

La Iglesia que hoy existe en México. Una especie de conversación inacabada sobre libertad religiosa

Manuel Olimón Nolasco*

En México hoy, estoy seguro, se debe plantear con seriedad el asunto de la libertad religiosa comprendida cabalmente. Estoy seguro, igualmente, que se deben fincar bases sólidas para un diálogo que favorezca el crecimiento de una cultura plural, pero a la vez solidaria con las grandes causas de la humanidad. De lo que no estoy seguro, aunque desearía estarlo, es de que haya entre nosotros interlocutores lo suficientemente lúcidos y audaces para intentarlo y llevarlo adelante.

La Iglesia de la base y “la que declara”

En ambientes populares mexicanos circulan y se leen revistas que, a pesar de su amplio tiraje, no se conocen entre los intelectuales.

En poblados remotos de la sierra de Guerrero, en la planicie yucateca y en Magdalena, Sonora, por ejemplo, durante reuniones sabatinas de mujeres de la UFCM¹, se lee en voz alta *Acción Femenina*, la revista más antigua

de este país, publicada por primera vez en 1932.

En otros lugares son las publicaciones de “animación misionera” las que ocupan un puesto especial: *Esquila misional*, *Almas*, *Ad gentes* y la infantil *Aguiluchos*, toman el pulso a la Iglesia en aspectos que, para los medios masivos dominantes, no son noticia: los sufrimientos de las comunidades cristianas del Medio Oriente, los asesinatos de sacerdotes y religiosas en Irak y en distintas partes de África; las reflexiones de las comunidades de base en los márgenes de América Latina, las solidaridades entre pueblos a causa de la fe que se comparte. Si acerca uno el oído a la voz de religiosas mexicanas que animan un monasterio contemplativo en Angola, a misioneros también mexicanos que fundan comunidades parroquiales en sitios rurales de Tanzania,

Kenia o en Ecuador, o a algunos que en Tokio o Seúl emprenden día a día la tarea de anunciar el Evangelio en culturas no sólo ancestralmente reacias al cristianismo, sino invadidas por la “sociedad de bienestar” posmoderna, se podrá escuchar que a veces una de esas lecturas sembró e impulsó el “ánimo misionero”.

Por esos senderos, y muchos otros, múltiples, en los inmensos espacios de nuestro territorio nacional, está la presencia eclesial: en obras a favor de pobres y necesitados que no hacen alarde ni Teletón; luchando por dejar algún destello luminoso en el ambiente hospitalario donde los pulpos, aun con el nombre de “ángeles”, dejan rastros de sombras; anunciando la vida donde se trastocan de tal forma los ideales humanos que se le rinde culto a la muerte.

* Sacerdote diocesano. Licenciado en Historia por la Universidad Gregoriana. Doctor en Historia por la Universidad Iberoamericana. Profesor-Investigador, Departamento de Historia, UIA-Santa Fe. Miembro del CEHILA.

¹ Unión Femenina Católica Mexicana, organismo de la Acción Católica fundado en México en 1929.

Esa Iglesia de la base, la que germina y florece en silencio, es la que de verdad palpita en el corazón de México; es la que responde a lo que, citando al entonces arzobispo de Monterrey y presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano, Adolfo Suárez Rivera, expuso el papa Juan Pablo II en su visita de mayo de 1990: "...La Iglesia en México quiere ser considerada y tratada no como extraña, ni menos como enemiga a la que hay que afrontar y combatir, sino como una fuerza aliada a todo lo que es bueno, noble y bello... (y) no pone su esperanza en privilegios dados por el poder civil"².

Sin embargo, la prensa en los días que actualmente corren, entrados de lleno en el siglo XXI, rarísima vez recoge y proyecta noticias de esta base palpitante. Y en buena parte porque se nutre a partir de "declaraciones" —no pocas salidas de labios de miembros prominentes de la jerarquía católica— que buen número de veces proceden de la irreflexión y la irresponsabilidad o rayan en la imprudencia. Difícilmente puede reconocerse, en estos casos, la imagen, tan presente en la memoria popular, del pastor bueno, del administrador prudente de los bienes espirituales de la grey.

