a la solución de este conflicto? Probablemente sí, en la medida en que facilitaron la comunicación abierta entre las partes, incluida la desarrollada a través de la embajada de Méxi-

co ante la Santa Sede, cuyo primer embajador se instaló en Roma a partir de noviembre de 1992, dos meses después del establecimiento de relaciones diplomáticas.¹⁴ Que lo sucedido en estas relaciones impactaba de manera directa la política mexicana, lo demuestra la caída del entonces secretario de Gobernación Emilio Chuayfett, luego de la masacre de Acteal, en diciembre de 1997. Las reformas constitucionales, sin embargo, no podían ofrecer soluciones directas a las nuevas situaciones que se generaban por fenómenos sociales o políticos que escapan o van más allá del tema de la regulación de lo religioso en la vida pública.

Un tercer momento importante en la historia de las reformas constitucionales de 1992 fue cuando se replanteó, por presiones conjuntas de la Iglesia católica en México y de la Santa Sede, el tema de la libertad religiosa. Curiosamente, el primer sexenio de un gobierno panista transcurrió sin mayores cambios, salvo incidentes anecdóticos y de poca relevancia para las relaciones, a pesar de las expresiones religiosas públicas del presidente Fox. Dichas expresiones y algunos intentos de quebrantar la tradición secularista del Estado mexicano generaron más bien reacciones que buscaron consolidar las reformas constitucionales, desde una perspectiva laica. Así que para mediados de la primera década del presente milenio ya había dos fuertes corrientes que pretendían algunas reformas adicionales. Una empujaba al replanteamiento de la noción de libertad religiosa, del artículo 24 de la Constitución, mientras que otra, desde la segunda mitad del sexenio de Fox, propuso el señalamiento formal en la Constitución de la laicidad del Estado. Primero la Cámara de Diputados aprobó por amplia mayoría, en febrero de 2010, una reforma al artículo 40 de la Constitución, estableciendo así que es voluntad del pueblo mexicano constituirse en una república representativa, democrática, laica y federal. Con la introducción de la palabra “laica” se establecía así, de manera formal, la laicidad no sólo del Estado, sino de la República.¹⁵ El Senado, sin embargo, congeló dicha reforma. En marzo de 2010, un dipu-

¹⁴ El primer embajador de México ante la Santa Sede fue Enrique Olivares Santana. Quien esto escribe fue consejero de la embajada de México ante la Santa Sede, con el segundo embajador, Guillermo Jiménez Morales, entre abril de 1995 y enero de 1998. Posteriormente, trabajé como jefe de asesores del subsecretario de Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación, entre febrero de 1998 y junio de 1999. La perspectiva que aquí se presenta de los acontecimientos de estos años tiene como base esta experiencia.

¹⁵ La principal iniciativa (entre muchas que se presentaron en esos años) para introducir la laicidad constitucional de la República fue redactada por quien esto escribe y presentada en la LX Legislatura (2006-2009), significativamente, por tres diputadas, Elsa Conde Rodríguez (Partido Socialdemócrata), Martha Tagle Martínez (Movimiento Ciudadano) y Rosario Ortiz Magallón (Partido de la Revolución Democrática). Un momento importante en este camino fue la celebración del seminario “Estado laico, democracia y libertades”, que tuvo lugar en la

tado del PRI presentó una iniciativa de reforma al artículo 24 de la Constitución, relativo a la libertad de creencias. Aunque en un principio la iniciativa no avanzó, en diciembre de 2011 ésta fue resucitada, ante la cercanía de la visita del papa Benedicto XVI a México, la cual tendría lugar en abril de 2012. Detrás de la iniciativa estaba la intención de introducir la educación religiosa en la escuela pública, cuestión que fue rechazada. Al final, el Senado aprobó de manera casi simultánea el artículo 40 constitucional, y con ello la laicidad de la República, así como el 24, con lo cual se garantiza “la libertad de convicciones éticas, de conciencia y de religión”. En perspectiva, parecería que, entre la libertad de creencias religiosas, como estaba establecido en el artículo 24 hasta ese cambio, y la libertad de religión, la diferencia es prácticamente nula. De tal manera que los cambios terminaron por fortalecer la laicidad del Estado mexicano, así como las libertades de las personas más secularizadas, que, apelando a su conciencia o a sus convicciones éticas (es decir, filosóficas, no religiosas), reclaman nuevas libertades, como la de interrumpir un embarazo no deseado o la de contraer matrimonio con personas del mismo sexo. Se puede decir entonces que las reformas de 2012 vinieron a complementar las de 1992. De cualquier manera, en ningún caso esto significó el fin de los debates sociales y políticos alrededor de la regulación estatal de lo religioso. Más bien, las reformas abrieron las puertas a nuevas interpretaciones y formas de concebir las libertades y los derechos de creyentes y no creyentes, de sus instituciones, así como del bienestar público.

