



MAESTRÍA EN INVESTIGACIONES SOCIALES Y HUMANÍSTICAS

TÍTULO DE LA TESIS:

**LA EXPLORACIÓN DE LA RELACIÓN ENTRE EL ESTADO Y LA(S)
IGLESIA(S) EN MÉXICO, GRUPOS DE PRESIÓN Y GRUPOS DE
INTERÉS.**

PARA OPTAR POR EL GRADO DE:

MAESTRO EN INVESTIGACIONES SOCIALES Y HUMANÍSTICAS

PRESENTA EL ALUMNO:

PABLO ALEJANDRO ESPEJEL BARROSO

CENTRO:

CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

TUTORA DE TESIS: DRA. CLAUDIA EUGENIA GALINDO LARA

**COMITÉ TUTORIAL: TUTOR INTERNO DR. ANDRÉS REYES
RODRÍGUEZ**

TUTORA EXTERNA DRA. NELLY ROSA CARO LUJÁN

AGUASCALIENTES, AGUASCALIENTES A 11 DE MAYO DEL 2020

CARTA DE VOTO APROBATORIO
INDIVIDUAL

MTRA. C.S. Y H. MARÍA ZAPOPAN TEJEDA CALDERA
DECANO (A) DEL CENTRO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

P R E S E N T E

Por medio del presente como **TUTORA CLAUDIA EUGENIA GALINDO LARA** designado del estudiante **PABLO ALEJANDRO ESPEJEL BARROSO** con ID 141503 quien realizó la Tesis titulada: **LA EXPLORACIÓN DE LA RELACIÓN ENTRE EL ESTADO Y LA(S) IGLESIA(S) EN MÉXICO, GRUPOS DE PRESIÓN Y GRUPOS DE INTERÉS**, un trabajo propio, innovador, relevante e inédito y con fundamento en el Artículo 175, Apartado II del Reglamento General de Docencia doy mi consentimiento de que la versión final del documento ha sido revisada y las correcciones se han incorporado apropiadamente, por lo que me permito emitir el **VOTO APROBATORIO**, para que él pueda proceder a imprimirla así como continuar con el procedimiento administrativo para la obtención del grado.

Pongo lo anterior a su digna consideración y sin otro particular por el momento, me permito enviarle un cordial saludo.

ATENTAMENTE
"Se Lumen Proferre"
Aguascalientes, ~~Ag.~~, a 11 de mayo del 2020



Dra. Claudia Eugenia Galindo Lara
Tutora de tesis

~~C.C.P.~~ - Interesado
c.c.p.- Secretaría Técnica del Programa de Posgrado

Documento de recepción de artículo

Estudiante Pablo Alejandro Espejel Barroso:

Gracias por enviarnos su manuscrito "Uruguay y México, un estudio comparativo entre los procesos de secularización y laicización en la consolidación como naciones laicas" a Sociedad y religión. Gracias al sistema de gestión de revistas online que usamos podrá seguir su progreso a través del proceso editorial identificándose en el sitio web de la revista:

URL del manuscrito:

<http://www.ceil-conicet.gov.ar/ojs/index.php/sociedad-y-religion/author/submission/668>

Nombre de usuaria/o: pabloespejel

Si tiene cualquier pregunta no dude en contactar con nosotros/as. Gracias por tener en cuenta esta revista para difundir su trabajo.

Damián Setton

Sociedad y religión

Sociedad y religión

<http://www.ceil-conicet.gov.ar/publicaciones/sociedad-y-religion>

revistasociedad-y-religion@gmail.com





DICTAMEN DE LIBERACIÓN ACADÉMICA PARA INICIAR LOS TRÁMITES DEL EXAMEN DE GRADO



Fecha de dictaminación dd/mm/aa: 26/06/2020

NOMBRE: Pablo Alejandro Espinosa Barrios ID: 141503

PROGRAMA: Maestría en Investigaciones Sociales y Matemáticas LGAC (del programa): Racionalidad, conocimiento y filosofía política

TIPO DE TRABAJO: (X) Tesis () Trabajo práctico

TÍTULO: LA EXPLORACIÓN DE LA RELACIÓN ENTRE EL ESTADO Y LAS IGLESIAS EN MÉXICO, GRUPOS DE PRESIÓN Y GRUPOS DE INTERÉS

IMPACTO SOCIAL (señalar el impacto logrado): Generación de conocimiento y propuesta de resolución social de la problemática.

INDICAR SI/NO SEGÚN CORRESPONDA:

Elementos para la revisión académica del trabajo de tesis o trabajo práctico:

- SI El trabajo es congruente con los LGAC del programa de posgrado
SI La problemática fue abordada desde un enfoque multidisciplinario
SI Existe coherencia, continuidad y orden lógico del tema central con cada apartado
SI Los resultados del trabajo dan respuesta a las preguntas de investigación o a la problemática que aborda
SI Los resultados presentados en el trabajo son de gran relevancia científica, tecnológica o profesional según el área
SI El trabajo demuestra más de una aportación original al conocimiento de su área
SI Las aportaciones responden a los problemas prioritarios del país
SI Generó transferencia del conocimiento o tecnológica
SI Cumpe con la ética para la investigación (reporte de la herramienta antiplagio)

El egresado cumple con lo siguiente:

- SI Cumple con lo señalado por el Reglamento General de Docencia
SI Cumple con los requisitos señalados en el plan de estudios (cálculos curriculares, optativos, actividades complementarias, estorcia, predoctoral, etc)
SI Cuenta con los votos aprobatorios del comité tutorial, en caso de los programas profesionales el tema solo podrá liberar solo el tutor
NA Cuenta con la carta de satisfacción del usuario
SI Concorda con el título y objetivos registrados
SI Tiene congruencia con campos académicos
SI Tiene el CIEU del Comapact actualizado
NA Tiene el artículo aceptado o publicado y cumple con los requisitos institucionales (en caso que proceda)

En caso de Tesis por artículos científicos publicados

- NA Aceptación o Publicación de los artículos según el nivel del programa
NA El estudiante es el primer autor
NA El autor de correspondencia es el Tutor del Núcleo Académico Bilingüe
NA En los artículos se ven reflejados los objetivos de la tesis, ya que son producto de este trabajo de investigación.
NA Los artículos integran los capítulos de la tesis y se presentan en el idioma en que fueron publicados.
NA La aceptación o publicación de los artículos en revistas indexadas de alto impacto

Con base a estos criterios, se autoriza se continúen con los trámites de titulación y programación del examen de grado

SI X
No

FIRMAS

Elaboró:

* NOMBRE Y FIRMA DEL CONSEJERO SEGÚN LA LGAC DE ASESORIA:

Dr. Marco Gerardo Soto Martín

NOMBRE Y FIRMA DEL SECRETARIO TÉCNICO:

Dr. Alfredo López Ferrera

* En caso de conflicto de intereses, tendrá un revisor miembro del NAB de la UQ, correspondiente al área o miembro del comité tutorial, asignado por el Consejo.

Revisó:

NOMBRE Y FIRMA DEL SECRETARIO DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO:

Dr. Alfredo López Ferrera

Autorizó:

NOMBRE Y FIRMA DEL DECANO:

Mtro. María Zapopan Tejeda Caldera

Nota: procede el trámite para el Dict. de Apoyo al Posgrado

En concordancia con el Art. 259C del Reglamento General de Docencia que a la letra señala entre sus funciones del Consejo Académico... Calificar la efectividad terminal del programa de posgrado y el Art. 259F los

Agradecimientos

Agradezco a la Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, así como la Universidad Autónoma de Aguascalientes por brindarme el apoyo necesario para cumplir mi objetivo de desarrollo profesional como Maestro de Investigaciones Sociales y Humanidades, sin su apoyo esto no sería posible.

A mi tutora Claudia, por haber confiado en mí desde un principio, sus palabras de aliento y apoyo, que, gracias a su paciencia, dedicación y, sobre todo, capacidad de mostrarme el camino para formarme como un buen investigador, es una persona a la cual yo admiro y espero haber satisfecho todas sus exigencias.

A mi comité tutorial, agradezco de manera infinita su paciencia, el tiempo invertido dentro de sus ocupadas agendas para darme los consejos más valiosos, su ayuda en mi formación como un investigador es invaluable.

Un agradecimiento especial al Dr. Néstor Da Costa, por no solamente contribuir de manera valiosa a la conformación de la presente tesis, sino por ser un excelente anfitrión en un país nuevo para mí, los recuerdos y experiencias que gané con mi estancia de investigación son un tesoro.

Quiero agradecer infinitamente a mi madre y a mi padre, por siempre haber confiado en mí, darme la oportunidad de poder seguir mis estudios, mis logros, son un reflejo de su gran trabajo como padres y les pertenecen; su esfuerzo, sacrificio, dedicación hacen hoy posible que yo sea la personas que soy, y a mis hermanos, quienes han sido siempre un motivo más por demostrarles que si se puede, que todo lo que se propongan es alcanzable, los amo.

A mis compañeros y compañeras de clase, los cuales siempre fueron una fuente de apoyo y colaboración, sus comentarios, críticas, charlas improvisadas en clase o en algún otro lugar me permitieron crear un mejor trabajo. A los amigos y amigas que hice en Montevideo, un lugar donde encontré una nueva familia, y personas que me llevaré en el corazón y espero pronto volver a ver.

Índice general

Introducción	1
Construcción conceptual	5
Metodología	10
Capítulo 1 “La articulación de las relaciones de poder entre la Iglesia y el Estado”	13
Un problema de investiduras; la relación y distinción de los poderes	14
El Estado absolutista del gobierno monárquico	17
La consolidación del poder eclesiástico autónomo respecto al Estado en la República	21
La consolidación de la Reforma, los precedentes del gobierno secular	30
Capítulo II “La ambivalencia de las relaciones Iglesia-Estado en el caso mexicano”	41
La Conquista, y el inicio de la formación del Estado mexicano, una búsqueda de autonomía y cooperación en la Iglesia y el Estado	44
Guerra de Reforma, inestabilidad y negociación de los gobiernos conservadores y liberales con la Iglesia	49
Revolución, consolidación de los gobiernos liberales y formación de la sociedad civil (Laicos)	55
Consolidación del “<i>modus vivendi</i>” de la ficción jurídica a las reformas de 1992	59
Capítulo III “Los Grupos de poder y de presión en México, una arquitectura del poder eclesiástico.”	70
El rol de los grupos de presión en el Sistema Político Mexicano	76
La conformación de los grupos de poder de la Iglesia Católica en el sistema político mexicano	82
Capítulo IV “Los procesos de secularización en el Estado laico, un caso comparativo entre Uruguay y México”	106
Uruguay, la construcción de la laicidad en el Estado	107
México, la reconfiguración de la negociación política, el ocaso de los monopolios	125
Discusión de resultados	147
Conclusiones	159
Bibliografía	170

Índice de figuras

Figura 1.....1
Figura 2.....74
Figura 3.....103
Figura 4.....166



Resumen: La tesis explora las formas a través de las cuales se desarrolla la relación entre el Estado y la(s) Iglesia(s) en México, haciendo un repaso por el proceso histórico que dio origen al objeto de estudio, haciendo énfasis en los grupos de presión y grupos de interés con la finalidad entender cómo estos grupos religiosos son capaces de aglutinar sus intereses, en la agenda política del Estado. Esto dentro un país como México, que se declara oficialmente laico a partir de la Constitución de 1917, pero con un proceso de secularización continuo, en donde su desarrollo continúa de manera prolongada, pues no coincide con los procesos de laicización; vemos a un Iglesia católica que no ha dejado de ser un actor principal en el sistema político mexicano, en donde más tarde se uniría al juego las Iglesias evangélicas donde su fuerza política es palpable durante el actual gobierno morenista. El descubrimiento y entendimiento de este modelo dentro los matices y peculiaridades propios de una nación profundamente religiosa y un marco legal de separación laicista cobra relevancia, pues los intereses que persiguen estos grupos, se contraponen a una agenda de derechos humanos, y sectores de la población que se ven marginados y discriminados. Este análisis politológico del entendimiento de las características de la laicidad y secularización para el Estado, se hace contrastar con el caso uruguayo, donde atraviesa un proceso de separación Iglesia-Estado desde el mismo escenario histórico, pero con diferentes concepciones de la relación política entre estas dos fuerzas políticas.

Abstract: The thesis explores the ways in which the relationship between the State and the Church (s) in Mexico is developed, reviewing the historical process that gave rise to the object of study, emphasizing the groups of pressure and interest groups in order to understand how these religious groups are able to unite their interests, on the political agenda of the State. This within a country like Mexico, which declares itself officially “secular” from the 1917 Constitution, but with a continuous secularization process, where its development continues for a long time, since it does not match with the laicization processes; We see a Catholic Church that has not ceased to be a main actor in the Mexican political system, where the Evangelical Churches would later join the game where their political strength is palpable during the current Morenista government. The discovery and understanding of this model within the nuances and peculiarities of a deeply religious nation and a legal framework of “secular” separation becomes relevant, since the interests pursued by these groups are opposed to a human rights agenda, and sectors of the population who are marginalized and

discriminated against. This political analysis of the understanding of the characteristics of “secularism” and secularization for the State is contrasted with the Uruguayan case, where a process of Church-State separation is going through from the same historical scenario, but with different conceptions of the political relationship between these two political forces.



Introducción

El trabajo de tesis tiene como principal objetivo, explorar las formas a través de las cuales se desarrolla la relación entre el Estado y la(s) Iglesia(s) en México, partiendo del marco legal de un Estado laico, con su particular proceso de secularización por medio de una revisión histórica-política; en donde se resalta la aparición de un marco restrictivo de participación política por parte del Estado mexicano, aunado a una política por parte de la Iglesia católica que se ha germinado como un grupo de poder fáctico en la nación mexicana, lo que por consecuencia ha derivado en el surgimiento de grupos de organizaciones laicas, buscando su introducción como grupos de presión y de interés. Quienes buscan posicionarse como órganos que poseen un papel preponderante en las relaciones Iglesia(s)-Estado, es decir, que son capaces de articular sus intereses dentro de la agenda política mexicana, por medio de la influencia de su propia agenda vinculada con otros grupos de poder; quienes pueden ser partidos políticos, propios servidores públicos y otras organizaciones, quienes actúan por el bien público como expresión de ciudadanía activa, dan forma política y organizativa a un cambio de las estrategias de la relación ciudadanía-Estado (Mochi, 2012). Esta descripción se acota al accionar de estos grupos laicos como la Comisión Nacional Provida, Unión Nacional de Padres de Familia, entre otros, a quienes se le unirán más tarde en la arena pública, otros grupos como la Confraternice y actores políticos como Arturo Farela quienes se denominarán en la tesis como: evangélicos políticos; término que será definido al igual que laicos, grupos de presión, grupos de interés, entre otros, que se irán articulado durante los capítulos dentro del presente trabajo. Estos grupos mencionados con anterioridad son capaces de modificar, aprobar, o desaprobado iniciativas de ley o políticas públicas que permeen en la agenda moral de estas organizaciones y actores.

Las relaciones entre estas dos esferas (Iglesias/Estado) serán vistas como actores/jugadores en la arena pública, que compiten entre sí por la victoria, traducida por la implementación de sus intereses en la agenda política, pero que, como ya se abordará, estos procesos tendrán diferentes niveles de punja por el poder político, no siempre se buscarán los mismos objetivos durante la construcción de esta relación de poder. Debido a la importancia de la definición y diferenciación de conceptos como laicidad y secularización, así como la aplicación de modelos de laicidad, que, para el presente trabajo, los entenderemos como la manera en la que el sistema político ha logrado traducir la idea de separación y

relación entre las Iglesias y el Estado, la revisión de bibliografía, así como el seguimiento de noticias actuales, serán un anclaje dentro de las diferentes posibilidades que interfieren en la formación de un paradigma de estas relaciones, pues se hará un análisis de un clima político fluctuante del momento político coyuntural entre las Iglesias y el Estado, cuya información se genera mediante los medios de comunicación, y aún no han pasado el filtro del análisis de expertos en la relaciones seculares, por esa razón, la tesis propondrá un esbozo general del actual entendimiento entre las Iglesias y el Estado en México. Se realizará una previa especificación, donde se hará el seguimiento de la construcción conceptual de términos que nos ayudará a posicionarse de mejor manera en esta relación, y evitará que se utilicen los conceptos como laicidad, laicismo, secularización, como adjetivos sinónimos para describir los procesos de separación entre las Iglesias y el Estado.

La siguiente gráfica muestra la predominancia que ha mantenido la Iglesia católica dentro del contexto mexicano con respecto a las diversas religiones que coexisten en la nación:

Figura 1 Gráfica de las religiones en México

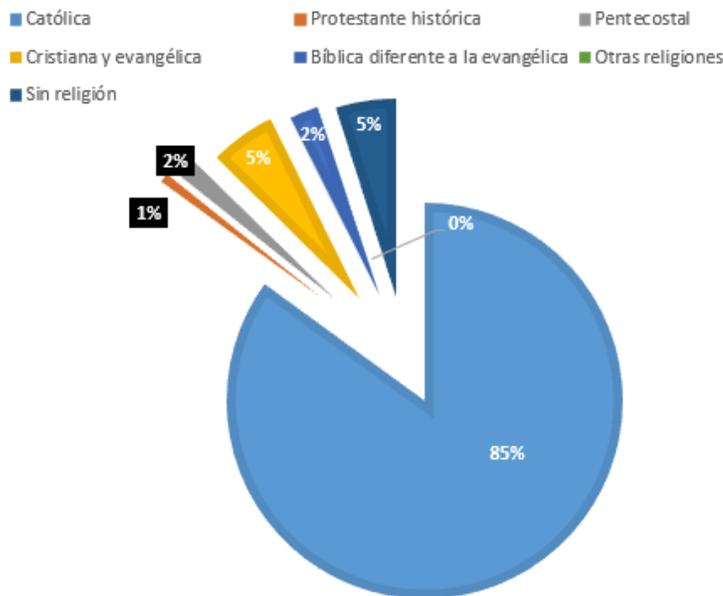


Figura 1. Elaboración propia a partir de los datos encontrados en (INEGI, 2010).

Ahora bien, en el momento en el que se habla de la relación entre estos dos grupos de poder, es importante aclarar que existe una razón por la cual se usa el sentido plural de la

palabra Iglesias, y que en otras ocasiones durante la redacción de este trabajo, se utilice la palabra Iglesia en sentido singular; parte de la idea de una transformación en las relaciones de poder; los primeros tres capítulos, se trabaja a partir de una sola relación de poder, entre la Iglesia católica, y el Estado, es decir, no se menciona al resto de las iglesias con mayor profundidad, debido a dos razones; la primera, es que para el caso mexicano, durante su gestación como colonia, sus procesos de autonomía, así como la construcción de la nación, fue una relación prácticamente religiosa-política monopólica con la Iglesia católica, un Estado confesional, y una población geográfica dominante como se ve representado en la figura 1, lo que, para propósitos de la investigación se vuelve necesario hablar de una relación singular, no obstante, a partir del cuarto capítulo, se insiste en el cambio de paradigma a una relación plural de Iglesias y Estado, debido a que el papel de nuevos actores/jugadores en la arena pública, como es el caso de los grupos evangélicos, representan un alto crecimiento.

No obstante, como se abordará con precisión, su injerencia política cobrará aún mayor relevancia; por lo que se convierte en un factor determinante para entender la relación. La segunda razón, es enfocada a cuestiones prácticas, la definición precisa de un objeto de estudio, así como el lapso de temporalidad para el cumplimiento de las obligaciones institucionales, se vuelve necesario, no abordar todas las relaciones de cada una de las Iglesias a profundidad, tanto por las dimensiones del presente trabajo, como el lapso de tiempo con el que se cuenta para dicha investigación; se sale de las posibilidades de llevar a cabo un trabajo de calidad de acuerdo a un posgrado enfocado a la investigación.

En el primer capítulo, se hará una revisión de la construcción histórica de la Iglesia católica dentro de la pugna con el Estado por el poder político, como una relación simbiótica entre el Estado y la Iglesia, es decir, una interacción conjunta dentro de un proceso que es producto de una historia evolutiva entrelazada. La pregunta que hará de engranaje del sistema es: ¿quién posee la autoridad legítima para gobernar y por qué? Este capítulo concluirá en la formación del Estado moderno, lo que permitirá hacer la conexión con el Estado mexicano, debido a que es el contexto histórico en el que surge su independencia y la formación de la nación, que es precisamente el tema que se abordará en el segundo capítulo, dando una lectura histórica breve acerca de las relaciones ambivalentes que ha tenido el Estado mexicano y la Iglesia católica. Esta germinación de su relación, surge desde un largo proceso de

evangelización y dominio político, la cual, se verá reflejada en un contraste, entre la construcción de un Estado mexicano que enarbola la separación Iglesia-Estado, y una población profundamente creyente, que posee la dificultad de separar la cosmovisión religiosa, y la formación de un Estado laico. Para el tercer capítulo, se enfocará en la construcción y definición conceptual de los grupos de presión y de interés, así como su papel en la arena pública como actores fundamentales, además de su aparición como respuesta a un marco restrictivo de participación política de la Iglesia en los sistemas políticos. Mientras que, en el cuarto capítulo, se dará una revisión del caso uruguayo, pues a pesar de ser un paradigma similar, las diferencias históricas, geográficas, las dimensiones, nos servirán para entender que la laicidad y secularidad, no son conceptos de validez universal, y los modelos, no son tipos ideales que puedan aplicarse y explicar todos los contextos.

Dentro del caso uruguayo se encontrará la forma en la que pasa de ser una nación confesional a su independencia del poder católico, la forma a través de la cual fue influenciada por una práctica de laicismo jacobino francés, en la que no solamente separa a la Iglesia del Estado, sino que, confronta a estos dos poderes, centrando el conflicto al confinamiento de la Iglesia al ámbito privado, así como una constante pugna por el derecho a formar parte de la educación, como respuesta a la estipulación de una educación no confesional. El Estado uruguayo por su parte, ha sabido construir una religión cívica, como factor de cohesión entre una población heterogénea, enarblando a los héroes nacionales, en un aura de dogmatismo e idolatría, donde el concepto de nación e identidad tenía que poseer mayor peso que ser católico. La importancia que radica en llevar a cabo un estudio comparativo entre Uruguay y México, es debido a que en sus procesos de laicización y secularización poseen similitudes, pero al mismo tiempo, los contrastes históricos y socioculturales reflejan las formas en la que la Iglesia ha construido su poder político, lo que permitirá contribuir al campo de estudio acerca de la relación Iglesia-Estado.

Inmerso en el mismo capítulo cuarto, se contrastará las formas a través de las cuales se desarrolla la relación entre el Estado y la(s) Iglesia(s) en México, con la introducción de las Iglesias evangélicas como un nuevo actor/jugador protagonista en la pugna por el poder, y el papel de estos grupos en la articulación de sus intereses en la agenda política mexicana.

Construcción conceptual

Existen términos conceptuales que nos orientarán para el entendimiento de la relación Iglesias-Estado, palabras como laico, laicidad, laicismo, secular, secularismo, secularidad; pueden resultar confusos, y suelen utilizarse como sinónimos, cuando en realidad no significan lo mismo, así como su propia carga contextual, es decir, su evolución semántica se ve reflejada por los procesos histórico-políticos a través de los cuales fueron elaborados. También se llevará a cabo la revisión de la creación de modelos que permitan explicar las realidades abordadas dentro de este estudio.

El origen del término de laicidad proviene etimológicamente de la palabra latina *laicus*, la cual se refiere a todo aquel que no ha recibido órdenes religiosas, se basa en la distinción, entre el clérigo, el personal de la Iglesia, y el laico, el ciudadano que no pertenece a esta instrucción; “la laicidad evoca a una realidad política según la cual el Estado no recibe ya su legitimidad de una Iglesia o de una confesión religiosa, sino de la soberanía del pueblo”(Milot, 2009, p.11), mientras que, por contraparte, el laicismo implica un sentido distinto a laicidad, pues se entiende como una “doctrina o ideología que tiende a hacer de la laicidad un combate contra las pretensiones de las Iglesias para regir la vida pública” (Milot, 2009, p.12). Este término de laicidad implica una complicación adicional, no hay una traducción como tal del idioma inglés, la palabra más cercana es *secularism*, su construcción histórica se remonta a la revolución francesa, la cual la entiende como un término asociado a un pugna política; esa palabra adquirió un sentido de conflicto, es decir, laicismo, visto como un concepto identitario, no obstante, el concepto no es fundamentado hasta un siglo posterior, dentro de una nueva pugna, entre una tendencia liberal y una tendencia conservadora con respecto a la modernización del Estado. Para la noción de la laicidad se utilizará la idea de la existencia de tres elementos fundamentales: respeto a la libertad de conciencia, autonomía de lo político frente a lo religioso e igualdad de los individuos y sus acciones ante la ley, así como no discriminación, al igual que habría que distinguir que el concepto de laicidad es visto como un sustantivo, mientras que laicismo como un adjetivo (Blancarte, 2008a).

Los principios a través de los cuales se fundamenta la laicidad son para Milot (2009) la separación y la neutralidad; la separación entendida como la independencia recíproca del Estado respecto a las Iglesias, en donde el Estado es capaz de elaborar normas colectivas de

interés general, sin que alguna religión o convicción particular condicione el poder político y sus instituciones, esta separación puede ser legal (se encuentra impresa en las normas y leyes de la nación) o de hecho (que es un proceso progresivo). Mientras que la neutralidad implica que el Estado no debe imponerse, favorecer, amedrentar directa o indirectamente a ninguna religión, se encuentra para velar la libertad de conciencia, así como la igualdad en su tratamiento. Por su parte Baubérot (2017), define los cuatro parámetros de interacción; como “libertad de conciencia”, “no discriminación”, “la noción de separación”, y por último “la neutralidad”.

La idea de la laicización se refiere a “una disociación entre lo político y la religión en la regulación global de la sociedad, notablemente en un contexto pluralista...no existe religión oficial...no se encuentra excluida de la vida pública” (Milot, 2009, p.29), la Iglesia se convierte en asociaciones civiles, en donde el Estado asume la función de neutralidad.

Para el concepto de secularización/secularismo, González Merlano (2018) constituye un proceso que busca asegurar la libertad de conciencia e igualdad, en tres instancias diferentes, institucional (separación de la esfera política y religiosa), individual (como la libertad de conciencia), y social (enfocada a la pluralidad), que se contrapone al secularismo, que se define como una posición ideológica; por lo tanto, nos permite acuñar el término secular no como un concepto ni antirreligioso, o separado de lo religioso, sino como una forma de relacionarse entre la esfera pública y la religiosa, sin excluirse. Para la idea de secularización se parte también del entendido de cómo “se ha asociado a la liberación de las determinaciones religiosas en el ordenamiento político y por lo tanto se inscribe en la lógica de la emancipación”(Hamui, 2017, p.35). Para José Casanova, la secularización está marcada por tres dimensiones: la emancipación, por un declive de las creencias religiosas y un desplazamiento de lo religioso al ámbito de lo privado. Cabe aclarar que debe existir una separación entre el concepto secular que es entendido como una categoría epistémica y secularización como un concepto analítico de los procesos sociales, mientras que secularismo es una cosmovisión del mundo.

Mientras que para Milot (2009, p.27) la secularización la entiende como “pérdida progresiva de pertinencia social y cultural de la religión como un cuadro normativo orientador de las conductas y de la vida moral del conjunto de la sociedad”, es decir, la

religión sigue poseyendo su legitimidad más no es más una imposición a la sociedad, a diferencia de la laicización, no genera pugnas políticas ni debates sociales, es un proceso lento y gradual.

Profundizando en esta diferencia, el concepto de secularización se “refiere a la autonomía de la esfera política respecto de la religiosa en un sentido amplio de la idea de laicidad en el campo exclusivamente político-estatal”(Felitti & Prieto, 2018, p.408). Para Velasco (2004) la laicidad muestra las diferentes acepciones y usos que le corresponden a las diferentes etapas y momentos del proceso de secularización de las sociedades humanas, debe entenderse en sus diferentes expresiones históricas y formulaciones teóricas; no sólo tiene que ver con formas jurídicas y políticas de organizar las relaciones entre la religión y la sociedad, sino también con formas de pensar y vivir la libertad, la fe, el pluralismo y la convivencia. Mientras que la secularización se ve como la progresiva y necesaria desaparición de la religión en la vida pública de las sociedades modernas, se le entiende como procesos sociales.

Para la construcción de los modelos de laicidad, entre los cuales hay diversos intentos de elaborar tipos ideales ajustados a los criterios culturales, históricos y políticos contextuales, sin embargo, para la finalidad de la presente tesis, serán útiles aquellos que se basan en los principios fundadores de la laicidad, que ya se mencionó con anterioridad, se revisó la separación y neutralidad, pero como ya se abordará en los capítulos, estos modelos no pretenden ser tipos ideales que explican y se ajustan a las realidades de la nación mexicana y uruguaya. Con este preámbulo Milot (2009) define cinco modelos:

- ✚ Laicidad separatista: coloca una fuerte división entre el espacio que habita en las esferas de la vida privada y pública, lo público entendido como lo que le concierne al Estado y sus instituciones, en donde se les exige a los servidores públicos no manifestar de ninguna manera su pertenencia religiosa, criterio que reside al ámbito privado, es decir, confina lo religioso a la marginalización de la esfera privada.
- ✚ Laicidad anticlerical o antirreligiosa: surge cuando la influencia de la religión en la política y la vida pública es tan fuerte, que opta por un rechazo hacia todas sus expresiones, en su búsqueda por deslegitimar su autoridad, vista como un ente

irracional y contrario al progreso, tiene la característica de ser una etapa temporal histórica, que terminará por desembocar en otro tipo de laicidad.

- ✚ Laicidad autoritaria: el Estado se autonomiza de la Iglesia de manera abrupta, y se considera como fuerzas sociales capaces de irrumpir su gobernabilidad, a la imposición de su normativa social, dando pie a la dominación de las confesiones religiosas.
- ✚ Laicidad de fe cívica: toma forma en un conjunto de valores sociales que le permiten fundar una sociedad política, por medio de valores democráticos jerarquizados, los cuales tienen la exigencia de una fe cívica, en sustitución a la fe religiosa, es decir, los valores de la confesión religiosa imperantes en la sociedad, pasan a ser sustituidos por valores cívicos que pretenden cumplir un mismo rol.
- ✚ Laicidad de reconocimiento: caracterizada por el reconocimiento de la autonomía de pensamiento de la que cada uno de los ciudadanos es portador, preservando la dignidad de la persona, en la medida que no sean un peligro real para otro orden público, contemplando a la justicia social, la libertad de conciencia, de religión y de igualdad, como derechos inalienables, el Estado pasa a ser árbitro de los conflictos, pues no todos los ciudadanos poseen las mismas concepciones de moralidad.

Con respecto a la conceptualización de los grupos políticos que se conforman a partir de estas agrupaciones, al igual que la falta de equivalencia al español de conceptos anglosajones. “El uso del término *lobby* presenta dos inconvenientes: primero, resulta intraducible... y segundo, que viene a aumentar la confusión terminológica existente en esta materia, factor no muy favorable” (Jerez, 1997, p. 119), como grupo social entenderemos como “una pluralidad de personas en situación estable, uniforme y formal (a veces institucionalizada, en sentido sociológico) de interacción activa o potencial, que cristaliza en un sistema de valores interiorizados y, por ende, compartidos” (Badía, 1966, p. 123). El lugar que ocupa los grupos de presión entendidos a partir de la idea de un grupo social en el contexto de los sistemas políticos es primordial, tal como afirma Duverger (1978) los partidos políticos son organizaciones que se crean a partir de un determinado tipo de régimen; el democrático, productos de una época de la historia; siglo XX, mientras que los grupos de presión se encuentran en cualquier tipo de régimen y en cualquier momento de la historia, y su característica común es la de combatir en la arena política de una manera indirecta, es decir,

pretenden una participación política, entendida como “el conjunto de acciones y de conductas que apuntan a influir de manera más o menos directa o más o menos legal sobre las decisiones, así como la misma selección de los detentadores del poder en el sistema político” (Pasquino, 2014, p. 70), lo cual es caracterizado por una participación visible y latente, por parte de un público informado y politizado.



Metodología

Para la realización de la presente investigación, la cual se debe especificar desde un principio, será con una intención de formulación teórica, de una teoría que haga la propuesta de dilucidar la relación que existe entre la(s) Iglesia(s)-Estado desde los grupos de poder y grupos de presión. Se tendrá a bien realizar una coherente identificación entre un análisis coyuntural de un acontecimiento, debido a que permitirá identificar los problemas del objeto de estudio, así como los mecanismos de acción y agencia de los actores sociales, mientras que, por contraparte, los acontecimientos, pueden desaparecer, cambiar o articularse con otros fenómenos, que conlleva a complicaciones a la hora de llevar a cabo análisis de una situación política.

Para comprender el accionar de los grupos de poder, y grupos de presión dentro del juego político del Estado, es decir, se contemplará que estos grupos, al igual que otros grupos de poder, se encuentran en una constante búsqueda de posicionamiento en la arena pública, y con fines de la investigación, se entenderá dicho posicionamiento como las interacciones entre la articulación de sus intereses en las modificaciones en la agenda política del país y el poder político, y es menester, averiguar de qué manera conforma su racionalidad estratégica dentro de la dinámica social, sus relaciones con otros *lobbys* políticos, que podría significar el correcto posicionamiento ideológico y político que conllevaría a una mejor posición en la arena.

La herramienta que fungirá como engranaje metodológico serán las narrativas analíticas, con la cual se obtendría el beneficio de la posibilidad de llevar a cabo analogías de contraste, que puedan hacer comprensibles las cosas que permanecen “ocultas” en el accionar político de estos grupos políticos de la Iglesia. Para esto, se llevará a cabo una revisión sistemática de la literatura, que partirá desde un enfoque sistemático y narrativo, entendido como “el proceso de identificación, selección y síntesis de estudios de investigación primarios para proporcionar una imagen completa y actual del tema de estudio” Crompton, Burke, y Gregory citado en (Esteban Guitart Moisés., Rostán Sánchez, Estebanell Minguell, Serrat Sellabona, & González Martínez, 2018, p.15). Esta revisión permite identificar los procesos de secularización y laicidad que atraviesa el Estado mexicano y uruguayo.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Para una aproximación analítica al objeto de estudio, no se pretende hacer una revisión exhaustiva de la literatura que se ha generado acerca de la relación Iglesia-Estado en México y Uruguay, sino que se realizará una selección de trabajos relevantes que se identificarán por medio de una búsqueda en repositorios académicos, a través del buscador por online Scopus y Google Académico, así como las recomendaciones y facilitación de bibliografía por parte del comité tutorial. Debido a la coyuntura política reciente, entre los grupos evangélicos y la política actual del Estado en México, se abordó la revisión de notas periodísticas que detallan de manera relevante la relación entre la Iglesia y el Estado en México, con una periodicidad desde el mes de junio del 2019 a septiembre del 2019.

Pregunta de investigación:

- ✚ El poder fáctico de la Iglesia católica en su relación con el Estado mexicano, por medio de sus grupos de interés y de presión, ¿han superado la noción de un Estado laico y lograron articular sus intereses políticos, influyendo así en el marco democrático y de agenda dentro del mismo, o representa el avance hacia una laicidad de reconocimiento en México?

Metas y objetivos particulares:

- ✚ Identificar cuál es el mecanismo de operación de las asociaciones civiles con pautas religiosas en México; de qué manera articulan sus intereses políticos en el marco democrático y de agenda política dentro del Estado.
- ✚ Llevar a cabo una reconstrucción histórico-política de las relaciones en la pugna por el poder político entre la Iglesia y el Estado, que permita comprender el funcionamiento de estas esferas de poder en el actual sistema político mexicano.
- ✚ Elaborar un análisis comparativo entre el caso uruguayo y mexicano, haciendo énfasis en la concepción de laicidad y secularización como conceptos en construcción y no como modelos ideales capaces de explicar todas las realidades.
- ✚ Analizar cuál es el papel de las Iglesias evangélicas y su peso político en las actuales relaciones entre las Iglesias y el Estado, y si estas, han reconfigurado el papel de las relaciones Iglesias-Estado.

Variables:

- | | |
|--------------------------|------------------------|
| ✚ Estado | ✚ Legalidad |
| ✚ Iglesia | ✚ Legitimidad |
| ✚ Jerarquía eclesiástica | ✚ Autoridad Moral |
| ✚ Laicismo | ✚ Vaticano |
| ✚ Laicidad | ✚ Pontífice |
| ✚ Secularización | ✚ Evangélicos |
| ✚ Género | ✚ Iglesias evangélicas |
| ✚ Educación | ✚ Poder político |
| ✚ Ideología | ✚ Justicia |
| ✚ México | ✚ Derechos humanos |
| ✚ Uruguay | |

Hasta este momento, la importancia de comprender las formas a través de las cuáles se relaciona la Iglesia y el Estado, enfocado en los grupos de presión y de interés, se vuelve la guía en la que se rige el presente estudio, en donde los procesos de laicización y secularización son las maneras en las cuales el Estado ha ejercido la separación y evolución de una nación confesional, a un Estado laico.

Ahora bien, la exploración de la relación Iglesia-Estado se retoma desde el mundo occidental, por medio de una reconstrucción histórica en la que es caracterizada por un problema de investiduras.

Capítulo 1 “La articulación de las relaciones de poder entre la Iglesia y el Estado”

El presente capítulo tiene como finalidad, esclarecer de manera breve, las intrincadas relaciones de poder entre la Iglesia católica y el Estado, incluso desde su formación misma: como una manera de organizar las relaciones de poder entre los ciudadanos y la autoridad entre ambos poderes, que han competido, cooperado y luchado por la consecución del poder político legítimo de los gobernados hasta la aparición del Estado moderno. Cuestiones como la obtención de determinar los parámetros de legalidad, justicia, virtud, unión de una sociedad heterogénea, marcará la pauta que conducirá la exploración de las relaciones de poder entre la Iglesia y el Estado, donde la pregunta central es ¿quién posee la autoridad legítima para gobernar y por qué?

La revisión a los estudios introductorios de la laicidad (Caro Luján, Nelly; Blancarte, Roberto; Gutiérrez Martínez, 2012) permiten un primer acercamiento a los conceptos que se abordaron en la sección introductoria del trabajo, en donde la idea de la laicidad surge como una construcción de la legitimidad del Estado, a partir de la soberanía, y no surgida como un acto divino (Blancarte, 2008a) (Milot, 2009), que contiene elementos fundamentales, respeto a la libertad de conciencia, autonomía de lo político frente a lo religioso e igualdad de los individuos y sus acciones ante la ley, así como no discriminación y la neutralidad del Estado frente a lo religioso (Blancarte, 2008a) (Baubérot, 2017) (Milot, 2009). Por otro lado, aparece el término laicismo, entendido como un concepto que, adquiere un sentido de conflicto, ve a la laicidad como un dogma o ideología, que combate a lo religioso en el Estado (Milot, 2009).

Para la idea de secularización, lo constituye un proceso que tiene como finalidad asegurar la libertad de conciencia e igualdad, es decir, a los elementos fundamentales de la laicidad, y se harán en diferentes instancias, como institucional, individual y social, que se asocia a la liberación de determinaciones religiosas del ordenamiento público, enarbolada de una idea de emancipación, una pérdida progresiva de pertinencia social y cultural de la religión como cuadro normativo que orienta las conductas y la vida moral de la ciudadanía. Lo que, a diferencia del secularismo, es vista como una posición ideológica, en donde entiende el término secular como un concepto antirreligioso, y no como la forma de

relacionarse la esfera pública y religiosa (Milot, 2009) (Hamui, 2017) (González Merlano, 2018).

La laicización es entendida como una disociación entre la idea de lo político como una regulación global de la sociedad que parte desde una pluralidad de pensamiento, es decir libertad de culto o de no poseerlo, y una en donde el Estado es un órgano confesional que se encuentra al servicio de una religión oficial. A diferencia de la secularización, la idea de laicización se encuentra enfocado en el campo político-estatal, no es un enfoque cultural de la sociedad, no posee una característica progresiva como es el caso de la secularización, sino más bien, son procesos tajantes y definatorios. (Milot, 2009) (Felitti & Prieto, 2018) (Velasco, 2006).

Un problema de investiduras; la relación y distinción de los poderes.

La relación de poder que se genera entre la autoridad del Estado y la Iglesia, es una trama que, ha adquirido diversas realidades a lo largo de la historia, incluso como se podrá observar dentro del capítulo, la relación entre un poder generado desde la competencia por la autoridad se observa desde antes de la formación misma de la concepción de Estado. Una autoridad que, para el teólogo San Agustín (354-430a.C.) la comprende como una distinción clara entre una ciudad terrenal y una ciudad divina, cuyos ciudadanos pueden pertenecer a ambas esferas, sin embargo, la competencia por la autoridad que funge en ambas ciudades se ha envuelto en diversas luchas de poder, tanto en el terreno de acción de grupos y actores políticos, así como la conformación de la teoría, pasando por diversos teólogos, y pensadores que buscaban y siguen buscando dilucidar ¿cuál es el lugar que ocupa la Iglesia y el Estado en ambas esferas de poder?, se utiliza a San Agustín y no otras tesis teológicas, debido a que, sus ideas sobre la relación entre la Iglesia y el Estado, se adecuan de mejor manera al planteamiento central de la tesis, una idea de separación, pero que adquiere un sentido que podríamos asociar como una pugna por la autoridad de las dos ciudades.