Historia vieja e historia reciente

Conviene ir atrás en el tiempo, a fin de reconocer lo que efectivamente se conversó, delineó y avanzó sobre todo en los años en que tuvo lugar el intento con posibilidades de éxito, de modificar la situación en la que lo religioso se encontraba dentro del régimen jurídico mexicano.

El caso mexicano en materia de relaciones entre Iglesia y Estado es singular, sobre todo si se compara con sus semejantes en Hispanoamérica. Y la singularidad no proviene, por ejemplo, de que en otras partes el liberalismo del siglo XIX haya tenido menor impacto. Las legislaciones que afectaron los bienes eclesiásticos, la educación y la presencia de la Iglesia en el ámbito público en distintas regiones de lo que había sido la América española, siguieron derroteros más o menos parecidos, imitando a veces hasta en las palabras, a las leyes originadas en el liberalismo europeo situado en países de raíz católica, como España y los estados italianos incipientes.

La diferencia mayor se dio en el siglo XX cuando, al consolidarse la ideología dominante de la Revolución Mexicana, ésta se consideró la única vía para organizar la cultura

y la vida social del país. A la hora del gobierno de Plutarco Elías Calles y de sus sucesores inmediatos, Portes Gil, Ortiz Rubio y Abelardo Rodríguez (1924-1934), la Revolución hecha ideas intentó asaltar las conciencias y desarraigar de ellas todo vestigio de sentido del mundo y de la vida con base religiosa. El intento de implantación de una nueva forma de interpretar el mundo circundante se enfrentó al catolicismo, tanto en sus formas populares como en las de la organización que, a partir de la encíclica *Rerum Novarum* de 1891, se había integrado y tocaba principalmente las áreas urbanas. En el campo —aunque no sólo en él— se desarrolló el movimiento conocido como "cristero", que puso en claro el arraigo de lo católico en la cultura nacional y la dificultad para el gobierno de desarraigar lo que calificó como "superstición". En un intento triangular por llegar a un arreglo tolerante, teniendo como ejes a Roma, Washington y México, se fue, no sin retrocesos y derramamiento de sangre, hacia una forma de convivencia que duró muchos años y que, aunque no satisfizo enteramente a nadie, funcionó de tal manera que a muchos les llegó a parecer la situación ideal: una Iglesia desconocida en su personalidad jurídica, pero presente y actuante más allá de los ámbitos privados; y un gobierno que en el ejercicio retórico se proclamaba extremadamente separado de toda contaminación y "laico" a carta cabal.

Este sistema de relaciones, nombrado a veces con el viejo título de la edad porfirista como "política de conciliación", estuvo vigente, con cambios apenas perceptibles, a lo largo de los sexenios de Ávila Camacho, Miguel Alemán, Ruiz Cortines, López Mateos y Gustavo Díaz Ordaz (1940-1970). A partir de la candidatura para la Presidencia de Luis Echeverría, se iniciaron contactos con el Episcopado Mexicano e incluso, cuando Echeverría era ya presidente, acudió al Vaticano en febrero de 1974 para solicitar al papa Paulo VI su apoyo para la "Carta de los derechos y los deberes económicos de los Estados". Ahí pronunció un discurso de corte elevado que, según se dice, fue escrito por Porfirio Muñoz Ledo. Esta entrevista, desde luego, abrió las puertas a una relación que apuntaba, aunque con timidez, a cierta estabilidad en el futuro.