V. A MANERA DE CONCLUSIÓN: ¿SE REQUIEREN REFORMAS ADICIONALES?

La tercera pregunta que nos hacemos alrededor de las reformas de 1992 es sobre si el marco jurídico existente en la materia requiere de alguna revisión. Si es el caso, podríamos también preguntarnos acerca del sentido de los posibles cambios. En ese sentido, es claro que la sociedad mexicana ha conocido transformaciones importantes durante los treinta años transcurridos. Una de ellas ha sido la continuación de la tendencia en el proceso de pluralización religiosa, con la paulatina disminución de los adherentes a la Iglesia católica y el incremento paralelo de otras Iglesias, particularmente cristianas evangélicas. También el número de no afiliados a una religión y de no creyentes ha crecido de manera importante, así como nuevas expresiones religiosas muy

Cámara de Diputados el 26 de noviembre de 2008. La iniciativa fue retomada en la siguiente legislatura (2009-2012).

diversas. Esto ha sucedido de manera simultánea a un proceso de secularización, que ha consignado una privatización e individualización de las manifestaciones religiosas, es decir, un incremento de convicciones religiosas o espirituales alejadas de las clásicas instituciones mediadoras de los bienes de salvación, lo cual nos mostraría una paradoja, pues si las reformas se hicieron básicamente para reconocer los derechos de asociación de los creyentes, en las décadas recientes se ha verificado más bien un alejamiento de ellos respecto a sus instituciones y, por lo mismo, una privatización o individualización religiosa.¹⁶ Al mismo tiempo, la democratización de las instituciones políticas del país condujo a la creación de nichos electorales religiosos y, por lo tanto, a crecientes manifestaciones religiosas públicas, tanto de líderes eclesiales que desean influir en la vida pública de la nación como de funcionarios públicos, personalmente convencidos, o políticamente interesados en atraer el voto de los ciudadanos creyentes. Esto ha llevado a una creciente confusión entre el ámbito de la política y la religión, abriendo el camino a toda clase de propuestas que pretenden satisfacer las demandas de esos sectores.

¿Cuáles son esas demandas y qué es lo que se pretende cambiar de la Constitución y de las leyes en materia religiosa? La respuesta depende de los actores involucrados. Mientras que la Iglesia católica empuja por una interpretación de libertad religiosa que conduzca a la introducción de alguna forma de instrucción religiosa en la escuela pública, las Iglesias evangélicas quisieran sobre todo allanar las dificultades para la predicación que la hegemonía católica ha significado, pese a las limitaciones legales existentes. En otras palabras, una aplicación estricta del principio de separación —piensan estas últimas— termina por favorecer a los católicos, y, por lo tanto, el *statu quo* no les conviene. Las autoridades locales tienden a ignorar las violaciones a dicho principio por parte de católicos, pero intervienen inmediatamente en los casos que involucran a las Iglesias minoritarias. De allí que algunos sectores del mundo evangélico apoyen también la educación religiosa en la escuela pública, o la posibilidad de poseer y administrar medios de comunicación electrónicos, pues para ellos sería una manera de nivelar el terreno de competencia.