Se puede concebir que, durante la gestión del poder en el gobierno medieval, aún no hay una competencia por la autoridad como tal, debido a que no existía una separación de poderes y/o jurisdicciones entre ambos entes, profundizando; para conformar una sociedad más allá de una aglomeración de personas que buscan satisfacer las necesidades básicas que prácticamente significaba sobrevivir, se necesitan criterios y características que encuentran

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

un orden común entre estas personas como un ser humano social, una sociedad que se vincula a través del lenguaje, leyes o normas sociales, cultura, identidad, etc. Estas circunstancias no son sencillas de generar en un conjunto de personas que son heterogéneas, donde, durante el proceso histórico, las creencias religiosas y cosmovisión del mundo son principalmente el factor común denominador entre este conjunto de individuos; bajo esta perspectiva, para Durkheim (1982) la religión se vuelve el factor homogeneizador de una sociedad caótica, se vuelve una necesidad para la conformación de la idea de un Estado. Para este caso el rey, se sirve de la religión como fuente de autoridad divina, y la religión se sirve de la autoridad del rey para posicionarse en un lugar privilegiado y mantener su poder.

Esta relación simbiótica se entiende bajo la perspectiva de la interpretación de San Agustín en donde se conciben las dos ciudades; la ciudad de Dios y la ciudad terrenal, en donde ambas ciudades no poseen una separación geográfica, la principal diferencia se encuentra en que la ciudad de Dios se compone y se solidifica bajo una ley divina, mientras que la ciudad terrenal; la que podemos concebir como la parte que confiere a las personas, a los humanos que más tarde construirán la noción de Estado que carece de esta virtud, y partir del poder de la Iglesia, es vista como una ciudad de vicio, en donde la autoridad divina se dispone a subsanar dichos vicios del Estado secular (Alea, 2012). Esta relación dicotómica y al mismo tiempo simbiótica entre estas dos ciudades, que más allá de concebirlas como ciudades, es pertinente entenderlas como una ideología de autoridad y legitimación de poder, cuya intención nunca fue el anteponerlas, sino la de generar una relación complementaria en donde una no puede concebirse sin la otra. Desde la idea que parte la teología, coloca a la ciudad terrenal en una relación de poder desde el dominado, en comparación a la ciudad de Dios que funge como dominador de la relación, se debe resaltar este posicionamiento, pues denota la creación de un discurso, un dispositivo de actuación que va a estar siempre presente durante la prolongada relación Iglesia-Estado, en donde exige una relación de subordinación, lo cual forma parte del origen al poder absolutista monárquico feudal que va del siglo IX al siglo XV, cuyos gobernantes están sujetos solo ante la ley divina, sin embargo, este discurso cambia constantemente, cuestión que se convertirá en el eje de las relaciones entre ambas esferas por la pugna del poder.

...el imperio universal había sido siempre imposible sin apoyo religioso. Una serie de pueblos, tribus y ciudades, carentes de un vínculo tan fuerte como el moderno sentimiento de nacionalidad, no podía encontrar otro lazo eficaz de unión que no fuese una religión común (H. Sabine, 1994, p.160).

En la relación Iglesia-Estado, no podemos concebirla como tal, hasta que exista una separación entre estos dos grupos de poder, que, como se explicó anteriormente, no se podía concebir una diferencia entre ambas esferas, pues la relación era tan simbiótica que conformaba un solo organismo de poder, es a partir de la independencia de la Iglesia como una institución creada de forma ajena al Estado mismo, que es posible hablar de una relación entre estas dos esferas. Una vez que el poder secular que, correspondía al Estado y el espiritual que, correspondía a la Iglesia, lograron separarse, comenzaron a surgir teorías que permiten entender las intrincadas relaciones entre estos dos poderes, como es el caso de la teoría gelasiana de las dos espadas; en donde la sociedad se encuentra gobernada por dos autoridades, una a la que le corresponde el ámbito espiritual, mientras que, por otra parte se encuentra la autoridad temporal; estas autoridades recaen en los sacerdotes y gobernantes respectivamente (Bertelloni, 2005), la competencia del poder que se representaba por dos espadas, las cuales originaban un poder secular y un poder divino respectivamente, bajo la perspectiva tanto de un derecho natural como un derecho divino, lo que permitía que ninguna esfera podía, en teoría, ejercer un poder absoluto y autoritario frente a la otra, pues la relación se concebía como simbiosis que origina autoridad, que permite un control social y legitimidad, al menos en la construcción teórica si existía una distinción y competencias, pero los conflictos entre figuras de autoridad como el Papa; el máximo representante de la jerarquía del poder católico y el emperador, quien representaba la figura de autoridad máxima en el Estado, entraban en una pugna constante por el mandato, pues ambos poseían una autoridad legítima, lo que se traduce como un problema de investiduras.

Un movimiento que permitió a la Iglesia volver a posicionarse como un factor dominante en la relación se encontró en las denominadas falsas decretales: “fortalecer la posición de los obispos...para protegerlos contra la deposición y la confiscación de propiedades hechas por gobernantes seculares, para consolidar su control sobre el clero de sus diócesis y libertades de toda vigilancia” (H. Sabine, 1994, p. 191), esto representaba un

engrosamiento del poder central y jerarquizado de la Iglesia, disminuyendo la autoridad del obispo que se encontraba en un nivel medio de autoridad, y fortalecía aún más el poder central del Papa. Bajo las nuevas reglas del juego, las pretensiones de autoridad por parte la Iglesia implicaban un grado de control social capaz invadir la autoridad del poder secular, es decir, no pretendía poseer ambas espadas y la autoridad en ambos reinos, sino que, el Papa fungiría como un tribunal de justicia ante el gobierno secular, se convierte en juez del emperador, lo que lo posicionaba como un órgano de contrapeso. La cuestión es, si la Iglesia se convierte en un factor de control de la autoridad del Estado, ¿quién fungiría como contrapeso a la autoridad de la Iglesia?, este poder absoluto se convirtió en un problema en las relaciones entre estas esferas, pues la autoridad legítima que podía ejercer el rey o emperador dependía de la gracia del Papa, esta autoridad partía del derecho a disciplinar sobre todo cristiano, incluido el emperador.

Juan de Salisbury (1110-1180 a.C.) daba un paso más adelante en estas relaciones dominantes por parte de la Iglesia, pues estipulaba que ambas espadas le correspondían a la Iglesia de manera legítima, pero la Iglesia confería por gracia divina la espada del poder secular al príncipe. Ante esta posición de autoridad que la Iglesia se disponía a ejercer ante el Estado, se encontraba una idea que le permitía al Estado configurarse como un órgano de autoridad independiente a la Iglesia misma, libre de su juicio, más no de su propia conformación como autoridad (Ferrol, 1949). Como lo pretendía ver la Iglesia, es partir de esta idea, que se comienza a mapear de manera diferenciada, a la Iglesia como una institución social y política, hecha a partir de personas, más no era la representación de la figura de Dios en la tierra, por consecuencia, el poder de juzgar las labores cristianas del emperador le correspondía directamente a Dios, y no al Papa, quién solamente representaba su símil en el Estado eclesiástico (Ciudad de Dios).

El Estado absolutista del gobierno monárquico.

En el Estado monárquico absolutista, la autoridad legítima por parte del príncipe se origina mediante un derecho divino, el cual se encuentra relacionado directamente con el poder de la Iglesia, para poder entender de mejor manera la relación entre el monarca y la Iglesia, se servirá de las ideas de Nicolás Maquiavelo (1469-1527), quien, desde la perspectiva del Estado, concibe la relación como una apuesta a favor del Estado secular representado por el monarca, con la importancia del uso del poder político y las relaciones con la Iglesia

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

(Maquiavelo, 1971). Ya para los años del renacimiento, periodo en el que escribe sus libros, el papado se encontraba demostrando ciertas incapacidades para mantener las relaciones políticas con el Estado, sin embargo, para el siglo XV aparecieron papas que demostraron gran capacidad en el manejo de estas relaciones, Sixto IV, Alejandro VI y Julio II, que dejaron una Iglesia engrandecida, lo que aseguró, para Maquiavelo, la importancia que debía mantener para el gobierno de los príncipes. Maquiavelo, cuando habla acerca del valor de la virtud para reinar, establece; “se afirma, ante todo, que no podrá llamarse a nadie hombre de verdadera *virtus* a menos que manifieste todas las principales virtudes cristianas, así como las virtudes cardinales” (Skinner, 1985, p.150). Reconoce que los valores y cualidades que debe poseer un príncipe deben ser las adecuadas para congraciarse al reino espiritual, debe ser capaz de mezclar las funciones de gobernar el reino terrenal, y ser representante del gobierno espiritual. Es por eso que goza de gran importancia, que aspectos como la virtud, deban ser compatibles con la concepción de la misma bajo las perspectivas de la Iglesia, que deben ser complementadas con cualidades cristianas como la piedad, la religión y la fe (Maquiavelo, 1971).

Dentro de las construcciones filosóficas políticas que pretende instaurar Maquiavelo, aparece Séneca (4-65 a.C.), en donde se posiciona dentro del debate por la pugna por el poder entre ambas esferas, concibe a la sociedad que conforma el Estado, unida por lazos morales y religiosos, lo que permite que el Estado se convierta en un instrumento de superioridad moral, capaz de englobar a una sociedad que se encuentra dispuesta a formar parte de él, y éste dispone del poder y dominio para ejercer la fuerza pertinente para coaccionar a las personas o sectores que no estén dispuestos a unirse por estos lazos morales y religiosos; como ya se mencionó con anterioridad, el factor de homogeneización para el control y conformación del Estado era de vital importancia para mantener su poder, y la cultura que implicaba que la Iglesia dominara esa cosmovisión del mundo en una sociedad heterogénea se convertía en un punto necesario para el Estado, quien es capaz de determinar y polarizar los valores y códigos éticos dentro de él. Para Séneca, las personas poseen una maldad natural que se vincula directamente a la idea de propiedad privada, lo que causaría disputas dentro de la soberanía del Estado, de esta manera, el gobierno secular no solo se vuelve un instrumento superior de perfección moral, sino que, a la vez, es la forma mediante la cual se combate la maldad de las personas ejerciendo su coacción (Fontan, 1989).

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Estas monarquías que se desarrollaron en España, Francia e Inglaterra comenzaron a generar nuevos paradigmas de organización que rompían con la dinámica de las sociedades feudales y de estamentos, pues su desarrollo político, social, económico y cultural presentaba una necesidad de adaptarse a nuevas formas de entender las relaciones políticas, “la controversia acerca de la naturaleza histórica de estas monarquías persiste desde que Engels...determinó que eran el producto de un equilibrio de clases entre la vieja nobleza feudal y la nueva burguesía urbana” (Anderson, 1983, p.9), estos cambios y desarrollos que se refieren a la sociedad fragmentada en estratos sociales del medievo, fue generando por medio de un proceso gradual, en una nueva clase social, capaz de adquirir, en primera parte, poder económico y por consecuencia político, lo que le otorgaba poder exigir una nueva clase política y un cambio en sus relaciones de poder, la nobleza comienza a perder su periodo de dominación política y económica para dar paso a una nueva clase burguesa que vendría consigo cambios sociales, políticos e ideológicos. Para Karl Marx (1818-1883), estos cambios consistían en la construcción de un poder centralizado y burocrático que fortalecía un sistema diseñado de dominantes-dominados, estos sucesos marcan el inicio del capitalismo y una nueva construcción del Estado moderno que no terminaría de germinar hasta las revoluciones en Francia y Estados Unidos, mientras que el feudalismo sucumbía ante las transformaciones sociales, “El feudalismo como modo de producción se definía originariamente por una unidad orgánica de economía y política, paradójicamente distribuida en una cadena de soberanías fragmentadas” (Anderson, 1983, p.13).

El Estado absolutista, comenzaba a lidiar con el cambio de terratenientes, la propiedad privada se escapaba de las manos de monarcas y señores feudales hacia las clases sociales dominadas, que abstraen para sí, el entendimiento que la propiedad implicaba más allá de las riquezas, un acercamiento al poder político, a integrarse a lado de los dominados y de esta manera, equilibrar el aumento de la autoridad pública, implementando un sistema cada vez más adecuado a sus necesidades, como es el caso del derecho romano que contribuía a la integración territorial y el centralismo administrativo. Pero ¿en qué se relaciona estas implementaciones con la relación Iglesia-Estado? Pues es precisamente que a partir de la riqueza en la propiedad privada y fundada en el derecho romano, el papado se emancipó de las ataduras representativas de la monarquía medieval, por medio del derecho canónico, de esta manera se convertiría en un sistema político europeo capaz de trascender los paradigmas

del sistema feudal, lo que paradójicamente sirvió de ejemplo para el resto de los Estados feudales de Europa del medievo en las intenciones de los príncipes seculares, en contra de las aspiraciones religiosas de imposición (Anderson, 1983).

“Como consecuencia de ello, el catolicismo detuvo el proceso de racionalización ética. Sin duda, el catolicismo latino absorbió un legalismo muy racional heredado de Roma” (Berger, 1969, p. 152). A partir de la independencia Iglesia-Estado, puede entenderse por la famosa frase “A César lo que es de César y a Dios lo que es de Dios”, pero esto no quería decir que la comunidad religiosa se encontrase fuera de las jurisdicciones del Estado terrenal, sino más bien, la doctrina dictaba una obediencia cívica en virtud cristiana, tal y como lo establece Séneca, los gobernantes se vuelven parte de la figura que controla el mal entre las personas, y como ciudadanos deben su obediencia por una cuestión de conciencia. Sin embargo, como se puede observar a lo largo del capítulo, el ciudadano religioso, se convierte en un ser que debe obediencia a dos voluntades, una terrenal y una divina, por consecuencia no siempre habrá acuerdos entre ambas voluntades, lo que provocará conflictos para el que sirve a dos amos; bajo esta perspectiva, los cánones de la Iglesia dictan, que la obediencia se debe primero la divinidad antes que otra persona, pero esto solo podría ser ocasionado si las voluntades de ambos poderes discrepan, no por cualidades y/o atribuciones que posean los gobernantes, es decir, un gobernante tiránico, un mal representante del reino terrenal, no era justificante para no acatar su voluntad, sino que representaba un “castigo” debido a los pecados y fallas generadas por los ciudadanos.

Centrando de nuevo en la idea de la separación Iglesia-Estado, antes de todo el preámbulo de los cambios sociopolíticos que enfrentaba el Estado feudal, pues aún implicaba que la Iglesia poseía hasta ese momento, la tradición medieval en que representaba una figura de autoridad que poseía igual o mayor poder que el Estado mismo. Los cambios generados buscaban que la Iglesia como institución continuara separándose de la institución del Estado secular, dotaban a la organización eclesiástica una mayor autonomía, y de esta manera evitar los esbozos que el Estado fuera capaz de supeditar a la estructura jerárquica católica. Mantenerse como un gobierno eclesiástico capaz de ser el puente conductor entre las personas y la empresa religiosa, es decir, delimitar las tareas entre el Estado secular y el Estado eclesiástico, pues al gobierno secular le correspondía conducir la existencia corporal

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

y terrenal. La separación no implicaba, en algunos casos, una pugna por el poder, sino más bien una relación simbiótica “no debe contemplarse el factor religioso como si actuara aisladamente de otros factores, sino más bien como en una constante relación dialéctica con la infraestructura práctica de la vida social” (Berger, 1969, p. 138).

Es decir, la Iglesia seguía siendo funcional para Estado, pues dotaba a su pueblo de la obediencia necesaria, tal y como se explicó desde un principio, existía una relación homogénea entre estos dos entes que no era posible hablar de dos instituciones distintas, mientras que la Iglesia, era considerado deber cristiano, la obediencia ante las instituciones terrenales era correspondido por contraparte al soberano, quien era el encargado de usar todo su poder dentro del Estado para proteger y apoyar a la Iglesia. Seguía existiendo una relación necesaria de conformación, pero ya era posible hablar de dos entes autónomos, pero no independientes, que buscan su propio beneficio en la relación política, si se traslada al aspecto histórico social que implica esta nueva relación, no se dio sino hasta finales de la Edad Media, en donde ya era posible hablar acerca de cuestiones jurisdiccionales de ambos entes. Aunque el hecho de que, como ha sido una constante a lo largo de este capítulo y la idea que enmarca la tesis, la pugna por el poder político se ve de forma constante, a pesar de los cambios en los sistemas políticos, las estructuras legales y reglamentarias, una separación de ambas instituciones no implicaba que el Estado eclesiástico dejará de pretender un dominio sobre el Estado secular, y viceversa, por ejemplo, la iglesia contempla que su labor como autoridad, implicaba mayores responsabilidades y de más alta importancia, pues ante la idea de un juicio final, que para ese momento era una idea compartida en ambos Estados, la Iglesia estaría encargada de todas las almas cristianas, esto incluía al pueblo llano, la nobleza y el mismo soberano del Estado secular.

La consolidación del poder eclesiástico autónomo respecto al Estado en la República.

La época de los grandes imperios que eran dominados a través de las voluntades absolutistas de un príncipe comenzaban a decaer principalmente durante el siglo XV, debido a los problemas generados por la ineficiente capacidad de las primeras grandes monarquías de mantener el orden y control de todo el reinado, lo que conllevó a la creación de las primeras ciudades-repúblicas que, por consecuencia, tenían la necesidad de formar alianzas de poder que le permitieran fundar su poder político respecto a las grandes monarquías aún imperantes,

su principal aliado fue el papado; lo que las hacía vulnerables a un peligro que más tarde terminó provocando, fue que las figuras de autoridad del papado, los papas principalmente, buscaban aspirar por sí mismos el reinado de las ciudades que se consolidaban. Una de las ciudades que representó mayor resistencia durante la era del renacimiento fue Florencia, desarrollaron una ideología política que otorgó las herramientas que justificaban los ataques frente a una Iglesia que gozaba de derechos y privilegios que la hacían inmune. Uno de los teóricos que formó esta ideología fue Dante Alighieri (1265-1321 a.C.), pues en sus libros, niega que la autoridad de los imperios sea otorgada por la autoridad de la Iglesia, el papado no ostenta un auténtico poder temporal sobre el imperio, es decir, no hay una relación de dependencia respecto a la Iglesia por parte del Estado. Además, rechaza la idea de meta final por parte del individuo; el ciudadano debe poseer dos finalidades, una búsqueda de la salvación en el reino espiritual y el otro, que es la búsqueda de la felicidad en el reino terrenal. Marsilio de Padua (1275-1342 a.C.), es otro teórico que genera un marco de inconformidad frente a la relación Iglesia-Estado, llegando incluso a afirmar la Iglesia ha llegado a interpretar de mala manera su propia naturaleza, al pretenderse como una institución coactiva, capaz de ejercerse por medios jurídicos, políticos, etc. Piensa que la única autoridad capaz de ejercer el rol coactivo es la figura del legislador de cada reino, sobre sus ciudadanos.

Marsilio de Padua, insiste en llevar a cabo este proceso de manera conciliadora, pues el ciudadano podría entrar en un conflicto con las autoridades de las dos ciudades, es decir, hay que servir a dos figuras de poder, y estas figuras no siempre están de acuerdo con las ideas y mandatos, incluso llegan a contradecirse, esto no podría provocar más una confusión por parte del ciudadano, que tendría que elegir que acatar y que no, esto para Marsilio puede llevar a la destrucción del Estado, al no haber origen a quién se le debe obedecer en justicia. Se entiende que, Marsilio de Padua no implica que el Estado mismo se destruya, es una referencia al tejido social, o como lo entendería Hobbes o Rousseau, al pacto que da origen al Estado mismo un “contrato social”, se entiende que más que la destrucción del Estado es lo que implica el cambio de régimen, una deconstrucción del tejido social y la formación de un nuevo “contrato” que daría pie a un Estado capaz de dar solución a las discrepancias entre la obediencia de dos autoridades para el ciudadano; la pregunta es ¿Cuál es la finalidad de justicia que lleva al ciudadano a encontrarse en una identidad?, la respuesta implicaría la elección de obediencia que debe el ciudadano, y una vez más, la cuestión de identidad que

servía como ente homogeneizador para el funcionamiento del Estado y este se servía de la religión para lograrlo, dotando a esta un mayor peso político y social, comenzaba a pagar factura.

Al hablar de estas jurisdicciones, Marsilio de Padua, entiende que la separación Iglesia-Estado, podría implicar incluso un resto a la autoridad del tribunal eclesiástico, pues la Iglesia no es capaz jurídicamente de poseer propiedades; lo entiende más que la adjudicación de un bien, es una concesión por parte de los feligreses para llevar a cabo el culto público, incluso contemplaba la no existencia de un derecho a exigir diezmo o tributo, cuestión que Lutero en años posteriores retomaría para llevar a cabo un sisma en el Estado eclesiástico. Las ideas de Marsilio de Padua se podrían concebir como la colocación al poder eclesiástico supeditado al poder secular, lo que originaría tantas Iglesias como reinos existentes, debido a que cada institución religiosa respondería ante los fines del poder soberano territorial a la cual se encuentren supeditados, sin embargo, afirma: “aunque solo sea para fines espirituales y para resolver problemas espirituales, la iglesia necesita alguna forma de organización distinta de la comunidad civil” (H. Sabine, 1994, p.242).

Otra corriente de estudio que germinó el cambio de las relaciones políticas entre la Iglesia y el Estado, fue la escuela humanista, quienes empezaron a estudiar la biblia por medio de nuevas técnicas filológicas, para conseguir nuevas y mejores traducciones de la biblia, lo que conllevó al:

...aumento del conocimiento detallado del Nuevo Testamento, pronto se advirtió una implicación de gran significado político: que la prevaleciente organización, así como las pretensiones temporales del papado estaban en grave discordia con las originales ideas e instituciones de la Iglesia primitiva (Skinner, 1985, p.238).

Pero haciendo una retrospectiva con la intención de cerrar concepciones de una primera lectura de las relaciones en la pugna por la autoridad entre la Iglesia y el Estado, vuelve a la mesa la importancia de las ideas de San Agustín, pues al momento de surgir los problemas de investiduras ¿quiénes serían los representantes de esta ciudad de Dios?, pues dichos agentes serían los que poseyeran toda la agencia de esta legitimidad otorgada bajo la relación dominante, San Agustín explica quien la compone:

...ocasionalmente equipara la ciudad de Dios con la Iglesia es claro, por algunas de sus otras afirmaciones, que no todo el que sea oficialmente miembro de la Iglesia visible pertenece a ella; y a la inversa, muchas personas que no profesan la fe cristiana son, sin saberlo, miembros de la misma ciudad santa. De hecho, puede decirse, que cualquiera que se dedique a buscar la verdad y la virtud que es, implícitamente, ciudadano de la ciudad de Dios (Leo Strauss, 1996, p.196).

Una de las diferencias de la religión cristiana con respecto al judaísmo y el islam, fue que esta no rechazó las ideas filosóficas, las tomó como una herramienta que solidificaba su pensamiento y su arquitectura del poder. La idea de justicia, es una idea permanente del discurso que posee la esfera religiosa; pues solo por medio de Dios, incluso siendo superior a la filosofía, es el único que puede llevar a cabo la idea de justicia en el mundo terrenal, y por consecuencia, los miembros de la ciudad divina son quienes podrían “salvar” a una sociedad civil y el Estado mismo, corrompidas.

Avanzando un poco el tiempo, Martín Lutero (1483-1546) y Juan Calvino (1509-1564), llevan a cabo ideas y acciones que, sin lugar a dudas, evocan un gran sisma dentro de la Iglesia cristiana, los cuales abordan diversos aspectos del tejido social y la política de Estado, pues se reestructura a partir de una nueva hermenéutica de la biblia, la relación entre las dos ciudades, que son representadas por el gobierno eclesiástico y el gobierno secular. Volviendo a la idea que dio origen a la estructuración de este capítulo, para Calvino y Lutero, el hombre posee una doble ciudadanía de los reinos, y es súbdito de ambos, en el espiritual; la conciencia es encaminada a la piedad y el culto divino, en cuanto al civil, las personas se instruyen por los deberes obligatorios a cumplir, es decir, puede ser entendido como una especie de jurisdicción espiritual y jurisdicción temporal. Esto convierte al ciudadano como un ser capaz de razón y de fe, según Calvino y Lutero, dentro del reino espiritual la persona es libre, mientras que en el temporal se encuentra totalmente sometido. Sin embargo, admiten que la correcta distinción entre estos dos reinos no siempre es una tarea sencilla, y es claro, que se podrían reducir a estos dos reinos como la Iglesia y el Estado, pero como ya ha sido posible ver en las relaciones políticas actuales entre estos dos entes, no siempre se limitan los dos reinos dentro de ambas estructuras, no solo físicas, sino ideológicas. Otro punto a resaltar de la teoría generada por los teólogos, es que a pesar de que se distinguen los reinos,

están lejos de ser independientes y autosuficientes; “en cierto sentido podemos decir que son complementarios...Dios nos da sus dones a la vez por medio del príncipe y del predicador” (Leo Strauss, 1996, p.311).

A pesar de que hasta ahorita ha habido una tendencia en mostrar a la esfera de lo religioso como superior, y la esfera del Estado como supeditada ante ella, no se puede afirmar que es posible plantear una idea de superioridad de una sobre la otra, pues trabajan y reflexionan en diferentes medios y fines, es decir, no es una relación de dominación sino de complementación, pues si el poder secular busca gobernar a la Iglesia o el Papa quiere determinar que todo poder secular se origina a partir de su autoridad eclesiástica, buscan ser Dios ellos mismos. No se puede quitar el dedo del renglón al dejar de lado el contexto histórico en el que ambos pensadores enmarcan su filosofía política de la Iglesia, pues se encuentran protestantes ante la corrupción que se había vuelto enraizada la alta jerarquía eclesiástica, es decir, tanto Santo Tomas de Aquino como San Agustín, no conforman una teoría que coloca la justificación de un poder de la Iglesia sobre el Estado, y se comienza a romper la idea que la Iglesia no solamente puede tratar asuntos políticos, sino que debe de hacerlo, enfatizando el papel de la justicia y la defensa de la moral. Al ser testigos de los cambios que generaron dentro de las estructuras de poder, ambos teólogos buscan construir una teoría que sea capaz de alejar la idea de una supeditación de la autoridad de la Iglesia, y reconstruirla en una relación de complementariedad. Esto reinos, (temporal y espiritual) no tienen que ser idénticos a la Iglesia y el Estado, el gobierno político secular solo pertenece al reino temporal, para cumplir los fines sólo de una etapa transitoria.

Tanto Lutero como Calvino, encuentran similitudes al entender que existe una necesidad de independencia de la Iglesia con respecto al Estado, así como el rechazo a las conductas del alto clero que provocan la corrupción en la ciudad del vaticano, sin embargo, dejan de converger al entender cómo funciona una nueva relación entre ambas esferas delimitadas la una de la otra. Lo que genera la pauta para comenzar a tratar a dos teólogos Martín Lutero y Juan Calvino; que representaron el inicio del sisma que desembocó a una nueva concepción de la institución de la Iglesia y sus relaciones con el Estado secular; para Lutero “el gobierno secular puede organizar la constitución externa de la Iglesia como le

parezca más conveniente, puede hacer lo que le convenga con las propiedades de la iglesia” (Leo Strauss, 1996, p.314) , por el contrario, Calvino establece:

...el dominio de la moral externa no puede dejarse enteramente en manos del Estado; la Iglesia también debe ejercer su disciplina, con sus sanciones peculiares (sobre todo la excomunión) sobre sus miembros y aún si estos son gobernantes en el reino secular, como cristianos están sometidos a la disciplina de la Iglesia (Leo Strauss, 1996, p.314).

Este planteamiento, se encuentra casi al borde de los planteamientos emitidos por parte de San Agustín y Tomás de Aquino, pues en el momento que se le está asignando ese poder a la Iglesia, podría verse tentada constantemente a extender sus dominios de “disciplina” sobre el Estado, poniéndolo en una posición de sumisión frente a la esfera eclesiástica. Según Calvino, el orden civil es necesario para el bien de la Iglesia, así como la existencia de una Iglesia presenta un beneficio para el Estado; incluso llega al punto en el que el Estado tendría la facultad y obligación de “limpiar” a la Iglesia en casos necesarios, como lo es, por ejemplo, cuando se decide irrumpir en los designios de la esfera terrenal, y corrompa su poder secular. En este parámetro, el Estado posee dos funciones pues responde y posee deberes ante a la sociedad civil y la Iglesia. Aunque parecería ventajosa esta posición para el Estado frente a la Iglesia, solo haría falta leer entre líneas que lo que obedece esta “obligación” del Estado con sociedad e Iglesia, es la conformación y legitimización de una religión de Estado. “Iglesia y Estado deben colaborar, es cierto, pero sólo como servidores “separados pero iguales” de Dios” (Leo Strauss, 1996, p.316). Esta delgada diferencia obedece a que, toda forma de autoridad se origina de Dios, y debe servir a él, y ambas esferas de la relación, son formas de autoridad, por lo tanto, parecieran ser entes que están destinados a trabajar de manera conjunta, pero conservando sus respectivas autonomías, insistiendo a la colaboración, no en la dominación.

En cuanto a lo que respecta las formas de gobierno que consideran tanto Calvino como Lutero, ambos presentan diferentes ideas políticas que pueden ofrecer perspectivas alternativas, Calvino, se hace la interrogativa si en verdad debería existir la posibilidad de pensar en el tema, debido a que, las autoridades a través de las cuales estamos organizados son designadas por Dios, considera que el gobierno es un bien indispensable, y afirma que

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

las diversas formas de gobierno contienen posibilidades para hacer el bien como el mal, lo que vuelve en particular complicado, decidir alguna forma como el mejor planteamiento. En lo que respecta a Lutero, concibe al hombre como un ser corrupto de manera natural, y es algo inevitable; por lo tanto, volver a una multitud poseedora de la autoridad sería peligroso, en consecuencia, la autoridad monárquica presenta menores riesgos.

A pesar de que Calvino buscó abstenerse de una respuesta, ante el gobierno monárquico, considera que los gobernantes deben ser gobernados, es decir, que existan los mecanismos de frenos y equilibrios, lo que deja entrever, que considera un gobierno un tanto más democrático, como respuesta al poder absolutista que planteaba Lutero. Por último, volviendo al tema de justicia, la ley juega un rol de particular importancia, tanto para Calvino y Lutero, reconocen tres modos de ley, “la ley divina dada directamente por Dios en la revelación; la ley natural, al alcance de todos los hombres y obligatoria para todos, y el derecho positivo, debidamente aplicado y puesto en vigor por la autoridad secular correspondiente” (Leo Strauss, 1996, p.330). Y tanto la ley divina como la ley natural, sirven de fundamento, para la creación del derecho positivo, o lo que se traduciría como ley del Estado, que, para los teólogos su finalidad es mantener la moral y disciplina, para poder vivir de manera virtuosa y moral. Con la finalidad de aclarar la confusa separación entre la ley natural como la ley divina, con la siguiente cita se espera aclarar la situación: “la ley de la naturaleza o *lex naturalis*...que Dios “implanta” en los hombres para que puedan comprender sus designios e intenciones en el mundo” (Skinner, 1986, p.154), es decir, la concepción de la ley divina es una idea omnisciente e omnipotente, mientras que la ley natural puede ser interpretada y por consecuencia mal interpretada, puede corromperse, y esta ley natural mal entendida puede provocar que la creación de las leyes seculares cometan fallas y difieran de las leyes supremas divinas, lo que da la pauta a que la Iglesia tenga el derecho a incidir sobre las leyes seculares de los Estados.

Aunque pareciera que los teóricos de la edad del protestantismo, que sería representando como el rompimiento entre dos posiciones dentro de la Iglesia cristiana, aquellos que abrazan el poder político y asumen una posición de dominio frente al Estado y aquellos que se encuentran inconformes con la posición política que ocupaba durante ese periodo histórico la Iglesia, buscando otorgar bajo perspectivas teológicas, una mayor

autonomía a esa relación, y dotándola de adjetivos como colaboración, sustituyendo la idea de dominación, sin embargo, sigue siendo la perspectiva de la justicia, una constante en esta relación, y los protestantes, siguen considerando que la ley, si se encuentra supeditada ante una ley divina, es decir, la manera en la que el Estado estructura su aparato jurisdiccional de estipulación de normas de conducta, sigue siendo a la sinfonía que orquesta las normas de la Iglesia, sigue sin existir una verdadera autonomía y separación real, o ya si quiera una real “liberación” del Estado frente al poder de la Iglesia.

Haciendo con detenimiento el abordaje de los pensadores de la reforma, Lutero representa el rompimiento de los paradigmas marcados en las estructuras ideológicas de la Iglesia, pues desarrolló una nueva teología, a partir de su descontento con el tráfico de indulgencias, así como su sentir respecto a todas las prácticas sociales y políticas en las que se había corrompido el papado. “Esta doctrina no sólo representó un rompimiento con el tomismo, sino un rechazo aún más total de la visión elevada de las virtudes y capacidades del hombre que, como hemos visto, recientemente habían popularizado los humanistas” (Skinner, 1986, p.10). Pero ¿en qué sentido rompía con la visión tomista? Debido a que ya no pondría a Dios como legislador racional, para Lutero, existe una doble función de su divinidad, uno visible que se manifiesta por medio de las escrituras y su voluntad puede tener la atribución de ser predicada, mientras que por otra parte, existe otra función oculta, en la que su voluntad es inmutable, eterna e infalible y esta no puede ser comprendida por las personas, es decir, su posicionamiento teológico era manifestación de la voluntad divina, y si en sus planteamientos estipulaba que Dios ya no poseía esa característica de gobernador en ambos reinos, la única alternativa era esta visión de un Dios oculto, en donde el hombre no es capaz de interpretar y entender su voluntad; sin duda, esta teología desafió para ese momento, a los cánones del papado y la Iglesia católica.

El concepto medular que ha injerido en las relaciones Iglesia-Estado, es cuando se habla de justicia, esa virtud es la que convierte el poder moral de la Iglesia, en supeditar al Estado a sus criterios, a su noción de justicia, para Lutero, contiene dos sentidos, uno pasivo al que se refiere en una tónica más individual, la cual corresponde a la salvación interna, mientras que por contraparte un sentido activo que al igual que la pasiva corresponde a la salvación pero hablando en términos del respeto a las normas de conducta moral en el Estado

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

secular. Pero ¿a quién respecta la obediencia al sentido de justicia?, desde un principio se comenzó a hablar de los dos reinos, para Lutero, no podemos caer en errores como pensar que el reino divino les corresponde a los integrantes de la jerarquía eclesiástica, mientras que el reino terrenal al pueblo llano, príncipes, nobles, etc. Él afirma que todos los ciudadanos tienen la capacidad de pertenecer a ambos reinos, sin importar su clase y estatus, y la voluntad de fe es aquella capacidad que le permite hacerse partícipe de ambos reinos, por consecuencia, la atribución jurisdiccional de la Iglesia para dirigir y regular la vida en sociedad la haría juez y parte, pues debido a que la institución eclesiástica se atribuía dicha autoridad, para Lutero, los miembros con mayor autoridad de la jerarquía católica gozaban de privilegios e impunidad, al ellos dictar la ley, podrían ponerse por encima de esta en el momento que lo necesitasen, por esa razón, presentaban un rechazo ante una idea de separación de autoridades entre la Iglesia y el Estado.

No por este planteamiento teológico por parte de Lutero, en donde rechaza la jurisdicción de la Iglesia a los asuntos del hombre, quiere decir que contemple un Estado secular, debido a que su posicionamiento es en contra de la Iglesia en un sentido de la institución del hombre, no como la visión de que la ideología moral de Dios ejerce su voluntad sobre ambos mundos. Van a existir dos estructuras de gobierno por ambos reinos, y estas estructuras van a trabajar de manera aislada, pero el ciudadano es miembro de ambos reinos, y al colocarlos en una balanza, el gobierno del reino espiritual tiene mayor peso sobre los hombres, y es a este reino a quien le deben mayor obediencia, es decir, Dios es quien entrega la capacidad de gobernarse a un Estado secular, pero con la finalidad de mantener la paz entre los pecadores, mientras que el papado tiene la única responsabilidad de inculcar la palabra de Dios. Sin subestimar el poder del gobierno secular, Lutero llega al punto en donde “Las autoridades seculares son las únicas que tienen el derecho de ejercer todos los poderes de la coacción, incluso poderes sobre la Iglesia” (Skinner, 1986, p.21). Esto coloca a la figura de la Iglesia bajo el dominio de la monarquía, estando a merced de que el príncipe no considerará usar su poder coaccionario sobre ella, además de poner una descentralización del poder de la Iglesia sobre la mesa, en donde cada Estado poseía una institución eclesiástica independiente al papado, en donde incluso pueda disponer de las propiedades de ella.

En ningún momento el Estado monárquico absolutista logra supeditar al poder de la Iglesia, la voluntad divina sigue siendo el factor común en el que tanto reyes como autoridades eclesiásticas son elegidas para gobernar, cada uno en el reino que le corresponde, el punto es, ¿hasta dónde se puede hablar de una separación real? Debido a que tal vez a nivel orgánico podamos hablar de una separación de estructuras administrativas, sin embargo, la Iglesia no se encuentra dispuesta a sacrificar sus privilegios que le corresponden como autoridad moral y política ante el Estado y la sociedad, no permitiendo que existiese una separación real entre ambos poderes, seguiría siendo una relación constantemente simbiótica, pasarían suficientes años para comenzar a dilucidar una estructura política más autónoma con la llegada del Estado moderno. Mientras tanto, las tareas del monarca consistían en mantener el orden y la paz en el Estado terrenal secular, pero siempre supeditado a un criterio moral divino, que ojo, no quiere decir que este criterio le corresponda necesariamente al Estado eclesiástico.

La consolidación de la Reforma, los precedentes del gobierno secular.

Los movimientos laicos y seculares también jugaron un papel relevante en el rumbo de las transiciones de la concepción del Estado mismo y su relación con la Iglesia, este paso de la Edad Media al renacimiento, a lo largo de los países europeos se generaron diversas luchas y sublevamientos que comenzaron a exigir cambios en estas relaciones políticas, en Colonia, en 1513 existió un levantamiento en contra de la oligarquía gobernante por parte del gremio de artesanos, y entre su lista de molestias, se encontraba su incomodidad respecto a los privilegios jurisdiccionales de la Iglesia, como las exenciones a los impuestos, sus inmunidades legales, es decir, su principal demanda consistía en poner en el mismo plano justo entre los miembros de la organización clerical, y los ciudadanos comunes, que soporten las mismas cargas cívicas. Aunado a esta tónica, otro evento que comenzaría un divorcio entre Inglaterra y el papado, sería cuando Richard Hunne, un mercader inglés que se negaba a pagar cargos extras de impuestos cargados por el cura local, su principal alegato sería que la autoridad del Estado pontificio, no tenía autoridad sobre los ciudadanos ingleses, el caso tomó caminos álgidos, se encarceló a Hunne por supuestas acusaciones de herejía, esperando a ser juzgado, se le encontró muerto al interior de la mazmorra del obispo; fue quemado como un hereje, y se concebía políticamente que sus cenizas mostraron en qué sentido soplaban el viento.

Además de los movimientos sociales y casos representativos de anticlericalismo, se presentó en Europa una teoría jurídica y política que buscaba restringir las jurisdicciones por parte del estado clerical. Wimpfeling señala en su texto *La Apología de la República Cristiana* en 1506 una serie de abusos clericales, lo que le conlleva apologizar la idea de un separado y privilegiado Estado clerical que somete al Estado alemán. Esta idea de una jurisdicción estatal ajena a la Iglesia se rescata al código romano, en el derecho civil, el cual se encuentra ajeno a la naturaleza política de las leyes morales de la Iglesia. En Inglaterra Edmund Dudley, un abogado que trabajó a servicios del Enrique VII, quien se interpuso ante los poderes jurídicos de la Iglesia, fue condenado y ejecutado, mientras se encontraba preso, elaboró su obra *El Árbol de la República* en el que la alegoría del árbol bello, grande y poderoso es la representación de la república, y posee 5 raíces, la principal de ellas es el amor a Dios, las restantes representan la justicia, la fidelidad, la concordia y la paz; pareciera contradictorio que concibiera que la raíz más importante en la república fuera el amor a Dios cuando es acusado por imponerse ante el poder jurídico del Estado clerical, pero él no concibe a los obispos y la espiritualidad como los encargados de dicha raíz, sino que el príncipe es el principal responsable de hacer crecer esta raíz y hacer que sostenga la república, y su tarea es protegerla de una Iglesia “indisciplinada” que se encuentra corrompida de avaricia y poder.

La raíz de la concordia debe ser firme frente al clero que busque imponer derechos y privilegios políticos y legales. Su principal preocupación sería limitar al clero a no ocupar cargos de poder en el gobierno terrenal, y dedicarse únicamente a la predicación de la palabra de Dios. Tanto Dudley como St. German, colaboraron a otorgarle al Estado inglés representado por el rey, la atribución de ser cabeza suprema de la Iglesia de Inglaterra, pero no sólo en Inglaterra se estaban detonando estos nuevos lineamientos estructurales de una nueva concepción del Estado, en Suecia en 1491, se inició un proceso anticlerical en donde la principal molestia sería los privilegios fiscales, así como una cantidad excesiva de terrenos que disponía la Iglesia sueca.