En el pontificado de Juan Pablo II, el vínculo entre el papa y el pueblo mexicano llegó a un punto que, casi de manera automática, planteó lo anómalo de la situación jurídica en la que se encontraban los asuntos religiosos mexicanos. Es un hecho que en enero de 1979, el pontífice, en una reunión a puerta cerrada con los miembros del Episcopado, expuso que le parecía fuera de lugar que en México se tuviera menos espacio jurídico para la Iglesia que en Polonia, to-

² "Discurso a los obispos de México" (Cuautitlán, 12 de mayo de 1990) en *Segunda visita pastoral a México*. México: Conferencia del Episcopado Mexicano, núm. 496, 1990, p. 162.

avía entonces bajo el régimen comunista; pero es también un hecho que los obispos no estaban convencidos en aquel momento de que un cambio jurídico fuese lo mejor. Parecería que en su interior dijeran: “estamos bien; ni tú me reconoces ni yo te reconozco, pero nos entendemos”.

Las cosas tendrían que madurar y las situaciones internacionales e internas de México tendrían que llegar a ser vistas desde ángulos diferentes para poder dar pasos adelante que tuvieran firmeza.

El enfoque que todavía mantienen no pocos analistas, respecto de lo que sucedió entre 1985 y 1992, suele privilegiar que, sobre todo hacia el final del régimen de Miguel de la Madrid y después de la controvertida elección de 1988, el gobierno requería de un apoyo legitimador que bien pudo encontrarlo en la Iglesia Católica. Suele también señalarse cierto temor a que elementos católicos situados en la “izquierda”, a la manera de los que habían actuado contra regímenes autoritarios en otros países de la geografía latinoamericana, se encontraran activos en México: era conveniente identificarlos y detener su marcha. Incluso —aunque en este caso las señales “izquierda” y “derecha” pierden cualquier sentido— la manera como en 1986 la Iglesia arquidiocesana de Chihuahua había establecido sus “talleres de la democracia” y enfrentado el fraude electoral, y la forma como se encontró una salida autoritaria a la cumbre de la protesta eclesial deteniendo la “huelga cultural” a la que se había convocado, mandó señales de alerta. Lo que aconteció en esa región nortea de México planteó que un arreglo más definitivo con el Episcopado —se pensaba— conduciría a neutralizar fuerzas y evitar posibilidades. Los enfoques indicados tienen su dosis de realidad, pero no son únicos ni concluyentes.

Es fundamental tener en cuenta dos elementos centrales: en el plano internacional, por una parte, el avance en la conciencia respecto de los derechos humanos, entre los que se encontraba el de la libertad religiosa entendida de acuerdo con la Declaración Universal de 1948, es decir, no sólo como “libertad de culto” o derecho individual, sino como algo dotado de sentido colectivo, social y cultural; y, por otra, el deslavamiento histórico de las ideologías sustentantes de esquemas políticos rígidos junto a cierta homologación en la estructura de las sociedades nacionales. En el plano mexicano, además del impacto obvio de las cuestiones anteriores, pesaba el avance de la secularización de la cultura y de las relaciones sociales, acompañada naturalmente por una pluralización religiosa. Si históricamente existía la preocupación de la intervención política de los católicos y de la misma jerarquía, ahora, teniendo a la vista

sobre todo algunos casos centroamericanos, la posibilidad de que se integraran partidarios políticos “evangélicos” comenzó a preocupar. A pesar de que estaba claro —me parece— que en México no ha existido un electorado propiamente confesional, se prefería no correr riesgos. El Estado, desde luego, en medio de situaciones novedosas y delante de un panorama plural, debía asumir la responsabilidad de legislar de una manera congruente a las nuevas situaciones. La parálisis legal en 1929 no respondía ni de lejos a las cuestiones que planteaba la contemporaneidad y las formas personalizadas y no escritas de relación, que habían resultado funcionales, ya que eran cada vez más difíciles en la práctica cotidiana.