Los sectores que defienden la laicidad del Estado y de la República tienden a rechazar cualquier cambio, en la medida en que las propuestas al respecto suelen surgir por medio de iniciativas poco claras, sin debates o argumentación comprehensiva sobre el sentido de los cambios posibles en la política de regulación en materia religiosa. Porque, en realidad, habría espacio para discutir la posibilidad de reformas, siempre y cuando se conside-

¹⁶ Esto ya lo anunciaba Thomas Luckmann (1967) en el ya clásico texto *The Invisible Religion; The Problem of Religion in Modern Society*.

raran una serie de elementos; los cambios en el panorama religioso (no sólo la pluralización, sino también la privatización o individualización de lo religioso), las transformaciones de la sociedad (por ejemplo, en la tecnología de comunicación), en el ámbito político (con la democratización y la irrupción del populismo, que replantea el papel tradicional de los partidos políticos) y, por supuesto, el contexto jurídico, en particular con la reapreciación e introducción de los derechos humanos en la Constitución.

Podríamos preguntarnos si hay áreas donde las prohibiciones existentes han dejado de tener su razón de ser. En términos generales, existen por un lado prohibiciones para los ministros de culto y sus instituciones y, por el otro, para los funcionarios públicos. Si hacemos repaso de las medidas impuestas por los regímenes liberales y luego revolucionarios, desde mediados del siglo XIX hasta las reformas de 1992, y revisamos cuáles son las medidas que no han tenido variación, podemos concluir que hay elementos centrales del Estado laico mexicano y otros que podrían ser tema de discusión o debate en la sociedad. Así, por ejemplo, el principio de separación entre el Estado y las Iglesias es la columna vertebral de la laicidad de la República. Dicho principio, establecido en el artículo 130 de la Constitución como “histórico”, condiciona varios elementos de la LARCP y se expresa en limitaciones específicas a los creyentes a partir de la distinción entre lo público y lo privado. Una de estas formas específicas de distinción es la que se exige tener entre las creencias personales de los funcionarios públicos y su actuación pública oficial. Esta prohibición se remonta a la época del triunfo del liberalismo en México, y ha sido mantenida más allá de las diversas reformas llevadas a cabo en materia de regulación religiosa. Otra prohibición que ha perdurado en el tiempo, a pesar de los cambios, ha sido la relativa al culto externo, pues si bien sufrió una modificación al considerarse en 1992 la posibilidad de actos de culto “extraordinarios”, la idea de que ordinariamente dichos actos deben celebrarse dentro de los templos sigue vigente, y fue incluso reiterada en la reforma de julio de 2013 al artículo 24 de la Constitución.¹⁷ Esas reformas están grabadas, por así decirlo, en la memoria laica de la población mexicana. Lo mismo sucede con la posibilidad de los ministros de culto, de participar en política, terreno minado y complejo por lo que esto puede significar para distintos públicos, pero que en general se entiende como la no intervención en asuntos de políticas públicas, aun si en las leyes actuales la principal prohibición es esencialmente la de participar en asuntos electorales. Los ministros de culto no pueden ser candidatos a puestos de elección

¹⁷ El artículo 24 señala, entre otras cuestiones: “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” (CPEUM, 2021: artículo 24).

popular a menos que hayan abandonado su ministerio de manera anticipada, y tampoco pueden opinar o tratar de influir a favor o en contra de candidatos o partidos políticos.¹⁸ De igual modo, tienen prohibido oponerse públicamente a las leyes del país o asociarse con fines políticos. Es ésta una de las pocas líneas donde el Estado mexicano, mediante sus órganos electorales, ha sido firme e intransigente. No es tampoco un terreno donde la cultura laica de la sociedad mexicana parece haber cambiado mucho. Lo mismo sucede con la prohibición para que los partidos políticos tengan referencias religiosas o confesionales.¹⁹ Sin embargo, hay que reconocer que en esta última materia la restricción ha sido de alguna manera saboteada, pues hay partidos que hacen referencias religiosas subliminales, como el Movimiento de Regeneración Nacional, Morena (que remite a la virgen de Guadalupe, llamada por muchos la “Virgen Morena”), o el Partido Encuentro Solidario, PES (que remite al pez como símbolo de los cristianos evangélicos). Podríamos entonces preguntarnos si llegó el momento de relajar dicha prohibición o, por el contrario, exigir su aplicación estricta, obligando, por ejemplo, al cambio de nombre de dichos partidos.