Paradójicamente, un evento sucedido en Alemania, rompía los paradigmas de la relación Iglesia-Estado, pues los mismos tribunales que anteriormente habían juzgado a las ideas de reforma del teólogo Lutero, eran quienes empezaban a alzar la voz ante los beneficios del clero, el cual representaba una falla sistémica en el funcionamiento del Estado

clerical, pues la impunidad de sus actos no sólo corrompía al reino divino, sino que la corrupción que generaban estos actos, los vuelve capaces de corromper al Estado secular, y gozar de la misma impunidad, debido a la acumulación del poder económico y político, a parte del moral que ya poseían. Esta falla sistémica de la que se hace hablar, representa el comienzo de una idea contraria al funcionamiento altamente centralizado y autoritario de ejercer el poder por parte de las autoridades eclesiásticas; el papado siendo más concreto, pues el Papa, es el único con derecho a establecer leyes tributarias sobre todas las iglesias, así como la distribución de esos beneficios a su discreción; sería una exigencia de independencia, y reconocimiento de derechos autónomos, pero estas demandas por parte de la Iglesia alemana, inglesa, sueca, entre otras, denotaban una intensión intrínseca a resistirse al “sometimiento” del poder secular, al exigir esta independencia frente al papado, con el fin de obtener los beneficios económicos y de poder por parte del Estado secular, corrían el riesgo de consecuencias por parte de la autoridad central, es decir, poniéndolo en términos de centralismo de un Estado, es como si una parte del territorio buscará la independencia por parte del país que forma parte, por consecuencia, este tipo de acciones no serían toleradas por parte del gobierno central, y habría mecanismos de corrección frente a estos hechos, si esta parte del territorio no contaba con el respaldo de un poder lo suficientemente fuerte como para respaldar sus acciones sería sometido por el poder central, es por esa razón que estas Iglesias buscaban su autonomía frente al papado, pero aceptando que el rey era la cabeza máxima de la Iglesia dentro de su territorio, de esta manera podrían protegerse frente a las posibles acciones coercitivas por parte del poder central del papado.

Entre los países europeos que colocaban las primeras piedras de separación con la Iglesia del papado, son Inglaterra, Alemania y otros países escandinavos, por contra parte, otros países se mantuvieron firmes en sus relaciones durante toda la temporada de la reforma, como es el caso de España y Francia. En Suecia en 1524, se anunció la aceptación oficial de las leyes de reforma, confiscando las propiedades de la Iglesia, así como la transferencia de los diezmos hacia la corona, por su parte, Dinamarca en 1536 se situó un proceso similar en donde se confiscaría las propiedades de la Iglesia, así como los poderes temporales de los obispos. En Inglaterra este proceso se suscitó en 1530 durante el rompimiento con Roma, y la secularización de tierras monásticas, esta fractura por parte de Inglaterra a la Iglesia romana representada por el papado, se inició formalmente durante el reinado de Enrique VIII,

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

como ya se estuvo revisando, antes de su reinado ya habían existido roces importantes entre estas dos esferas del poder en Inglaterra, sin embargo, estos sucesos icónicos representarían los hechos que, enmarcan el fin de las relaciones. El rey había contraído nupcias con Catalina de Aragón, para 1525, una serie de abortos le habían impedido hacerse de un heredero de la corona, para 1527 se encontraba en sus planes casarse con Ana Bolena, solicitando al papa Clemente VII le concediera el divorcio, en donde a pesar de contar con los argumentos requeridos para que se le concediera el consentimiento papal le fue rechazado. Durante los años siguientes las relaciones se complicarían aún más y si se le sumaba el caso de Hunne mencionado con anterioridad, colocaban en crisis a las relaciones políticas, incluso llegando a convocar al parlamento 1529 a expresar sus pensamientos anticlericales, “ninguna de estas actitudes amenazantes pareció amedrentar al Papa. El resultado fue que, como el rey seguía resuelto a obtener su divorcio, aumentó su presión sobre la Iglesia hasta el punto de rompimiento” (Skinner, 1986, p.71).

Por parte del Estado, este posicionamiento a favor de las reformas luteranas, no se encontraban con una verdadera inclinación ideológica espiritual a favor de estas nuevas condiciones teológicas, sino que, era un beneficio simbiótico por ambas partes, pues otorgaba al Estado la oportunidad de librarse de un poder abrumador que muchas de las veces se encontraban por encima de ellos como lo representaba el papado en Roma, y esta encrucijada representaba una fuente de legitimidad de sus actos, los Estados se volvieron oficialmente protestantes, buscando el beneficio y respaldo de sus Iglesias locales, mientras como se trató hace un momento, las Iglesias obtenían el beneficio de protección de las posibles repercusiones coercitivas por parte del papado, bajo un planteamiento más estratégico, un enemigo fragmentado representaba menos peligro que un enemigo fuerte y unificado.

Durante esta etapa histórica de reformas siglo XV-XVI, y cambios socioestructurales y políticos por parte de la Iglesia y el Estado, aparece un pensador como Jean Bodin (1530-1596), hombre quien a pesar que, durante la temporada se vivía una efervescencia de separación, revolución, cambios e incluso intolerancia, su teoría conciliadora representa un equilibrio entre las posiciones contrapuntuales que se han abordado hasta el momento, rescatando la idea de soberanía y sistema político de entre Aristóteles y la teología. Sin embargo, su gran aporte sería que esta importancia antropológica que ha jugado la religión

en la sociedad, Bodin se funda la solidificación de la sociedad para poder ser conformado el Estado, el cual se encontrará en el momento de llevar a cabo la transición de soberanía y unión a otros conceptos basados directamente en la sociedad, ya había trascendido una etapa importante de años, y con eso se hablaría de cambios estructurales en cómo se concibe el sistema político de los Estados, la corrupción de la sociedad eclesiástica, los conflictos de poder, etc. Es decir, la idea de tolerancia religiosa, sería un avance social, pues no había cabida a la idea de prácticas religiosas que no coadyuvaran a solidificar el tejido social con lo moralmente aceptable desde el poder, tanto secular como eclesiástico dominante.

La persecución a prácticas no aprobadas llevó a la idea de la quema de mujeres libre pensadoras con la justificación de prácticas paganas basadas en la brujería, el mismo caso con los gitanos y todo aquello que representará un paradigma no aprobado por esta idea de sistema de “religión oficial”, es decir, si tus prácticas religiosas no interfieren con la idea moral que permite homogeneizar al pueblo, que lo convierte en un objeto capaz de ser movilizado a discreción del soberano, simplemente no tiene lugar en la idea de tolerancia religiosa. Lo que permite a Jean Bodin la estructuración de una idea de Estado con perspectivas más equilibradas que las que se han revisado con anterioridad, es debido a su propia personalidad, pues el pensamiento de Bodin es un crisol de raciocinio, superstición, utilitarismo y tradicionalismo, sobre todo, la capacidad crítica y autocrítica que en realidad no dejaba entre ver si su fundamento racional se encontraba como protestante, católico, judío, etc. La influencia de Aristóteles y Platón se hacen presentes en su concepción de Estado, al compararlo con el funcionamiento del cuerpo humano, en el que establece que, como toda persona, posee un cuerpo y un alma, estas instituciones parten de ahí su jurisdicción, el Estado eclesiástico se encarga de atender las necesidades del alma, mientras que el Estado secular se encuentra para los fines del cuerpo, aunque Bodin piensa que el alma es superior, las necesidades del cuerpo se vuelven más apremiantes, sin embargo, no deja muy en claro cuál es el fin del Estado mismo al que persigue, lo que justifique la obediencia.

Al hablar de propiedad privada del Estado eclesiástico, Bodin coincidía con Marsilio de Padua, pues estas instituciones no poseían los medios que utilizaban para sus fines, la familia era la única esfera a la que le era posible hablar de propiedad privada, la cual tampoco incluía al Estado secular, pues hablaba desde lo público, lo que conlleva a que es pertinente

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

una separación entre lo público y lo privado. El aspecto que resaltó de mayor importancia en la estructura del pensamiento de Bodin, fue el concepto de soberanía, el cual sería fundamental su autonomía con respecto a la divinidad y el Estado eclesiástico para la creación del Estado moderno. A partir de este punto, hablar de un Estado moderno, es comenzar a trabajar con el proceso de secularización del gobierno el cual se entendería como “el proceso por el cual se suprime el dominio de las instituciones y los símbolos religiosos de algunos sectores de la sociedad y la cultura” (Berger, 1969, p. 134), en donde el “desencatamiento” del mundo (Weber, 2011), comenzó a despojarse del misterio, el milagro y la magia.

Bodin se limita a entender a la soberanía como la capacidad o el poder de crear leyes sin el consentimiento de una autoridad superior, sin embargo, posteriormente admite que el poder de autoridad de crear leyes por parte de la soberanía del poder secular, no es ilimitado, y si se encuentra limitado por la ley de Dios y la ley natural, lo que permite es la construcción de un ideal de justicia que el Estado debe acatar. Esta aparente contradicción por parte de Jean Bodin, obedece a que tal vez consideraba que la sociedad aún no se encontraba lista para obedecer a un canon de idea jurídica abstracta de justicia, y era más temeroso a las leyes de Dios que a las leyes generadas a partir del hombre.

El papel que han jugado las autoridades seculares fueron de vital importancia para el mantenimiento y fortalecimiento de la reforma protestante como visión apropiada de la relación de los poderes políticos eclesiásticos y del Estado, estos movimientos sociales tuvieron una característica peculiar, no fue precisamente un sisma provocado por clases sociales que no contaban con el poder político, económico y cultural, es decir, no fue un movimiento desde abajo hacia arriba, apelando a ultrajar el poder de las clases dominantes de la oligarquía, para transformar el Estado en una nueva visión ideológica que respondiera a sus exigencias, es decir, el proceso del cambio a un Estado moderno, en donde la nueva clase emergente, la burguesía, tomaba por asalto el poder político, como el caso de la revolución francesa y la independencia en EUA, entre otras, sino que para este nuevo posicionamiento político del Estado fue un cambio de arriba hacia abajo, quienes propusieron los cambios y se decidieron romper con las tradiciones que enmarcaban su poder legítimo, fueron las mismas clases oligarcas, aquellas que ya poseían el poder, se encontraban en una

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

relativa zona de confort en donde sus poderes políticos y estabilidad de nación, aparentemente no tendría por qué ser comprometida, pero la incomodidad que generaba a esta oligarquía, sería que su poder se encontraba limitado frente al poder de la Iglesia que podía ejercer en su territorio, es por esa razón que la reforma protestante fue aceptada por medio de políticas oficiales de Estado, sólo podía desarrollarse con la gracia del apoyo de los monarcas del territorio, no fue un movimiento social generado por las clases oprimidas en busca de una nueva visión del Estado, sino asambleas nacionales con acuerdo a las estipulaciones de rechazo a las jurisdicciones que poseía la Iglesia.

Todo este proceso de nueva gestación no fue definitivo, no ocurrió una especie de “limpia” en los territorios donde se alcanzaron acuerdos de reforma luterana, en Inglaterra por ejemplo, los obispos aún continuaban ocupando asientos en la cámara de Lores, además de no hacerse esperar movimientos reaccionarios frente a estos nuevos posicionamientos, fue un proceso lento de consolidación de estas leyes y reformas, pero sin duda los cimientos de una virtual separación de la Iglesia-Estado, ya habían sido depositados para la construcción de un nuevo Estado moderno, y los derechos imperiales poco a poco lograron consolidar aspectos de impartición de justicia sobre todos sus ciudadanos, tanto laicos como religiosos, además de poder asumir su papel de juez ante todas las causas, tanto terrenales como espirituales.

John Locke (1632-1704), fue de particular importancia para la conformación de una nueva concepción del Estado, pertenece a los teóricos contractualistas que buscan por medio de la filosofía política, la razón de la creación del Estado, y sus planteamientos habrían sido elaborados a partir de esta primigenia separación de la Iglesia-Estado. Este proceso de modernización podemos entender la relación Iglesia-Estado desde dos perspectivas: “La progresiva autonomía de la sociedad civil y el Estado respecto al poder religioso. En el primer caso, hablamos de una secularización; en el segundo, hablamos de laicización.” (Mare, 2018), esta separación no solamente sucedió entre la Iglesia católica y el poder secular del Estado, sino con las Iglesias que se habían conformado con una relación estrecha con la política estatal, también religiones como el islam, y las Iglesias protestantes que surgieron a partir del gran sisma derivado de las acciones de Lutero y Calvino. Como ya se había tratado con anterioridad, la idea de tolerancia religiosa comenzó a tomar importancia en la formación de

libertades en las personas, pero sin duda, si persistía la idea de una religión oficial, aún quedaban temas pendientes en cuanto a hablar acerca de un Estado laico, y este proceso ocurrirá durante las revoluciones burguesas y el surgimiento del pensamiento liberal como timón del barco que atravesaba los rumbos hacia una nueva idea de Estado, soberanía, legitimidad, nacionalismo, etc.

El primer Estado que fue construido con estos posicionamientos liberales de la ilustración fue Estados Unidos en 1776, la cual más tarde se vio reflejada en la Constitución de 1788, sin embargo, las ideas liberales de la época no fueron las únicas razones por las que la formación del país se diera de esa forma, también se debía a “la extraordinaria diversidad inmigratoria de esta región del continente había dado lugar, con el paso del tiempo, a la conformación de una sociedad multiétnica muy cosmopolita y pluralista en materia de credos” (Mare, 2018), lo que por consecuencia generó que la idea de unidad y conformación de la ciudadanía, no fuera sencillo elaborarla a partir de una religión oficial, es quizá por estas razones que la idea de patriotismo y nacionalismo, se volvió tan importante y substancial en la formación de la ciudadanía del país americano. En su propia constitución, habla acerca que el congreso no podrá llevar a cabo ninguna ley de oficialización de la religión, y tampoco prohibir su práctica, basados en la idea del “muro de la separación” de Thomas Jefferson (1743-1826).

Unos cuantos años más tarde, Francia inició su revolución en donde expulsaba al viejo orden social, surgiendo el 3º Estado, es decir la monarquía absoluta del “el Estado soy yo”, quien poseía una religión oficial y una tolerancia religiosa (pero como ya se ha revisado, la tolerancia religiosa no basta para poder hablar acerca de un Estado laico), influida por el pensamiento del siglo XVIII con las enciclopedias de Diderot, y la filosofía de Voltaire, Rousseau, Holbach, Locke, etc. Poseían ciertos aires de una liberación del yugo de un Estado confesional. Aunque el proceso francés de separación Iglesia-Estado no fue tan directo como el caso de EUA, se tuvo que vivir una transición más lenta y gradual, pues durante la victoria de las ideas burguesas, la idea no era obtener una separación entre estos dos entes, sino de una sumisión por parte del poder eclesiástico sobre el poder secular, posteriormente, Napoleón firmaría junto con el Papa Pío VII el Concordato en 1801 en donde reconciliaban relaciones, convirtiéndose la religión católica como la oficial durante las repúblicas e

imperios franceses consecuentes, no es sino hasta la tercera república Francia alcanzaría la culminación de la formación de un Estado laico en 1870, y a pesar de todos los contratiempos, se convirtió en el primer Estado europeo en alcanzar este estatus, lo que marcaría la pauta para el resto de los países europeos.

Se retoman los casos de Estados Unidos y Francia, por representar la punta de lanza en el proceso de laicización y secularización del Estado moderno, las ideas de la ilustración que comienzan a entender el proceso de la modernidad de la ciencia y la tecnología como contrapeso al “obscurantismo” de la religión, como un fenómeno que se acuña en un pasado, destinando a perecer como lo afirmaban autores como Max Weber (1864-1920), Auguste Comte (1798-1857), Emile Durkheim (1858-1917), Karl Marx (1818-1883), Voltaire (1694-1778, entre otros.), llevadas a cabo por las primeras revoluciones burguesas. Representan el rompimiento de las relaciones Iglesia-Estado vistos desde un punto de vista de un poder intrínseco e inseparable. Los teóricos comenzaban a entender la idea de la soberanía del Estado y la construcción de su poder tanto legal como legítimo a partir de la ciudadanía, como lo entendían los contractualistas, las personas cedían la libertad de su estado natural para someterse a un poder capaz de ejercer coerción y limitar su libertad para proteger la propiedad privada e intereses que poseía; ya no era un poder divino que podría dar vida a personas elegidas para gobernar, lo que permitía al igual, que pudiera someterse incluso a la institución religiosa. Se está hablando de un cambio de estructura funcional de la idea de Estado, los cambios socio-históricos generados por las ideas de la ilustración y el renacimiento, permitieron que la idea de unidad dentro del Estado no fuera únicamente a partir de una religión oficial, en el momento que el poder secular dejó de depender intrínsecamente del poder eclesiástico como fuente de unión y de presión para formar un código moral que permitiese ser controlada la masa, fue posible la idea de la creación de conceptos como laicidad.

El gobierno se construía a partir de un ejercicio ciudadano denominado democracia, la divinidad ya no entraba en al juego de la construcción de legitimidad por parte del poder secular; este proceso de laicidad conformó la oficial separación entre la Iglesia y el Estado, sin embargo, a pesar de estar separados, no se puede hablar que hubo un rompimiento de sus relaciones, estos grupos de poder llegarán a comprender que sus relaciones siguen siendo

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

necesarias para un adecuado control, de instruir sobre una sociedad que si es dotada de todas las libertades posibles, donde se encontraría la idea de un sometimiento a un poder superior a ellos, podríamos decir que la construcción del poder legal sería la respuesta ello, y tal vez este en lo correcto, pero es donde los hilos del juego del poder entre el Estado moderno y la Iglesia comienzan a tener sentido, si ahora el aparato jurídico es el *modus operandi* por parte del poder secular para someter las libertades y conseguir el control de la ciudadanía, la influencia sobre lo que es permitido y lo que no, la conformación de la normalidad y anormalidad, lo correcto y lo incorrecto, sería mediante la intervención de la construcción de las leyes.

Con intención de englobar la idea que se busca obtener a través de capítulo, se puede entender que las relaciones por la competencia de autoridad legítima del poder sobre los gobernados entre la Iglesia y el Estado, datan desde momentos antes que el Estado mismo fuera concebido como Estado, al igual que la institución de la Iglesia no se encontraba como un ente separado al poder secular, es decir, comenzar a dilucidar la articulación de la conformación de su poder y su relación entre estos dos entes es comprender su formación ontológica; concepto entendido como la conformación en su esencia, y no precisamente como su definición histórica política. Y esta articulación no se ha encontrado en ningún momento histórico de manera equilibrada, se encuentra en una constante lucha por ser quien ejerza el poder del uno sobre el otro, sin embargo, ninguna de las dos instituciones ha renunciado a la idea de cooperación, por un fin mayor, el de permanencia, diría Maquiavelo, la finalidad de la articulación del poder no es la de obtenerlo, sino más bien la de consolidarlo y no perderlo. Pero ¿por qué cobra tal relevancia el poder para la Iglesia? Debido a que, a través de él, le es posible solidificar a través de sus instituciones “la voluntad divina” las cuáles son interpretadas por los miembros de su alto clero (las que ocupan las posiciones jerárquicas más altas); lo que permitiría establecer mecanismos de control más allá de su reino espiritual, sino también por medio del reino terrenal en la construcción del derecho visto como un código de conducta ética, y quién ejerza el poder, tiene la capacidad de determinar la virtud y la maldad a quienes gobierne.

Es tal la importancia que ha adquirido el posicionamiento del poder de la Iglesia con respecto a la construcción de normas basados en el derecho divino y el natural que influyan

determinantemente en el Estado moderno, lo que permite cerrar el capítulo con la aparición de la formación de este nuevo Estado con las revoluciones burguesas y abran el preámbulo para abordar más a detalle el caso mexicano que se forma a partir de la influencia de estos movimientos.



Capítulo II “La ambivalencia de las relaciones Iglesia-Estado en el caso mexicano”

Con la aparición del Estado moderno, se podrá adentrar al caso mexicano, en donde se dará una breve lectura histórica-política acerca de las relaciones ambivalentes que ha tenido el Estado nacional y la Iglesia católica en un principio, quienes más tarde en posteriores capítulos, se abordará la integración de nuevos actores sociales en la arena pública. Esta relación de primera instancia con la Iglesia católica germina en un largo proceso de evangelización y dominio político, y será reflejado en un contraste peculiar; entre una ciudadanía creyente y devota, junto con la construcción de la separación entre la Iglesia y el Estado. Un clima donde surge una situación en donde la constante es el cambio, pues estas ambivalencias en ocasiones se verán reflejadas como un apoyo, una relación de pugna por el poder, en un cambio del rol dominante y dominado. El principal objetivo, es rastrear estas ambivalencias, y lograr hacer una lectura general de la formación histórica de las relaciones entre estos dos entes de poder en México, lo que permitirá un posterior análisis politológico más acertado de las actuales relaciones políticas entre ambas esferas.

Para la conformación del segundo capítulo es necesario ahondar en conceptos que resultarán de utilidad para comprender de manera clara, con la finalidad de esclarecer las configuraciones del poder entre la Iglesia-Estado debemos recordar que la construcción de los conceptos como laicidad, secularización, laicismo, etc. Son ideas de una construcción constante, y la formación de sus modelos teóricos no son tipos ideales que sean capaces de adaptarse y explicar todas las realidades, por lo tanto, esta idea en conjunta que podemos entender como laicidad como el término que conduce a observar la construcción de la autoridad legítima del Estado soberano, que ya no surge a partir de la esfera religiosa de la autoridad divina, sino que, los ciudadanos son quienes dan el derecho legítimo a gobernar; significa que el que un Estado se defina como laico no precisamente demarca una separación entre la Iglesia y el Estado, simplemente comienza a formar la idea de una legitimidad no divina proveniente del poder eclesiástico como se entendieron las relaciones políticas en el anterior capítulo.

Representa un reto para la formación de un Estado que no dependa de un poder al cual ha trabajado de manera conjunta, así como la derivación en conflictos ideológicos y armados, lo que para el caso mexicano será un ir y devenir entre formas anticlericales y de

cooperación, “dificultad por delimitar un campo autónomo entre el actor clerical, los partidos políticos y el Estado”(Blancarte, 2008b, p.250), de esta manera, la cúpula del poder eclesiástico ha acumulado la autoridad monopólica religiosa en México, aunando a la carencia de proyectos autónomos con éxito, ya sea desde los movimientos protestantes así como los intentos fallidos del Estado en generar la idea del nacionalismo como fuente de homogenización del mexicano, al menos durante los primeros años de la formación del Estado-Nación, ya que como podremos tratar en siguientes capítulos, la creación de grupos evangélicos ha adquirido una tonalidad de poder político en gobierno mexicano que no había podido lograr ninguna otra religión más que la católica en la actualidad de la realidad cambiante.

Este proceso que se ha entrelazado por la historia de la conformación del Estado, así como su consolidación, la Iglesia se ha caracterizado por jugar el rol que le presenta una mejor condición en cuanto a autonomía y poder político, “durante la Conquista fue, tanto cómplice y beneficiaria del dominio español, como protectora de los indígenas”(Castillo, 2002, p.153), la lucha siempre consistió entre la Iglesia y el Estado por una delimitación de poder entre ambas esferas, es decir, tendía no sólo hacía un equilibrio sino una supresión de una esfera por la otra, la búsqueda del poder se convertía en un campo de batalla por la legitimidad ante los gobernados.

Pero definir la posición de la Iglesia que ocupa en la arquitectura del poder en México es una ardua tarea, debido a que no hay una posición permanente y homogénea dentro de ella, ya sea por cuestiones teológicas o políticas “el pensamiento social católico es un campo de batalla en el que distintos combatientes luchan por imponer su específica reconstrucción del pasado y su propia memoria colectiva” (Blancarte, 1996, p.15), sin embargo dentro de su estructura orgánica, existen ciertos cotos de poder predominantes, como son los que se forman a través de instituciones ya sea el Episcopado mexicano, o las posiciones jerárquicas como Arzobispos y Obispos de la ciudad simpatizantes con la Doctrina Social por parte de la Iglesia, para fines de este capítulo, procuraremos tomar la postura de estos grupos dominantes frente a la relación política con el Estado.

La frontera entre lo sagrado y lo social es una ambivalencia prácticamente inexistente, pero para cuestiones del capítulo se parte que, para el Estado mexicano se posiciona al

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

consolidarse a partir de la idea de una incompetencia por parte de la Iglesia en asuntos temporales, y por parte de la Iglesia, un pensamiento de incompetencia del Estado no confesional en materia eclesiástica. Este será el hilo rector de las disputas por el poder entre ambas esferas a lo largo del capítulo del caso mexicano. Será coherente separar los conflictos entre ambas esferas tomando dimensiones, una sobre hechos (actos) y otra sobre derecho (legislaciones), pues ambas cuestiones serán construidas por sucesos históricos que representan los posicionamientos abordados durante las relaciones Iglesia-Estado, así como las posturas legales que ha tomado el gobierno mexicano frente a las continuas pugnas por el poder entre su clase política y el alto clero. Es menester de igual manera aclarar el cómo se entiende la formación del régimen jurídico del Estado en México, con una perspectiva de laicidad y secularización, para esa cuestión la definición de Roberto Blancarte es la más adecuada para conducir el guion en la construcción del capítulo:

...el régimen jurídico establecido recoge una tradición democrática-liberal, basada en la distinción de esferas que produce la secularización y que separa en consecuencia, para efectos operativos, los ámbitos de acción pública y privada. A ese régimen, que llamamos laico o secular, le corresponde normar una moral pública, la cual no es la suma de las morales privadas, sino aquella que puede estar establecida por las mayorías, pero que toma en cuenta la enorme diversidad existente en una sociedad y la traduce en firmas de convivencia (Struck & Capdevielle, 2013, p.189).

Mediante la construcción de este Estado laico en México, se confina el ámbito religioso a lo privado, colocando el caso nacional en una posición de control político sobre la Iglesia, esta nueva relación permitió al mundo académico establecer en 1970 y principios de 1980 estudios sociológicos de la religión, incluso desde perspectivas como militantes de los grupos católicos en el país. Estudios encabezados por Roberto Blancarte tratando temas como la laicidad y la secularización en México, las libertades laicas, entre otros tópicos. En este caso, se deben entender estas relaciones de manera histórica, es pertinente entenderlas como “expresiones de pugnas de poder entre las élites de ambas instituciones y no como expresiones culturales de la sociedad, producto de un proceso sostenido de modernidad” (García Aguilar, 2004, p.19).

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Para Vizcaíno López existen modelos de derecho eclesiástico dentro del esquema del Estado liberal: confesional, de confesionalidad formal, pluriconfesional, de cooperación y separatista (2019), para el caso mexicano, a discreción de la autora se coloca en el modelo separatista, en donde:

...la religión se trata como un asunto privado de la persona y las iglesias, como asociaciones, están sometidas al Derecho común; en el plano estatal, sólo es posible un régimen “laico” en el que el Estado ignora el factor social religioso por considerarlo algo ajeno, ni bueno ni malo, a los intereses propios de la sociedad política (Vizcaíno López, 2019).

En donde se reconoce una más amplia libertad religiosa bajo límites del orden público, además una igualdad jurídica para sus ciudadanos en materia de fe. México tiene que atravesar un proceso entre el poder civil y el poder eclesiástico los cuales llevaron a cabo constantes pugnas por el peso político, legitimidad y autoridad dentro del Estado, lo que llevo a ser de un Estado confesional, incluso desde antes de la formación del México independiente, a un posicionamiento liberal anticlerical; lo que conllevó a conflictos armados, pasando por un *modus vivendi* o ficción jurídica, en donde encontró la manera de aminorar las tensiones entre ambas esferas de poder, así como una modernización de las relaciones políticas en 1992.

La Conquista, y el inicio de la formación del Estado mexicano, una búsqueda de autonomía y cooperación en la Iglesia y el Estado.

Para poder entender de qué manera surgen las relaciones Iglesia-Estado en el caso mexicano, parece pertinente, comenzar con la premisa de una relación que se forma antes de la autonomía del Estado; al ser invadidos por la corona española, el territorio mexicano conocido como Nueva España ya contaba con una relación muy cercana con la Iglesia católica, así como un rol de vital importancia debido al proceso de colonización de la población indígena producido durante 1521 a 1821; “la tríada simbólica de patria, rey y religión conformaron una identidad de largo alcance reconocida en el imaginario social compartido a lo largo y ancho del conjunto de los territorios de la monarquía española.” (Fuentes, Teran; Connaughton, M. Brian; Ruiz Medrano, 2011, p.137). Esto implicaba que, para la ciudadanía, estar de lado del poder de la Iglesia implicaba cuestiones de lealtad o

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

traición no sólo frente a la institución eclesiástica sino contra el Estado y la corona misma, lo que fue generando una cultura política tanto para las instituciones como para la sociedad.

Pues, así como hubo sectores que presentaron cooperación con estos poderes de un Estado confesional, existieron resistencias indígenas respecto a la política de congregación, que imponía autoridad y privilegios. La forma en la que se consolidaba este rígido sistema de oligarquía católica fue por medio del Derecho de Patronato Regalista, el cual consiste en la manera en la que el monarca que posee el poder de su territorio, también poseía la capacidad de intervenir en los nombramientos internos de la Iglesia, es decir, como se hizo presente en el anterior capítulo, en las relaciones Iglesia-Estado, siempre existe una pugna por el poder, conviviendo con una simbiosis entre las dos esferas, sin embargo, la Iglesia mantenía una lucha interna de descentralización frente a la institución centralizada del papado, y una de las maneras en la que las Iglesias locales podían hacerlo, era mediante una alianza frente al Estado secular, relación que otorgaba derechos al Estado de una intervención mayor a cambio de protección de una aparente autonomía que podía gozar las Iglesias locales frente al poder del papado. Esta cuestión podría entenderse como un cambio de paradigma en las posiciones dominante-dominado en las relaciones Iglesia-Estado, debido a que en el caso de la corona española en Nueva España los costos de evangelización y conquista presentaban un gasto considerable, lo que conllevó a permitir/aceptar la solicitud por parte de la Iglesia en la Nueva España de contar con los diezmos, además de delegar autoridad y responsabilidades a la corona española, pues los monarcas eran quienes se alzaban como mecenas de la evangelización y conquista del nuevo mundo.

El órgano del Consejo de Indias, representaba esta relación de dominación del Estado secular sobre el Estado eclesiástico denominado patronazgo, el cual tenía la función de regular las políticas administrativas y jurídicas, así como las labores eclesiásticas, entendida como Pase Regio, cuya principal tarea era la de controlar toda comunicación entre el Vaticano y las Américas, pues debía obtener la autorización del Consejo de Indias, así como el Recurso de la Fuerza debido a que:

...durante la Colonia (y una parte del México Independiente), la Iglesia gozó de pleno reconocimiento de fueros. Los clérigos no podían ser juzgados por la autoridad civil, sino que estaban sujetos a la jurisdicción eclesiástica, así como la persecución de

ciertos delitos de religión y algunos otros asuntos relacionados también recaían sobre los tribunales de la Iglesia, entre ellos, el de la Santa Inquisición (Escobar Salinas, 2019, p.9)

Otro recurso que repercutía directamente la relación con el poder político entre la Iglesia y Estado era el derecho de asilo, el cual le negaba el privilegio a las autoridades civiles de poder ejercer su poder dentro de la infraestructura eclesiástica. Sin embargo, mediante este breve mapeo de la configuración política de la relación Iglesia-Estado durante la época de la colonia es posible observar que el poder que podía ejercer la Iglesia era considerable, pero en ningún momento poseyó un poder absoluto que le permitiera ponerse en una posición de dominio frente al Estado, al contrario, el Estado podía contar con diversos recursos que lo colocaron con una ventaja sobre la institución eclesiástica. Cabe resaltar que el papel que jugó la Iglesia frente a las relaciones con el Estado fue de cooperación, ambas esferas de poder perseguían la misma empresa, la colonización del pueblo americano, debido a que ninguna de ambas instituciones contaba con el suficiente poder para llevar a cabo de manera independiente semejante tarea, la codependencia era necesaria.

Al concluir el periodo colonial del futuro Estado mexicano, los aires de independencia comenzaron a surgir con la invasión de ejércitos franceses a la corona española, que por consecuencia; se formarían juntas autónomas que no reconocían la autoridad del ejército invasor, es decir, la aspiración por parte de la población de la Nueva España de independencia no era una búsqueda de reconfiguración de las relaciones de poder y la instauración de un nuevo Estado, pues se buscaba en un principio conservar las instituciones esenciales de la Nueva España. Este proceso influyó de igual manera en la Iglesia católica de la colonia, “empieza a buscar afianzar su autonomía y a separar las funciones estatales de las religiosas..., fue la propia Iglesia la que comenzó una larga lucha emancipadora para separarse del Estado” (Escobar Salinas, 2019, p.12). Se creaba a partir de las rupturas administrativas entre la Nueva España y la corona, el debilitamiento del Consejo de Indias, el Derecho Patronal Regalista, lo que permitía a la Iglesia aspirar una nueva desalineación por parte del Estado, y colocarse al menos, como una esfera de poder autónoma respecto al poder del Estado en igual de condiciones. No obstante, el rompimiento violento de estas relaciones de patronato no era una opción real, debido a que la Iglesia aún no contaba con un

orden administrativo-político suficiente como para configurarse como un órgano autónomo frente al Estado y para ejecutar relaciones directas con el Vaticano, por consecuencia se debían mantener al menos durante los esbozos de la creación del México independiente estas relaciones patronales, lo que implicaba que las autoridades mexicanas buscarán un nuevo concordato con la cúpula del poder papal. La posición del clero mexicano fue intentar formar fuertes lazos entre la religión y la nueva nación, llegando al grado que México, no podía entenderse sin su identidad religiosa, su trabajo de homogeneización fue útil para la formación de la nación, conformado un Estado confesional que establecía una religión oficial.

Durante la lucha de independencia por parte del Estado mexicano, llevado a cabo de 1810 a 1821, se mantuvieron diversos puntos de vista dominantes acerca de las relaciones políticas que debía asumir el nuevo Estado con respecto al poder considerable que ya contaba la Iglesia católica en el territorio; por una parte, las ideas de integración comenzaban a sonar, donde la tradición regalista de los Habsburgo parecía una buena alternativa, mientras que por otra parte, la integración sonaba hacia un sentido en donde la Iglesia debía estar subordinada a los intereses del Estado, por último, la corriente que se encontraba dominando en Europa y los Estados Unidos, la tradición liberal, la cual se constituía como una ideología que poseía su propia cosmovisión del funcionamiento y creación del Estado, sobre todo la idea de una soberanía secular, lo que implicaba una separación de las esferas de poder de ambas instituciones era el mejor camino para la construcción de México como nación independiente (Ceballos Martínez, 1996). No se hizo esperar el posicionamiento de la Iglesia, el cual rechazaba abiertamente tanto las ideas liberales, así como el integrismo que colocaba el poder eclesiástico supeditado al secular.

La Iglesia católica durante este periodo histórico jugó un papel político relevante; “Aliado del primer Imperio mexicano, se convertiría en acérrima enemiga del primer gobierno reformista en el país encabezado por la mancuerna Gómez Farías-José María Luis Mora” (Peralta, 2007, p.68). Era de reconocerse, que la clase política que buscaba una reforma a las relaciones Iglesia-Estado en México poseían una fuerte creencia religiosa, figuras como Valentín Gómez Farías, o José María Luis Mora, entre otros; la idea de una esfera autónoma que no necesitase la cosmovisión católica era impensable, debido además

de los criterios expuestos con anterioridad, “aquellos años estaba fuertemente arraigada la idea del hombre malo por naturaleza que requiere de una entidad moralizadora, capaz de exigir el cumplimiento de las normas morales con la fuerza” (Escobar Salinas, 2019, p.14) la Iglesia católica podía y era la única capaz de ejercer como entidad moralizadora que se encontraba en las posibilidades de someter a la población mexicana para el cumplimiento de las normas morales, podemos encontrar esta relación constante entre la configuración del poder de ejercer leyes y la influencia de la institución católica.

Los primeros esfuerzos por concebir una relación política en estatus de separación fueron durante el programa de ideología liberal en 1833, que se enfoca a la secularización de la enseñanza, la adopción del patronato por el Estado mexicano, la reforma de las órdenes religiosas y la incautación de los bienes eclesiásticos (Sánchez Cordero, 2017), esto desembocó en una lucha interna entre liberales; quienes se encontraban a favor de la separación. Valentín Gómez Farías mantenía esa posición respecto a las relaciones entre estas dos esferas, es decir, en la construcción de la teología de la institución católica se reconoce que el trabajo de ambos reinos (espiritual y terrenal) debían de trabajar de manera cooperativa, sin que un reino se sometiera a los designios del otro, para 1835 era la idea dominante por parte de la clase política. A pesar de esta idea que podría representar como un avance en las relaciones Iglesia-Estado en México, la Constitución de 1824 establece en su artículo tercero la intolerancia religiosa, además en la misma Carta Magna se hacía conservar los fueros eclesiásticos ante el poder judicial en su artículo 154°. Es decir, México se alzaba como un país confesional, con una religión oficial, no abierta a una tolerancia religiosa y la conformación de poder eclesial fortalecido respecto a la configuración de la época de la conquista, “El problema con la redacción de la Carta Magna de 1824 es que mantiene una estructura corporativa que no es acorde con el pensamiento liberal y es así como comienza a ser criticada” (Escobar Salinas, 2019, p.15), mientras que la idea de conformar un nuevo Patronazgo por parte del Estado mexicano respecto a la Iglesia se veían imposibilitadas debido que no podía negociar con la Santa Sede pues aún no era reconocido por la comunidad internacional como un país oficialmente, no es sino hasta 1836 cuando España reconoce su autonomía.

Por parte de José María Luis Mora, poseía un carácter más radical y anticlerical en cuanto a las relaciones entre estos dos entes, creía en un poder ejecutivo fortalecido, sometiendo al poder del clero a disposición del Estado mexicano, siguiendo con este tenor, algunas de las propuestas de Valentín Gómez Farías serían las de prohibir a la Iglesia la instrucción pública, así como la expropiación de los bienes eclesiásticos, es decir, debilitar a la Iglesia, y mantenerla en el ámbito privado de los ciudadanos, fuera del poder público del Estado, pretendía, mediante cambios legislativos, en 1832 la secularización del Estado mexicano. El debate que se mantenía por parte de la clase política mexicana era, si colocarse en los parámetros de un poder ejecutivo fuerte que sometiera el poder de la esfera religiosa o mantener la estructura orgánica que ya poseían las instituciones del Estado y ver a la Iglesia como un aliado en la construcción de un nuevo Estado, capaz de mantener su soberanía. Mientras que, por parte de la Iglesia, estaban dispuestos a abandonar la visión regalista del derecho patronal, que le otorgará mayor autonomía respecto al poder del Estado secular, en contraste con las visiones de la clase política de ambas posturas, que, a su modo, pretendían mantener las relaciones regalistas entre los dos reinos. Estas pretensiones ocultaban una finalidad más allá de la intervención de la Iglesia por parte del Estado, pues el objetivo no sólo es el de utilizar la fuerza política de la esfera religiosa, sino también apoderarse de los recursos financieros, debido que, posterior al proceso de independencia, la autonomía respecto a la corona dejaba un vacío en el presupuesto por parte del gobierno que debe llevar a cabo la tarea de la construcción de un nuevo Estado, que satisfaga las necesidades al menos en igual de condiciones en las que se vivía en la Nueva España.

Guerra de Reforma, inestabilidad y negociación de los gobiernos conservadores y liberales con la Iglesia.

Hasta el momento podría enarbolarse la historia de las relaciones Iglesia-Estado durante este periodo de la consolidación de la nación mexicana en momentos clave que pusieron en tensión y afirmaron las posiciones de un gobierno liberal y anticlerical por parte de México: la reforma de Valentín Gómez Farías en 1833, la desamortización de los bienes eclesiásticos en 1856, la nacionalización de los mismos en 1859, y la separación jurídica en 1857 entre la Iglesia y el Estado, las leyes reformistas en 1859, entre otras (Ceballos Martínez, 1996) cuestiones que abordaremos durante esta sección.

Estas relaciones álgidas entre el Estado mexicano y la institución religiosa se irán incrementando considerablemente, y se comienzan a conformar los bloques conservadores y liberales en donde la iglesia era el centro de atención entre ambas clases políticas. El presidente Anastasio Bustamante (1832-1839) configura un gobierno conservador, aun así, no logra definir el papel político y administrativo que juega la Iglesia con respecto a las relaciones entre ambas esferas. Más tarde, durante el gobierno de Antonio López de Santa Anna quien mantuvo relaciones cordiales con la Iglesia, se conservaron las ideas de intolerancia religiosa, los fueros, así como la pretensión de un nuevo convenio con el Vaticano que pudiera establecer una nueva relación de patronato con la Iglesia católica. Pero como no es nada poco conocido, los múltiples gobiernos y posición política de Santa Anna se movieron entre los aspectos conservadores y liberales; “Antonio López de Santa Anna, que fuera ora liberal ora conservador según le convenía, el común denominador fue justamente el apoyo irrestricto que le otorgó a la Iglesia católica” (Peralta, 2007,p.68). Durante otro gobierno que tuvo como Vicepresidente a Valentín Gómez Farías, hizo un intento de laicización del gobierno mexicano, acciones que no atrajeron buenas críticas por parte de la clase política conservadora.

Las relaciones entre la Iglesia y el Estado se mantenían con puntos contrastantes, se puede entender el caso mexicano está rodeado de constantes altibajos en estas dos esferas, y ni las posiciones liberales o conservadoras, podían encontrar un trabajo de cooperación que pudiera conservar las relaciones al punto de estabilidad a largo plazo, al contrario, las relaciones eran más ásperas e irreconciliables, hasta el momento de llegar a un punto de quiebre durante la Guerra de Reforma. La Iglesia no estaba dispuesta a renunciar a sus privilegios que había adquirido debido a las tradiciones católicas que logró afianzar en la población, volviéndose el común denominador entre una sociedad altamente heterogénea; “la labor de la Iglesia en el XIX está así marcada por una búsqueda y una defensa de la autonomía, que podría pensarse como la defensa del ideal de una Iglesia libre en un Estado libre” (Rosas Salas, 2011, p.144). A pesar de las diferencias con el Estado, el poder eclesiástico comparte un ideal republicano, así como la posición privilegiada en un Estado confesional, sin embargo, la lucha entre ambos entes empieza cuando se trata de delimitarse a sí mismos, una disputa por exigir autonomía y predominio social; el fortalecimiento político

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

y el crecimiento económico de la Iglesia católica en México comenzaba a ser observado como un factor real de poder.