El pago de una vieja deuda

La Iglesia Católica en México, entre tanto, no estaba cruzada de brazos. En enero de 1985, tuvo lugar en Guadalajara una Asamblea Extraordinaria de la Conferencia del Episcopado Mexicano. En ella, con la guía del jesuita Carlos Corral Salvador, profesor de la Universidad Complutense, se comentaron los diversos ángulos que tenía la problemática situación jurídica de la Iglesia en México. Hubo acercamientos a la historia, a la definición de un concepto claro y abierto sobre libertad religiosa, a la legislación de diferentes estados, repaso del magisterio papal reciente en materia de derechos humanos, y se señalaron algunas pistas de trabajo para los años venideros en México. El Episcopado, a partir de esa fecha, ya no sostendría más la idea de que “las cosas estaban bien”.

En el discurso de toma de posesión de Carlos Salinas de Gortari, el 1º de diciembre de 1988, colocado en el terreno de su legitimación, planteó, dentro del marco de la “modernización” de las relaciones entre el Estado y distintos elementos de la sociedad mexicana, la modernización de la relación “con la Iglesia”, así, en singular.

Lo que se entendió en ese momento era que, siguiendo un movimiento mundial en el que se estaban agregando con rapidez gobiernos de países situados hasta hacía poco dentro de la órbita comunista, México establecería relaciones diplomáticas con la Santa Sede. Hasta se llegó a hablar en el momento, con la ignorancia que acompañaba a muchos funcionarios, de establecerlas con “el Vaticano,” es decir, con el diminuto Estado de 44 hectáreas que rodea la Plaza de San Pedro en Roma. Había que aprender que es la Santa Sede, personificación jurídica internacional del papado y de la Iglesia Católica, la que entabla relaciones y envía y recibe legados diplomáticos.

Era lógico que, a pesar de que incluso el delegado apostólico presente entonces en México, monseñor Girolamo Prigione, parecía estar de acuerdo en que se establecieran las relaciones y con posterioridad se modificara la Constitución de 1917 en materia religiosa, en Roma esa orden de ejecución no podía ser aceptada. La experiencia tenida con Turquía y su república laica, donde se actuó así, pesaba demasiado. La buena voluntad mostrada entonces por la Santa Sede, burlada después por el gobierno de ese país, no tenía por qué arriesgarse de nuevo. El tiempo —se sabía en el Vaticano— favorecía a la Iglesia Católica y podía esperarse todo el que fuera necesario, pues conforme éste pasara, México quedaría señalado negativamente en el ámbito internacional, donde, desde luego, Salinas quería mostrarse avanzado y moderno.

El primer paso se dio con el nombramiento de representantes personales del Papa y del Presidente mexicano a principios de 1990. Este sistema había funcionado muy bien en el caso de Estados Unidos y requería menos formalidades, sobre todo en el Congreso mexicano. Más adelante y como iniciativa del PRI, se trabajó hacia un modelo de cambio constitucional que estuviera acorde con los tiempos. Recuerdo muy bien el paquete de documentos que se tuvo delante para estudiar el estado de la cuestión y preparar la reforma: textos sobre derechos humanos y las “reservas” y “declaraciones interpretativas” que había interpuesto el gobierno de México; las constituciones que habían regido en el país a partir de la de Cádiz; los alegatos del Congreso Constituyente de 1856 y 1857, y del de 1916 y 1917; textos constitucionales de diferentes países (incluyendo extremos como Albania), principalmente de América Latina, con los artículos referentes a la libertad religiosa; “acotaciones” históricas, pues se insistía, sobre todo del lado del PRI, en que la historia de México era diferente a otras y que el “peso histórico” era fundamental. A la vez, tanto el Instituto de Investigaciones Históricas como el de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, organizaron repetidas reuniones académicas de excelente nivel, en las que participaron conocedores de los temas, mexicanos y europeos.