Otra área donde el Estado mexicano ha relajado, en la práctica, la prohibición existente, es la relativa a la imposibilidad de las asociaciones religiosas para poseer o administrar medios de comunicación electrónicos.²⁰ Existen canales de televisión y múltiples estaciones de radio que pertenecen directa o indirectamente (mediante prestanombres o testaferros) a agrupaciones religiosas. Aunque en el plano nacional dichos medios han tenido poco éxito, pues la secularización de la sociedad ha significado que el interés del público

¹⁸ El artículo 130 de la Constitución señala: “Los ministros no podrán asociarse con fines políticos ni realizar proselitismo a favor o en contra de candidato, partido o asociación política alguna. Tampoco podrán en reunión pública, en actos del culto o de propaganda religiosa, ni en publicaciones de carácter religioso, oponerse a las leyes del país o a sus instituciones, ni agraviar, de cualquier forma, los símbolos patrios” (CPEUM, 2021: artículo 130). Respecto a los símbolos patrios, creo haber contribuido a modificar la redacción original de la iniciativa (pensada alrededor del comportamiento de los testigos de Jehová), que castigaba a quienes no rindieran honores a los símbolos patrios. No rendir honores a la bandera no es, en ese sentido, agraviar a los símbolos patrios.

¹⁹ El artículo 130 afirma: “Queda estrictamente prohibida la formación de toda clase de agrupaciones políticas cuyo título tenga alguna palabra o indicación cualquiera que la relacione con alguna confesión religiosa. No podrán celebrarse en los templos reuniones de carácter político” (CPEUM, 2021: artículo 130).

²⁰ El artículo 16 de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público señala: “Las asociaciones religiosas y los ministros de culto no podrán poseer o administrar, por sí o por interpósita persona, concesiones para la explotación de estaciones de radio, televisión o cualquier tipo de telecomunicación, ni adquirir, poseer o administrar cualquiera de los medios de comunicación masiva. Se excluyen de la presente prohibición las publicaciones impresas de carácter religioso” (LARCP, 2015).

se oriente por cuestiones más mundanas, la presencia de canales religiosos es un recordatorio permanente de la violación a lo establecido por la ley. De manera similar, en las zonas rurales se han instalado cientos de antenas de radio que transmiten exclusivamente mensajes religiosos, generalmente de corte evangélico, ante el desinterés o pasividad de las autoridades. Nuevamente, en este caso ha surgido la interrogante de si es necesaria una modificación de la ley en la materia. En términos generales, la opinión pública es negativa al respecto. Sin embargo, es una demanda creciente por parte de las principales Iglesias, tanto la católica como las protestantes/evangélicas. Los tiempos han cambiado, pues en 1992 la reforma no incluyó la posibilidad para las asociaciones religiosas de administrar o poseer medios de comunicación, por el temor mutuo que tenían estas Iglesias (la católica, por un lado y las protestantes por el otro) respecto al predominio que adquirirían sus competidores religiosos en los medios de comunicación masiva. Treinta años después, las cosas han cambiado, pues el avance de la secularización, que ha significado el alejamiento de muchos feligreses de sus Iglesias, los ha unido ahora en esta demanda.

No es este el lugar para discutir una reforma en esta materia. Por su complejidad y posible impacto, amerita un debate amplio, que considere múltiples aspectos, como los que se dependen de los cambios tecnológicos (los jóvenes ya no oyen la radio o ven la televisión, sino que se informan primordialmente a través de la internet y las redes sociales, que no tienen prácticamente ningún control gubernamental), lo relativo a la lógica de las concesiones (que en teoría deben cumplir un servicio público, por lo tanto para todos y no sólo para un grupo de creyentes) y la necesidad de respetar el principio de igualdad (lo cual se vuelve imposible dado el número de asociaciones religiosas y el limitado espacio en el cuadrante de la radio, por ejemplo).