El punto de quiebre representado en la Guerra de Reforma que estalló el 17 de diciembre de 1857 y culminó hasta el primero de enero de 1861, durante esta guerra, el enfrentamiento no solamente se efectuó entre la Iglesia y el Estado, sino que fue un conflicto entre dos clases políticas, liberales y conservadores. A pesar de la corta duración de la guerra, las consecuencias al país fueron graves, en donde el denominador para los asuntos de política, administración y economía era la inestabilidad, pues se acuñaba conforme a conflictos posteriores como la guerra con EUA, la pérdida del territorio de Texas, así como las continuas anexiones del territorio nacional al gobierno de los Estados Unidos, etc. Por parte de la clase política liberal mexicana, mantenía un paradigma político enfocado en el gobierno de los EUA, pues la corriente liberal de la creciente clase burguesa, afirmaba la idea de un gobierno en un Estado democrático, liberal, construida a partir de la cosmovisión del protestantismo que acumulaba cada vez más poder y aceptación en Europa. Sin embargo, las diferencias entre la clase política mexicana, y la población en general, era abismal, no solamente económicamente, sino que, culturalmente la población se mantenía desde una concepción de Estado confesional, debido a la fuerte tradición católica que fue afianzada desde la Nueva España. Incluso la denominación como Guerra de Reforma se encuentra inspirada en el movimiento de sisma generado por Lutero y Calvino con la Reforma Protestante en la Iglesia católica europea, por su parte, los conservadores dirigen su atención a Europa con pretensiones a un gobierno monárquico. Uno de los criterios que se encontraban en pugna era sobre la tolerancia religiosa, convertir definitivamente a México de un Estado confesional a un Estado secular, y laico:

...el conflicto con la Iglesia viene en buena medida de un Estado que es inestable, que cambia constantemente de dirigencia, que está sumido en diversas pugnas políticas y que tiene las arcas vacías, al contrario de una Iglesia compacta, fuerte, estable, con una continuidad en México de más de trescientos años y más de mil ochocientos en el mundo, imbuida, además de la eternidad que le da, al menos en su propia concepción, su fin y fundación sobrenatural (Escobar Salinas, 2019, p.29).

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Pero existe un sector al cual no se está tomando en cuenta durante el análisis y obra decir que juega un rol de particular importancia, la sociedad mexicana que no forma parte de la clase política ni tampoco se integra en los roles administrativos y de poder por parte de la Iglesia; esta sociedad que se encuentra con amplias diferencias económicas, sociales y culturales con respecto a las clases políticas, así como la mismos miembros del clero, separaciones territoriales tan considerables que, algunas entidades se encuentran con aspiraciones de independencia por la escasa cohesión con el gobierno mexicano, por ejemplo las ciudades de Yucatán y Chiapas, ambos territorios con porcentajes bajos de población creyente en el catolicismo (INEGI, 2010). La religión católica jugó el rol durante la conquista, la conformación de la Nueva España y los primeros años del México independiente, como catalizador de cohesión para la población mexicana, como se mencionó con anterioridad. Estos sectores de la sociedad eran ajenos al discurso y pensamiento de las clases políticas, al debate que se presentaba en pugna, para ellos el conflicto se resumía en la idea que las pretensiones de la Guerra de Reforma trasgredían su culto individual y colectivo, su ámbito cultural, lo que desembocó en un malestar social que tendría graves consecuencias posteriores a la culminación de la guerra. Pero ¿cuáles eran las pretensiones de los liberales encabezados por Benito Juárez con la Reforma? Ya para el año 1857, se declaraba la independencia del Estado respecto a la Iglesia, cuestiones como servicios civiles (registro civil, panteones, etc.), nacionalización de los bienes eclesiásticos entre otros puntos establecidos por la Ley Juárez, la Ley Lerdo y la Ley Iglesias, lo que fue un proceso secularizante y de laicidad, que permitió a México, pasar de un Estado confesional, a un Estado laico. Para esta transición fue vital la aparición de la Constitución de 1857, con corte enteramente liberal y de ideas que resquebrajaban la concepción del Estado hasta ese momento, en donde se incluía por primera vez la libertad de culto. Cuestiones que, para el clero mexicano eran inaceptables, y que desembocó en la Guerra de Reforma, “desde el aspecto político, se puede decir que, la Reforma liberal respondía a la necesidad de poner de manifiesto, de una vez y para siempre, el principio de separación entre la Iglesia y el Estado en México” (Sánchez Cordero, 2017, p.8).

La Iglesia no estaba dispuesta a quedarse de brazos cruzados respecto a los cambios en el *status quo* a los que se le estaba sometiendo, las reformas a la ley se disponían a colocar al Estado como una figura de poder superior que coacciona a la institución eclesiástica y sus

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

intereses, en lo que respecta a la Ley Juárez, argumentan que conforme a las tesis de Tomás Moro y San Agustín, el poder de la Iglesia se origina mediante un poder divino, por lo que el poder secular no posee ninguna autoridad o injerencia sobre ellos, por su parte, la Ley Lerdo, afirman que todas las posesiones de bienes e inmuebles que adquirieron se hicieron mediante los procesos legales que establecía el Estado mismo, por último, para la Ley Iglesias, afirman que las condiciones financieras por las que se encontraba el Estado, no eran las suficientes para satisfacer las necesidades que exigía la población, no era un asunto de inversiones, sino de administración pública incluso. Estas visiones de inconformidad fueron elevadas a la opinión pública mediante actores políticos como es el caso del obispo Munguía del estado de Michoacán, quien amenazaba de excomunión y negación de sepultura religiosa a todos aquellos que prestaran obediencia a la Constitución de 1857. Ahondando en los cambios generados en la Constitución, algunas transformaciones importantes en cuanto al tópico relación Iglesia-Estado fueron los hechos en el artículo 3°, en donde la educación se vuelve laica, y la Iglesia queda fuera de su jurisdicción, en el artículo 13° se estipula la culminación de los privilegios ante el poder de tribunales civiles por parte de los miembros del poder eclesiástico, mientras que el artículo 27° se prohíbe a las instituciones religiosas el derecho legal a poseer o administrar bienes para ejercer las necesidades de culto. Los artículos 56° y 57° queda restringido el acceso a los ministros de culto a puestos políticos como diputaciones y la misma presidencia, el artículo 123° otorga al Estado la facultad de intervenir en materia de culto.

A pesar de la victoria liberal, los movimientos conservadores logran restaurar un gobierno de corte monárquico con el segundo imperio mexicano encabezado por Maximiliano de Habsburgo quien contó con el apoyo del poder eclesiástico, pues su política se esperaba se dirigiese hacia la reconstrucción de los privilegios de la élite católica, posterior a un breve gobierno liberal y la intervención francesa. Este regreso del imperio al sistema político mexicano representa el último intento por parte de las clases políticas conservadoras en la añoranza de un gobierno confesional, sin embargo, su duración es corta y vuelven los gobiernos con corte liberal. En 1872 asume el poder Sebastián Lerdo de Tejada (1872-1876), quien vuelve avivar la llama de un gobierno anticlerical y aplicar con fuerza las Leyes de Reforma que habían perdido su ímpetu por parte de anteriores gobiernos lo que da fin a las ideas posibles de una reconciliación entre la Iglesia y el Estado para ese momento.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Los movimientos de la separación Iglesia-Estado en México, fueron rechazados por parte de la Iglesia católica, este posicionamiento liberal por parte del Estado lo consideraban no acorde a la idea tradición del poder originado a partir de la divinidad. Esta modernización del Estado no tenía cabida para las pretensiones políticas por parte de la Iglesia. Con una población descontenta con los gobiernos anticlericales y otros factores que no se ahondarán con más precisión debido a la finalidad del capítulo; colocan al General Porfirio Díaz en la silla presidencial, quien posee una política más conciliadora y dispuesta a trabajar de forma cooperativa con la Iglesia católica, “La relación Iglesia-Estado conoció de nuevos tiempos de la reconciliación durante la longeva dictadura del general Porfirio Díaz (1877-1880; 1884-1911) (Peralta, 2007, p.70), quien tal vez no lleva a cabo cambios estructurales en las relaciones, pero si abandona la idea de un gobierno de patronato ante la Iglesia, lo que la dota de cierta autonomía que no había tenido anteriormente.

Cabe mencionar que, durante el régimen porfiriano, un grupo encabezado por el Secretario de Hacienda José Ives Limantour conocido como los “científicos”, contemplados como un grupo capaz de llegar a gobernar al país con inteligencia, que más tarde estuvo encabezado por Manuel Romero Rubio; suegro de Porfirio Díaz, quien representó un importante aliado político. Tal fue el éxito del grupo que se contempló su participación en la creación de un partido político generado por la Unión Liberal. Sin embargo, un importante miembro del grupo de los científicos, Limantour estableció políticas que luchaban en contra de la corrupción, pero no logró separar a la corrupción que era útil para el mantenimiento del régimen, acciones que desprestigiaron al actor político y al propio grupo; no obstante, su papel dentro del régimen aún trataba de mantener su carácter esencial, pues Porfirio sabía que dependía de la capacidad de desarrollo económico que Limantour había generado en el país, situación que no logró, y orilló al grupo de los científicos a refugiarse en el vicepresidente Ramón Corral en su búsqueda por la consecución del poder; lo que logró que de los 28 gobernadores, al menos de 13 a 15 de ellos estaban ligados con el grupo, si el régimen hubiera heredado el poder de manera pacífica, obtendrían el régimen político (Saéz Pueyo, 2000). La capacidad del Presidente Porfirio Díaz de manejar dos grupos de poder; como es el caso de la Iglesia y los científicos; de los cuales logró sacar un provecho para la estabilidad nacional, y consolidación de su régimen.

Revolución, consolidación de los gobiernos liberales y formación de la sociedad civil (Laicos)

Una nueva clase política eclesiástica aparecía tomando fuerza para la configuración de la Iglesia católica ante el Estado en el mundo, los fieles laicos, para finales del siglo XIX, se convirtieron en la clave para el Episcopado mexicano como su principal motor de acción eclesial, se discriminó la idea de verse como una corporación ante el Estado secular y se ponía en énfasis en las acciones de los fieles laicos debido a que los sacerdotes, obispos y demás miembros del alto y medio clero se encontraban imposibilitados ante la ley, “la lucha de la Iglesia por el control social frente al Estado liberal triunfante, y había impulsado la participación de los laicos en la política, a partir de su condición de ciudadanos” (Rosas Salas, 2011, p.147), convirtiéndose en los brazos laicos del cuerpo eclesiástico. La posición de la Iglesia fue protagonizada durante este periodo histórico por el “Pelagio” Antonio de Labastida, quien para 1878 dejaba de ser no sólo el arzobispo de México, sino la figura que encabezaba la pirámide jerárquica de la Iglesia católica mexicana. Con esta nueva forma de abordar el poder político, la Iglesia había encontrado un resquicio en el aparato legal del Estado mexicano para volver a posicionarse como un coto de poder capaz de accionar mediante una doctrina política católica a una población mexicana que siempre estuvo inconforme con las reformas de los gobiernos liberales, mediante la formación de escuelas privadas para la clase alta de la sociedad cuyos ingresos y le permitían llevar a cabo otras escuelas de corte gratuito para las clases menos privilegiadas, la formación de sindicatos obreros y campesinos, cajas de ahorro, así como el posicionamiento en los medios de comunicación que también se encontraban restringidos, entre otras acciones que le permitían posicionarse como una organización capaz de solventar las fallas de un gobierno inestable y errático que seguía sin poder consolidarse con su política de nacionalismo como un medio de cohesión social que sustituyera el poder de agencia de la Iglesia. Es decir, la Iglesia católica no podía renunciar a constituirse como un actor político privilegiado en el marco de las relaciones de poder con otras instituciones, incluidas el Estado mexicano.

Los laicos comienzan a organizarse en grupos que buscan intervenir en las políticas del Estado, como el Círculo Católico Nacional quien se caracteriza por un corte burgués, y por otra parte los Operarios Guadalupanos (Escobar Salinas, 2019), estas organizaciones comienzan su accionar para germinar las aspiraciones políticas en 1909 con el Partido Católico Nacional (PNC), pero es preciso aclarar las razones por las cuales se volvió menester

gestar los resultados de las organizaciones mediante un grupo de poder más organizado, con intenciones de ocupar un lugar dentro de la administración pública nacional. Las relaciones Iglesia-Estado durante el mandato de Porfirio Díaz habían dejado sus frutos positivos para la Iglesia, se habían fortalecido de tal forma, que se percataron, como históricamente se había demostrado hasta ese momento, los gobiernos mexicanos han sido, en cuanto a su posicionamiento frente a la iglesia, inestables. No estaban dispuestos a perder los avances que habían conseguido y decidieron cimentarlos mediante la creación de un partido político que serviría como el vehículo que transportaría la ideología de la doctrina católica. Sin embargo, cabe resaltar que algunos de sus logros como partido no fueron precisamente de una política conservadora, enfocados en el catolicismo social, principalmente en materia de derechos laborales. Su duración fue a partir de 1911 hasta 1914, habiendo conseguido 26 curules en el Congreso Federal, gobernar los estados de Jalisco, Michoacán, Puebla y Querétaro, Zacatecas y Estado de México, puestos municipales en Guanajuato, Jalisco, Michoacán, Puebla, Aguascalientes y Zacatecas. Estos resultados representaron: “En este sentido, Gabriel Zaid habló, por ejemplo, del “susto político” que causó entre los viejos porfirianos y los nuevos revolucionarios el surgimiento del Partido Católico Nacional en 1911 y su capacidad de convocatoria” (Ceballos Martínez, 1996, p.95). Pero no todo fue resultados positivos para el poder eclesiástico, el PCN, se enfrentó a diversas oposiciones dentro de la misma institución con cotos de poder que no entablaron un acuerdo acerca que los laicos sean quienes articularan el poder político de la doctrina católica, además de los grupos de oposición dirigidos por Gustavo I. Madero.

Durante el corto periodo del gobierno de Victoriano Huerta iniciado por el golpe de Estado ante el gobierno de Gustavo I. Madero, siendo apoyado en 1913 por las instituciones del poder del clero en su búsqueda por restaurar las relaciones obtenidas a través del General Porfirio Díaz, hecho que marcó para un futuro las relaciones Iglesia-gobiernos liberales post-revolucionarios, pues colocaba a la Iglesia como parte de los enemigos a vencer, marginando su poder político en posteriores gobiernos. El gobierno de Victoriano Huerta buscó disminuir la intensidad de las leyes anticlericales, no obstante, a pesar de haber mostrado una inclinación a un gobierno más permisivo frente a la Iglesia, fue él quien daría fin a la existencia del PNC, y con el triunfo de la revolución se volvió aún más complicado que el partido pudiera llegarse a volverse a articular en los cotos de poder. Los gobiernos posteriores

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

a la revolución como los de Madero y Carranza, volvieron a generarse diversas tensiones entre ambas esferas del poder, pues el Presidente Carranza habría puesto un endurecimiento en las políticas de educación laica, proponía Reformar la Constitución de 1857; fue tanta su presión hacia el poder legislativo que en 1917 se estableció una nueva constitución, reforzando la educación laica al caldo de cultivo en la separación Iglesia-Estado, así como el art. 24 (libertad de creencia religiosa), el art. 130 (que trata acerca de la separación Iglesia-Estado); como principales tópicos en los cambios producidos por el Estado mexicano laico y las políticas liberales del presidente Venustiano Carranza.

Desconociendo la personalidad jurídica de la Iglesia, limitando sus acciones a la esfera de lo privado, “el gobierno reafirmó su poder de control político-administrativo-militar de acuerdo con su competencia legal, se adjudicó la exclusividad de la educación pública y la promoción y el control de las organizaciones laicas de la sociedad civil” (Castillo, 2002, p.154). Se enfrentaba la Iglesia a un gobierno con una ideología anticlerical nuevamente, a pesar que el Presidente Álvaro Obregón opta por un gobierno más conciliador, sin embargo durante su periodo en el poder de 1920 a 1924 aparecen diversos conflictos entre la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM) y la Acción Católica de la Juventud Mexicana; originados por la visita de un apostólico del vaticano a bendecir el Cerro del Cubilete en el estado de Guanajuato y es colocado el monumento a Cristo Rey en 1923; pues el gobierno asumió este hecho como un acto que desafiaba la laicización del Estado mexicano en su Constitución (Sandoval, 2011). Con las políticas de Plutarco Elías Calles vuelven las hostilidades, con un mayor control sobre el poder eclesiástico mediante la Secretaría de Gobernación, existía una tendencia anticlerical por parte de los gobiernos liberales erigidos posterior a la revolución, continuando con el gobierno del General Lázaro Cárdenas de 1932 a 1940 el cuál buscó la implantación de una educación socialista y científica en México.

Para 1936 se declara la suspensión del culto público, apareciendo nuevamente asociaciones laicas como la Acción Católica o la Liga Nacional para la Defensa de la Libertad Religiosa; estos enfrentamientos se vuelven cada vez más álgidos, haciendo inevitable el levantamiento de las armas, y no sólo de parte del poder eclesiástico en México, sino como ya se había mencionado con anterioridad, la sociedad ajena al debate político y cortes ideológicos de la clase política mexicana, nunca estuvo conforme con las políticas

ant clericales que sentían que ponían en riesgo su libertad de culto, de esta manera se desató un movimiento interno posterior a la revolución que nuevamente derramaría sangre a causa de la inestabilidad del gobierno mexicano, la Guerra Cristera que se conformó como un movimiento que contó con la legitimidad del pueblo mexicano, lo que lo volvía de alto impacto.

En 1929, se da fin a la Guerra Cristera, mediante los acuerdos tomados entre las dos esferas en conflicto, el gobierno mexicano y el Episcopado, incluso a pesar de que gran parte del ejército cristero discernía con la decisión, lo que llevó a conflictos posteriores que no apaciguarían hasta 1938. Para Blancarte (1992) identifica grandes fases en la historia de la relación política entre la Iglesia y el Estado. La primera de ellas *modus vivendi* (1938-1950) que se caracterizó por una especie de acuerdo entre ambas esferas en donde la Iglesia ponía la cuestión social en manos del Estado y se centraría en la labor educativa, la segunda fase durante el Concilio Vaticano II (1950-1982) lo que originó una serie de enfrentamientos entre liberales y conservadores. Por último, la tercera fase se presenta a partir de 1982, y se caracteriza por la crítica por parte de la Iglesia católica al modelo de desarrollo social a partir de la revolución. No es sino hasta 1992 donde se realizan nuevos cambios trascendentales en la relación Iglesia-Estado en México, con la “Ley de asociaciones religiosas y culto público”.

Esta transición política que enfrentó a la Iglesia y el Estado se puede englobar de 1930 a 1940, en donde comienza con el conflicto armado de la Cristiada en 1929 hasta la etapa de una Iglesia conciliadora en 1940 que se caracterizó por una búsqueda a enmendar los conflictos violentos y adecuarse al *modus vivendi* que pretendía alcanzar con el Estado mexicano (Negrete, 1988), cuestión que le permitía al clero mexicano mantener sus diferencias doctrinales con el poder civil, pero aunando a continuar articulando su poder y legitimidad con la sociedad mexicana por medio de su lucha para mejorar las condiciones sociales y educativas. Sin embargo, este acuerdo no legal entre la Iglesia y el Estado se seguían presentando desacuerdos, incluso aún entre los mismos poderes eclesiásticos, pues se discutía aún el problema de los bienes de la Iglesia, la respuesta ante movimientos internacionales como el comunismo, la aparición del Partido Acción Nacional, movimientos de corte laico como la Acción Católica, entre otros. Posterior a la Guerra Cristera, “la Iglesia jerárquica institucional se retiró de la lucha y terminó por pactar un “arreglo” con el gobierno,

se inicia una nueva etapa de la relación entre la Iglesia y el Estado caracterizada por la simulación y la “tolerancia jurídica”(Castillo, 2002, p.154).

A partir de la culminación de la Guerra Cristera de 1929 y la entrada con el *Modus vivendi* la Iglesia católica busca consolidar su presencia política dentro de la sociedad mediante la atención de la labor en el campo, la educación privada confesional, así como su continuo trabajo con las organizaciones del grupo de los laicos. Actos en los que le permitían formar bloques de poder con otros grupos, representaban oportunidades de aglutinar y consolidar su poder político en el siglo XX, como la aparición del comunismo en los años 60's, o libros de texto gratuitos que no congeniaban con su idea de educación confesional y teológica, cuestión que, en muchos de los casos, el Partido Acción Nacional, miembros privilegiados de la sociedad, así como empresarios, encontraban nudos de discurso en su articulación del poder.

Consolidación del “*modus vivendi*” de la ficción jurídica a las reformas de 1992

A partir del *modus vivendi* le permitió a la Iglesia reconfigurar su poder en un periodo de permisión por parte del Estado mexicano, iniciando con la culminación de la Guerra Cristera en 1929, se caracteriza por una reforma al interior del púlpito eclesiástico, por medio de la doctrina dictada a través del Concilio Vaticano II, además de una profesionalización de las ciencias sociales y la historia, nuevas demandas políticas y sociales, las cuales eran promovidas por el surgimiento de asociaciones civiles, sindicatos y movimientos estudiantiles (Ceballos Martínez, 1996).

A lo largo del mandato priista en el gobierno mexicano durante el *modus vivendi*, Soledad Loaeza afirma “una situación en que la Iglesia pretende identificarse con el Estado y derivar de ella ventajas jurídicas y materiales sin renunciar a su posición original” (1984, p.143). Y aunque se encontraba albergada por esta “ficción jurídica” no se contuvo en momentos para colocarse como un agente de crítica ante un gobierno autoritario por parte del régimen político (Peralta, 2007). Durante este periodo, gobiernos como el de Manuel Ávila Camacho (1940-1946) quien se convertía en el primer Presidente en declararse públicamente católico, Miguel Alemán (1946-1952) con el cual lograron encontrar un ambiente de cooperación y apertura, mientras que se volvió a tensiones y enfrentamientos

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

durante el periodo de Luis Echeverría y José Luis López Portillo de 1970 a 1982. Para 1986, el poder eclesiástico comenzaba a darse mayores libertades en temas electorales, pues los obispos de Oaxaca y Chihuahua denuncian públicamente fraudes electorales, así como la creación de talleres por la democracia, asumiendo un papel decisivo sobre el rumbo político del país, desarrollando una especie de teología electoral (De la Torre, 2008).

Cabe resaltar, que desde el gobierno de Manuel Ávila Camacho hasta el de Ernesto Zedillo, todos los presidentes que habían sido electos por parte del Partido Revolucionario Institucional se habían declarado católicos públicamente, incluso en 1994 durante el gobierno de Ernesto Zedillo el Episcopado Mexicano liderados por el Delegado Apostólico Jerónimo Prigione, llama públicamente a los verdaderos católicos a votar según su conciencia, pero solamente por los candidatos que se habían comprometido con los valores católicos, la fórmula era hacer valer su influencia sobre las políticas públicas mediante la promoción de candidatos (Torres Martínez, 2014).

Por medio de los grupos políticos laicales y el Episcopado mexicano, la Iglesia católica centraliza su poder eclesial, además de orquestar el activismo político en la esfera electoral, fortaleciendo tópicos como los de la familia, sexualidad y derecho a la vida, en los que se basan muchas de las organizaciones del grupo de los laicos. A pesar de las tensas relaciones, durante el gobierno de López Portillo se recibiría por primera vez al mandatario del Vaticano, el papa Juan Pablo II en 1979 hecho que estaría marcando el fin de un *modus vivendi*, para que de esta manera, el papa reformulara las relaciones Iglesia-Estado en México posicionando las exigencias de una modernización, por medio de presiones por parte de instituciones como el Episcopado mexicano que posterior a su Tercera Asamblea General llevada a cabo en el mismo año; exigían reformas al artículo 130º constitucional. No obstante, cabe resaltar que esta visita se lleva a cabo, antes del reconocimiento oficial al Estado Vaticano por parte del gobierno mexicano. Es decir, no podemos hablar de un apoyo incondicional por parte de la Iglesia católica ante el Estado mexicano, pero ante reformas y cuestiones que consideraban que se apegaban a la doctrina social católica se encontraban cooperativos y participativos. Para el año 1980, el gobierno mexicano había asumido un periodo en el que las posiciones de toma de decisiones se vinculaban a un régimen tecnócrata y neoliberal que busca una apertura económica exponencial, pero dichos acuerdos que

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

conllevan la apertura de la política económica implican cambios internos sociales, jurídicos, políticos y económicos que debía cumplir si quería pertenecer a las organizaciones internacionales de comercio exterior.

Otra cuestión que no puede pasar desapercibida entre la relación Iglesia-Estado sería la continua relación con los cotos de poder en los partidos políticos en México, en donde jugaban un rol de importancia significativa en cuanto a una legitimidad por parte de la población electoral, cuestión que no fue monopolizada por un solo partido, o incluso ideología, partidos de derecha e izquierda fueron simpatizados por el poder eclesiástico en México:

...la jerarquía católica ha mantenido relaciones con el gobierno federal y con los gobiernos de los estados desde hace muchos años, sobre todo desde 1992 en que se promulgó la Ley de Asociaciones Religiosas. Pero desde que llegó al gobierno federal el PAN, las relaciones se hicieron más cercanas (Sandoval, 2011, p.99).

Cuestiones que pueden notarse como, por ejemplo; el caso del presidente estatal de la Convicción Mexicana por la Democracia, Fernando Rojas quien declara su renuncia a causa de como líderes nacionales acordaron con el Partido Revolucionario Institucional 160 mil votos de ciudadanos cristianos.

Puede recalcarse la importancia de sucesos históricos que han marcado las relaciones Iglesia-Estado a finales del siglo XX, se centrará para los fines de esta sección en uno de ellos, las reformas constitucionales de 1992 por parte del Presidente Salinas de Gortari. A pesar de la formación del *modus vivendi* la Iglesia seguía manteniendo una posición firme ante el Estado, criticando al sistema bajo tres demandas en específico, en pro de la justicia social, la moralización de los usos y costumbres y la libertad religiosa (Blancarte, 1993). La cuestión que reabrió el debate de las tensas relaciones entre ambas instituciones fue la presencia de integrantes del Episcopado mexicano en la toma de posesión del presidente Carlos Salinas de Gortari en 1988, hechos que implicaron una posición política que exigía el replantear una modernización entre las relaciones Iglesia-Estado, pues rompía con una tradición de ocultar lo mayor posible las creencias religiosas privadas en la vida pública. Estos esfuerzos por parte de la Iglesia van hacia un intento de romper la simulación legal o ficción jurídica en la cual se mantenían en el *modus vivendi* respondiendo a una crisis política

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

que sucedía ante la búsqueda de legitimidad por parte del grupo neoliberal tecnócrata priista, separándose de los gobiernos post-revolucionarios del mismo partido. Para algunas posiciones como las de Manuel Olimón coordinador del Centro de Estudios Históricos por parte de la Universidad Pontificia de México y Agapito Sánchez Presidente de la Conferencia de Institutos Religiosos de México; la visita del papa en 1989 implicaba un marco de referencia para la XIV Asamblea Nacional del PRI en donde se abordaría una modernización de las relaciones Iglesia-Estado (García Aguilar, 2004).

Pero volvamos a las relaciones otorgadas por los cambios en la Constitución de 1992, la relación Iglesia-Estado, en específico Iglesias y Secretaría de Gobierno, para aquellas organizaciones religiosas no pertenecientes a la católica, las relaciones se caracterizan aún por una profunda verticalidad con el Estado, una subordinación ante su poder, incluso no sólo frente al Estado mismo, sino ante el latente monopolio religioso que, a pesar de la aparición de grupos protestantes, y otras religiones en México, el extenso mosaico de la población pertenecía casi en su absoluto a la religión católica (INEGI, 2010). Pero, para el caso mexicano, no fue “el pluralismo religioso lo que hizo necesario... el Estado Laico, sino la desaparición de la función legitimadora de la religión para el nuevo Estado post-independencia del siglo XIX” (Pérez Rayón, 2001, p.88), el acuerdo del que partía el Estado mexicano, fue el de no querer ver políticos rezando ni curas gobernando, y esta posición claramente no fue del agrado por parte de la Iglesia católica y doctrinas políticas.

Durante el gobierno del Presidente Salinas de Gortari se reforman artículos constitucionales con tradición anticlerical, como el 3°, el 5°, el 24°, 27° y 130°, que culmina en la promulgación de la nueva Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, además el 24 de noviembre de 1992 se reestablecían las relaciones diplomáticas con el Vaticano, una tercera visita papal en 1993 ya en su posición como jefe de Estado del Vaticano reconocido por el Estado mexicano; “la jerarquía católica ha aprovechado distintos espacios no sólo para opinar sobre asuntos del ámbito público sino, también, para tratar de influir, cuando no de intervenir, en no pocas controversias pertenecientes al amplio campo de las políticas públicas” (Peralta, 2007, p.74). Esta nueva visita, implica la aprobación por parte del Estado Vaticano, de los cambios en la agenda de modernización de las relaciones Estado-Iglesia en México, no se puede afirmar que fue una visita puramente social, representaba la manera en la que un actor político en la investidura de representante del poder del Vaticano, hace una

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

visita a un gobierno exterior, es un asunto diplomático, que entra en la rama de la política, y no un asunto que, de primera instancia, como tal vez pudiera ser una anterior visita, como un asunto religioso de culto católico que, puede entenderse como un ámbito privado; en esta ocasión, la lectura es desde el ámbito público, donde la fuerza política ideológica por parte de la Iglesia católica, se ve reflejada a través de lente de sus estructuras jerárquicas. Es preciso identificar que no todo implicaba reformas permisivas para la Iglesia católica, también se establecieron restricciones en cuanto a la disposición de negar el voto pasivo a los ministros religiosos, no asistencia a los actos de culto con representación oficial, así como la prohibición de poseer o administrar concesiones para la explotación de medios de comunicación.

Los cambios que implementaban la llegada del gobierno neoliberal le da un peso significativo a la Iglesia católica cuya influencia será reflejada en la toma de decisiones dando fin a un proceso anticlerical que poseían los gobiernos liberales post-revolucionarios, lo que por secuencia originó rupturas internas dentro de los grupos políticos del PRI, este nuevo grupo que se encontraba en la vanguardia neoliberal, debía buscar un apoyo que lo legitimara de manera tal, que pudiera posicionarse sobre los demás grupos internos, y pudiera mantener el poder político, la Iglesia católica fue parte de los grupos políticos-sociales desatendidos por parte del antiguo régimen, que bien podía recuperar el capital político y social que la Iglesia ofrecía. Pero la posición de la Iglesia se mantenía heterogénea, cuya idea respecto a la “alianza” con el nuevo régimen tecnócrata dividía a los grupos internos:

...la primera llamada “vaticanista”, promovida desde Roma, que militaba por una alianza total con el Estado neoliberal, manteniendo la separación Estado / Iglesia (pero exigiendo el reconocimiento de los derechos políticos y legales de ésta última). La segunda tendencia llamada de los “históricos” o “radicales” militaba por desaparecer todo trazo de laicidad de la Constitución, con el fin de promover el surgimiento de una nación católica en México (es decir, una religión oficial) (Torres Martínez, 2014, p.65).

Para Roberto Blancarte, las reformas establecidas por el gobierno de Salinas de Gortari por medio de su Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público; deben comprenderse tres factores: una situación global que abarca la caída del comunismo que implicaba el fin de los

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

gobiernos anticlericales de Europa del este, la modernización política del presidente Salinas que abandonaba el radicalismo revolucionario y la estrategia por parte de los obispos católicos mexicanos para recuperar los privilegios eclesiásticos que poseían. Sin embargo estas reformas no pusieron un fin a las tensiones en la relación, pues la Iglesia no aceptaba la injerencia estatal en los asuntos internos, y el alto clero se negaba a aceptar las restricciones sobre sus actividades en el campo de la educación y la comunicación, entre otras participaciones políticas y sociales (Blancarte, 1993). El gobierno neoliberal procuró negociar la apertura de la modernización de las relaciones entre ambas esferas de poder, sin que ello implicara que el control político que se había impuesto se perdiera en su totalidad.

El caso del PAN y sus relaciones con el poder eclesiástico, es un tópico que no puede pasar desapercibido dentro del análisis politológico de las relaciones de poder entre la Iglesia y el Estado, dicho partido no posee una posición uniforme en cuanto a su ideología y pensamiento político, existen dos vertientes, la primera de ellas caracterizada por los posicionamientos liberales y democráticos, mientras que otra mayormente conservadora y moralista, que encuentra un apego ideológico con el poder tradicional eclesiástico de la Iglesia, sin embargo, existen más grupos internos que se abordarán a detalle en el siguiente capítulo. Con la llegada al poder en el año 2000 mediante la elección de Vicente Fox como nuevo Presidente electo de la República mexicana, la Iglesia encontraría un aliado al interior del poder que pudiera servir en la construcción de nuevas relaciones de poder y un reposicionamiento aún mayor en el campo de la política.

Durante la campaña electoral federal del año 2000, la clase política mexicana, principalmente los candidatos a la presidencia tenían una preocupación constante por buscar la simpatía y el apoyo de las jerarquías eclesiásticas, apoyo que otorgaría legitimidad ante la sociedad, sin embargo, la Iglesia católica oficialmente se presenta como una institución apartidista, pero con una posición política en un sentido amplio y en otro sentido estricto:

...por la primera entiende su derecho, incluso obligación, de orientar el criterio de los fieles sobre los diversos campos de su quehacer en la cotidianidad desde la perspectiva de la doctrina católica; por el segundo, su política activa de proselitismo a favor de un partido o candidato determinado, área que, a su juicio, queda fuera de su competencia (Pérez Rayón, 2001, p.81).

La geografía del poder eclesiástico frente a los partidos políticos no podría decirse que como institución se inclinarán por un solo partido político, como ya se ha revisado y mencionado durante el capítulo, esclarecer una posición homogénea por parte de la Iglesia católica no es una tarea sencilla, pues existió un apoyo con el candidato Vicente Fox, al pertenecer a un partido históricamente asociado con los grupos laicos de poder de la Iglesia, el Partido Acción Nacional, sin embargo, un grupo eclesiástico denominado como el “Club de Roma” encabezado por el obispo de Ecatepec Onésimo Cepeda y los Legionarios de Cristo, quien se encontraba simpatizante por el Partido Revolucionario Institucional.

Retomando el caso de Vicente Fox, podemos observar la manera en la que puso la tensión hasta el límite en las características de un poder Estatal secular, enalteciendo su identidad religiosa, que esto en cuanto a la práctica de un Estado laico no representaría ningún problema, es parte de la libertad de creencia, sin embargo, actos como la aparición del símbolo religioso católico de la Virgen de Guadalupe durante un acto de campaña, ya como presidente electo, “aparece en la prensa recibiendo en familia la comunión...(podría haber recibido la comunión en un acto privado y familiar sin permitir el acceso a la prensa). Dicha imagen rompe con una tradición histórica postrevolucionaria”(Pérez Rayón, 2001, p. 82), sobrepasaba las posturas seculares del Estado mexicano. Pero esta posición se caracterizó por ser más una estrategia electoral que un paradigma eclesiástico en sus políticas, pues una vez en la silla presidencial, grupos conservadores del PAN inconformes con el sector del partido en el poder, autorizaron una Ley en contra del aborto en el estado de Guanajuato, estos grupos están en armonía con las demandas en la agenda política por parte de organizaciones de la sociedad civil como el Grupo Pro-Vida, y cotos de poder eclesiásticos como el del cardenal Norberto Rivera.

Continuando con el tema de la geografía política de la Iglesia en México, según cifras del INEGI (2010) en su trabajo sobre la diversidad religiosa en México, se puede observar que existe una mayor presencia de población católica en ciudades donde se llevó a cabo la Guerra Cristera, estados como Guanajuato, Aguascalientes, Jalisco, Querétaro, Zacatecas, Michoacán, Tlaxcala, Colima y San Luis Potosí presentan un porcentaje más elevado comparado con el resto de los estados, que en su mayoría se encuentran por encima del 80% de población católica o más, pero ¿esto quiere decir que en estos estados, los partidos políticos con tradiciones eclesiásticas como el PAN tendrían un éxito mayor? Durante las

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

elecciones a gobernador durante el 2004 al 2009, sólo en cuatro estados de los antes mencionados existe una tendencia hacia dicho partido, el caso de Guanajuato, Aguascalientes, Jalisco y Tlaxcala, para el resto de los casos no hay una relación tan cercana entre el Partido Acción Nacional y la población católica (Sandoval, 2011).

Como ya ha sido recurrente durante el análisis de estas relaciones políticas, colocar a la Iglesia católica en México en un parámetro homogéneo, así como a su población no es posible, pues no existe un consenso que indique una homologación de preferencias políticas, ni entre su población de creyentes como lo vimos en el estudio anterior, ni entre sus cúpulas internas dentro del poder eclesial; pero si es posible poder observar y analizar ciertas tendencias por parte de grupos de poder que se encuentran en posiciones de alta jerarquía en el clero mexicano.

Como es el caso de la relación con las instituciones de derecha como el PAN, más en específico con sus grupos internos conservadores no liberales, pues la Iglesia se ha alzado como una organización en oposición al estado liberal democrático mexicano, pero no por esa razón quiere decir que se tenga una simpatía por las causas socialistas, aunque pueden llegar a acercarse en algunas cuestiones con la doctrina política católica, han presentado abiertos conflictos entre ambas ideologías políticas. Y para poder definir por que se coloca a la Iglesia católica como una institución de derecha en México, quedaría esclarecida en el siguiente párrafo:

...la Iglesia católica en México contiene las dos características anteriormente señaladas: por una parte, ha buscado reinstaurar el orden social-cristiano, los valores y tradiciones de la sociedad del *Ancient Regime*; por la otra, se ha opuesto sistemáticamente a lo largo de la historia nacional a una serie de reformas que han tenido por objetivo la modernización tanto del Estado mexicano como de la sociedad (Peralta, 2007, p.64).

Esta posición le permitió formar una identidad del mexicano-católico, en su papel homogeneizador de la población, desde un rol en la adaptación del catolicismo en las tradiciones indígenas durante la conquista como la construcción del catolicismo mexicano a través del símbolo de la virgen de Guadalupe. El capital religioso se vuelve nuevamente una

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

herramienta útil como capital político durante las campañas y las gestiones en la elección pública, como medio de legitimación ante la ciudadanía, “las actividades confesionales que antes ocurrían en el ámbito privado se vuelven parte de la agenda pública de los gobernantes... y también se utilizan los símbolos católicos de unidad nacional como símbolos patrios” (De la Torre, 2008, p. 31). Como ya se mencionó, la alternancia política con un partido a fin para la Iglesia católica le ha otorgado ciertas permisiones para involucrarse en asuntos públicos-políticos, como el caso de los obispos Norberto Rivera, Onésimo Zepeda y Juan Sandoval, pero esta posición se convierte en un arma de dos filos para la Iglesia, pues al buscar salir del confinamiento del ámbito privado al público, las coloca en la arena pública de lo político, en donde será blanco de críticas de toda índole, pues en la arena pública todo es válido.

Para el año 2010, se decretó por parte del Partido Revolucionario Institucional (PRI) una reforma al artículo 24° de la Constitución Política, el cual promulgaba incluir el derecho a la libertad de conciencia y de religión, como la posibilidad de adoptar o incluso no adoptar la religión o creencias que le parezca conveniente al ciudadano, la libertad de ejercer el culto público y privado, así como la enseñanza, todas estas disposiciones son permitidas siempre y cuando las acciones que las impliquen no sean sancionadas por otra ley que demarque la propia Constitución. Otro espacio que ha requerido la reconquista del poder eclesiástico ha sido los medios de comunicación, en donde la Iglesia ha emprendido una campaña para evangelizar los medios de comunicación, modificar la reglamentación y permitir la posibilidad de poseer y administrar los medios de comunicación a las Iglesias; cuestiones que no obtendrían resultados hasta el gobierno de Andrés Manuel López Obrador en 2019, eso sin mencionar los asuntos en materia de salud en la agenda política de la Iglesia, buscando una visión doctrinal en temas que requieren una sólida posición ética y moral, como es el caso de las políticas públicas en materias como aborto, uso del condón, prevención del SIDA, la píldora anticonceptiva del día siguiente, etc. (De la Torre, 2008).

Durante la visita del papa Francisco a México en 2016, los cuatro precandidatos a la presidencia de la república además del propio Presidente en funciones, asistieron, mostrando así la vitalidad renovada de la posición política de la Iglesia católica en un régimen laico y secular. Además, el papa hace declaraciones relevantes ante las relaciones Iglesia-Estado: “La Iglesia no es un poder político, no es un partido, sino una realidad moral, un poder moral.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Dado que la política debe ser fundamentalmente una realidad moral, la Iglesia, en este aspecto, tiene que ver fundamentalmente con la política” (Uribe, 2014, p. 167). Ante estas implicaciones políticas, se debe añadir que se llevó a cabo una misa papal multitudinaria, en donde la clase política de derecha y de izquierda se encontraba públicamente presente, además de miembros de la clase empresarial como Carlos Slim, Emilio Azcárraga, Lorenzo Servtije, Salinas Pliego, entre otros. De esta manera, podríamos afirmar en las diversas visitas del pontífice en México y otros países, no sólo implica un acontecimiento religioso, sino también un acontecimiento político, “Aceptar una creencia religiosa no implica adoptar la institución social que la porta, ni en términos de lógica representacional, ni en términos de lógica discursiva, ni en términos de lógica organizacional” (De la Torre, 2008, p. 33).