Recuerdo muy bien también que sostuve entonces una posición solitaria. A mí me parecía —y me sigue pareciendo— que en México le damos una excesiva importancia a legislar: hay que hacer leyes y más leyes; hay que construir complejos articulados. ¿Para qué —pienso— reformar el artículo 130 si con unas pequeñas modificaciones al 24 podría quedar clara la libertad religiosa? Si se suprimía el 130 (vestigio del 123 de la Constitución de 1857 que quería “subordinar el poder eclesiástico al poder civil” y no

expresar libertades en el área religiosa) nada pasaría. Agregando en cambio al artículo 24, por ejemplo, la indicación de que “no se haría discriminación o privilegio por razones filosóficas, de convicciones o religiosas”, podría integrarse la libertad religiosa en el régimen constitucional al modo que la definen los instrumentos internacionales.

El segundo viaje a México de Juan Pablo II en mayo de 1990, fue un hito dentro de las búsquedas de una legislación congruente a los tiempos. El derrumbe del muro de Berlín y el llamamiento que el Papa había hecho en Praga ante el presidente Vaclav Havel, y en el D.F. frente a los hombres y las mujeres de la cultura, hacía que los cambios constitucionales en México, a no ser que se quisiera ir a la zaga de la historia, tenían que venir. No era ya asunto de voluntad de algunos ni de seguir insistiendo en la singularidad histórica mexicana.

Las discusiones en la Cámara de Diputados y en la de Senadores a finales de 1991, tuvieron algunas —pocas— notas nostálgicas: la de algún diputado del Partido Popular Socialista que parecía estar en 1926; hubo excelentes participaciones del Partido Socialista Unificado de México y del Partido Acción Nacional; la postura del PRI fue suficientemente lúcida, aunque tímida. A fines, pues, de 1991, se modificó la Constitución, y con la figura de “asociaciones religiosas” las iglesias pudieron tener personalidad jurídica en el régimen constitucional mexicano. Las relaciones diplomáticas de primer rango —Embajada y Nunciatura— entre México y la Santa Sede vinieron como consecuencia lógica a mediados de 1992. El presidente Salinas de Gortari escogió como primer embajador a un viejo liberal, el profesor Enrique Olivares Santana, dueño de un recorrido impresionante por diferentes cargos en el gobierno y hombre de gran experiencia política y trato humano.

Era un final y un principio. Por esos días escribí en *El Universal* estas palabras: “El gobierno mexicano ha pagado al fin una vieja deuda con el pueblo.” El pueblo de 1992, sin embargo, no era idéntico al de tiempo atrás.

Paradojas del año 2008

En 2008, ¿qué ha cambiado? Para unos pocos, la Iglesia Católica ha abusado en México y quiere más “privilegios”. Se habla, por ejemplo, de que quiere establecer clases de religión en las escuelas públicas, que busca tener capellanes militares, poseer medios de comunicación y situarse con amplitud en hospitales y centros de detención.

Sea esto o no pretensión real, la interpretación rápida y fácil que a ello le dan muchos que opinan de palabra y por

escrito, suele partir de un enfoque erróneo: las cuestiones indicadas, en todo caso, no pueden definirse como “privilegios” que se pueden conceder o no a algún organismo religioso, sino derechos de las personas –militares, enfermos, educandos, padres de familia, encarcelados– para el ejercicio pleno de su libertad religiosa. Al Estado, en todo caso, le correspondería la regulación externa de algunos puntos en los que tal vez corrieran riesgo el orden público o los derechos de terceros, pero de ninguna manera la vigilancia policíaca, o la prohibición y sanción de lo que es ejercicio de libertades personales y sociales.

Observando las realidades sin apasionamiento, aparece con claridad que es verdad que la legislación mexicana vigente no fomenta la libertad religiosa en su dimensión cabal. Que es verdad, igualmente, que un Estado a la altura de su misión, sobre todo después de la superación de las ideologías totalitarias, no puede pretender convertirse en suplente de la conciencia ética de los ciudadanos y sus organizaciones, sino en garante de una pluralidad ordenada. Todavía, sin embargo, en general, no se ha superado entre nuestros juristas la ideología de la supremacía y absolutización de la ley. Todavía se le tiene resistencia a la presencia crítica de una conciencia formada desde una valoración religiosa que, por definición, relativiza todas las absolutizaciones temporales: la del poder, la de los instrumentos legales, la de la historia oficial y, desde luego, la del Estado. Es desde esa posición crítica, desde donde la Iglesia y sus miembros se colocan. Por ello sus posiciones de fondo son incómodas.