A pesar de que, por algunas de estas razones, la reforma en materia de administración y propiedad de medios de comunicación masiva por parte de agrupaciones religiosas no parezca hoy tan relevante como hace treinta años, es importante pensarla y debatirla, como lo garantiza cualquier Estado democrático. Lo mismo puede decirse de las otras posibles modificaciones que se han propuesto. Sin embargo, para tomar una decisión al respecto es indispensable que quien vaya a abrir y conducir un eventual debate lo haga pensando no únicamente en los requerimientos de las asociaciones y agrupaciones religiosas, sino en aquellos del conjunto de la sociedad mexicana. En otras palabras, debemos tener en mente que las reformas de 1992 y todas las que se han hecho antes y después, no sólo responden a las necesidades de las agrupaciones religiosas y de los creyentes cercanos o alejados de sus instituciones, fieles seguidores o espíritus libres, sino a las del conjunto de la

ciudadanía, independientemente de las convicciones religiosas, éticas o filosóficas de cada quien. En suma, lo que seguimos llamando, el bien común.

VI. BIBLIOGRAFÍA

- Barranco Villafán, Bernardo y Pastor Escobar, Raquel, 1989, *Jerarquía católica y modernización política en México*, México, Palabra Ediciones.
- Blancarte, Roberto, 1988a, “La Iglesia católica y el mundo moderno (primera de dos partes)”, *La Jornada*, 24 de diciembre.
- Blancarte, Roberto, 1988b, “La Iglesia católica y el mundo moderno (segunda de dos partes)”, *La Jornada*, 26 de diciembre.
- Blancarte, Roberto, 1990, “La política modernizadora del presidente Salinas y la Iglesia católica en México”, *Revista Occidental, Estudios Latinoamericanos*, año 7, núm. 2, pp. 203-226.
- Blancarte, Roberto, 1991, *El poder; salinismo e Iglesia católica. ¿Una nueva convivencia?*, México, Grijalbo.
- Blancarte, Roberto, 1992, *Historia de la Iglesia católica en México; 1929-1982*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio Mexiquense, pp. 258-265.
- Blancarte, Roberto, 1993a, “Recent Changes in Church-State Relations in Mexico: An Historical Approach”, *Journal of Church and State*, vol. 35, pp. 781-805.
- Blancarte, Roberto, 1993b, “Religion and Constitutional Change in Mexico, 1988-1992”, *Social Compass, International Review of Sociology of Religion*, vol. 40, núm. 4, pp. 555-569.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* (CPEUM), 2021, México, disponible en: <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/CPEUM.pdf>.
- Honorable Cámara de Diputados LV Legislatura (HCD), 1992, *Crónica. Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*, México, AGN-Instituto de Investigaciones Legislativas de la Cámara de Diputados.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), s. a., *Religión 2020* [en línea], México, INEGI, disponible en: https://www.inegi.org.mx/temas/religion/#Informacion_general.
- La Jornada*, 1988, 08 de diciembre.
- Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público* (LARCP), 2015, México, disponible en: http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/24_171215.pdf.
- Luckmann, Thomas, 1967, *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society*, Nueva York, The MacMillan Company.

- Meyer, Jean, 2000, *Samuel Ruiz en San Cristóbal 1960-2000*, México, Tusquets Editores.
- Quintana, Victor, 1987, “Mexique: Transformation économique et crise politique au Chihuahua”, *Problèmes d’Amérique latine. Notes et études documentaires. La documentation française*, núm. 4850, pp. 43-80.
- Rincón Gallardo, Gilberto, 1987, *Ahora y a la luz del día. Nuevas relaciones entre la Iglesia y el Estado*, México, Ediciones Cultura Popular.
- Rubial, Antonio *et al.*, 2021, *La Iglesia católica en México*, Ciudad de México, El Colegio de México.
- Uiz, Samuel, 1999, *Mi trabajo pastoral en la diócesis de San Cristóbal de las Casas*, México, Ed. San Pablo.
- Salinas de Gortari, Carlos, 2000, *México. Un paso difícil a la modernidad*, Barcelona, Plaza & Janés Editores.
- Silva Álvarez, Ma. Esther, 1987, *Iniciativa para reformar los artículos 130o., 1o., 5o., 24o., y 27o., fracciones II y III, de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, México, Grupo Parlamentario del PAN.