Existe una contradicción en México, en donde un país mayoritariamente católico se desenvuelve en un marco legal arraigadamente laicista y en un principio anticlerical, sin embargo, el poder político de la Iglesia como institución se encuentra fortalecida y un pueblo creyente subjetivamente secularizado (Cox, 1985). Esta contradicción ha llevado a una continua serie de inestables relaciones Iglesia-Estado, el caso mexicano es sin duda un aspecto interesante de analizar para poder aterrizar los conceptos de laicidad, laico, secularización, estado confesional, etc... pues ha generado diversos panoramas que nos han dejado dos beneficiosos objetivos, el primero de ellos poder observar diversas posiciones políticas Iglesia-Estado como los mencionados por Vizcaíno al principio de capítulo, sin necesidad de abordar diversos casos de estudio, además de colocar el preámbulo de un entendimiento del surgimiento de grupos de presión que se abordarán en el siguiente capítulo.

La reforma llevada a cabo durante el gobierno de Salinas de Gortari, que permitía comprender a la institución católica en el mismo plano que las asociaciones civiles, colocaba un parte aguas no sólo en el rumbo de la política mexicana, sino en la manera en cómo se puede abordar el estudio de las relaciones Iglesia-Estado en México, y poder dimensionar los tanto a la institución como las organizaciones satelitales que comparten la ideología y agenda política como grupos de interés y de presión que buscan reconfigurar los ámbitos tanto del aspecto social como político. Además de la aparición de grupos evangelistas que romperían con el paradigma del monopolio religioso en México, grupos que son cada vez más aceptados en el crisol cultural religioso en México, así como la conformación de su poder político que

alcanzará su mayor esplendor durante los inicios del gobierno morenista López Obrador en 2019. Cuestión que se abordará en los dos capítulos siguientes.



Capítulo III “Los Grupos de poder y de presión en México, una arquitectura del poder eclesiástico.”

Para la figura político-administrativa del Estado, el sistema político se convierte en un mapa de trabajo en el que convergen diversos grupos que se encuentran ya sea en una disputa por el poder, o están dispuestos a colocar sus intereses dentro de la agenda política del Estado, estos grupos ejercen diversos actos y presiones que se dirigen a los poderes de la nación, el ejecutivo, legislativo y judicial. Para el caso mexicano, el sistema político ofrece un marco de acción y facultades que convierten en un sistema presidencial con peculiares aspectos que se abordarán para dilucidar el funcionamiento de los mismos. Por esta razón, el objetivo del capítulo, se enfatizará en lograr una construcción de una definición conceptual de los grupos de presión y de interés, y su papel dentro de la arena pública, como actores fundamentales para entender el juego político entre estas dos esferas. Este análisis, partirá desde la concepción de la aparición de estos grupos con origen religioso como un esquema de participación política por parte de las instituciones eclesiásticas, para actuar en un marco legal restrictivo.

El origen de estos grupos se remonta al siglo XIX en Estados Unidos y Gran Bretaña, originados por una creciente industrialización, un derecho a la libre asociación; cuestiones que permitieron el *lobbying*, grupos que en 1789 tenían como objetivo influir en el congreso (Jerez, 1997). Estos grupos tienen un lugar importante dentro de los estudios de la ciencia política, pues permiten dilucidar la manera en la que el poder se articula desde la sociedad civil organizada y buscan negociar con los cotos de poder que controlan el rumbo del Estado, es por esta razón que, desde un análisis politológico, el estudio que se propone la presente tesis cobra su relevancia en la perspectiva de estos grupos de poder que buscan influir por medio de sus estrategias y alianzas en la agenda política mexicana. “El uso del término *lobby* presenta dos inconvenientes: primero, resulta intraducible... y segundo, que viene a aumentar la confusión terminológica existente en esta materia, factor no muy favorable” (Jerez, 1997, p. 119).

Así como se mencionó en la introducción dentro de la sección de la construcción conceptual, un grupo social se entenderá como “una pluralidad de personas en situación estable, uniforme y formal (a veces institucionalizada, en sentido sociológico) de interacción activa o potencial, que cristaliza en un sistema de valores interiorizados y, por ende,

compartidos” (Badía, 1966, p. 123). El lugar que ocupa los grupos de presión entendidos a partir de la idea de un grupo social en el contexto de los sistemas políticos es primordial, tal como afirma Duverger (1978) los partidos políticos son organizaciones que se crean a partir de un determinado tipo de régimen; el democrático, productos de una época de la historia; siglo XX, mientras que los grupos de presión se encuentran en cualquier tipo de régimen y en cualquier momento de la historia, y su característica común es la de combatir en la arena política de una manera indirecta, es decir, pretenden una participación política, entendida como “el conjunto de acciones y de conductas que apuntan a influir de manera más o menos directa o más o menos legal sobre las decisiones, así como la misma selección de los detentadores del poder en el sistema político” (Pasquino, 2014, p. 70), lo cual es caracterizado por una participación visible y latente, por parte de un público informado y politizado.

Ante la cuestión teórica de la construcción del concepto, existen diversas expresiones similares como grupos de interés, *lobby* o asociaciones de intereses, las cuales no técnicamente implican el mismo significado, así que, con la finalidad de esclarecer la idea, la siguiente cita aterriza el concepto en el que se va a entender la idea de grupo de interés:

...El grupo de interés es un actor del sistema social que, básicamente, desarrolla la función de articulación de las aspiraciones de individuos o colectivos que, sin ellos, actuarían directamente frente a los poderes públicos en las direcciones más dispares...contribuyen a proporcionar racionalidad, congruencia y viabilidad a las demandas de cuantos comparten una determinada posición frente a otros sectores del sistema social (Jerez, 1997, p. 294).

Estos grupos de interés, se separan de los grupos de promoción, los cuales entre sus objetivos no necesariamente se benefician sus propios miembros, sino que, la finalidad es de extrapolar una idea generada a partir de valores, cuestiones que algunos grupos pueden identificar a las propias Iglesias, sin embargo, como ya se analizó en los anteriores capítulos, el poder eclesiástico no sólo extrapola una idea conformada por valores, sino también busca un beneficio político y sus intereses por medio de los mecanismos de presión con los que cuenta respecto al Estado. Los grupos de interés tienen la capacidad de “infundir solidaridad y de crear identidades en sectores sociales que comparten experiencias socioeconómicas y culturales similares” (Pasquino, 2014, p. 86), en donde se generaría una conciencia de clase.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Estos grupos compiten entre sí, mediante un arreglo, lo cual implica reglas de juego en la arena pública mediante las cuales obtienen sus marcos de acción, aun así, a pesar de que existan ciertos márgenes de actuación, el Estado no va a permitir que las demandas de un cierto sector de la sociedad conformado a partir de estos grupos, estén poniendo en riesgo el *status quo* que ostenta, es precisamente por esta razón, que pasan de convertirse algunas de estas asociaciones; de grupos de interés a grupos de presión, el cual se entiende como:

...una organización o colectivo de personas –físicas o jurídicas- que ante todo busca influir en política o promover sus ideas dentro de un contexto económico y político determinado, incidiendo en el proceso de toma de decisiones mediante su actuación sobre los poderes ejecutivos, legislativo y/o judicial –directamente a través de la opinión pública- para intentar moldear la formulación de políticas públicas y condicionar su implementación (Jerez, 1997, p. 297).

La distinción que nos permitirá definir y engranar estas ideas es a partir de que podamos entender como lo define Jerez (1997) a los grupos de interés como actores del sistema social, mientras que los grupos de presión fungirían como actores dentro del sistema político. Es decir, su rol dentro del sistema, es muy similar, pero su marco de acción es diferente, así como las finalidades que persiguen, haciendo la especificación que el grupo de presión teóricamente, no pretende conquistar el poder político, ser parte del sistema administrativo, sino solo un poder fáctico, concepto que se entiende desde la ciencia política, que nos permite entender como un grupo que es capaz de concentrar los recursos del poder, además de la concentración de la riqueza (Aceves González, 2013), por lo que son capaces de ejercer la suficiente influencia con la que colocará sus intereses en la agenda o lograr eliminar algún asunto que vaya no conforme a sus beneficios. Aunque en la práctica, esta distinción no es tan sencilla de esclarecer, pues un grupo de interés puede actuar como un grupo de presión en los momentos que amerite, o incluso un grupo de presión puede llegar a colocar miembros internos dentro del sistema político, lugar que ocupan los partidos políticos quienes, dentro del sistema, buscan representar intereses generales, y no específicos como los grupos de presión, a pesar que dichas ideas usualmente se presentan como un interés general del bien común de la sociedad. El grupo de presión tiene la capacidad colectiva de ejercer influencia

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

sobre las decisiones políticas, mediante los diversos mecanismos con los que cuenta para presionar a los gobernantes a actuar de manera acorde a sus intereses.

La institución como tal de la Iglesia suele colocarse como grupos al servicio de intereses públicos, en el caso mexicano, la Iglesia católica actúa en el proceso político, es decir, logra entrelazar sus intereses con la agenda política; ya sea por medio de la jerarquía eclesiástica, u organizaciones como la conferencia episcopal, organizaciones seculares como la Acción Católica, las Asociaciones de padres de familia, entre otros (Jerez, 1997); la formación de estos grupos en el caso mexicano, se abordarán con mayor profundidad más adentrados en el capítulo.

Los mecanismos de acción de estos grupos tienden a variar, y dependen directamente de las características sociopolíticas y culturales de cada región y país, así que para la conformación de un listado de estas acciones no se vuelve una tarea sencilla, sin embargo, algunos autores logran definir algunos de ellos, y para la finalidad del presente capítulo se utilizarán los mecanismos que define Jerez (1997), en el que los dispositivos de actuación comienzan desde la persuasión, que implica el suministro de información y empleo de argumentos racionales, con un aire de intención científica que demuestre que sus intereses merecen ser escuchados, si es que falla esta argumentación da pie a un nuevo mecanismo denominado intimidación, que puede variar desde retirar un apoyo electoral dentro de las elecciones, y otorgándole dicho respaldo a la oposición, o recurrir a la desobediencia civil. También puede recurrir al capital económico, mediante la financiación de gastos de campaña, actos de corrupción como sobornos a las autoridades y funcionarios públicos. El sabotaje de la acción de gobierno consiste en una negativa de colaborar con las autoridades, que más que una desobediencia civil, puede ser identificada como una resistencia pasiva. Por último, la acción directa, que no es precisamente el sabotaje a la acción del gobierno, sino una condición de su actuación, esto puede ser las movilizaciones de protestas, las huelgas o incluso el empleo de alguna forma de violencia.

La clave para poder entender esta leve diferencia entre un grupo de interés y de presión se encuentra en que un grupo de presión puede ser al mismo tiempo un grupo de interés, pero un grupo de interés no puede ser un grupo de presión, pues dicho grupo deja de ser sólo de interés, cuando comienza a articular los objetivos que persigue mediante acciones

dirigidas directa o indirectamente al aparato gubernamental con la finalidad de hacerlas cumplir, no sólo se dedica a utilizar su capital social y económico para conseguir sus fines, comienza a tejer su capital político con todo aquello con lo que dispone en el sistema político en el que se desarrolla, legal o ilegalmente para lograr sus fines. El grupo de presión tiene la capacidad de formular los intereses que persigue, a pesar de que sean a beneficio de solo un extracto social determinado, o un grupo específico, que aparente ser un objetivo de bien común para la sociedad, los beneficios son para todos, el grupo de presión adquiere una connotación de órgano representativo que genera mayor legitimidad, pues no pretende (al menos de manera pública y abierta) la aspiración al poder político, como lo haría un partido político; pues al momento de tener un interés mayor (las aspiraciones políticas), pierde el valor representativo que adquiere cuando la ciudadanía lo identifica como un grupo capaz de encontrarse por encima del marco social y más cercano para ser escuchado en la esfera gubernamental, pues sus acciones de presión solo serán entendidas con relación a los resultados que consigan ante la persistencia de colocar su agenda en las decisiones políticas, y no solo en un marco de intenciones que posea el grupo.

Figura 2. Conceptualizando a los grupos de poder

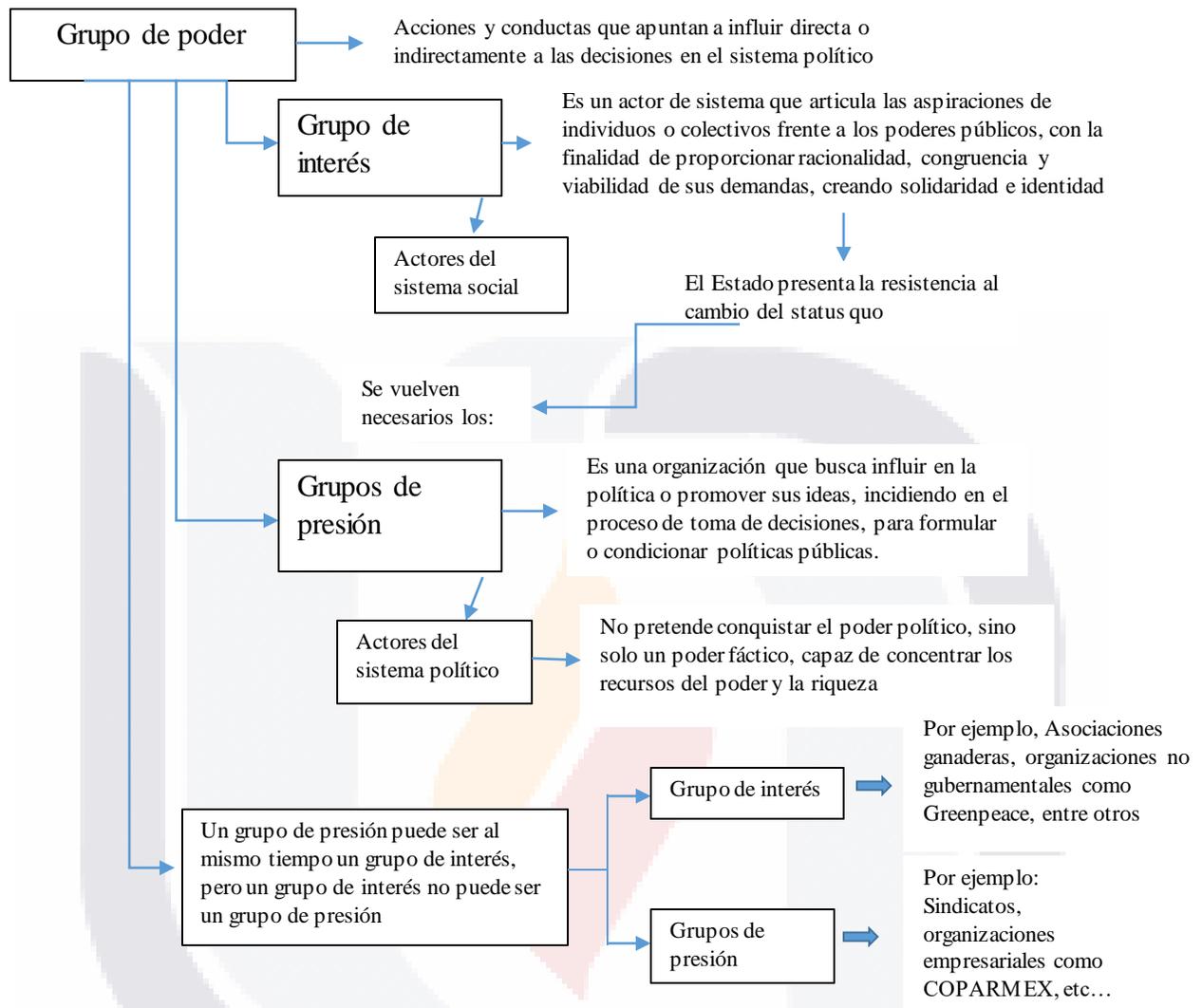


Figura 2. Elaboración propia a partir de los conceptos en (Aceves González, 2013) (Jerez , 1997) (Pasquino, 2014).

El rol de los grupos de presión en el Sistema Político Mexicano.

México goza de un sistema presidencial desde que se estipuló en la Constitución de 1824, que se terminó consolidando en 1917, en donde se consagra como una República Representativa, Democrática y Federal, sin embargo, posee características que debido a las condiciones sociopolíticas se erigió como un presidencialismo fuerte o presidencialismo puro, en donde el presidente poseía “Facultades metaconstitucionales” cuyas características le permitían al mismo tiempo, ejercer la dirigencia del partido oficial (PRI), lo que conllevaba a poder designar su sucesor en la presidencia, designación o remoción de gobernantes, un control político sobre los poderes públicos, así como la aprobación de los servidores públicos que integraban las legislaturas y judicaturas (Serrano, 2006) (Carpizo, 1978), lo que convertía la relación de poderes entre el ejecutivo con el legislativo y judicial, en una relación de subordinación. Estas facultades harían del poder ejecutivo un órgano concentrado y centralizado del poder, construyéndose a partir de una hegemonía de monopolio político de un solo partido, y una concentración del poder por parte del representante del poder ejecutivo, en donde a pesar de haberse erigido como una democracia, con división de poderes, los factores reales de poder no correspondían a las normas constitucionales. Sin embargo, como han demostrado trabajos, no existe una evidencia empírica, no puede tomarse como hecho que estas funciones metaconstitucionales eran características tangibles en el sistema político mexicano (Hernández, 2003), aun así, para la finalidad de la tesis, no se afirma que estas funciones son un hecho dentro del sistema, no obstante, se toma como referencia la tesis de Carpizo y Serrano, para comprender la inclusión de los grupos de poder y de presión al sistema político mexicano.

Esta postura centralizadora, no tardó en mostrar un desgaste en las relaciones políticas al ejercer un fuerte control, sobre todo aquél poder fáctico que pudiera hacer frente ante sus acciones, incluidas la misma Iglesia. Estos poderes representan un medio por el cual la ciudadanía obtiene canales de acceso en la comunicación de sus demandas y exigencias ante un Estado que se posa como un ente que se encuentra fuera del alcance del ciudadano común, ya sea través de sindicatos, asociaciones civiles, partidos políticos, medios de comunicación, etc. “los métodos para ejercer sus demandas, a esos actores sociales agrupados de diferente manera se les ha considerado como grupos de presión...fuerzas políticas o sociales” (Martínez Assad, C., & Madrazo, 1988, p. 418).

En aspectos teóricos, el Estado estaría conformado como un órgano de poder que aglutina las presiones de estos grupos, así como el establecimiento de su propio Plan Nacional de Desarrollo, no obstante, en cuestiones prácticas, las relaciones que tienen estos grupos organizados de la sociedad civil y el Estado entran en un rol de corporativismo creado a partir del gobierno Lázaro Cárdenas (1934-1940), pues el presidente pretendía mediante estas acciones un fortalecimiento del Estado, con la intención de atender los intereses del obrero y campesino, no obstante, la estrategia resulta contraproducente, pues solidificó una estructura que ha beneficiado históricamente a grupos y cotos de poder que se ven favorecidos como élite, y dichos grupos han contribuido a la construcción del poder político de un partido hegemónico, que integraron al corporativismo del Estado serían los militares, la Iglesia católica, los empresarios, los trabajadores organizados y los intelectuales (Camp, 1988).

Estos grupos buscan presionar al Estado con el fin de influir en los manejos políticos, económicos y culturales, que a pesar de ser un coto de poder que funciona de manera similar a un partido político, la diferencia radica en que los partidos buscan el acceso al poder, mientras que estos grupos encuentran su finalidad en influir o presionar los actores que poseen las facultades de decisiones de poder dentro del Estado, sin embargo, esto no quiere decir que, en la práctica, un partido político actué como un grupo de presión, o viceversa. Por su parte, el Estado busca el control político sobre estos grupos, y aquellos grupos que son dominados por la fuerza política del Estado, se les considera organizaciones de interés que buscan influir en las tareas gubernamentales, por lo que, se vuelve necesario una manera en la que estas organizaciones no resulten contraproducentes para los intereses del Estado o los intereses del coto del poder, que reclama para sí, la autoridad legítima; por lo tanto una de las características que van a pretender aspirar en particular los grupos de interés y de presión, es la autonomía frente a los intereses del Estado.

Tomando a fondo el tema de los partidos en México, obtiene mayor relevancia durante la reforma política de 1977; en donde se reconoce la existencia de grupos y asociaciones políticas de izquierda, que comenzaban a alterar el monopolio político del PRI, quien, hasta ese momento, el rol de permanente oposición recaía en el PAN. Para el año 1986 dentro del sistema electoral “se abrieron los espacios políticos, no parece que el poder quiera jugar su suerte a la competencia política...siguiendo la idea de más Weber, el Estado y, por

lo tanto, su partido, tendría el monopolio de la política legítima” (Martínez Assad, C., & Madrazo, 1988, p. 423). A partir de rupturas internas del partido hegemónico, que surgieron con las molestias de la falta de democratización en la elección de los candidatos a los puestos de gobierno, sobre todo el de Presidente de la República, acciones como las de Cuauhtémoc Cárdenas o Porfirio Muñoz Ledo, comenzaron a optar por alternativas en la competencia por el poder, creando grupos políticos como el Partido Auténtico de la Revolución Mexicana (PARM), que junto con el Partido Mexicano Socialista (PMS), entre otros, comenzaron a surgir como una nueva oposición ante un PAN que iniciaba su configuración en dirección a arrebatarse algunos cargos de elección popular, hasta antes de ese momento, se configuraba más como un grupo de presión que como un partido político, que aunque su finalidad formal era competir por el poder político, la figura de un partido que aglutinaba el poder del Estado, no le permitía acceder a una competencia, su papel era más bien aglutinar las fuertes presiones y movimientos que colocaban la voz de un sector heterogéneo de la oposición, pues se figuraba como la única alternativa para hacer escuchar sus exigencias, entre las cuales se encontraban sectores de la Iglesia Católica que no se posicionaban en un ambiente de acuerdo con el *modus vivendi* que regía las relaciones actuales entre la Iglesia y el Estado “el PAN ha logrado encauzar las demandas y el desencanto de la sociedad frente a la crisis y pérdida de credibilidad...todo problema social se politiza y se resuelve en términos de negociación” (Martínez Assad, C., & Madrazo, 1988, p. 430), es razón por la cual, el papel de la competencia política de los partidos se vuelve un tema necesario de abordar para entender la pugna por el poder entre Iglesia-Estado y la aparición de los grupos de presión que conforman esta relación.

En cuanto a las organizaciones sociales aparecen los empresarios, quienes buscan hacer oír sus intereses políticos-económicos, que a falta de un canal efectivo por parte dentro de los partidos políticos, comienzan a crear grupos de presión, que se convertirán en factores reales de poder dentro del sistema político mexicano, cuyo principal interés gira en torno a la posesión del capital económico “los empresarios se conciben como a sí mismos indispensables para el desarrollo del país y defensores del nacionalismo económico” (Martínez Assad, C., & Madrazo, 1988, p.431). Posterior a la crisis económica de 1976, en donde la inversión pública y privada se ve afectada, una deuda externa que incrementa considerablemente, así como una devaluación de la moneda nacional, trajo consigo una

inestabilidad política que aquejaba la legitimidad del gobierno nacional y por consecuencia al partido oficial, antes de esto, en 1973, las tensiones entre el grupo empresarial y el Estado se habrían complicado debido al secuestro y asesinato de Eugenio Garza Sada, líder del Grupo Monterrey, para llegar a su punto más álgido en el año de 1982 con la nacionalización de la Banca, dando fin a un largo periodo de proteccionismo económico hacia la esfera empresarial. Ante el panorama económico político, las presiones ejercidas por el grupo empresarial consistían en un cambio de paradigma de economía política, en donde el sector empresarial le correspondería la tarea de planificar y manejar la economía del país, es decir, un libre mercado que permitiese, corregir las crisis desestabilizantes que aquejan al sistema político; grupos como CONCAMIN y COPARMEX juegan un rol importante ante las exigencias de los empresarios ante el Estado.

Aunque estos grupos no siempre se van encontrar como factores de presión ante el Estado, algunos de ellos forman parte de grupos de control que buscan una vigilancia e intervención de organizaciones que no congenian con la política económica nacional; entre ellas podemos encontrar a la Confederación Nacional de la Pequeña Propiedad (CNPP), la Confederación Nacional de Cámaras del Pequeño Comercio (CNPC). En cuanto a los grupos que si ejercían una crítica moderada ante las políticas económicas nacionales aparecen organizaciones como Cámara Nacional de Comercio de la Ciudad de México (CANACOMEX), la Confederación Nacional Ganadera (CNG), la Asociación Mexicana de Instituciones de Seguros (AMIS) y el Consejo Mexicano de Hombres de Negocios (CMHN), mientras que la Cámara Nacional de la Industria de la Transformación (CANACINTRA) se puede considerar como un grupo de crítica moderada, así como un grupo que encuentra en un factor de control. Por último, la oposición fuerte la conforma la Confederación de Cámaras Industriales de los Estados Unidos Mexicanos (CONCAMIN), el Consejo Coordinador Empresarial (CCE), la Cámara Americana de Comercio (CAMCO), la Confederación Patronal de la República Mexicana (COPARMEX) y la Confederación Nacional de Cámaras de Comercio (CONCANACO) (Martínez Assad, C., & Madrazo, 1988). Algunos empresarios en su lucha como parte de oposición han optado por la participación en Partidos políticos, como es el caso de Manuel Clouthier en el PAN, quien figura como parte de un neopanismo que apela a la religiosidad del pueblo mexicano. Estos grupos empresariales

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

sufrieron un revés, en 1996 la Suprema Corte falló en la obligatoriedad de pertenecer a alguna cámara de comercio, limitando sus recursos financieros que provenían de sus miembros.

Otro grupo de poder fáctico se encuentra en los sindicatos, los cuales fueron los grupos de poder que se vieron mayormente afectados por la centralización del poder mediante el corporativismo mexicano; en donde el PRI, durante el gobierno de Lázaro Cárdenas, anexó a su grupo organizaciones como la Confederación de Trabajadores de México (CTM), órgano que incluso conformaría uno de los tres pilares sectoriales del partido, organización que fue controlada hasta 1997 por Fidel Velázquez, así como la Confederación Nacional Campesina (CNC), fundadas en 1936 y 1938 respectivamente, además del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE). Entre 1979 a 1988, estos grupos lograron incidir en la política nacional, mediante su participación a puestos de representación política, debido al constante trabajo de corporativismo cercano con el PRI, provenían de organización sindicales; lo que dio lugar al famoso término de sindicatos “*Charros*” quienes no buscaban ejercer presión ante el gobierno para hacer oír la voz de las exigencias de los trabajadores, y sus precarias situaciones laborales, sino como organizaciones cuyos objetivos por parte del Estado era ejercer un control ante movilizaciones significativas de otros grupos de oposición; pequeños grupos como Refrescos Pascual, las costureras, entre otros, eran quienes alzaban la voz ante la falta de un sindicato que representara sus intereses, la principal demanda consiste en aumentos salariales y la democracia, en donde las negociaciones fungían con la CTM (Martínez Assad, C., & Madrazo, 1988). Fue hasta el Pacto de Solidaridad Económica, ante la crisis económica durante la década de los 70s y principios de los 80s, se vio materializada las exigencias de diversos grupos de presión, como los obreros, campesinos, y empresariales.

Ya adentrando más en el tema que nos ocupa, las Iglesias es sin duda un factor real de poder dentro del sistema político mexicano, “la iglesia ha mantenido una presión considerable para influir de manera más definitiva sobre la sociedad civil” (Martínez Assad, C., & Madrazo, 1988, p. 449), en donde la libertad de enseñanza, y el reconocimiento legal de participar en la política, eran las principales exigencias por parte de grupos como la Unión Nacional de Padres de Familia y su lucha por la censura de temas dentro de los libros de texto gratuito. Este poder fáctico encontraría cercanía con el sector empresarial, así como una

posición de poder importante, ante una legitimidad de un pueblo intrínsecamente conservador y religioso, lo que la convierte sin duda en un grupo de presión que puede influir de manera significativa en la agenda política. Pero no solo encontraría aliados con el sector empresarial, su aspiración de cambios electorales en su participación política ha encontrado cabida en el Partido Acción Nacional, que durante los años 80s “aumentando su beligerancia hasta llegar a 1985 cuando en forma abierta y explícita, conminó a los votantes...a otorgar su voto a los candidatos panistas...del sector empresarial y dieron sentido al eje PAN-Iglesia-empresarios que se ha dado en llamar neopanismo” (Martínez Assad, C., & Madrazo, 1988, p. 451).

Otros grupos de presión por parte de la Iglesia que no se adecuan al sentido empresarial del panismo, es representada por la corriente de la Teología de la Liberación, quienes buscan su lugar en la política, pero persiguen otros fines que no comparten con la propia cúpula del poder eclesiástico, cuyas principales exigencias se encuentran, lograr mejores condiciones de vida para la población marginada de la sociedad, entre ellos la población indígena, grupos como el EZLN surgido en 1994 en respuesta a las actividades militares en el estado de Chiapas, cuyos enfrentamientos con el Estado, obtuvo su legitimidad ayudados por la gran cobertura mediática que le permitió ganar la batalla en términos relaciones públicas ante México y el mundo, cuya finalidad es obtener la reparación de décadas de maltrato, humillaciones y explotaciones hacia los campesinos indígenas, en repuesta las fallas de la Reforma Agraria, objetivos que obtuvieron resultados hasta la firma en 1996 con los acuerdos de San Andrés, que junto con actores políticos como Samuel Ruíz quien representa los intereses indígenas y rurales de la población de San Cristóbal de las Casas entran en pugna por la consecución de sus intereses.

Los medios de comunicación es un poder fáctico dentro de la política en México que no puede pasar desapercibido, quienes desde 1940 han comenzado a jugar un papel en la formación de opinión, “los medios marcan los tiempos, modas, hacen las críticas, y los elogios a ciertos procesos, partidos o personajes; construyen o destruyen, identificados con los grupos políticos o económicos que los detentan” (Martínez Assad, C., & Madrazo, 1988, p. 454). A pesar de su confabulación con el poder Estatal, han surgido medios que en su momento representaron la voz crítica ante un gobierno que gozaba de impunidad, periódicos como Excélsior, Uno más Uno, la Jornada, así como revistas como Proceso y Nexos

(Martínez Assad, C., & Madrazo, 1988). Sin embargo, con la aparición de los medios televisivos, la empresa Televisa se habría conformado como el principal órgano de control ante los grupos de presión que buscan generar una opinión crítica por medio de su manejo inadecuado de la información.

Cabe hacer mención de otros grupos de presión que han cobrado relevancia en la arena política, como lo fue en su momento el ejército que fungía, hasta el gobierno de Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970), como órgano que solucionaba problemas políticos; los cuales pierden su carácter como actores políticos, y se integran a la estructura jerárquica del Estado y operan bajo sus criterios e intereses. Los estudiantes que abogan desde la voz de la juventud por una visión alternativa de conducción política, así como una mejora en las condiciones de la educación en México, acceso a una educación gratuita y laica. Los grupos de estudiantes se vinculan directamente con la comunidad intelectual, de los cuales muchas de las organizaciones son financiadas por el Estado, como es el caso del Colegio Nacional; su relación, más que mecanismo de presión, se vuelve en bolsa de trabajo, en donde ocupan cargos en dependencias de gobierno, universidades e industria editorial, además de generar líderes de opinión como Octavio Paz, Federico Reyes Heróles, Enrique Krauze, Rolando Cordera, entre otros.

La conformación de los grupos de poder de la Iglesia Católica en el sistema político mexicano

Con el objetivo de esclarecer algunos términos de los cuales se estará dando uso durante esta sección del capítulo, sobre todo a lo que se refiere al accionar social y político de la Iglesia, entenderemos por prácticas sociales de la Iglesia como “acciones que, inspiradas, motivadas, dirigidas, asesoradas o legitimadas por la jerarquía eclesiástica, están destinadas a mejorar... las condiciones sociales... de vida de los fieles católicos” (Armando & Valdez, 2009, p. 141). Mientras que en cuanto la Doctrina Social de la Iglesia, se refiere a “el conjunto de enseñanzas de la Iglesia Católica acerca de las realidades y de los problemas sociales, económicos, culturales y políticos” (Escobar Delgado, 2012, p. 100); estas enseñanzas provienen de encíclicas papales como la *Rerum Novarum* (La Santa Sede, 2005b), e interpretaciones hechas a partir del Derecho Natural, que tiene como finalidad formar una teología moral social que construya un orden social basado en los paradigmas eclesiásticos, en donde valores como la verdad, la libertad y la justicia cobran una relevancia fundamental,

su método implica Ver-Juzgar-Actuar (Escobar Delgado, 2012). La Doctrina Social de la Iglesia, mantiene una estrecha relación con los Derechos Humanos, partiendo que los derechos de las personas no provienen del Estado, sino que son generados en virtud del ser humano mismo, como el derecho a la vida, la libertad religiosa y de conciencia, a la participación social y política, económica y de superación, derechos vinculados directamente con la idea de justicia social.

Al interior de la Iglesia, también necesitamos aclarar que dentro de la misma existen “tendencias” al no ser una institución social altamente homogeneizada, vamos a entender este concepto como “el modo de entender su misión y presencia en la historia, varía de época en época y de región en región” (Godínez Valencia, 2011, p. 28). Y para identificar las tendencias internas de la Iglesia, han surgido autores como Roberto Blancarte, Soledad Loaeza, Héctor Acuña, entre otros, sin embargo, nos serviremos de la postura de Roberto Blancarte (1992), citado en (González Muro, 1991) quien identifica dos tendencias predominantes: integral-intransigente y conciliadora (transigente), de las cuales al menos dos más se añadirán posterior al Concilio Vaticano II (La Santa Sede, 2005b), para la corriente integral-intransigente se refiere a aquellas que se oponen a un compromiso con el Estado, la transigente está acorde con los preceptos y doctrina católica, y propone una cooperación con el Estado, mientras que la integrista la cual es más reacia a cualquier transformación de la Iglesia con el mundo moderno, mientras que la neo-intransigente mantiene un apoyo con la idea de que la Iglesia debe adaptarse al mundo moderno para difundir su proyecto social en el mundo moderno. Estas tendencias tienden a contrastar la imagen de la Iglesia como una institución sumamente vertical, oligarca, y centralizada.

Otro concepto que es importante resaltar es de la derecha política en México, lo cual se consideraría como:

...un movimiento heterogéneo esquemáticamente dividido en tres grupos: la derecha liberal...surge de la visión de un Estado mínimo, revivido por la emergencia de la nueva derecha; la derecha democrática cristiana vinculada a la Doctrina Social de la Iglesia (DSI); y por último, la denominada ultraderecha, que comparte y radicaliza los aspectos centrales de las dos anteriores (Uribe, 2008, p. 41).

Como ya se ha trabajado durante la construcción de este capítulo, estos grupos se relacionan directamente con el poder eclesiástico en México, los cuales junto con la estructura jerárquica, ejercen una fuerte influencia y presión política en el Estado, y a diferencia del ejército, a pesar de la cercanía que en ocasiones llegaba a tener con el gobierno secular, es un organismo autónomo, que cuenta con el respeto y legitimidad por parte de la ciudadanía, pues ha sabido capitalizar la ventaja creando organizaciones civiles políticas como medios de comunicación para que la población exprese sus demandas políticas, es vista como una institución para manifestar las frustraciones acerca de las desigualdades sociales, económicas y políticas en México. Y como ya se mencionó con anterioridad, la Iglesia posee tendencias internas en las que conforma un crisol de opiniones públicas en donde puede acaparar la voz de diferentes frentes de oposición ante un gobierno de partido hegemónico que va perdiendo legitimidad. La Iglesia, no presiona abiertamente a las decisiones del gobierno, su labor es mediante la trayectoria, posición política, y legitimidad, consigue audiencias con funcionarios públicos del gobierno, sin embargo, el papel de Iglesia así como sus organizaciones laicales van mucho más allá de puntos de interacción entre la ciudadanía y el gobierno, aunque sea cierto esta capacidad, los grupos de presión eclesiásticos han colocado en tela de juicio la capacidad laica del Estado, al irrumpir en la política mexicana, con organizaciones vinculadas directamente con las cúpulas del poder eclesiástico, incluso obteniendo resultados como la Reforma en asuntos de la relación Iglesia-Estado en 1992 con el Presidente Salinas.

Hablando en términos políticos, sus acciones generalmente se vinculan directamente con derecha política mexicana, incluso llegó a participar políticamente por la pugna electoral a puestos del poder ejecutivo y legislativo, con la creación del Partido Católico Nacional (PNC) en 1891, se publica la encíclica *Rerum Novarum* (La Santa Sede, 2005b), la cual establece la Doctrina Social de la Iglesia, lo que más tarde se entenderá como una democracia cristiana, que enfoca sus esfuerzos hacia la sociedad civil, capaz de mover las fuerzas sociales en búsqueda del bien común, además de posicionar al poder eclesiástico como una alternativa ante la dicotomía capitalismo-socialismo y actúe en beneficio de las clases más desfavorecidas, cuestión que la Teología de la Liberación abordaría con mayor efervescencia. Bajo este nuevo marco de acción, el contexto sociopolítico en México se encontraba con la *pax porfiriana*; a la que se le conoce por la estabilidad política y económica que mantuvo

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

durante su régimen, “en lo social, la Iglesia católica se favoreció con el soslayo de la Constitución en los rubros que la atacaban de forma directa y logró...fortalecerse en el culto, en las asociaciones y en las vocaciones” (Campos López, 2014, p. 34). Ante la imposibilidad de acción legal dentro del marco Constitucional mexicano, la Iglesia exigía el uso de sus derechos políticos, cansados de la exclusión generada por un gobierno liberal, así como la imposición de una enseñanza laica en la educación.

La idea de generar un partido político ya se había gestado al interior de la cúpula del poder eclesiástico, pero estas ideas debido al temor de las represalias, habían sido desalentados por la misma jerarquía católica. A partir de la una fractura política en el régimen del Presidente Porfirio Díaz y una sociedad en hartazgo, permitió a la Iglesia encontrar la válvula de escape necesaria para formar un proyecto que le permitiría continuar con esta “frágil” relación positiva que mantenía con el Estado, en 1908 es nombrado arzobispo de la Ciudad de México José Mora del Río, quien pertenecía aun a la tendencia transigente dentro de la jerarquía eclesiástica; permitiría la creación de una estrategia política que le permitiría al poder eclesiástico, la creación de agrupaciones como el Grupo de Operarios Guadalupanos, quienes fueron pieza clave para la fundación de diversas asociaciones que, durante los años veinte y treinta, se colocarían como los grupos de presión que conformarían la nueva relación Iglesia-Estado en México, entre ellas la creación del PNC en 1911, “sus aspiraciones no eran ni crear un frente violento contra el Estado ni conseguir la afiliación obligada de quienes se dijera católicos, tampoco ubicar a la organización bajo las directrices de los jefes” (Campos López, 2014, p. 35), el propio Ignacio I. Madero, quien encabezaría la revolución mexicana en 1910, aprovechó el fervor de la creación del PNC, con intenciones de abolir leyes de Reforma, sin embargo, el matrimonio PNC y Madero duró poco, con la postulación de Pino Suárez como vicepresidente y no a León de la Barra quien era el candidato propuesto por el partido, el PNC lo entendía como un fallo ante las promesas de una nueva relación Iglesia-Estado. Como ya se mencionó en el anterior capítulo, tras el golpe de Estado del general Victoriano Huerta, dio fin a la vida del PNC, sin embargo, fue durante el régimen de Venustiano Carranza cuando se intenta desarticular el poder político generado por la organización del sector eclesiástico y su intento por irrumpir en un Estado secular.

Posterior al fallido intento de la incursión política por medio de un Partido, los grupos transigentes crean la Unión Nacional de Padres de Familia (UNPF) en 1917, fundado por Manuel de la Peza; consideraban un ataque de la libertad religiosa y de educación, el hecho de que no se permitiera educar a sus hijos mediante la doctrina cristiana en las escuelas, llegó a ser partícipe de la Guerra Cristera.

Otro grupo que comenzó a conformar el mapeo político del poder de la Iglesia católica en México fue el de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), con la intención de adoctrinar a la juventud en la fe católica, cuyo fundador fue el sacerdote jesuita Bernardo Bergöend, el sacerdote también crea la Unión Político-Social de los Católicos Mexicanos, al igual que fomentó la creación del PNC. Con antecedentes como la Liga Nacional de Estudiantes Católicos, fundada por el sacerdote Carlos Heredia, también fundador de la Asociación de Damas Católicas, cuya cooperación en 1913 dio cabida al surgimiento del ACJM; “pretendía trascender el templo hacia la vida cotidiana de los jóvenes dentro del terreno social, pero sin descartar del deber de cada uno de sus miembros de participar en cuestiones políticas en forma individual” (Campos López, 2014, p. 36), este grupo ejerció presión durante la promulgación de la Constitución de 1917, debido a que sus lineamientos afectaban directamente a los intereses del poder eclesiástico, cuestiones que cesaron a partir del *modus vivendi* y es incorporada al grupo Acción Católica Mexicana.