En los años que corren, sobre todo en ambientes culturales de raíz europea, se ha integrado un ambiente de rechazo apriorístico a la crítica de la cultura dominante que parte desde la tradición cristiana, incluso cuando se plantea desde la “objeción de conciencia”, quizá el logro más acabado que ha alcanzado la humanidad contemporánea. Por medio de una figura y una frase, intelectuales agudos han caracterizado este rechazo. La figura es “el cubo y la catedral”³: dado que la catedral de París cabe dentro del cubo arquitectónico del “Arco de la Defensa”, el cristianismo no tiene nada que decir frente a la modernidad y sus sistemas de pensamiento y actuación. La frase es: “el último prejuicio aceptable: el nuevo anticatolicismo”⁴. Pues no se puede hoy ser aceptado entre los intelectuales si, por ejemplo, se manifiesta uno como “homofóbico”, si se sostiene la

superioridad de la persona humana sobre la naturaleza, o si se habla de los derechos del no nacido. Por el contrario, dentro de lo políticamente correcto está la postura (una especie de “antisemitismo de los liberales”) de denostar a la Iglesia Católica, a sus miembros y su obra, o envolverla por lo menos en una “conspiración del silencio”. Se puede, por consiguiente, delinear una Constitución europea que salte la aportación del cristianismo y exponga una línea histórica que pasó del humanismo grecorromano a la “ilustración” posrenacentista como por arte de magia. Se puede dejar de escuchar al papa Benedicto XVI en la “Sapienza” de Roma en aras de una “laicidad” indefinida e irracional. Se puede implantar un laicismo excluyente que pretenda lanzar al pequeño universo de lo privado la enorme herencia de las concepciones religiosas del mundo.

Frente a esas situaciones y otras similares, que se tornan reales en suelo europeo o que se están propiciando, paradójicamente, es una nueva y poco feliz politización de lo religioso, pues siendo posturas que, aunque en el fondo pertenecen a la cultura, se tejen en el área de la política y abren el camino a una contrapostura en el mismo terreno.

En México hoy, estoy seguro, se debe plantear con seriedad el asunto de la libertad religiosa comprendida cabalmente. Estoy seguro, igualmente, que se deben fincar bases sólidas para un diálogo que favorezca el crecimiento de una cultura plural, pero a la vez solidaria con las grandes causas de la humanidad. De lo que no estoy seguro, aunque desearía estarlo, es de que haya entre nosotros interlocutores lo suficientemente lúcidos y audaces para intentarlo y llevarlo adelante.

Espero –y deseo– equivocarme. Y tal vez me equivoco, pues ha de haberlos en “...esa Iglesia de la base, la que germina y florece en el silencio... la que de verdad palpita en el corazón de México.”

Indicación bibliográfica

La temática del presente artículo la he tratado antes desde diferentes puntos de vista, todos ellos provisionales y en movimiento, como el actual.

Considero todavía vigentes, sobre todo: “Historia contemporánea y derechos humanos” en VV.AA., *Los derechos humanos*. México: Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1987. *Tensiones y acercamientos. La Iglesia y el Estado en la historia del pueblo mexicano*. México: IMDOSOC, 1990. “Un Estado digno de su vocación” en VV.AA., *La libertad religiosa, derecho humano fundamental*. México: IMDOSOC, 1999.

³ Véase George Weigel, *The Cube and the Cathedral: Europe, America and Politics without God*. New York: Perseus Books, 2005.

⁴ Véase Philip Jenkins, *The new anti-catholicism: the last acceptable prejudice*. New York: Oxford University Press, 2004.