En 1925 a petición del arzobispo de México, el ACJM comenzó a colaborar con la Liga de Defensa Religiosa (LNDR) creada en ese mismo año, esta liga la componían diversos grupos como la Asociación de Damas Católicas, la Adoración Nocturna, la Federación Arquidiocesana del Trabajo, la Confederación Nacional de Trabajo, la Congregación Mariana de Jóvenes, y ahora el ACJM; esta Liga actuaba bajo un contexto sociopolítico en el que el Presidente Plutarco Elías Calles suspendiera el reparto agrario, el endurecimiento de una educación laica, posición que encrudecía las relaciones Iglesia-Estado, estos grupos ejercieron presión mediante la suspensión de los sacramentos, sin embargo, dentro de las filas de los grupos de poder de la Iglesia, hay quienes se encontraban a favor de una resistencia pacífica, incluso se toleraba la idea de un boicot al gobierno, mientras que otros grupos estaban dispuestos a acciones directas ilegales y violentas, como lo fueron los grupos cristeros, que desembocaría en la Guerra Cristera (1926-1929, y una

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

réplica en 1934). El papel del ACJM durante los acontecimientos se mantuvo en un apoyo al movimiento cristero, no obstante, no presentó mayor resistencia a comparación de otros grupos, al deponer las armas ante los acuerdos de 1929 que darían vida al *modus vivendi*.

En 1923 la Pastoral Colectiva del Episcopado Mexicano crea el Secretariado Social Mexicano (SSM), encargada de la dirección técnica en el campo sociológico, coordinadora de las diversas organizaciones sociales en México e intérprete de la doctrina social católica, creando cajas de ahorro, sindicatos, etc. También asesoraría a agrupaciones como la Unión de Damas Católicas (UDC) y la ACJM, y trabajó de manera conjunta con los Caballeros de Colón y Operarios de Guadalupe.

Otro grupo conocido como Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC), ante la desaparición de la LNCLR, el antecedente de la UNEC se encuentra en la Confederación Nacional de Estudiantes Católicos (CNEC) fundada en 1926; sus acciones dieron vida junto con el trabajo del sacerdote jesuita Ramón Martínez Silva a partir la gran convocatoria generada en un evento público del 400 aniversario de las apariciones de la Virgen de Guadalupe, que durante en ese momento, constitucionalmente se encontraban prohibidos, cuestión que no pasó desapercibida por el Estado secular durante 1931. Este grupo de la UNEC aglutinaba los valores de catolicismo y revolución, que hasta ese momento parecerían discordantes, dicho grupo permaneció muy activo políticamente lo que les permitió a sus miembros, incorporarse al recién fundado Partido Acción Nacional (PAN) en donde Manuel Gómez Morín jugaría un rol integrador por parte de estos grupos de interés y de presión hacia una política formal en una búsqueda del poder político.

Entre sus demandas y presiones, se encontraban la libertad de cátedra, la autonomía universitaria, entre otras, tópicos que se amoldaban a la situación de pugna entre la UNAM y el gobierno en 1933 y 1934, en donde las demandas de autonomía por parte de la Universidad tendrían respuesta, el UNEC jugaría un rol importante como grupo de presión, en las demandas universitarias, “la lucha por mantener la autonomía universitaria frente al Estado, su participación indirecta en el movimiento obrero, su campaña en contra la legislación educativa socialista” (De la Torre, 2009, p. 425) fueron algunos de sus intereses, los cuales la mayoría de ellos confabularon en el apoyo al rector Manuel Gómez Morín, como ya se mencionó, en 1938 durante la formación del PAN, Manuel Gómez Morín junto con

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Efraín González Luna, quien formaba parte del PNC, atraerían nuevamente a los jóvenes católicos, que compondrían las primeras generaciones panistas, cuya finalidad no era formar un partido de católicos sino para católicos. En 1944 la UNEC queda desarticulada y fusionada con la Corporación de Estudiantes Mexicanos, con un control por parte de la Acción Católica y el Episcopado.

Con el fin de la guerra Cristera y la instauración del *modus vivendi*, las organizaciones que conformaron el frente católico se integraron en Legiones, en 1932 con directivos jesuitas, su papel consistía en aminorar el conflicto que se había generado por actos armados entre dos frentes “Las Legiones se organizaron para defender a la nación de la amenaza atea y comunista de las políticas callistas, y emprendieron la Segunda Cristiada” (De la Torre, 2009, p. 422). Sus acciones darían lugar a lo que más tarde se convertiría con origen en la Legión; La Base en 1934, cuyos intereses se vinculaban a las preocupaciones por la enseñanza socialista, la educación sexual y las posturas de Lázaro Cárdenas que se posicionaba como el principal candidato a ocupar la silla presidencial, esta organización con tintes secretos, encontraba vinculación con la Asociación de Padres de Familia y con la UNEC. En 1937 se forma a partir de la Base, la Unión Nacional Sinarquista (UNS), debido a los infructuosos intentos de formar un partido político. Sus intereses se vincularon mayormente con la restricción de la reforma agraria y la educación socialista, lo que le ayudó a conseguir financiamiento por parte de adinerados propietarios de tierras que ponían en peligro su estatus ante el reparto de las tierras con la reforma agraria; cuando Salvador Abascal asume el mando de la UNS en 1940, comienzan a ejercer los mecanismos de presión como movilizaciones y concentraciones masivas con la firme intención de implementar un Nuevo Orden Social Cristiano que combatiría los vicios de la Revolución Mexicana (Campos López, 2014). La agrupación de la UNS, aparece en el marco del sinarquismo que se identifica como una organización social-política que sirvió como punto de negociación ante el régimen del Presidente Ávila Camacho (1940-1946).

Estas organizaciones surgen a partir de las limitantes que genera el Estado mexicano para la participación política de la Iglesia, de esta manera la religión se posiciona como un poder fáctico que surge a partir de una falta de legitimidad por parte de la ciudadanía ante sus gobernantes, y los grupos de presión y de interés se forman a partir de la falta de legalidad

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

en sus marcos de actuación, no hay un Estado Laico que corresponda a la idiosincrasia mexicana, las profundas raíces religiosas mexicanas darán vida al lugar político relevante de la Iglesia, sin importar el marco jurídico que establezca, lo que la institución eclesiástica sabe capitalizarlo y ocupar para sus intereses los beneficios políticos, económicos y sociales. La conformación de la relación Iglesia-Estado estuvo configurada durante el siglo XX, con el antecedente de las Leyes de Reforma en donde conquista la autonomía del Estado sobre el poder eclesiástico, y un proyecto de nación postrevolucionario que planteaba reforzar la superioridad del poder civil ante el religioso, pues la fuerza eclesiástica representaba un oponente con la suficiente legitimidad para ser un contrapeso ante los intereses del Estado y ha cobrado mayor relevancia durante el siglo XXI a partir de la ya mencionada Reforma en 1992 y un marco de acción menos restrictivo; las presiones e intereses de los grupos de la sociedad civil, marcada por las fuerzas de tensión y conflicto, así como la búsqueda de alianzas estratégicas, tomando en cuenta que un símbolo que une la sociedad mexicana es la Virgen de Guadalupe, el estricto marco legal de laicidad en México, el monopolio político de 1929 al año 2000 caracterizado por su centralismo y corporativismo y la transición en 1992 con la Reforma de Carlos Salinas de Gortari, abría un nuevo paradigma de las relaciones (De la Torre, 2009).

La política es un acto de negociación entre grupos, generalmente grupos que ocupan las altas jerarquías de los poderes fácticos de una nación, no obstante, estas negociaciones no son exclusivas por parte de la jerarquía católica, los Laicos son un grupo que comparte valores e intereses y surge de la Iglesia católica, pero cuyas acciones no se vuelven tan visibles como las instituciones que están ante el escrutinio de la opinión pública; “a través de los cuales los laicos buscan extender lo religioso a la esfera de lo público, mediante múltiples actividades de carácter cívico y ciudadano” (De la Torre, 2009, p. 419). Debido a esto, es que se vuelven relevantes para su estudio politológico el entendimiento del origen y funcionamiento de estos grupos dentro del sistema político mexicano, pues son los que enmarcan las nuevas relaciones políticas entre la Iglesia y el Estado.

Como ya se mencionó, a partir de la Encíclica *Rerum Novarum* (La Santa Sede, 2005b) emitida por el Papa León XIII, en la que marca una preocupación por las condiciones sociales, le brindó a la Iglesia nuevas prácticas sociales dirigidas a los feligreses católicos, y

deberían expandir su interés a manera de bien común ante la sociedad. La estrategia consistía en recuperar el terreno perdido a partir de las restricciones de labores sociales a partir de la época de Reforma, mediante la formación de un grupo de organizaciones laicas que se dedicaría a mantener vivas las aspiraciones sociales y políticas de la Iglesia. Estas organizaciones no corrompían el lenguaje legal que demarcaba la prohibición política de la Iglesia, habían encontrado el resquicio constitucional para ejercer sus presiones e intereses en la arena pública y la agenda política, en 1925 surge la Unión Popular de Jalisco (UPJ), junto con la ya mencionada LNDLR, cuyos intereses compartían en la defensa de los derechos de la Iglesia y los valores del catolicismo social, cuestiones que, para el Episcopado Mexicano, mantenían una distancia de estrategias, pues para la jerarquía eclesial que pertenecía a la tendencia intransigente, mantiene la posición de mantenerse alejados de las cuestiones sociales y políticas para evitar conflictos como los que desembocaron durante la Guerra Cristera (De la Torre, 2009). A partir de la coyuntura surge la Acción Católica Mexicana (ACM) la cual invita a los grupos laicos a internarse en las altas cúpulas eclesiásticas, e intentar mantener la paz y aire de cooperación con el gobierno mexicano del *modus vivendi*, a cargo de la dirección del arzobispo Pascual Díaz.

De esta manera se identifica a la ACM como una organización laica, que funcionaba a partir de la jerarquía eclesiástica, mediante la cual, la Iglesia poseía la capacidad de construir sus intereses al interior de una influencia sobre la sociedad, y mantenerse al margen de los conflictos con un gobierno secular, aunque de manera oficial “La Acción Católica organizó a los laicos y controló sus actividades, y el apostolado no involucró a la participación política” (Armando & Valdez, 2009, p. 150). A pesar que el grupo de la ACM se conformó a partir de los sectores sociales medios y altos, tenía la capacidad de agrupar y movilizar a todos los grupos laicales de distintos estratos sociales, y se componían mediante 4 asociaciones: la ACJM, la Unión Femenina Católica Mexicana (UCM) y la Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM) (De la Torre, 2009), sin embargo, aunque diera la apariencia de una organización incluyente y adelantada a su época debido a el agrupamiento de diversos grupos femeninos en la política, las labores entre ambos sexos eran altamente contrastantes; mientras que los hombres estaban destinados a ocupar cargos de liderazgo político y social, los liderazgos femeninos se concentraban en labores del hogar, educación y actividades parroquiales. Los intereses que persiguen estos grupos se basan en la defensa

de las organizaciones cristianas, la restauración de la familia cristiana y la defensa de los derechos de la Iglesia, cuestiones que engloban la posterior encíclica llamada *Quadragesimo Anno* (La Santa Sede, 2005a) en 1931. Para la ACM “encauzaría el fortalecimiento de la Iglesia con una marcada tendencia a la despolitización del clero, a la reconstrucción y fortalecimiento de la estructura clerical... en el cual los laicos debían colaborar de manera unida y disciplinada con la jerarquía eclesial” (De la Torre, 2009, p. 423).

Un nuevo grupo se desprendió de la ACM, que buscaba atender las necesidades del trabajador en México, denominado la Asociación Nacional Guadalupeña de Trabajadores Mexicanos, como alternativa al comunismo soviético y al capitalismo occidental, en donde la ACM logró crear cajas populares de ahorro, crédito y cooperativas.

A partir de la separación entre la ACM y el SSM en 1942, surge la Juventud Obrera Católica o Cristiana (JOC), en un intento de agrupar a la clase obrera, con la lucha internacional de la Iglesia católica “Cristianismo sí, comunismo no”, mientras que el SSM se mantuvo en la enseñanza de la Doctrina Social, para más tarde en 1972 se deslindaría de la jerarquía eclesiástica para convertirse en una asociación civil, principalmente por sus desencuentros ante la creciente Teología de la Liberación, en donde las cúpulas del poder católica no veían con buenos ojos, “el movimiento democrático-cívico que hoy vivimos se debe en buena parte al trabajo de esta organización eclesial, que tiene su propia historia de autonomía” (Armando & Valdez, 2009, p. 151).

En 1951, en un trabajo en conjunto de la ACM y la jerarquía eclesiástica, se extendió la campaña por la justicia social, la moralización de las costumbres y la libertad religiosa, cuestión que incluía una invitación al voto a partidos que coincidieran con su ideología (PAN), el siguiente año su trabajo en conjunto con la Unión Nacional de Padres de Familia, mantuvieron firme su compromiso hacia el combate a una educación socialista. Con la llegada de la década de los 60s la ACM fue perdiendo peso político y centrándose en actividades internas a la Iglesia, pero sin duda marca una nueva pauta de trabajo para las siguientes organizaciones laicas que se conformarían a partir de sus marcos, cuyas tareas se caracterizan por la actuación de la clase media y su labor en la doctrina social las cuales son: Por un Mundo Mejor (1955), Movimiento Familiar Cristiano (1958) Cursos de Cristiandad (1958), Jornadas de Vida Cristiana (1961), la Juventud Obrera Católica (1959), el Frente

Auténtico del Trabajo (FAT) y los Movimientos de Trabajadores Católicos (1965) (De la Torre, 2009), además su posición política ya no era eficaz para reclutar nuevos miembros ante la convocatoria que grupos más diversificados que se habían empezado a crear.

Las hostilidades entre la Iglesia y el Estado encontraron una etapa conciliadora y de cooperación durante los sexenios de López Mateos (1958-1964) y una parte del régimen de Díaz Ordaz (1964-1968), debido a que tanto el Plan Nacional como las pretensiones de la Iglesia católica entraban en armonía, sin embargo, había una insistencia constante de parte de las agrupaciones laicas en cuanto al tema de la educación y la defensa por la familia tradicional, el Movimiento Familiar Cristiano (MFC) fundado en 1958 y el UFPF se aliaban para trabajar de manera conjunta para estos intereses, tópicos que más tarde harían surgir organizaciones que defienden el matrimonio y la familia tradicional como es el caso del Comité Nacional Provida fundado en 1978, como respuesta ante la propuesta de aborto por parte del Partido Comunista Mexicano, de Jorge Serrano Limón, o el grupo Testimonio y Esperanza, fundado en 1986 por Marco Antonio Adame, “su propósito central es la formación de líderes juveniles mediante el apostolado entre estudiantes de educación media superior” (Uribe, 2008, p. 54).

Otra línea que surge como grupo de presión, fue durante los años sesenta, por parte de los obispos de la zona Pacífico-Sur, los cuales se caracterizaban por su “denuncia frente a las injusticias sociales, su opción preferencias por los pobres... su compromiso con los movimientos populares de su región, y su búsqueda por la democratización interna de la iglesia” (De la Torre, 2009, p. 432), la Teología de la Liberación era el marco teórico que le permitía entender a los obispos su realidad de una manera más cercana a la ciudadanía, cuestión que alejaría a los sacerdotes y obispos de las cúpulas eclesiásticas, desde la visión “la iglesia somos todos” mediante las Comunidades Eclesiales de Base, las cuales tuvieron su origen en Brasil, funcionan como un grupo que aglutina a pequeños sectores geográficos de la sociedad (la cuadra, una colonia, el rancho, etc.) y trabajada mediante el método “ver, juzgar y actuar”, de estos grupos comenzaron a surgir organizaciones populares mejor configuradas políticamente como el caso de los Cristianos por el Socialismo, y el Movimiento de Cristianos Comprometidos con la Luchas Populares (MCCLP) creada en 1986, no obstante, sin el trabajo realizado en el Primer Congreso Nacional de Teología en

1969, no habrían permitido el inicio del accionar de las Comunidades Eclesiales de Base en México, en donde participarían padres como Rogelio Orozco y José Marins (Armando & Valdez, 2009), con un trabajo hacia las prácticas sociales de la Iglesia, dentro de la Doctrina Social.

Una cuestión inherente, fue que la Iglesia y sus agrupaciones durante finales del siglo XX, cobraron una relevancia que los posicionaría en el centro del conflicto político de las negociaciones, y los movimientos sociales articulados ideológicamente mediante actores sociales conformados en el seno del poder eclesiástico no faltaron, a pesar de la postura de la élite del poder de la Iglesia a mostrarse cooperativo posterior a las fechas del conflicto de la Guerra Cristera, cabe resaltar que “ha influido un discurso religioso en la acción política de los actores sociales y se han ligado a la Iglesia, por su pertenencia o por su conveniencia, lo cual ha suscitado una actitud para imponer cambios en el orden social” (González Muro, 1991, p. 541), siendo lo suficientemente representativos y legítimos como para convocar a significantes cantidades de gente, y así como sectores de la sociedad civil, lo que la convierte en una institución inmiscuida a las dinámicas de los grupos de presión y de interés en México, sus acciones le han servido para aumentar su posición legitimadora ante la población.

El órgano oficial que fungiría como agrupación que representa los intereses de la jerarquía eclesiástica sería mediante el Episcopado, así como un establecimiento de la militancia laica, que los pondría en situación de enfrentar las políticas anticlericales del Estado sin que ello afectara la imposibilidad legal de su actuación política, movimientos que fueron caracterizados por agrupaciones como ACM, el sinarquismo y el PAN, entre las otras que ya se ha estado haciendo mención. No obstante, la jerarquía eclesiástica no siempre se posicionaba a favor de estas acciones políticas religiosas, como lo fue durante el mandato del nuevo arzobispo de México Luis María Martínez. Pero las organizaciones laicales mantenían su éxito y crecimiento porque no había una oposición en la sociedad lo suficientemente fuerte para cuestionar sus acciones, más que la jerarquía eclesiástica misma.

...la relación Iglesia y los movimientos sociales representan un cambio relevante en la sociedad civil, donde las expresiones políticas de los grupos van siendo cada vez más independientes del Estado y van generando demandas cada vez más globales, y donde la Iglesia, como una institución prominente, actúa con arreglo a estas

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

demandas, no sólo para no perder legitimidad, sino también para formar parte de la dirección de los cambios que se susciten e incrementar su influencia en la sociedad civil (González Muro, 1991, p. 555).

Para los años noventa, las organizaciones laicales, habrían cobrado una relevancia mayor, cuya actuación ya no funcionaba como herramienta de la cúpula del poder eclesiástico; “teniendo presencia en las instancias y espacios donde no tenía acceso la Iglesia, también hemos podido apreciar como el dinamismo propio de los laicos muchas veces excedía los intereses de la jerarquía” (De la Torre, 2009, p. 435), incluso llegando a ocupar cargos en partidos políticos y ya no sólo de la derecha sino también izquierda. La dinámica entre la Iglesia y el Estado, fue de un acuerdo entre las élites eclesiásticas y el poder secular, otorgándole privilegios y libertades de acción que le permitirían posicionarse como un líder de opinión pública y consolidación de su poder fáctico, mientras que los grupos de presión y de interés, habían aglutinado el carisma y liderazgo ante una sociedad que enfrentaba el mismo problema ante su régimen, la falta de credibilidad y legitimidad. Ya con años de trascendencia, habían logrado consolidarse y diversificarse lo suficiente para acaparar un considerable poder político, social y económico dentro del sistema político mexicano; tales diversificaciones le permitieron especificar su labor de acción, no generan de manera conjunta las proposiciones a cambios estructurales en el país, sino que generan un cambio de las relaciones de poder ahora no solo entre la Iglesia y el Estado, sino con sus propios grupos políticos y el Estado.

Para Renée de la Torre (2009) estos nuevos grupos laicos se clasificarían por su marco de acción: movimientos apostólicos de carácter espiritual (Sistema Integral de Evangelización, Focolares, Renovación Carismática, etc.), Comités diocesanos y Organizaciones no Gubernamentales formadas por católicos para la defensa de los Derechos Humanos de los ciudadanos (Centro de Derechos Humanos Agustín Pro, Derechos Humanos Fray Francisco Vitoria, etc.), los Derechos políticos y la lucha por la democracia (Talleres por la Democracia), también la avanzada de los movimientos conservadores (Provida, Unión Nacional de Padres de Familia Católicos, Asociación Nacional Cívica Femenina, etc.) y así como los movimientos progresistas (Católicas por el Derechos a Decidir).

En cuanto al tema del vínculo entre la Iglesia católica y el PAN debemos profundizar aclarar ciertos puntos que nos permitirán entender las relaciones que, durante sus próximos gobiernos a principios de siglo, le permitirán convertirse en un aliado político importante. El PAN tiene la peculiaridad que a pesar de la resistencia de múltiples grupos internos se logra adherir a la Democracia Cristiana (DC), organización internacional que surge de la Iglesia católica en el marco de acción para la Doctrina social y su quehacer político. Para Tania Hernández (2011) las relaciones entre estos dos cotos de poder pueden ser identificados en cuatro etapas, la fase de diferenciación (de los años treinta a los cuarenta), la etapa afirmativa (de los cincuenta a los setenta), el periodo de cooperación (a mediados de los setenta hasta los ochenta) y la etapa de asociación (a partir de los años noventa).

En su etapa formativa, el PAN durante el gobierno de Lázaro Cárdenas (1934-1940), cumplió la función de aglutinar las fuerzas de oposición ante un gobierno que instauraba políticas que incomodaban a diversos sectores sociales, como la educación socialista, y el apoyo a la revolución cubana, entre estas fuerzas de oposición se encontraban los grupos católicos que se mantenían firmes ante la pugna por el poder contra al Estado, al igual que otros sectores como el empresarial, y las clases medias. A pesar que solemos vincular el partido con las cúpulas del poder eclesiástico, e incluso su propio origen como ya se revisó se origina con grupos de presión y de interés católicos con el reclutamiento de Manuel Gómez Morín, respeta la delgada línea de separación entre la Iglesia y el Estado en México, “aspiraba a crear un partido que representara una alternativa alejada de la influencia del capitalismo salvaje y del socialismo, y cuya legitimidad no se pudiera cuestionar desde el gobierno” (Hernández, 2011, p. 116), su plan consistía en poner un límite entre las aspiraciones de los grupos católicos que se añadieron durante su conformación como los grupos de ACJM y de ACM. Los valores con los que la ideología panista se construyeron, se encontraban en una mezcla entre la Doctrina Social católica, y los principios del liberalismo económico y político, con la intención de mostrarse como una vía alternativa para los militantes y simpatizantes del extinto PCN.

Además de la simpatía con la ideología panista, los grupos católicos encontraron cabida en el partido, debido a la negativa por parte de los grupos oligarcas intransigentes de la Iglesia a mantenerse alejado de la política a partir del *modus vivendi*, encontrarían en

Acción Nacional, la plataforma política para enervar sus demandas políticas y sociales, no obstante, el partido mantenía cierto recelo por guardar respeto ante las leyes Constitucionales Iglesia-Estado, además que en 1946, una Ley electoral; colocaba a los partidos políticos la imposibilidad de adoptar acuerdos que los colocaran en una posición de subordinación a una organización internacional, esto no cambio sino hasta las reforma electoral de 1977. El rol que le toco jugar al PAN en el sistema político mexicano con un presidencialismo fuerte y un partido hegemónico, sería el de poder mantenerse como oposición frente a un partido oficial que difícilmente podría hacerle frente en la pugna por el poder político del Estado.

Ya durante la fase afirmativa, la Iglesia busca reivindicar su lugar en la arena pública, en los temas sociales y políticos, porque culturalmente se mantenía profundamente arraigada en el mosaico popular mexicano, ante esta postura, los grupos eclesíásticos comenzaron a abandonar la idea de convertir al PAN en una nueva versión del PCN, sin embargo, los grupos que se mantenían al interior del partido, como los de ACJM “llegaron a la dirigencia nacional del PAN. Juan Gutiérrez Lascuráin (1949-1956) Alfonso Ituarte Servín (1956-1959) y José González Torres (1959-1962), intentarían dar un giro al perfil, objetivos y estrategias de su partido” (Hernández, 2011, p. 120); estas nuevas estrategias girarían entorno a la Democracia Cristiana, situación que Manuel Gómez Morín mantuvo al margen estos intentos, y a pesar que con la elección de Adolfo Christlieb Ibarrola de 1962 a 1968, miembro que provenía del grupo UNEC, era controlado por Gómez Morín, y simpatizaba con la idea de un camino hacia la institucionalización independiente de los intereses de los grupos católicos internos de la Iglesia.

Durante la fase de cooperación a partir de 1972, el PAN presentaba una crisis entre los miembros que mantenían la idea de abstenerse a participar en las elecciones, debido a que lejos de competir por el poder, solo se encontraban legitimando al partido oficial, mientras que otros miembros buscaban la idea de participación como responsabilidad ante los grupos de oposición que se aglutinaban dentro del él, debido a la falta de competencia electoral que permitiera diversificar la oferta al ciudadano; terminó ganando la postura participativa, a pesar que en que en 1978 no presentaría candidato a la Presidencia de la República. El contexto religioso durante los mismos años, el nuevo Papa Juan Pablo II iniciaría su pontificado, que puso en marcha una recuperación de los espacios sociales y políticos en el

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

continente americano, cuestión que dio inicio durante la década de los ochenta, en un incremento del activismo político del poder eclesiástico y un mayor acercamiento con el PAN. También el interés por la democracia, en 1986 ante el marco de las elecciones locales en Chihuahua, los dirigentes de la Iglesia elaboraron mecanismos de presión suspendiendo el culto a manera de protesta por la corrupción de las elecciones (Hernández, 2011), más tarde en 1987 llegó a tal punto el acercamiento entre los grupos católicos y el PAN, que varios de sus representantes se manifestaron a favor de un cambio en las modificaciones a los artículos 3° y 130° de la Constitución Mexicana.

Finalmente, durante la etapa de la asociación las relaciones entre la Iglesia y el PAN se encontraban en mejores condiciones, bajo el contexto de la reforma en 1992 por el Presidente Salinas de Gortari, vieron con buenos ojos el apoyo del partido ante la punja por los cambios en las relaciones Iglesia-Estado que por tantos años habían hecho la punja los grupos de presión por parte del poder eclesiástico, además que la afiliación a la Democracia Cristiana ya no presentaba un factor de riesgo de pérdida de legitimidad del partido, sino que fue vista como un proceso de internacionalización, por lo cual en 1998 durante la dirigencia de Felipe Calderón se afilia oficialmente a la Democracia Cristiana. Los gobiernos priistas a finales de los noventa habían perdido gran parte de la hegemonía del partido oficial, además como las derrotas ante la oposiciones en múltiples gobiernos locales, e incluso en gubernaturas, aunando a la crisis económica del error de diciembre en 1994, contribuyeron a la creación de una ventana inmejorable para que el PAN pudiera obtener la victoria en los próximos comicios, “el triunfo de Fox implicaba terminar con la hegemonía priista...Para los grupos católicos, el éxito del panista simboliza la recuperación de su espacio en la vida social después de una larga y difícil confrontación con el Estado liberal” (Hernández, 2011, p. 130).

En la entrada del siglo XXI, al abrirse las puertas para el ascenso al poder del PAN, un viejo aliado del poder eclesiástico, en donde militantes se habían formado en grupos de interés y de presión laicos, cuestión que pondría a prueba la laicidad del Estado, incluso el propio PAN contiene dos facciones altamente religiosas como Yunque y los Neopanistas, cuestión que permitiría explotar el capital religioso en capital político, en donde tanto candidatos como servidores públicos se han valido de símbolos de la cultura religiosa como

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

herramientas de legitimización ante el pueblo, por lo que el costo a pagar por parte del PAN fue incrementar las esferas de los obispos mexicanos, así como una mejor posición interna del partido por parte de los grupos neopanistas. Para profundizar más en estos grupos es necesario identificarlos, pues están vinculados directamente con la formación de cuadros en las escuelas privadas de corte cristiano, por ejemplo la mayoría de los políticos de origen guanajuatense han estado en la Universidad de la Salle, también podemos identificar a la Universidad Panamericana con el Opus Dei, la Universidad Autónoma de Guadalajara (UAG) vinculada al clero diocesano de Jalisco, la Universidad Anáhuac con los Legionarios de Cristo o la Universidad Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP) creada como respuesta a los movimientos comunistas en la entidad (Uribe, 2008). Los Legionarios de Cristo fueron fundados por el polémico Marcial Maciel en 1941, cuya intención era captar a las clases altas mexicanas, personajes como Carlos Slim, Miguel Alemán Velasco, Emilio Azcárraga, entre otros, han formado parte de sus filas.

Para el caso de la UAG, conocidos como los Tecos, fueron fundados por Carlos Cuesta Gallardo, miembro de la UNS. Este grupo de presión se anexaría al PAN para buscar conformar sus demandas desde otra plataforma política, en donde conformarían una parte de la organización nacional de "El Yunque" la cual fue fundada en 1955, organización secreta que nace a partir de la lucha de la Iglesia católica contra el comunismo durante la guerra fría, otro grupo era el del Yunque de Oriente fundado por Ramón Plata Moreno. "El Yunque busca redimir a la sociedad y la política en México por todos los medios posibles, incluso la violencia, a través de una organización jerárquica, autoritaria, secreta, de corte militarista, dedicada a tomar el poder político" (Uribe, 2008, p. 47), tuvo su impacto durante la campaña presidencial de Manuel Clouthier en 1988 mediante grupos empresariales, y a pesar de ser un órgano que simpatiza profundamente con las doctrinas más radicales de la Iglesia católica, ha tenido una relación un tanto complicada con las posiciones oligárquicas del poder eclesiástico. También se le han añadido diversas sociedades civiles a la estructura del Yunque, como Sociedad en Movimiento, asociación civil creada en el 2006, así como la Alianza Fuerza de Opinión Pública de 1993. Para el año 2007, Manuel Espino no pudo reelegirse como presidente del Comité Ejecutivo Nacional del PAN, actor político vinculado directamente con las corrientes más conservadoras del panismo, simpatizante de la

Democracia Cristiana, que, ante su salida del PAN, se abrían las posibilidades de la creación de un partido de humanismo cristiano por parte de la corriente que seguiría a Manuel Espino.

Sin mencionar que el interés que ha generado mayor importancia para los nuevos grupos sería el de evangelizar los medios de comunicación, labor que obtuvo sus frutos a través de la nueva Reforma en materia de medios de comunicación por parte del Presidente Andrés Manuel López Obrador en 2019, y el orden de la salud pública, en donde la visión de familia tradicional busca introducir su código moral en asuntos como la interrupción legal del embarazo, el derecho a una muerte digna, el uso de anticonceptivos en especial la píldora del día siguiente, las políticas de prevención del SIDA, políticas contra la violencia familiar, entre otras. La Democracia Cristiana obtuvo mayor margen de acción en México, mediante el asesoramiento a campañas políticas panistas, por ejemplo, el trabajo de Antonio Solá, durante los ataques contra el candidato de izquierda Andrés Manuel López Obrador en el 2006 como estrategia de campaña para consolidar la victoria del candidato Felipe Calderón. Durante los sexenios de Fox y Calderón (2000 a 2012) se incrementaron las inversiones de grupos financieros como el de Santander-Serfin, organizaciones que desde su cúpula oligarca habían financiado a organizaciones ultraderechistas en América Latina. Podemos observar el papel del poder de las cúpulas eclesiásticas como “la jerarquía católica ha aprovechado distintos espacios no sólo para opinar sino, también tratar de influir, cuando no de intervenir, en no pocas controversias pertenecientes al amplio campo de las políticas públicas” (Peralta, 2007, p. 74).

La Iglesia se construye como una institución social, cuya Doctrina Social, y prácticas sociales, mantiene un acercamiento constante ante las coyunturas, buscando para sí de qué manera sus intereses pueden encontrar cabida ya sea integrándose a la causa, siendo ellos mismos la causa, o manteniendo una oposición ante las demandas del movimiento. Su posición es una clara respuesta ante una alternativa de recuperar su lugar en una sociedad cada vez más activa y decidida a organizarse mediante grupos que colocarán sus demandas desatendidas, lo que, si la Iglesia católica se mantenía cercanas a ellas dejando su postura que la había caracterizado como una institución íntimamente cercana al Estado, podría aminorar la marginalidad a la que se vio reducida posterior al conflicto armado y los acuerdos generados a partir de ellos. Habría que activar a los diversos grupos laicos con los que ya

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

contaba para posicionarse como un grupo que mantenía una postura “anti”: anti-comunismo, anti-educación socialista, anti-educación sexual, anti-artículo 3° y 130°, etc. Estos grupos de interés y de presión responden directamente a los marcos restrictivos de participación política, no obstante, las comunidades de los grupos laicos se han conformado como un punto que no siempre converge con la jerarquía eclesiástica, llegando a formar las nuevas relaciones Iglesia-Estado, en el caso mexicano, se conformaron a principios del siglo XX, se consolidan a finales del mismo siglo, a partir del siglo XXI, obtienen un marco legal menos restrictivo, lo que conlleva a una mayor participación política, pero que al mismo tiempo, su consolidación en la arena pública, los vuelven más susceptibles a la opinión pública, pues las acciones religiosas, con la actuación de estos grupos, dejan la esfera de lo privado, para convertirse acciones que se encontrarán constantemente a un escrutinio público, cuyos saldos negativos aminora su característica de legitimación por parte de la ciudadanía.

Ahora bien, los campos de conflicto donde emergen tanto la institución católica como diversos grupos laicos en su pugna por colocar sus intereses dentro de la agenda pública, se pueden ver reflejados como ya lo hemos estado trabajando de manera indirecta en la protección de la familia nuclear, blindándola con el propósito de homogeneizar dicha construcción social, en donde vuelve a estar presente esta característica de factor denominador por parte de los poderes eclesiásticos, a pesar de que México está compuesto por una diversidad de roles, dinámicas, identidades sexuales y de género; Castoriadis citado en (Bárceñas Barajas, 2012), afirma que por una parte nos encontramos ante una institución familiar transversalizada por la diversidad sexual y de género, y por otra ante la imposibilidad de muchos mexicanos en pensar en la familia más allá de las concepciones tradicionales, posición caracterizada por grupos Provida, Unión Nacional de Padres de Familia, quienes giran alrededor de los intereses de la Iglesia católica, quien ha buscado por medio del ejercicio del poder; las formas de dominación, ya no sólo por medio de los canales religiosos, sino también buscando las normas jurídicas como un medio para llegar un fin, para que de esta manera, el Estado coadyuve en el trabajo de homogenización de la sociedad, buscando interiorizar los parámetros que definen la familia monógama, heterosexual, la defensa de la vida desde la concepción, un sistema patriarcal, así como un matrimonio entre el hombre y la mujer. Es decir, estamos en medio de la arena pública, donde por lado se fluctúa entre la secularización de la concepción de la familia, la sexualidad, la procreación, y los valores-

referentes que han marcado la pauta de la tradición en un país donde la identidad es católica (INEGI, 2010), a relación Iglesia-Estado “han tenido desde su formación en la construcción de un orden social heterosexual y patriarcal en el que la familia nuclear, formada por el papá, la mamá y los hijos se legitimó como el modelo a seguir” (Bárcenas Barajas, 2012, p. 265).

Partiendo de la argumentación en donde se entiende porque estos grupos de poder (Iglesia-Estado) se encuentran vinculadas en el rol de la institucionalización de estos roles sociales, los procesos de laicización que comienzan a vincularse con los de la lenta y gradual secularización emergen políticas y leyes que han tomado de nueva cuenta, situaciones álgidas entre estos dos grupos; en el año 2009 se aprueba la adopción de parejas del mismo sexo en el Distrito Federal (ahora Ciudad de México), en su reforma al artículo 146 del Código Civil, además en siguiente año, la Suprema Corte de Justicia de la Nación determinó que el matrimonio entre personas del mismo sexo era efectivo en toda la república, en donde a pesar de la resistencia por parte de estados como Baja California y Jalisco, en enero del 2012 la reforma fue ratificada.

... El estado institucional de la familia, se puede identificar a partir de un conjunto de prácticas a través de las cuales se le ha legitimado como institución social, dentro de un orden social en el que principalmente la Iglesia Católica y el Estado se han colocado a la familia nuclear patriarcal como el modelo a seguir. Estas prácticas están relacionadas con la heterosexualidad en la pareja, el matrimonio civil y/o católico entre un hombre y una mujer, la formación de las familias de una vez y para toda la vida, la paternidad y la maternidad de forma “natural” (Bárcenas Barajas, 2012, p. 266).

El exgobernador de Jalisco Emilio González Márquez, quien junto con el ex arzobispo Juan Sandoval Íñiguez, durante la Segunda Cumbre Iberoamericana de la Familia en el 2010, el ex gobernador declaró: “Qué quieren, uno es a la antigüita. Al otro todavía, como dicen, no le he perdido el asquito”, mientras que por su parte el ex arzobispo, en agosto del 2010 declara como respuesta ante la validación del matrimonio y adopción de parejas del mismo sexo por parte de la Suprema Corte de Justicia “¿A ustedes les gustaría que los adopten una pareja de maricones y lesbianas?, cuyo mensaje se ha transmitido por medio de los órganos de la Conferencia del Episcopado Mexicano (Bárcenas Barajas, 2012). Este tipo de declaraciones

encuentran cabida y apoyo por parte de los grupos de presión y de interés laicos de la Iglesia Católica, y sus constantes intentos y logros al blindar a la familia, organizaciones como movimiento nacional Mexicanos por la Vida de Todos, en donde han encontrado vínculos con partidos políticos para colocar sus intereses en la agenda política, partidos quienes no solamente están relacionados con ideología de derecha.

Los procesos de secularización en México, han dado cada vez más, una mayor capacidad de agencia por parte de sectores que tradicionalmente se han visto marginados por esta estructura solidificante por parte del poder religioso en México, grupos como de la diversidad Sexual, mujeres por el derecho a decidir, feministas, entre otros, han sabido construir grupos de poder que sirven para colocar sus discursos e intereses en la agenda pública, en donde se coloca la prioridad por la defensa de los Derechos Humanos ligados a la secularidad del país. Este proceso de secularización y laicización han colocado cambios sustanciales en leyes que han tenido un constante vínculo y participación en conjunto con la visión de la Iglesia católica en México, en donde desde 1859, la Ley de matrimonio civil coincidía como el único medio moral para formar una familia, pues la legitimidad del Estado, se encontraba directamente relacionada con la confabulación de la jerarquía de la Iglesia católica. Con este antecedente, entendemos porque la Iglesia y sus grupos de interés y de presión, buscan evitar a toda costa, la pérdida del privilegio, de ser la única voz autorizada para determinar lo que “debe de ser” en las instituciones sociales, declaraciones como las del Monseñor Daniel Medina, Secretario de la Comisión Episcopal de Pastoral Familiar de la Comisión del Episcopado Mexicano, en donde señala que la familia que el gobierno debe fortalecer es el existente en la Biblia, formada por esposo, esposa e hijos, o las del cardenal Norberto Rivera, en donde declara que los gobernantes deben entender que el verdadero valor de la familia radica en la unión entre padre, madre, hijos e hijas, y no se condiciona a interés y criterios personales, grupales y políticos, por parte de Ennio Antonelli durante el Sexto Encuentro Mundial de las Familias en el año 2009, declara que los homosexuales deben mantenerse en lo privado y dentro de relaciones de amistad (Bárceñas Barajas, 2011), este tipo de declaraciones oficiales, demuestran la manera en la que este grupo de poder, se resiste a permanecer en la arena pública, y recuperar su trascendencia en la vida pública y privada del ciudadano.

La lucha por la defensa de la Derechos Humanos, que comienza a contrastar con la visión de la familia nuclear de la Iglesia católica, comienza volverse cada vez más ríspida; durante el 2006 en la declaración de Derechos Humanos, Orientación Sexual e Identidad de Género en Noruega fue firmada por 54 países, en la segunda declaración llevada a cabo en la ONU durante el 2008; México junto con 85 países más firmaron el acuerdo, en donde a partir de los principios de la administración pública, la firma de tratados internacionales se encuentran al mismo nivel jerárquico de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Aunque casos como la Ley de Sociedad de Convivencia en la Ciudad de México (2006), en donde se reconocen ciertos derechos de la unión entre personas del mismo sexo, así como el Pacto Civil de Solidaridad en Chihuahua en 2007, aún carecen del mismo peso político y legal que el matrimonio, no obstante, fueron el antecedente para la ratificación de la aprobación del matrimonio entre personas del mismo sexo por parte de la Suprema Corte de Justicia de la Nación que se mencionó con anterioridad; es decir son procesos de laicización y secularización que han transformado la realidad de las familias mexicanas.

...La reproducción, en términos de procreación, es un proceso que también se encuentra articulado a las formas de regulación de la vida familiar y al proceso de socialización en las familias. La importancia del tema de la reproducción se relaciona con el imaginario de que la familia nuclear es el lugar “natural”, para la procreación, para la producción-reproducción de la sociedad y de acuerdo con el orden social se circunscribe a la conyugalidad. En este marco, la iglesia católica ha establecido su oposición a prácticas como el aborto, el uso de métodos anticonceptivos y técnicas de reproducción asistida (Bárcenas Barajas, 2011, p. 107).

La posición de un Estado laico, será la de garantizar la igualdad y legitimidad de la diversidad, un mundo donde quepan muchos mundos es una de las preposiciones que se verán reflejados en el modelo de laicidad por reconocimiento que trabajó durante la introducción y se aplicará durante el siguiente capítulo, así como la parte conclusiva de la tesis.

Figura 3. La articulación del poder laico en México

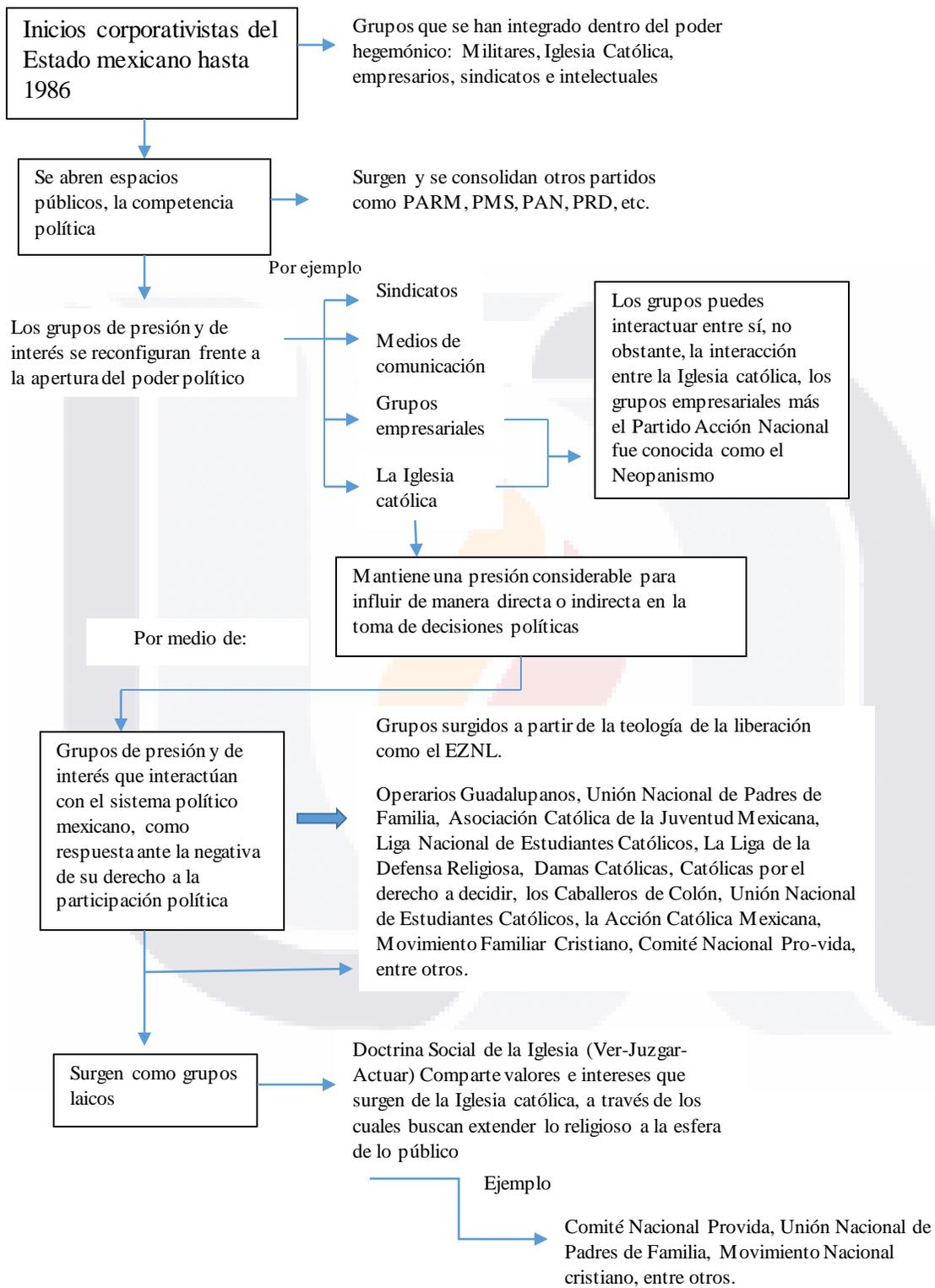


Figura 3 Elaboración propia a partir de los conceptos en (Armando & Valdez, 2009; Camp, 1988; Campos López, 2014; De la Torre, 2009; Martínez Assad, C., & Madrazo, 1988; Uribe, 2008).

Para el siguiente capítulo, se abordaba el caso uruguayo, así como la construcción de un nuevo arquetipo de relación Iglesias-Estado, en donde un actor hace su aparición en la arena pública, colocando una reconfiguración del entendimiento entre el poder secular y el poder eclesiástico en México.



Capítulo IV “Los procesos de secularización en el Estado laico, un caso comparativo entre Uruguay y México”

A diferencia de los anteriores capítulos, a partir de este, se referirá a la relación Estado-Religión, ya no reducida al monopolio político-religioso que ejerce la Iglesia Católica en México, es decir Iglesia-Estado, pues hasta el tercer capítulo, se enfocó en llevar a cabo una revisión histórica política de la conformación del poder de la Iglesia Católica, no se incluyó otras religiones que mantienen una relación cercana con el poder político, como es el caso en medio oriente del islam, las iglesias protestantes en Estados Unidos, etc. Por razones históricas-contextuales, así como prácticas (pues la temporalidad y extensión del presente trabajo no brindan posibilidades para llevar la empresa a cabo), se decidió abordar únicamente el papel que ha ejercido la Iglesia católica. Sin embargo, la Iglesia Evangélica ha cobrado un papel relevante no sólo religioso, sino políticamente en México y Latinoamérica, cuestión que no puede pasar desapercibida para el análisis de esta relación, es por esa razón que, a partir de esta sección, se denominará como la relación Iglesias-Estado; en plural, ampliando la gama de análisis y nutriendo conclusiones más cercanas a la realidad empírica. Sin la finalidad de discriminar el papel que han tenido otras religiones en el quehacer político en México, el objetivo es cubrir el papel de grupos de poder y de presión religiosos que pasan a convertirse en actores/jugadores en la arena pública, que están dispuestos a mover sus intereses y fuerza, para “ganar el juego” es decir, colocar la agenda moral religiosa dentro de la agenda política del Estado, y superar de esta forma la regla que los habría dejado fuera del juego en un principio, el laicismo en donde coloca una pugna entre la esfera del Estado y lo público, en contra de lo religioso; que caracterizó el proceso de secularización en los casos de Uruguay y México.

El Estado laico, como se ha revisado a lo largo de los capítulos, parte de un proceso de secularización que fluctúa a través de los diversos matices económicos, políticos, culturales e históricos de cada nación; no podemos hablar de una sola concepción de Estado laico para toda la cosmovisión existente, pues la laicidad es un término que en al menos cinco países del mundo han cobrado una relevancia trascendente: México, Francia, Uruguay, Turquía y Canadá (Da Costa, 2011), por esta razón, se abordará con detalle la construcción del Estado laico en Uruguay haciendo una comparación con lo que se ha podido observar en

el caso mexicano hasta este momento, no sin antes permitirnos vislumbrar la actual relación Iglesias-Estado en México.

Uruguay, la construcción de la laicidad en el Estado

Uruguay surge de un contexto diferente al caso mexicano, pues se da a partir de una tarea que no incluía un largo proceso de evangelización, así como la destrucción o deconstrucción de arquitectura religiosa que no perteneciese a la cosmovisión católica, es decir, la instauración de un Estado confesional requirió de negociaciones políticas, no de una guerra que posicionase a la Iglesia Católica como un ente de poder legítimo en su papel ante la sociedad, aun así podía ejercer un poder mayor a casi cualquier otra institución no sólo religiosa en el país, a pesar de esto, no habría construido esta autoridad más allá de su papel *ipso facto*, ante la población uruguaya, que observará cómo se vio influenciada por el liberalismo europeo, y la conceptualización del laicismo francés, en donde el proceso de secularización uruguaya “lo ha caracterizado una especie de laicismo radical, producto de un fuerte proceso de secularización, incluso entendido como jacobino” (Scuro, 2018, p. 43), pero este cambio de paradigma no resultó tan complicado (en comparación con otros procesos en América Latina), es decir, no fue un proceso sin fricciones ni confrontaciones, pero al menos no detonó en una guerra civil como fue en el caso mexicano que se revisó con anterioridad. La Iglesia Católica “fue, al igual que las demás instituciones coloniales, de débil y tardía implantación” (Da Costa, 2011, p. 211), debido a que no había una idea “atractiva” de colonización para el territorio uruguayo.

Esta “debilidad” por parte de la institución eclesial, no mejoró con el tiempo, pues un clero escaso y disperso no logró aglutinar un poder político que la posicionara como factor real de poder político institucional. Para finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, la manifestación de una pugna por el espacio público comenzaba a hacerse notar; la búsqueda de la construcción de su soberanía y legitimidad, el Estado reclama para sí labores de los aspectos de la vida cotidiana, aspectos que estuvieron a cargo de la institución religiosa. Esta implantación del colonialismo que, a comparación con el resto de los países latinoamericanos, produjo un debilitamiento de la posición política de la Iglesia católica en los sistemas político y social, pero no por ello, implica que su relación y pertenencia a estas esferas no sea de significativa importancia. Un posicionamiento en donde se dirigía hacia la idea de un “nacionalismo es ya un rasgo inequívoco de la polisemia de un concepto como el

de laicidad que, en principio, parecía estar exclusivamente vinculado al hecho religioso institucionalizado y a sus relaciones con la sociedad secular” (Velasco, 2006, p. 21), pues el nacionalismo se encontraba en una empresa por destronar a la religión de su lugar privilegiado en el entorno social y político.

En esta parte del trabajo que busca identificar la formación del Estado laico en Uruguay, así como su proceso de secularización se dividirá en dos procesos distintos, pero que coadyuvan a un fin único, la separación de la Iglesia-Estado, se trata acerca de la privatización del ámbito religioso, es decir, su marginalización de lo público, mientras que el segundo proceso es la emergencia de la religión cívica como sustituto paradigma moral-social por parte del Estado, “Estos dos elementos... constituyeron factores centrales en la mayoría de los procesos de secularización desplegados en el mundo occidental desde el siglo XIX” (Caetano, Gerardo; Geymonat, 1997, p. 26), y ambos elementos van de la mano debido a que, en el uruguayo, la secularización consistió en rasgos generales, en separar a la religiosidad en dos vertientes, una religiosidad pública, que está sobre el control estatal, y una religiosidad privada, a la cual le pertenece a una relación entre la institución religiosa y al individuo. Sin embargo, esta religiosidad pública no implica un Estado confesional que ha adquirido todas las virtudes y dominio de la religión, sino una separación y sustitución, imponiendo los símbolos de identidad liberados de su aura católica, (o al menos el intento de ello) a su beneficio en su búsqueda de identidad del ciudadano uruguayo y su nación, que en otras palabras podemos entender como la legitimización de su autoridad. Esta descripción acerca del proceso de secularización se verá reflejada a lo largo del capítulo, con la intención de justificar las afirmaciones hechas. Este aspecto de religiosidad civil, es emparentado con la tradición francesa “la laicidad francesa vendrá determinada por la relación de fuerzas entre quienes buscarán socializar el conjunto de la población francesa en el marco jurídico directamente reconocido de un catolicismo mayoritario, que se mostrará con pretensiones de religión civil” (Velasco, 2006, p. 26).

En el aspecto histórico, para el investigador Néstor Da Costa (2003) podemos articular el rol de Iglesia Católica en la nación, se puede dividir en tres grandes etapas: un proceso secularizador, caracterizado por una pugna entre la Iglesia y el Estado (1860-1919), una segunda etapa caracterizada por un gueto católico (1920-1960), mientras que la tercera

etapa se origina a partir de un cambio en la ubicación social de la Iglesia a partir de 1961, etapa que continua desarrollándose.

La primera etapa a partir de 1860, será caracterizada por “el <<lugar>> de lo religioso en la sociedad, los derechos y deberes de la institución religiosa en general, los límites y alcances del pluralismo y las libertades públicas e individuales, etc.” (Caetano, Gerardo; Geymonat, 1997, p. 31). Sin embargo, no todo era un ambiente de lucha, pues de 1863 a 1876, se hace la lectura de una relación cordial entre ambas instituciones, que buscaban un apoyo recíproco, la autoridad civil y religiosa, como la derogación de la disposición en 1859; la cual dictaba la expulsión de la orden jesuita, así como la promoción de la construcción de templos en Montevideo y otras regiones del país (Caetano, Gerardo; Geymonat, 1997). En contraste con esta visión, la cual no es reductora, pues los mismos autores abren el panorama para describir otros aspectos de la relación, encontramos el conflicto entre la Iglesia Católica y el Estado, volviéndose de tonalidades más adversas, y esta pugna por el posicionamiento hacia el dominio de lo público y la eventualidad de los aspectos sociales-culturales con/sin connotación religiosa, se comenzaba a manifestar mediante posicionamientos oficiales por parte del Estado, caracterizados por la imposición del derecho, ya no la moral pública con tintes religiosos, sino la palabra legal, la creación de un código de valores desencantados en términos weberianos.

Este proceso se desarrolló en una situación de pugna entre la Iglesia Católica y el Estado que se encontraban en pleno proceso de construcción y pugnando por la ocupación de lugares sociales no cubiertos plenamente hasta ese momento (Caetano, Gerardo; Geymonat, 1997), lo que se traducía en la idea de una “modernización” del Estado, transfiriendo hacia el poder civil, las funciones públicas que hasta ese momento, se encontraban en manos de la Iglesia católica: “la secularización como proceso ya se había iniciado, por entonces pocos discutían la asociación estrecha entre la religión y el sentimiento patriótico” (Caetano, Gerardo; Geymonat, Roger; Greising, Carolina; Sánchez, 2013, p. 19).

Una lucha en donde el proceso secularizador se veía implicado por científicos racionalistas, masones, liberales, positivistas, etc. Mientras que por parte del otro integrante del juego, se posicionaba una Iglesia católica y grupos conservadores que busca afirmar y no perder frente a un proceso que implicaba “expulsarla” de una posición que siempre había

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

sido suya, la del dominio de una cultura social religiosa y política, un lugar en lo público, y un actor político que se caracterizó por el manejo del papel político de la Iglesia católica fue el Vicario Mons. Jacinto Vera nombrado en 1859, quien pensaba que la religión fungía como el fundamento solidificante en la construcción de lo social, de lo patriótico, es decir, el orden social se encontraba en la defensa de la religión y la Iglesia, un Estado confesional, que castigaba a los enemigos de catolicismo, convertidos en enemigos de la patria:

...se empeñó en una campaña de reorganización, disciplinamiento eclesial y ampliación de la influencia moral de la Iglesia, intentando combatir todo aquello que se apartara de la ortodoxia así como a sus enemigos internos y externos, los católico-masones o liberales, y los racionalistas, protestantes, etc. (Da Costa, 2003, p. 49).

En 1877 se produjo una desconfesionalización de la educación pública, la cual no buscaba precisamente un modelo escolar sin religión, sino uno no confesional, situación que detonó un conflicto que sigue vivo hasta la actualidad en Uruguay, aunque no con la intensidad o centralidad de esa época, pues la formación de la educación de la niñez, o como podría darle un mejor sentido al análisis politológico, la formación educativa, moral y ética de los nuevos ciudadanos, que le permitirían legitimar y por consecuencia, coadyuvar en tejer los hilos de sus intereses en la agenda; ya no poseían una perspectiva confesional, es decir, el camino que conducía la construcción de la bondad y a maldad, los héroes y villanos, lo aceptable y no aceptable, etc. Ya no era solo uno, el que la moral católica conducía, de esta manera, se puede entender, las razones por las cuales la Iglesia católica, permitía que esa situación se le saliera de las manos, se estaría colocando en un riesgo de marginalización en la construcción de su poder legítimo social.

En 1879 se promulga la Ley de registro civil, que implica que actos como nacimientos, matrimonios y defunciones pasa a la responsabilidad y autoridad del Estado, en donde se coloca el matrimonio como un acto público entre el ciudadano y el Estado, pasando a segundo término, cualquier otro compromiso, exigiendo que, la consumación del acto civil es primordial, y necesario, antes que cualquier otro proceso religioso, así como en 1885 la “Ley de conventos” se hace pública. Dicha Ley establecía la inexistencia legal de todos los conventos y casas de oración, incluso la prohibición de entrada de todo personal institucional religioso extranjero en el país. Este proceso secularizante, es el resultado de una suma de

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

múltiples dimensiones que no dejaban de plantear dilemas y complicaciones, estas leyes representaron para la institución eclesiástica: “Las objeciones de las autoridades católicas a esta ley no sólo pasaban por el señalamiento de esa <<paganización>> de las costumbres, sino también por el reconocimiento de que a través de ella la Iglesia perdía un importante espacio” (Caetano, Gerardo; Geymonat, 1997, p. 67).

No es hasta 1890 donde el pensamiento liberal positivista racionalista, logra consolidarse en el gobierno uruguayo, cuyas políticas comenzaban a rendir frutos, y el país, gracias a su proceso secularizador, se preparaba para dar su más importante paso, la separación oficial entre la Iglesia y el Estado. Esta visión era configurada con la llegada de Vázquez Acevedo (1844-1923) al Rectorado de la Universidad de la República Uruguay, donde inicia un liberalismo anticlerical. Por su parte, la iglesia vivía otros tipos de conflicto:

...La Iglesia Católica vivió un conflicto ad extra y un conflicto ad intra, en tanto que también dentro de ella se procesaba una fuerte pugna entre las que han sido identificadas como las dos principales tendencias de la época: una comprometida en una ofensiva romanizadora y ultramontana conforme a la posición del Papa Pío IX, y la otra, de orden más liberal, no dogmática, antiultramontana (Da Costa, 2011, p. 211).

Para el año 1900, se llevó a cabo el Tercer Congreso Católico, en donde se le presentó mayor atención a la formación de la juventud católica, así como la posibilidad de formar un partido político que lograra acrecentar y aglutinar el pensamiento católico social. No obstante, para inicios de ese mismo año, con la llegada a la presidencia de José Batlle y Ordoñez, el proceso laicizador tomo un aumento definitorio, mientras continuaban las victorias por parte del Estado secular en su pugna por la apropiación del espacio público, en 1905, se crea el hospital de Niños Pereira Rosell, en donde se estipulaba la no presencia de símbolos religiosos dentro de la institución, así como en 1907, se suprime toda referencia a Dios y los evangelios en el juramento parlamentario, por mencionar algunos ejemplos.

La suma de estos procesos y acciones estatales, podemos comenzar a entender a lo que en un principio del capítulo se hace nombrar a una religión cívica, que se entiende como:

...En muchos casos, por ejemplo, la descatolización del espacio público y la separación entre la iglesia y el Estado derivaron en una progresiva transferencia de creencias, devociones, rituales y liturgias a los ámbitos seculares. Así se fue configurando lo que muchos autores han llamado <<religiones cívicas>> (Caetano, Gerardo; Geymonat, 1997, p. 29).

Una idea que para Caetano y Geymonat (1997) implica una marginalización institucional de lo religioso a la esfera privada como expresión de una inminente separación entre la Iglesia y el Estado, así como la adopción de críticas a la religión que poseía el monopolio religioso y político, la católica, en una búsqueda de la transferencia de la sacralidad de lo religioso a lo político, es decir, una moral laica de religión civil. No obstante, colocar a la religión civil sin los entintes ontológicos que la religión católica:

...Establecer que la laicidad es parte constitutiva de la religión civil uruguaya implica anular sus atributos de neutralidad para conceptualizarla como lugar privilegiado de representaciones emblemáticas y mitos que narran a la propia nación. Así como la laicidad no puede abandonar el campo religioso, tampoco puede pensarse el Estado nación sin considerarlo el productor privilegiado y regulador de la mencionada religión civil (Guigou, 2006, p. 180).

El Estado, en su búsqueda de la soberanía estatal, guía su trabajo hacia la construcción del poder, el cual no surja a partir de una legitimidad eclesial, lo que le permitiera una construcción del orden social, germinando la creación o sustitución de símbolos para la identificación de unidad; pasar de la estratificación social hacia una fuerza unificadora y representativa, que rompiera las identidades de origen eclesiásticas, así como una adhesión de esta religión civil institucional, como aspecto indispensable para la integración de, lo que generaba una ciudadanía política, no ensimismada con la idea de la religión vista como “obscurantismo” del pasado, tal y como lo afirmaban autores como Max Weber (1864-1920), Auguste Comte (1798-1857), Emile Durkheim (1858-1917), Karl Marx (1818-1883), entre otros. Pero estas ideas podrían entenderse como una intensión totalizante por parte del Estado, pues al superar al “obscurantismo” termina por hacerse dueño de la modernidad, es decir, la laicidad, la secularización, la ciencia y tecnología, se convierten en las columnas que sostienen al Estado Moderno, traspasando hacia la esfera de la administración burocrática

“una parte de los tempranos conflictos entre Estado e Iglesia Católica transcurren en la gestación de estos espacios a construirse o bien en la lucha por la ocupación de ámbitos ya existentes” (Guigou, 2006, p. 183), en otras palabras, el Estado con estas disposiciones no pretende una visión confesional, con un dominio de la religión oficial y sus instituciones, sino una pretensión del monopolio de la producción de una religión, entendida como una expropiación.

Hasta este punto, se ha abordado el proceso en el que se ha involucrado el rol de la Iglesia católica y el Estado, sin embargo, el rol de las Iglesias protestantes, también comenzaba a gestarse, y buscar el papel que les correspondía ante el proceso de secularización del Estado. Pero, ¿quién es este nuevo actor político religioso?, “la identidad protestante se fue elaborando a partir de la Reforma del siglo XVI, la cual se estructuró... entorno a dos concepciones: el luteranismo y el calvinismo” (Caetano, Gerardo; Geymonat, Roger; Greising, Carolina; Sánchez, 2013, p. 91), ambos pensadores fueron abordados en el primer capítulo, en donde se describió su pensamiento y contexto histórico. Sin embargo, estos movimientos poseen una característica que la distingue de la Iglesia católica, es un movimiento atomizado, en el cual interactúan diferentes grupos que interpretan los fundamentos de su fe, creando corrientes independientes y autónomas, que a pesar de poseer organizaciones aglutinantes, no adquiere una tonalidad representativa de manera que sea capaz de manipular a discreción la masa religiosa. A diferencia de la Iglesia católica, que a pesar de ser un monolito de visiones e interpretaciones, su organización representa un papel de centralismo y jerarquía representativos rígidos, a lo cual tampoco implica que existan diversas corrientes intransigentes.

Para Caetano (2013) se distinguen dos tipos de protestantismo, una misionera; la cual se caracteriza por un rol de evangelización, promoción de la fe como misión, adaptando su estructura institucional a las realidades del contexto donde se gesta, mientras que por su parte, el otro tipo de protestantismo es el denominado de inmigración, cuya función principal fue el de la preservación del grupo vista como comunidad, un protestantismo en donde su intención no era evangelizar, sino agrupar a sujetos homogéneos, en búsqueda de identidad. El primer tipo de protestantismo fue el que se generó en la nación Uruguay a fines de la década de 1860, que para 1890, el 5% de la población, es decir 10,892 personas se

identificaban como perteneciente a una Iglesia evangélica (Caetano, Gerardo; Geymonat, Roger; Greising , Carolina; Sánchez, 2013).

El rol que desempeñaron estas Iglesias protestantes fue de un respaldo frente al proceso secularizador del Estado, pero, ¿por qué razón una Iglesia, estaría dispuesta a apoyar un proceso que la estaría dejando fuera de un rol de privilegio y manifestación pública, que por consecuencia, la estaría privando de participar del juego por articular sus intereses en la agenda política?, cuestión que no es precisamente el significado del proceso secularizador, sino más bien, las protestas por parte de la Iglesia ante este proceso, y es precisamente esta cuestión contradictoria la que le da sentido a la necesidad de la comprensión de los conceptos no como tipos ideales, o ideas universales y totalizadoras, al repensar la idea del proceso de secularización uruguaya, la cual podría definirse como un disputa por la construcción y ocupación de un espacio, la zona pública, así como la búsqueda de legitimación.

Los protestantes “se aliaron con aquellas fuerzas que propugnaban la radicación de lo religioso en los ámbitos privados. Puede decirse incluso que no solo apoyaron sino que promovieron algunas medidas secularizadoras” (Caetano, Gerardo; Geymonat, Roger; Greising , Carolina; Sánchez, 2013, p. 105), pues para los protestantes, identificaban este proceso no como una idea anticlerical, sino con una raíz anticatólica, quien poseía el monopolio de la fe y la posición política en la nación, un debilitamiento a esta fuerza, le permitiría posicionarse en el ámbito público, y sobre todo, podría ser reconocida como un actor/jugador más y exigir de a poco, un lugar en el quehacer político estatal. Este “romance” entre la Iglesia protestante y el Estado, terminó su luna de miel cuando el proceso laicista y secularizador se inclinó hacia un plano antirreligioso, lo cual terminaba afectando a los propios intereses de la iglesia emergente, que veía como su lucha por posicionarse en el ámbito público, se diluía ante el debilitamiento no sólo de la Iglesia católica, sino también su propia Iglesia. A pesar de que el evangelismo social compartía la idea del proceso de laicismo uruguayo, pues “sostenía la necesidad de *modernizar* la sociedad hispanoamericana - propósito compartido con las clases dirigentes del momento- a partir de una mayor expansión del protestantismo que borrara la *ignorancia* y el *oscurantismo romano*” (Caetano, Gerardo; Geymonat, Roger; Greising , Carolina; Sánchez, 2013, p. 106).

De 1912 a 1916, para Caetano y Geymonat (1997) estuvo marcado por un proceso de divorcio progresivo entre la institución eclesiástica y el Estado, en donde éste, se consolidaba con una relación de dominación, y una Iglesia que se configuraba en un mundo hostil, encerrándose a sí misma (Iglesia gueto) cuestión que se abordará más adelante dentro del capítulo. Este caldo de cultivo terminó por gestar la separación oficial entre la Iglesia y el Estado en Uruguay en 1919:

...la separación no fue solamente institucional y formal, distanciando dos institucionalidades, sino que implicó un desplazamiento de lo religioso a la esfera de lo privado. Se desplazó lo religioso de lo estatal y también de lo público, del espacio público, recluyéndolo en lo privado (Da Costa, 2011, p. 208).

En la Constitución de la República Oriental del Uruguay de 1919 establece en su artículo 5º: Todos los cultos religiosos son libres en el Uruguay. El Estado no sostiene religión alguna. Reconoce a la Iglesia Católica el dominio de todos los templos que hayan sido, total o parcialmente construidos con fondos del erario nacional, exceptuándose solo las capillas destinadas al servicio de los asilos, hospitales, cárceles u otros establecimientos públicos. Declara asimismo exentos de toda clase de impuestos a los templos consagrados actualmente al culto de las diversas religiones.

La construcción de la laicidad en Uruguay, se genera a partir de un modelo jacobino, es decir, un modelo en el que la unificación de la sociedad se da a través de la eliminación de los factores individuales o colectivos que denoten una diversidad. Y comienza un debate que va a diversificar las posiciones entre el entendimiento de la neutralidad del Estado frente al hecho religioso, es decir, si se entiende este aspecto como una imparcialidad ante las creencias de las personas, una búsqueda de la pluralidad, y un ambiente que genere la posibilidad de expresar sus manifestaciones religiosas, siempre y cuando no rompan el Estado de derecho que posea la nación, o una neutralidad cargada hacia la no prescindencia del fenómeno religioso, y su reclusión al ámbito privado. No obstante, esta construcción social sin la necesidad de una idea religiosa plural manifestante en sus roles públicos, pone en peligro el respeto a la diversidad y expresión de las convicciones de sus ciudadanos, incluso podemos reflexionar, ¿qué tanto ha funcionado esta idea? La manifestación de la pluralidad se vuelve una pugna cuando la libertad de expresión se ve coartada, cuestión que

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

hace volver a la idea de que la laicidad no es un concepto universal que se impone a todo Estado moderno como un modelo ideal cuasiperfecto “los énfasis de las laicidades no son universales intercambiables o aplicables como si se tratara de un molde transplantable” (Da Costa, 2011, p. 210).

Siguiendo este embate entre la desaparición de la religión en el ámbito público cultural, comienza un proceso de “culto patriótico”, en donde se continúa construyendo una religión civil; en 1919 se promulga una ley conocida como la “secularización de los feriados” en donde se llevó a cabo el cambio de denominación legal de los días feriados, por ejemplo, la navidad paso a llamarse día de la familia, la semana santa como la semana del turismo, y no sólo los días sino también en el nombre de los asentamientos, de Santa Isabel pasó a llamarse Paso de los Toros, o San Fernando por Maldonado, y así diversas fechas y regiones con características connotación religiosa en el *habitus* del ciudadano uruguayo. Habrá que detenerse ligeramente en este aspecto, ¿hasta qué punto el laicismo uruguayo encontraba la necesidad de borrar aspectos tan “ordinarios” para manifestar su autoridad pública?, lo que el Estado pretendía era la construcción de una cosmovisión cultural, social y política de su autoridad y legitimidad, como ya se ha revisado en anteriores capítulos, bajo una concepción durkhemiana, la religión se configuraba como el catalizador de cohesión de una sociedad homogénea, el “pegamento” que unía a las partes de diversidad y se construía como un ente de factor real de poder, que sin él, el Estado carecía de legitimidad y autoridad para ejercer la violencia legítima como lo estipula Weber (2011), aunque sin aún el monopolio, para completar la cita, pues, si estamos hablando que el Estado para estos momentos (Siglo XIX y principios del siglo XX) en muchas regiones del mundo, aún no era posible desprenderse de la legitimidad y autoridad católica. Por esta razón, la desaparición de lo religioso en lo público coadyuvaba al Estado a comenzar una lucha por su autonomía, por la consumación del monopolio del uso de la violencia legítima, he ahí la importancia de manifestar la configuración de los días feriados y territorios de una visión religiosa.

Otro aspecto histórico que no puede pasar desapercibido fueron los banquetes de la promiscuidad: “eventos organizados por connotadas personalidades públicas del mundo liberal, convocando en la prensa de la época a organizar, el día viernes de semana santa, grandes parrilladas en la esquina opuesta a la catedral y algunas iglesias destacadas” (Da

Costa, 2011, p. 213). Todas estas acciones anticlericales, colocaron de manifiesto una posición intransigente por parte de la Iglesia Católica, que no podía soportar el hecho que se hacía tajante una marginalización hacia el ámbito privado social, en una esfera familiar íntima, y no solamente en el lenguaje dicotómico público-privado, sino en el lenguaje de participación política.

Una segunda etapa denominada la Iglesia gueto, la cual Da Costa (2003, p. 59) la define como: “se apreciaban ya actitudes de encerramiento por parte de la Iglesia Católica, pero luego de la separación oficial comenzó un proceso de repliegue, desarrollándose un cierto sentimiento de gueto, apartándose del mundo e identificándolo con lo malo”. La razón por la cual la Iglesia se aprisiona ante sí, es debido a que se desarrollaba ante un mundo hostil, lo que era necesario una fortaleza que la cubriera y evitara ser dañada, este mundo hostil era orquestado por las ideas liberales que permeaban en la sociedad y sobre todo en los cotos de poder. Esta auto reclusión no solo fue hecha por la Iglesia católica, sino también por las Iglesias protestantes al sentir como se perdía aún más su poca presencia pública, cuya finalidad para combatir este mundo hostil que lo rodeaba, moralizar la ética del pueblo y combatir los vicios sociales, como el alcoholismo, la lujuria, etc.

A pesar de su ensimismamiento por parte del Iglesia católica con respecto al mundo, no implica que no existieron manifestaciones pública católicas durante este proceso (1920-1960), ya sea un posicionamiento frente al rechazo del comunismo u otros eventos que se hacía latir la presencia católica. Esta etapa para la Iglesia, fue de un fortalecimiento interno, una solidificación en sus estructuras institucionales, articuladas en los Congresos Católicos, así como la organización de los grupos laicos por medio de la creación de la Acción Católica (es interesante notar, que esta agrupación, al igual que otras que dio pie a consolidarse, posean el mismo nombre, que una de las primeras organizaciones formales de un nivel institucional significativo en México, lo que habla de un trabajo coordinado, por parte del vaticano, como se revisó durante anteriores capítulos). En 1940, se lleva el primer Congreso de la Acción Católica, cuya esencia consistía en ir “construyendo su identidad a través de la moralización de las costumbres, mediante la formación de la conciencia católica acerca de los espectáculos públicos, las reuniones en las playas y las modas femeninas” (Da Costa,

2003, p. 61), lo que desembocó a la creación de otras organizaciones como: la Juventud Obrera Católica, Juventud Agraria Católica, Movimiento Familiar Cristiano, etc.

Para la tercera etapa a partir de los años sesenta, se caracterizan como ya se mencionó:

...marcaron el ingreso a una nueva etapa en el itinerario histórico de la Iglesia Católica en el Uruguay. Etapa que se relaciona con la crisis económica y social, que culminó siendo también política, vinculada al agotamiento de un modelo de país que conllevó al replanteamiento del ser nacional, en donde todos los temas volvían a ser cuestionados, y donde la ubicación de los distintos actores sociales y políticos, tan claramente definida hasta el momento, comenzó también a ser problematizada y a cambiar de lugar (Da Costa, 2003, p. 63).

Durante esta etapa, se formó la Conferencia Episcopal Uruguaya en 1966, pero los cambios no sólo implicaron nuevas organizaciones, pues el nuevo posicionamiento exigía nuevos discursos eclesiales, donde se le pedía a la fe cristiana una coherencia de su cosmovisión con todos los espacios de la vida, es decir, un reposicionamiento de lo privado a lo público, en otras palabras, recuperar el lugar que la institución moral católica dominaba el ámbito público, cambios en los que debían verse reflejados, en la manifestación de la fe del ciudadano sin importar los procesos seculares de laicismo jacobino que caracterizaron a la nación uruguaya. La Iglesia católica, decide abandonar la idea del mundo como un enemigo, pues era hora de convertir el espacio del mundo, en un monolito de ideas católicas capaces de afrontarse para la pluralidad de pensamiento en una política ya conocida en esta tesis, el ver-juzgar-actuar, “Se pasó de una Iglesia estructurada y dirigida de forma casi exclusiva por clérigos (con misas en latín) a una Iglesia integrada de forma co-responsable por laicos, con lo que eso genera en la estructura de poder de cualquier organización.” (Da Costa, 2003, p. 65).

A pesar del proceso de crecimiento del poder de la sociedad laica de la Iglesia católica, el país comenzó otra nueva etapa, que cambiaría su paradigma en sus relaciones con todas las instituciones. En 1973 se lleva a cabo un golpe de Estado, lo que genera una dictadura que permanece hasta 1985, periodo en donde sectores de la Iglesia, se posicionaban en contra de la violación de derechos humanos que sucumbía la sociedad. Sin embargo, la

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

situación de un estricto control colocaba a cualquier institución que no se encontraba a favor de la dictadura, no fuera capaz de ejercer ninguna oposición no violenta.

Retomando el tema de la educación, es necesario ahondar un poco más este proceso de institucionalización del sistema educativo, pues es un tópico que, hasta la actualidad, presenta uno de los más álgidos debates entre la Iglesia y el Estado, para Caetano (2013) este proceso se divide en tres partes, el primero de ellos va de 1830 a 1877, en donde se caracteriza por un desorden organizacional, que genera un vacío que ocupa la Iglesia católica, dentro del carácter confesional del Estado, lo que desembocó en un control de la educación por parte de la institución eclesiástica. La segunda etapa, va de 1877 a 1903; donde comienza una disputa entre una tendencia secularizadora por parte de la élite política del Uruguay, que representa el decreto de Ley de Educación común en 1877, que como se vio con anterioridad, presentó una desconfesionalización de la educación, volviéndola gratuita, laica y obligatoria, lo que provocó enfrentamientos entre clericales y anticlericales por el dominio del espacio público educativo. Por último, una tercera etapa en la que se consolida la institucionalización de la educación que va 1903 a 1934, pues la Ley promulgada en 1909 suprime la religión en los institutos públicos, mientras que se consolida una estructura institucional regulatoria de la educación pública y privada. Como ya se abordó anteriormente, la importancia de la educación para la Iglesia católica consistía no sólo en la formación académica, sino que le permitía crear en la juventud seres morales y religiosos que estuvieran formados bajo la lupa ética eclesial, y que pasara a manos del Estado, no sólo representaba una reorganización administrativa, sino una disputa por la moral dominante en la sociedad.

La pugna por el espacio público adquirió nuevos capítulos, en 1987, se instaló un monumento público temporal, llamado “Cruz del Papa”, con motivo de la primera visita del Papa Juan Pablo II, a la República del Uruguay, quien asistía para firmar un acuerdo de paz entre Argentina y Chile, posterior a su visita, el monumento temporal, se entintó de particularidades que podían convertirlo en un símbolo más allá de una cruz religiosa, pues el presidente Julio María Sanguinetti de Uruguay “propuso que la cruz podía quedar instalada en ese lugar como recuerdo de la primera visita de un Papa a Uruguay, quien según sus palabras había unido a todos los uruguayos en un sentimiento común de tolerancia y respeto” (Da Costa, 2011, p. 215). No obstante, la decisión de dejar el monumento en un espacio

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

público dentro de una avenida grande e importante dentro de la capital uruguaya, colocaba de manifiesto que la discusión iba más allá del mismo monumento, sino que enfrentaba viejos y reacios debates entre los procesos de secularización del Estado, pues la instalación de un símbolo religioso en la esfera pública, implicaba reabrir el debate de la posición de lo religioso en lo público, pero no sólo de lo religioso, sino del poder político mismo que este actor católico posee, pues el gobierno de Montevideo, aprobó erigir una estatua de Iemanjá (de la cosmovisión religiosa afrobrasileña) dentro del espacio público, y esta acción, no desprendió el mismo debate que la Cruz había generado, es decir, no se trataba únicamente de la manifestación de la religión en lo público, sino, en que mensaje está dando el Estado ante la posibilidad de volver a tomar posicionamiento público, y por ende político a la Iglesia Católica, es una lucha de poder, no una lucha de expresión religiosa en el ámbito público. “El rechazo a los símbolos religiosos en lo público o a la expresión de las Iglesias en los asuntos públicos, o la expresión pública de la fe de las personas, es parte del modelo hegemónico de laicidad uruguaya” (Da Costa, 2011, p. 217).

Una progresiva pérdida de la idea anti religiosa que caracterizó al Uruguay del siglo XIX y siglo XX, dio como resultado el crecimiento de la pluralidad y manifestación religiosa, como fue a través de la aparición de cultos afro-brasileños, cultos pentecostales, neo-pentecostales, etc. Este crecimiento dejaba entre ver, una tolerancia de la aparición de lo religioso en lo público, así como en los medios de comunicación, lo que no sólo representaría una oportunidad, sino que también un desafío para la Iglesia católica, pues no sólo debe darse a la tarea de recuperar el espacio público, sino de “competir” con diversos grupos religiosos que buscan su identidad en el crisol social uruguayo; “La laicidad uruguaya se encuentra ante el desafío de reexpresarse en códigos culturales distintos a los de su construcción como valor identitario propio” (Da Costa, 2011, p. 220). Este proceso que implica una redimensión del modelo político de la relación Iglesia-Estado en Uruguay, que gracias al proceso de pluralización ya podemos referirnos como una relación Iglesias-Estado, en donde rompe el cascarón de un corroído modelo de laicismo jacobino que margina la religión al ámbito privado, y no sólo eso, existe una continua búsqueda por “desaparecer” todo rastro de religiosidad en la cultura política y social del Uruguay.

Posteriormente, en el año 2005, arriba Tabaré Vázquez como presidente de la república por parte del partido Frente Amplio, con un origen ideológico de izquierda, el cual no soltaría la presidencia, pues le seguiría José Mujica (2010-2015) y nuevamente Tabaré (2015-2020), cuyos periodos se vieron inmiscuidos una constante y cercana relación entre la religión y la política:

...que incluye presencias inéditas de religiosos en el parlamento, disputas por símbolos religiosos en el espacio público, alianzas político-religiosas, y una mayor presencia y debate público de las temáticas de la laicidad y las relaciones entre las esferas políticas y religiosas, debates visibles en los medios de comunicación, en el ámbito académico y político (Scuro, 2018, p. 47).

Después del debate de la cruz del Papa que se abordó anteriormente, la cual permaneció en el espacio público, el presidente Tabaré y el arzobispo de Montevideo Nicolás Cotugno, se reunieron para acordar el apoyo gubernamental para movilizar una estatua del fallecido Juan Pablo II, la cual terminó por ser colocada junto a la famosa cruz, en cuya ceremonia, la primera dama María Auxiliadora, quien es identificada como abiertamente católica, se encontraba presente, por parte del presidente Tabaré, quien posee una filiación masónica (Scuro, 2018). Esta posición presidencial, colocaba un nuevo paradigma de la laicidad en Uruguay, pues contrario a lo que se venía consolidando como un proceso de laicismo jacobino, dejaba entre ver una política más asequible de lo religioso, la no inhibición de la religión en el marco social de participación ciudadana más allá de su privacidad, además de entender a la diversidad como igualdad, como garantía de respeto a la libertad y democracia; pues no sólo la Iglesia católica encontraba cabida en la vida pública y política del Uruguay, sino que también, grupos evangélicos, pentecostales, y neopentecostales, así como la corriente de los afroumbandistas, comenzaban a adquirir mayor reconocimiento, y una política menos rigurosa frente a sus actividades *in extra* de su institución privada.

Uno de los sectores que comenzaron a fortalecerse fue el grupo evangélico, y su ascensión al parlamento nacional: el pastor de la Iglesia Misión Vida Para las Naciones Álvaro Dastugue, Gerardo Amarilla de la Iglesia Bautista, así como Jorge Márquez y Benjamín Irazábal, todos ellos parte del parlamento que va del 2010 a la actualidad, quienes conforman la denominada “bancada evangélica”. Posturas que, a pesar de su cargo político en un Estado laico, se hacía

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

evidente, así como propias declaraciones, en donde se disponían a respetar la ley si esta no contradecía a la ley de Dios. Así como un eje en sus discursos parlamentarios, con ciertas reservas por parte del diputado Dastugue, han dirigido esfuerzos en contra de la “agenda de derechos”, en una búsqueda del reposicionamiento de la moral cristiana basada en la familia tradicional, patriarcal, heterosexual y libre de drogas. Este esfuerzo va en reacción ante las políticas emitidas por parte de José Mujica, que representaron un golpe a las sensibilidades de algunos sectores, como la despenalización de la interrupción voluntaria del embarazo (2012), la aprobación del matrimonio civil entre personas del mismo sexo (2013) y la regulación del mercado de cannabis, haciendo posible su adquisición legal durante el mismo año (Scuro, 2018).

La bancada evangélica en Uruguay, está compuesta por diputados como Gerardo Amarilla, Álvaro Dastugue y Benjamín Irazábal, que hasta el momento han presentado iniciativas en el Congreso, en materia de prohibición y tratamiento de drogas, penalización del aborto, en promoción de la familia “tradicional”, así como el establecimiento de días conmemorativos como 31 de octubre “Día Nacional de las Iglesias Evangélicas” o el 25 de marzo como el “Día del Niño por Nacer”. Este panorama en el Uruguay laico, puede incrementar, pues pastores evangélicos colocan en listas de elecciones internas, lo que para estos grupos se observa como un “despertar evangélico” (El país, 2019).

Para el año 2016, volvía a entrar en debate la manifestación pública religiosa, que más que su aparición en espacio público, es un discurso de reposicionamiento político, una muestra del respaldo social aún vigente, pues en fechas navideñas, las casas en Montevideo, comenzaron a lucir banderas que se hacían colgar en los balcones; con colores papales, alusivas al nacimiento cristiano, con la frase “Navidad con Jesús”. Estas banderas llegaron a tener una presencia importante en un gran número de casas, incluida la del presidente de la República Tabaré (2015-2020). Para el año 2017 se hace público la “Propuesta didáctica para el abordaje de la educación sexual en Educación inicial, y primaria” el cual reabre viejas heridas en el debate de la educación laica pues por parte de los sectores religiosos y conservadores “han manifestado públicamente en repudio de la “guía” al considerar que atenta contra principios de autonomía de educación por parte de los padres e imposición de valores cuya educación caben a la esfera privada y no a la escuela.” (Scuro, 2018, p. 66).

Continuando con viejos debates, la Iglesia Católica, solicitaría la instalación de una estatua de la Virgen María proveniente de México, en la Rambla del Buceo, cuestión que se retornaba a casos como la Cruz del Papa, u otros procesos que no representaron grandes aspavientos como del Iemanjá, Confucio, o el monumento al holocausto del pueblo judío. Para el caso de la Virgen María, la solicitud fue rechazada.

Lo que confirma las aseveraciones anteriores, no se trata precisamente de la manifestación de lo religioso en lo público, sino una respuesta gubernamental, ante un discurso político, mostrar el “musculo” convocatoria y legitimidad por parte de un grupo de poder, es una negociación política, no un debate de libertades públicas; cuestión que, a pesar de los últimos posicionamientos gubernamentales que lucían una política de laicidad más plural y asequible de lo religioso, que al parecer entiende el proceso de la relación Iglesias-Estado, como se está planteando en la presente tesis, en donde sus actores/jugadores luchan en la arena política por ganar lo mayor cantidad de puntos posibles, puntos que se traducen en la colocación de su propia agenda moral religiosa en la agenda política.

En conclusión, el proceso de la separación Iglesias-Estado en Uruguay, se entendió bajo los términos la laicidad separatista de Milot (2009), pues la retirada de la religión de la esfera pública, marginándola a la esfera privada, esta esfera pasa a dominios del Estado, pero entra en una disputa, pues al mismo tiempo, este espacio le confiere a todos los ciudadanos, que poseen derecho a manifestar su libertad de pensamiento, su autonomía, lo que germina una disputa, ¿qué clase de ciudadanos son las personas pertenecientes a un culto religioso y quieren gozar de la misma libertad que poseen como ciudadanos? acaso su denominación eclesiástica los vuelve ciudadanos de segunda categoría, la libertad de expresión pueden utilizarla siempre y cuando no sea la expresión de lo más importante y esencial de sus creencias, esto habla de una posición anticlerical por parte del primer proceso de secularización en Uruguay, así como la existencia de pugnas esporádicas con énfasis diversos por la recuperación de este espacio público, se afirma que puede entenderse bajo dos lecturas políticas, la primera de ellas, como la lucha de la Iglesia por la libertad y goce de todos sus derechos, no puede haber una evacuación de la expresión religiosa en la esfera pública, salir de un espacio de discriminación de esta arena, es una coacción de sus orientaciones de conducta más esenciales, los ciudadanos quieren vivir su identidad social en todos los

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

espacios dentro de una ciudad plural. Para la segunda, se contempla esta pugna que se acentúa en el reposicionamiento en la esfera pública, incluida las instituciones estatales por parte de la Iglesia, lo que le conlleva a un mejor lugar en lo político como un grupo de presión que posee legitimidad, y sea capaz de manifestar su poder en la arena pública como estrategia para recuperar un poder político, el reposicionarse en esta esfera, le permitiría reducir la distancia entre la separación Iglesias-Estado. Esta segunda afirmación proviene de la lectura realizada a través del proceso histórico y el caso mexicano, en donde podemos observar un vínculo cercano entre la idea de criterios morales para construir las normas sociales que rigen las conductas por medio del derecho natural, con la manifestación pública del poder religioso, y menciono a una reducción de la separación entre la esfera de lo religioso y lo estatal, debido a que la misma Iglesia ha manifestado su acuerdo con respecto a la prohibición de la injerencia del Estado en asuntos religiosos dentro de la parábola de un Estado confesional.

La relación que se genera a partir de lo público y lo estatal en el modelo ciudadano, aunando a una débil identidad de origen, ya sea por una población autóctona que no generó un impacto cultural considerable, o una población mestiza que pasó un fuerte proceso de evangelización, generó un vacío que debía comenzar a arreglar la forma en la que la ciudadanía debía unificarse, “para el caso del Uruguay el término “laicidad” se presenta como parte constitutiva de su ser nacional” (Da Costa, 2011, p. 208). Esta identidad laica de la nación, obtuvo como resultado, una relación directa del Estado en el espacio público, a través del cual construía un orden social, y debía de generar los instrumentos adecuados para sustituir la influencia religiosa como catalizador homogéneo de una sociedad heterogénea, es decir, un pluralismo que debía adecuarse a lo político; la solución que encontró el Estado fue por medio del simbolismo, imponiendo una fe cívica “el desplazamiento de lo religioso en forma radical hacia la esfera privada creó una suerte de religión civil del Estado” (Da Costa, 2011, p. 152), es un intento de “normalizar” a la ciudadanía, por medio de la imposición de una fe cívica. Tanto la privatización de lo religioso, así como la implementación de la fe cívica fueron la característica del proceso de secularización, es decir, pasaron de la laicidad separatista, a una laicidad de fe cívica.

Estas tensiones entre las Iglesias y el Estado, una pugna por las identidades, por los valores y sus prácticas, la búsqueda por el aumento de sus libertades y derechos en la arena

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

pública, se puede observar que el proceso de secularización en Uruguay, no se encuentra finalizado, el modelo de laicidad se enfrenta a una nueva evolución, que ya se halla germinando, dirigida hacia una laicidad de reconocimiento, en donde se le presenta el nuevo desafío al Estado, en lidiar con su nuevo rol de neutralidad, pues al principio su rol implicaba el dominio del espacio público, ahora se encuentran impregnadas con las demandas por esta esfera por parte de diversas colectividades, que, como ya se revisó, la esfera pública también le confiere el dominio a los ciudadanos; cuya principal pugna se da en la educación, que como se trabajó con anterioridad, su importancia es fundamental para los propósitos de ambas posiciones, pues al parecer la entienden como Althusser (2003) la escuela es un aparato ideológico, ya sea en manos del Estado o la Iglesia, y adquiere el rol de propagador de la ideología dominante.

La laicidad se encuentra en un proceso continuo de construcción, en su búsqueda por crear las relaciones entre la libertad de expresión y la función pública que representa la voz de la realidad pluralidad cultural.

México, la reconfiguración de la negociación política, el ocaso de los monopolios

Existe una aclaración relevante a partir de este capítulo de la configuración del poder de la institución eclesiástica en México, hasta este momento, se ha referido a la relación entre estos dos entes como un acto singular, “Iglesia-Estado”, no obstante, si se quiere hacer un análisis del panorama político actual no se podrá seguir reduciendo el debate y negociación entre sólo dos grupos. Diversos grupos religiosos se manifiestan en la diversidad cultural mexicana, exigiendo un lugar en lo público, y un propio reconocimiento como grupos de interés y de presión que interactúan con el Estado, es por esta razón, que se denominará esta relación como Iglesias-Estados. No se llevó a cabo anteriormente este cambio de nominación por dos factores relevantes, no es que no existieran estas instituciones religiosas durante el proceso histórico abordado, sino que, se habla de un monopolio religioso-político por parte de la Iglesia católica, tanto en población de feligreses, como grupos de presión. Por otra parte, se llevó a cabo una breve revisión histórica general, así como el análisis del caso mexicano, del surgimiento de la Iglesia católica y su relación con el poder secular, si se habría hecho en este momento el cambio de lo singular a lo plural, se tendría que haber abordado de la misma manera a todas las Iglesias que tengan esta participación política en México, y su

implantación histórica general; para fines del presente trabajo de tesis, no es posible llevar a cabo un trabajo de esas dimensiones por un aspecto importante, la temporalidad que se estipula para el cumplimiento de los compromisos institucionales.

¿Quiénes son los nuevos actores/jugadores que entran en la arena pública? Entre los grupos que han tenido un impacto en su rol como nuevos jugadores capaces de aglutinar sus intereses en la agenda política, destaca en el siglo XXI, las comunidades evangélicas, surgidos de las agrupaciones pentecostales, identificando a las de mayor relevancia a las Asambleas de Dios, la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús, Amistad Cristiana, Centro de Esperanza y Amor, etc. De estas instituciones emergen los grupos neopentecostales “iglesias de bases pentecostales pero que utilizan extensivamente los medios de comunicación y suelen orientarse por la llamada teología de la prosperidad, que enfatiza los beneficios materiales para los creyentes” (Garma Navarro, 2018, p. 357), como la conocida Iglesia Universal del Reino de Dios (Pare de sufrir), sin embargo, la institución de origen mexicano que nos centraremos en el análisis, es la denominada Iglesia la Luz del Mundo, fundada en 1926 en la ciudad de Guadalajara. Se excluirá en los términos de grupos evangélicos a las Iglesias de los Adventistas del Séptimo Día, y los testigos de Jehová, pues estos son designados por el INEGI, como Iglesias Bíblicas no Evangélicas, las mismas instituciones no tienen un sentir de apego por pertenecer a las mismas comunidades evangélicas.

El crecimiento de las Iglesias evangélicas en México no es un suceso que se genera de la noche a la mañana; además que logra colocar la distancia entre la idea de la secularización como un proceso que anula el mundo religioso en la esfera pública y política, provista en un concepto de laicismo de Estado en donde la separación rígida y tajante, posiciona a la religión como un abstracto de la antigüedad, tendiente a desaparecer; en donde el fortalecimiento y crecimiento de estas Iglesias, rompe con estas ideas. Se entiende por Iglesias evangélicas o evangelismo, visto como un concepto que permite cierta generalidad para hablar de los grupos pentecostales, y neopentecostales, es decir, a “todos los grupos cristianos de tradición protestante que, en mayor o menor medida, centran su actividad eclesial en la labor evangelizadora y conversionista” (Pérez Guadalupe, 2018, p. 14). Son un grupo que, en América Latina, busca independizarse su origen protestante europeo surgido

por Martín Lutero en 1517, quienes llegaron al continente americano a inicios del siglo XIX, que, al buscar su institucionalización, tendrían que encontrar su propia identidad, una idea en primera instancia de misionera, evangelizante. Durante el periodo colonial de la Nueva España, oficialmente católica por el Real Patronato en 1501, no permitió la presencia de estos grupos “herejes” que corrompían a la ciudadanía. No fue hasta la victoria liberal por parte de la presidencia de Benito Juárez, en donde se establece un principio de separación Iglesia-Estado en 1857, lo que da paso a una primera etapa de institucionalización de las Iglesias protestantes (Garma Navarro, 2018), esta relación juarista por parte de las Iglesias no católicas, cobraría un sentido más allá de lo histórico, pues ahora bien, nos permiten entender los panoramas de la actual relación Iglesias-Estado en México.

En donde este incremento, les permite dejarse de lado un complejo de minoría, o “templos cochera”, es decir, que no tienen una estructura formal con la suficiente convocatoria y solides económica como para compararse con los grandes y tradicionales templos de la Iglesia católica en México. Las décadas de los setentas y ochentas se vive el contexto de la culminación de dictaduras o guerras civiles que abren las posibilidades de incursionar en la generación de un nuevo papel de la democracia, la incursión de nuevos actores políticos dispuestos a entrar el juego político, y ganar el derecho a dictar la agenda política, “las iglesias evangélicas iban creciendo en áreas urbanas, en clases medias y profesionales, lo que les permitió también cierto liderazgo social (no solo religioso) dentro de sus comunidades” (Pérez Guadalupe, 2018, p. 34), lo que generaba una inquietud de participar no sólo un individuo religioso, sino como un ciudadano con derechos y obligaciones en la república, una vez más, el papel de los grupos laicos, se vuelve el eje rector de la interacción política en la relación Iglesias-Estado, pues surgen un conjunto de organizaciones civiles de origen evangélico, dispuestas a articular sus intereses de la agenda moral, no sólo tenían una población en crecimiento, sino que, se encuentran capaces de convocar y evangelizar sectores de la cualidad de sumar otro tipo de capitales a la institución, y sobre todo, este papel “novedoso” que aportaba una religión consolidándose en México y en América Latina, se sumaba a nuevas fuentes de prestigio social dotados de legitimidad en la arena pública; estos líderes evangélicos, así como sus miembros más prominentes, aspiran a incursionar en la política como un medio evangelizador.

Para Semán (2019), entiende tres corrientes evangélicas, las cuales son las que abordamos anteriormente, la primera de ellas, es el protestantismo histórico, generado en Europa en el siglo XVI; a partir del gran sisma con Lutero, al presentar su inconformidad respecto a la Iglesia católica, se genera una corriente denominada protestantismo. Aparece en América Latina en el siglo XIX, estos grupos protestantes, vinculados a comunidades migrantes, con una tendencia al liberalismo político (Luteranos, Calvinistas y Metodistas). La segunda corriente se conforma un protestantismo con tendencias evangelistas originarios de EUA, con un sentido misional fuerte, un rechazo a la ciencia y al pluralismo religioso y un apartamiento del mundo (Bautistas, Presbiterianas, Hermanos libres). Una tercera corriente llamada pentecostal dentro de una Iglesia Metodista en EUA, con una tendencia al uso de "manifestaciones" del Espíritu Santo, poseyendo un discurso que vincula las espiritualidades locales.

A partir de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público de 1992, aprobada durante la presidencia de Carlos Salinas de Gortari; fortalece el marco legal de su participación y aparición pública, a pesar que, como ya se revisó con anterioridad, esta reforma traía consigo una jerarquización de las iglesias en México, colocando a la Iglesia católica como el pilar de las negociaciones Iglesias-Estado. A pesar de la disminución de la rigidez laicista, se mantuvieron las prohibiciones a los ministros de cultos a ocupar cargos políticos, así como la propiedad por parte de iglesias a los medios de comunicación. En estas circunstancias, según cifras del INEGI, la población católica se alzaba con un 93%, mientras que la población cristiana evangélica era de dos millones de personas; en contraste con las últimas cifras oficiales (2010), pasó a ser de 5,783,442 personas; sin embargo, estas cifras varían hasta trece millones, lo que sin duda es un crecimiento exponencial. Las apariciones de estos grupos evangélicos se pueden vislumbrar en la revolución mexicana, el pastor metodista José Trinidad Ruíz, participó en la redacción del Plan de Ayala de 1911, al igual que Madero en la instauración del Plan de San Luis, encontró en pastores y maestros de escuelas protestantes de Chihuahua, Tlaxcala y Puebla, un respaldo de las políticas de cambio. El territorio del estado de Guerrero, que ya era en eso entonces un centro protestante, formo parte activa de la lucha, pastores como Jesús Grijalva, presidente de un club maderista como un líder en la guerrilla de Pascual Orozco, quien pertenecía a una familia protestante congregacional (Meyer, 1989).

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Este crecimiento poblacional y político de parte de las comunidades evangélicas, no era un suceso anómalo dentro de la república, inició en las décadas de los setentas y ochentas, se dio un ingreso masivo de comunidades evangélicas en América Latina, se puede vincular al contexto internacional con la reciente victoria de la revolución China cuyo gobierno no permitiría la germinación del proyecto evangelizador, lo que provoca el abandono del proyecto de un crecimiento demográfico en Asia, aunado hacia un desarrollo interno de crecimiento y éxito dentro de las comunidades latinoamericanas; sobre todo en el ámbito político partidario, que sin duda coloca este grupo como parte de las negociaciones políticas, un nuevo actor en escena, con diferentes niveles de impacto en cada región (Pérez Guadalupe, 2018), buscando reconfigurar su capital religioso en un capital político, traducir fieles, por votos. Se encontraban poniendo en duda, en primera parte, el monopolio religioso católico, pues la institución se había colocado posterior a la evangelización del continente, como religión oficial de muchos países confesionales, los cuales, pasaron por su proceso secularizante de Estados laicos, cuestión que abrió la puerta una diversidad religiosa, una oferta que brindaba a la demanda, la oportunidad de elegir una religión, cuestión que las Iglesias evangélicas, supieron tomar ventaja de la situación; “los evangélicos ya no solo buscaban acabar con el monopolio religioso católico en el continente (que ya lo consiguieron), sino con su hegemonía, tanto religiosa como política” (Pérez Guadalupe, 2018, p. 19). Es partir de este momento, donde surgen los grupos neopentecostales, que son un grupo de Iglesias autónomas, con una tendencia a la teología de la prosperidad y la guerra espiritual.

Para el movimiento zapatista, al ser un movimiento social de corte religioso por parte del sector de la Iglesia católica de la teología de la liberación, como ya se revisó con anterioridad, también se integraron a la lucha población indígena cristiana evangélica, al compartir el sentir de explotación, marginación e injusticia social, los cuales más tarde se terminaría desintegrando la parte institucional evangélica. Sin embargo, este involucramiento en las relaciones con el Estado por parte de estas comunidades en Chiapas, dejaron pasar libre a las inquietudes de participación política por parte de la institución evangélica, que, a finales de 1995 y principios de 1996, se integró un proyecto formal de participación pública institucional con el poder del Estado “el proyecto del primer partido político estructurado de origen cristiano evangélico, denominado Frente de la Reforma Nacional” (Farela Gutiérrez,

2014, p. 106), proyecto que no terminó de rendir los frutos esperados, sin embargo, ya era una manifestación de las intenciones públicas por parte de la comunidad evangélica de entrar al juego del poder.

Un grupo que importante que surge a partir de la inquietud por participar en estas relaciones Iglesias-Estado es el surgimiento de la Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas (Confraternice), asociación civil que se germina a partir de las nuevas relaciones Iglesias-Estado en 1992 con la reforma en materia religiosa del Presidente Salinas, terminando de registrarse oficialmente en 1996, en donde sus primeros actos, es convocar a una reunión multitudinaria de la comunidad evangélica en la Ciudad de México, en donde, se pudo apreciar, más allá de un evento público identitario religioso, es un mensaje, un discurso de reposicionamiento público político, su intención era mostrarse no sólo como una institución formal religiosa, sino afirmar un poder de convocatoria, como un grupo capaz de articular sus intereses y manifestarlos formalmente en la agenda política, es decir, se declaraba oficialmente, como un actor/jugador más en la arena pública. El pentecostalismo posee la virtud y capacidad de vincular su mensaje a las espiritualidades locales, y alienta formas de organización, conformados de diversos segmentos sociales de distintos contextos culturales (Semán, 2019), pues este mismo grupo ha hecho una presión constante ante las autoridades legales estatales, como un contradiscurso ante las políticas que atienden a temas relacionados con la interrupción legal de embarazo, el matrimonio igualitario, política de legalización de drogas, educación sexual, entre otras, todas aquellas que afectan directa o indirectamente a la “moral cristiana” que implica a la familia tradicional, tal y como se revisó en el caso uruguayo por parte de la bancada evangélica.

...los candidatos políticos y gobernantes en ejercicio miden cada vez más sus palabras para no herir las susceptibilidades religiosas de ningún tipo y, menos aún, despertar las iras de los fieles cristianos con el “enfoque de género”, el matrimonio igualitario o cualquier otro tema que pudiera generar controversia. De hecho, los discursos religiosos están influyendo en las políticas públicas. Ya son conocidas en el continente las marchas y presiones contra los ministros de Educación que se atreven a desafiar su visión religiosa en el currículo escolar. Parece que el lema actual de los

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

bien organizados “evangélicos políticos” ya no solo es “Con mis hijos no te metas”, sino “Con nosotros no te metas” (Pérez Guadalupe, 2018, p. 12).

Pero este desarrollo de la comunidad cristiana no fue solamente en términos de feligreses, también comenzaron a aparecer en actos públicos con personajes y actores políticos relevantes, en el 2011, invitados por Carlos Slim en el proyecto “Héroes por la Vida” de donación de órganos, Arturo Farela Gutiérrez, Presidente de la Confraternice se integró junto a personajes como al rector de la UNAM, José Narro, Margarita Zavala, Antonio Chedraui y otros miembros cupulares de la política mexicana (Farela Gutiérrez, 2014, p. 104). El papel de estos personajes públicos que van adquiriendo cada vez más un poder formal dentro del marco de la política mexicana, comienzan a manifestarse por medio de la apropiación de escaños políticos, que sin romper el Estado laico, pues legalmente no irrumpieron ley alguna, se cristaliza el discurso público de una reconfiguración de las relaciones Iglesias-Estados, debido a que, así como en su momento presidentes de la república, así como otros miembros de la política mexicana habían manifestado públicamente su afiliación religiosa, también la Iglesia cristiana evangélica se comenzaba a materializar; como es el caso de María de los Ángeles Moreno (PRI), Pablo Salazar Mendiguchía (PRI y PRD), Evangelina Corona (PRD), Humberto Rice (PAN), por mencionar algunos (Farela Gutiérrez, 2014).

Pero esta manifestación pública comienza a aparecer un sector que irá acrecentando en su rol con la política mexicana, la Iglesia de la Luz del Mundo, su miembro Rogelio Zamora logró convertirse en diputado federal por parte del PRI. La elección por el PRI y no el PAN, para diversos actores de la comunidad evangélica y otras no católicas, es debido a que consideraban a este partido como heredero de la tradición laica, nacional, juarista, mientras que por contra parte, el PAN es visto como una institución tradicionalmente vinculada con los grupos jerárquicos de la Iglesia católica, no obstante, asociaciones civiles como Casa sobre la Roca, han encontrado cabida al simpatizar con del grupo “calderonista” del partido (Garma Navarro, 2018). El diputado federal supo coordinar una operación corporativista por parte de la religión evangélica, se le interpretó por parte del Estado mexicano, como un líder de la comunidad evangélica para el PRI, no obstante, para la campaña presidencial del año 2000, el voto evangélico se divide con la aparición de Vicente Fox por parte del PAN (Farela Gutiérrez, 2014).

Estas inquietudes de participación electoral, se consagran en la formación de un partido político, Encuentro Social, cuyos operadores evangélicos encabezados por Hugo Eric Flores, quien nace en una familia evangélica perteneciente a la Iglesia de Dios, miembro de una clase privilegiada, vinculado a la asociación Casa sobre la Roca, la cual muestra una afiliación con el PAN, específicamente con el expresidente Felipe Calderón, pues sus fundadores ocuparon cargos administrativos durante su mandato, el mismo Eric Flores, antes de fundar el PES, funge en 2006 como oficial mayor de la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (durante 6 meses) en su gobierno (Garma Navarro, 2018). Los orígenes organizacionales del PES se remontan al año 2003, pues operaba como una agrupación política para PRI, en el 2006 encontró cabida con Felipe Calderón del PAN, sin embargo, en 2009, vuelve a operar con el PRI, no sin antes consolidarse como partido político local en Baja California, más tarde entra en operación con el PRD, de la mano de Marcelo Ebrard. No es sino hasta julio del 2014 cuando el PES obtiene su registro oficial como partido independiente, consiguiendo algunas simpatías por parte de las Iglesias pentecostales y neopentecostales, la misma palabra PES, así como la del partido Morena, hacen alusiones a claros símbolos religiosos, forzando al máximo, la singularidad de la laicidad mexicana.

Este posicionamiento político de las Iglesias evangélicas están colocándose como “un claro potencial político evangélico que inclinaría cualquier balanza electoral...la agenda moral evangélica... ha logrado trascender confesionalidades, y ahora atrae hacia sus filas tanto a evangélicos como a católicos” (Pérez Guadalupe, 2018, p. 13). En otras palabras, esta agenda moral evangélica, trasciende los límites de su propia religión, y se esparce por medio de otros puntos que coinciden y se enarbolan con valores de otras agendas morales, llámese otras iglesias, empresarios, padres de familia, y otros grupos conservadores, lo que se podría generar un bloque ideológico, formando un grupo de presión multisectorial que podría cambiar o en su defecto evitar que cambien, algunos puntos sensibles de parte de la agenda política, teniendo repercusiones en aspectos de derechos humanos y libertades individuales en toda la población, lo que hace cambiar la forma en la que se compete en juego en la arena pública, pues estaría colocando no solo a un actor/jugador, sino a un equipo que se aglutina de manera temporal, por medio de la coincidencia de intereses en juego.

Hasta este punto “los evangélicos habían tenido un rol potencialmente relevante como hasta ahora en la política de nuestros países. Esto se debe, sobre todo, al nuevo rostro del evangelismo latinoamericano: los neopentecostales” (Pérez Guadalupe, 2018, p. 40), los cuales son el grupo religioso que, como se ha observado, poseen la capacidad de acaparar un “mercado religioso” donde la centralidad, rigidez y logística del catolicismo no logra adaptarse a los cambios y cosmovisiones de los feligreses, estos grupos más flexibles, evangelistas, captan líderes locales, adaptando las necesidades de la región a las soluciones locales provistas por la religión. En donde la tendencia hacia una doctrina de guerra espiritual la cual Semán (2019) la entiende como la presencia del mal, no sólo un mal divino y abstracto, sino una fuerza encarnada en el mundo, un mundo secular, de pecado, en la que sus feligreses deben estar dispuestos a salvar. Los pastores ya no se encuentran sólo en una búsqueda por feligreses, sino también por sus votos; sus prácticas religiosas de “escenarios” un espectáculo en donde pueden lucir una doctrina de prosperidad aunando con la fe, que es característico de estos grupos, en donde se vuelve el paso siguiente por consecuencia, adueñarse de emisoras de radio y televisión, así como otros medios de difusión, capaces de generar un impacto en el usuario. En el caso mexicano, la entrada de los grupos religiosos a los medios de comunicación se prohíbe bajo los términos del Estado laico, sin embargo, como lo veremos más adelante, esta situación podría transformarse. Lo que genera una precisión fundamental para el eje de análisis, se debe separar a dos tipos de participación política religiosa evangélica “aquellos evangélicos que militan en partidos políticos instituidos – políticos evangélicos- y aquellos líderes religiosos advenedizos en política –evangélicos políticos” (Pérez Guadalupe, 2018, p. 47).

Continuando con el tema de la agenda de participación electoral y política, estos grupos comenzaban a manifestarse en los mítines de Andrés Manuel López Obrador, en su segunda campaña por la presidencia de los comicios del 2012, quien contaba con un apoyo público por parte de la Confraternice. Pero como ya se vuelve recurrente, el voto evangélico no es un acto homogéneo, y los operadores de Margarita Zavala, también cooptan el voto, dividiendo nuevamente las posiciones. Para este nuevo paradigma, la Iglesia evangélica comienza a inclinarse por la izquierda, a través de una tercera campaña presidencial por parte de Andrés Manuel, quien ha logrado por medio de su partido político Morena acaparar un voto evangélico, y la simpatía de diversos grupos de poder que respaldan su política, actos

que se verán reflejados sus costos, en su mandato presidencial (2018-2024). La idea política al interior de la Iglesia evangélica abandona la concepción de una separación de poderes, y otorga al evangelio de Jesucristo como soberano sobre todas las esferas de la vida, pública y privada, en donde el Estado laico y todo el proceso de secularización quedan prescindidos (Farela Gutiérrez, 2014). La Iglesia evangélica había mantenido un perfil bajo en México, a comparación con el crecimiento político de sus hermanos centroamericanos, pero este panorama puede cambiar de manera exponencial con la entrada de AMLO en la presidencia de México, pues como se comienza a deshebrar, la interacción de grupos evangélicos y el político tabasqueño comenzaba a germinarse, y lo que para muchos fue una sorpresiva adhesión en la campaña presidencial en 2018, por parte del partido del “Partido evangélico” Encuentro Social, fue un proceso que se manifestaba públicamente 6 años atrás, sin embargo, la postulación oficial por parte del PES, se hizo hasta el día 20 de febrero del 2018, en donde el presidente del partido, Hugo Eric Flores empalmaba su interés por la propuesta de la necesidad de una Constitución moral, en donde se incluiría la visión ética de filósofos, antropólogos, especialistas, escritores, poetas, activistas, indígenas, líderes de distintas religiones o no creyentes.

La cual no tendrá carácter jurídico, además de “no pretender que alguna institución se vuelva garante de la moral”. Para consolidar esta propuesta de campaña, la antesala es la repartición de la Cartilla Moral, que es un documento que tiene la intención oficial de invitar a reflexionar sobre los principios y valores que pueden ayudar a la convivencia en armonía del país, restaurando el tejido social redactada por el escritor Alfonso Reyes en 1944, en 14 apartados resaltando puntos como la moral y el bien, cuerpo y alma, civilización y cultura, respetos morales, familia, sociedad, ley y derecho, patria, sociedad humana, la naturaleza y el valor moral (Político.mx, 2019a). Este hecho, nos muestra una visión política de “moralizar” a la ciudadanía, el problema es que ¿a partir de qué moral y quién posee las cualidades para normalizar las conductas del ciudadano?, sin embargo, lo que las preguntas válidas que surgen con estas acciones, son respondidas por medio de dos parámetros, el primero de ellos, por medio del análisis político en donde entendemos que a partir de la relación política entre Andrés Manuel y las Iglesias evangélicas, en especial por medio de la Confraternice, y el PES, lo que inicia como una propuesta de campaña que sirve para emparejar las agendas por parte de Morena, y el partido evangélico, que es la llamada

“Constitución Moral”, pues al no tener ningún peso jurídico ni ser obligatoria, podría haberse entendido hasta ese punto, un medio para conseguir la victoria en los comicios electorales, no obstante, ¿en verdad necesitaba la coalición con un partido evangélico para ganar las elecciones?, un partido que, por la cantidad cuestionable de votos que podría adquirir, le causaría colocarse más en el escrutinio político, y desataría polémica entre la población (incluidos sus posibles votantes), y actores e instituciones políticas, es decir, le causaría más dificultades entrelazarse con estos intereses si no fuera un asunto más allá que una coalición por la victoria. Bajo este preámbulo, se puede decir, que la explicación que se encuentra con estos posicionamientos moralizantes, se traduce es que es un discurso por convicciones propias del mismo Presidente, no sólo es rol de la victoria, lo que abre las puertas al segundo parámetro, el de las acciones, así que, con la propuesta y política de la “Cartilla Moral” se puede observar y confirmar la hipótesis, que la intención y afinidad por parte del Presidente con las Iglesias evangélicas, se encuentra en un sentido de convicción más que elección racional.

El asunto de la Cartilla Moral, se le presenta la oportunidad de continuar dando lectura, a la relación Iglesias-Estado, y responder a la pregunta planteada con anterioridad, ¿quién funge como autoridad moral? La Secretaría de Educación Pública, se encargará de distribuir la cartilla moral dentro de los paquetes de libros de texto, con la finalidad de coadyuvar a las clases de ética y civismo, pero la Cartilla está dirigida hacia los profesores, no los alumnos (Animal Político, 2019), sin embargo, en la distribución de la Cartilla Moral, la cual tiene como finalidad, cimentar el terreno para la construcción de una Constitución Moral, propuesta durante la campaña presidencial de AMLO, se “ofrecen” por parte de la Confraternice, esta tarea, según declaraciones del presidente de Confraternice Arturo Farela, se iniciará dentro de los siete mil templos evangélicos en todo el país, indicado incluso, que su distribución no era un retroceso para el Estado laico, pues no aborda principios religiosos, sino universales que buscan la fraternidad del lazo social, como el amor al prójimo, el respeto al matrimonio, a la familia y la naturaleza (varios de estos puntos resaltan en la ya denominada agenda evangélica), y será repartida casa por casa, y sus pastores impartirán pláticas entre sus fieles, para promocionar su contenido, destacando el papel de López Obrador como un hombre espiritual, así como su intención en seguir participando en otros programas sociales. El pasado 22 de febrero, el mismo Arturo Farela, junto con otras

organizaciones evangélicas, se reunirían con el Presidente, con la finalidad de modificar la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, para la legalización de concesiones en los medios públicos de comunicación para las asociaciones religiosas, el martes 9 de junio del 2019, el Instituto Federal de Telecomunicaciones (IFT) otorgó una concesión única de tipo social al grupo evangélico La Visión de Dios A.C. (El Universal, 2019). Lo que, sin duda, siembra un precedente de la evidencia de una nueva forma de entenderse las relaciones Iglesias-Estado en México, pues lo que los grupos de presión y de interés por parte de la Iglesia católica no habían logrado, esta relación estrecha entre el gobierno de Morena, y las Iglesias Evangélicas si se está logrado, cambiando el papel de los actores en la arena pública.

La Iglesia católica es quién señala por medio de su portal digital “Desde la Fe”, denuncia la promoción de la Cartilla Moral, pues estos preceptos no solucionarán los problemas de inseguridad y violencia que persisten; lo que es sin duda, un hecho que hace revertir los papeles en defensa de la laicidad del Estado, pero ¿es verdad que la molestia por parte de la Iglesia católica es en cuanto a los valores ineficaces de la Cartilla Moral para combatir la inseguridad y violencia en México? O es que más bien, la molestia la genera más allá si comparte o no los mismos valores que el documento estatal, es el cambio de estafeta, ahora no son ellos los principales actores para hablar de la moral en el Estado, pues es ahora las Iglesias evangélicas, quienes están tomando la batuta de la orquesta de valores, no es que no estén de acuerdo con la Cartilla, sino que no son ellos quienes son visibles en la arena pública.

Por si faltaba engrosar aún más la estrecha relación que se ha generado entre las Iglesias Evangélicas y el Estado mexicano; líderes evangélicos se colocan en la nómina del aparato administrativo del poder Ejecutivo Federal, mediante la Secretaría del Bienestar, de acuerdo con una investigación realizada por Mexicanos Contra la Corrupción, en donde destacan José Farela Pacheco, hijo de Arturo Farela, el actor político presidente de la Confraternice, quien se ha reunido con el Presidente al menos seis veces de lo que va su administración; José Farela es además asesor jurídico de la organización que preside su padre Arturo Farela, en conjunto de pastores como Rafael Moreno Hurtado, Roberto Vital Pineda, Josué Israel Serrano Rendón y Enrique Arnol Valadez Linares; las acciones que se llevan a

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

cabo es registrar a los beneficiarios de los programas sociales de Gobierno (Político.mx, 2019b).

Otros políticos, siguen ensanchando las filas evangélicas del partido oficial, como es el diputado independiente por el estado de Guanajuato, miembro de la Iglesia la Luz del Mundo, Emmanuel Reyes Carmona, quién, posterior a las acusaciones sobre abuso sexual de menores de Naasón Joaquín, su líder religioso, emitió un comunicado en donde indicó que dichas acusaciones eran calumnias, y debía de otorgarle la presunción de inocencia, empezando el mes de septiembre del 2019, formalizó su adhesión al partido Morena (Político.mx, 2019c). Pese al posterior escándalo dentro de la Iglesia evangélica, La Luz del Mundo, en diversos municipios del estado de Jalisco, prestaron 62 escuelas, así como otros edificios públicos como cada año desde hace más de tres décadas, para sus conmemoraciones, a cambio de mejoras y mantenimiento de las mismas (Plumas atómicas, 2019b), estas acciones, que a pesar de todo, se han mantenido con bajo perfil en el marco legal de la laicidad en México, despiertan un nuevo interés, pues ahora que esta institución se encuentra en el ojo del huracán debido a los escándalos de abuso sexual por parte de su líder, dejan entrever, como estos lazos entrelazados por parte del Estado y las Iglesias evangélicas que ya han hecho raíces en Jalisco, son intrínsecas, al punto de involucrarse en un debate sobre la laicidad misma del Estado. Por otra parte, el Alcalde de Amozoc, Puebla, Mario de la Rosa Romero, es señalado como pastor de la comunidad evangélica de la Iglesia La Luz del Mundo, violando de esta manera el Art. 130 de la Constitución Mexicana, cuestión que el propio Alcalde niega, más no rechaza ser miembro y simpatizante (Plumas atómicas, 2019a), más allá de la resolución de la presunta violación al Estado laico mexicano, se divide entre sus creencias privadas, las cuales son respetadas y salvaguardadas por la misma Constitución Mexicana, tenemos el hecho que en no es un caso autónomo, existe cada vez más presencia de las Iglesias evangélicas en los puestos públicos de gobierno, que siendo o no pastores o líderes de las mismas, ¿hasta qué punto, son capaces de discernir su papel como miembros de una Iglesia que dicta su moral y ética como persona, y la representación popular en un cargo laico, que exige la separación entre las Iglesias y el Estado?, pregunta que la agenda evangélica, se ha estado esforzando por contestar.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Este discurso moral evangélico por parte del Presidente de México, podría tener una respuesta en su origen, nacido en Tabasco, qué, lo que podría ser no más que una diferencia regional, hablando en términos religiosos cambia el paradigma, pues este cono sur de la región mexicana se aglutina históricamente la población más baja porcentual de católicos en la nación, así como el crecimiento más alto de estos grupos evangélicos, debido en parte, a una conversión de indígenas, campesinos y migrantes a las denominaciones no católicas, las cuales poseen una fuerte influencia en estas regiones, cuestión que contrasta con entidades del centro oeste como Aguascalientes, Guanajuato, Zacatecas, entre otras, quienes tienen poblaciones con amplios porcentajes dominantes de población católica (Garma Navarro, 2018).

El presidente mantiene un discurso en donde se coloca al expresidente Juárez como símbolo político de “irrefutable” moral y calidad humana, que, como ya se mencionó anteriormente, las Iglesias evangélicas encuentran simpatía, pues gracias a las políticas de separación Iglesias-Estado, les permitió encontrar un lugar para germinar la semilla que florecería en los grupos neopentecostales que tienen la oportunidad de cambiar el paradigma de estas relaciones. Por esta razón, lo que podría interpretarse como un discurso juarista contradictorio por parte de AMLO, ante la inclusión de estos grupos evangélicos en la política, cobra un sentido propio, una idea identitaria, en donde estos grupos tienen la puerta abierta para influir en la agenda política como sus hermanos centroamericanos.

Sin embargo, al PES no le permitiría mantener su registro oficial a pesar de subirse al caballo ganador. A pesar de la pérdida del registro oficial el 3 de agosto del 2018 por parte del Tribunal Electoral Federal, debido a que a las boletas electorales permitían el voto diferenciado, no todo fue derrota, pues su fundador Hugo Eric Flores, se desempeña actualmente como diputado federal de la LXIII del Congreso Mexicano, además de otros 54 diputados y siete senadores electos, que ahora pasarán a ser independientes, y deben de jugar sus cartas en aliarse a otros partidos, pues la cantidad de votos que representan en las cámaras, puede ser la moneda de cambio en la aprobación o rechazo de leyes o políticas públicas, de esta manera, podrían “vender cara” esta moneda, al utilizarla para colocar su agenda moral dentro de estas disposiciones.

Estos actos pondrían en un serio debate la reconfiguración de la concepción de laicidad del Estado, pues hasta este momento, las instituciones religiosas habían mantenido un bajo perfil en su interacción con las normas de leyes, no por eso se puede entender que no ha habido interacciones y acciones por parte las Iglesias, en colocar sus intereses en la agenda política del Estado, como ya se ha revisado en anteriores capítulos. No obstante, esta invitación expresa y pública, de una figura política identificada con una ideología izquierdista, que históricamente se posicionaría como alejada de estas pretensiones religiosas dogmáticas en la agenda política del Estado, manteniendo al margen las creencias extra terrenales en el ámbito privado. Y si podemos colocar más inconsistencias a esta coalición en términos ideológicos, no prácticos, vemos que la agenda moral que persigue el PES, se ha manifestado a través de movilizaciones masivas en contra del matrimonio igualitario durante el año 2016, junto con organizaciones católicas como el Frente Nacional por la Familia, y grupos Pro-Vida, hecho, que denota otro punto a resaltar, pues hasta este momento, hemos visto como ambas instituciones mostraban un claro antagonismo entre ellas, pero mantienen una agenda moral transversal, capaz de aglutinar a un movimiento heterogéneo (nuevamente el criterio homogeneizante por parte la institución de la Iglesia en el Estado) de campesinos, obreros, empresarios, migrantes, personas con discapacidad jóvenes, mujeres, adultos mayores y familias (Garma Navarro, 2018).

Una investigación realizada por 16 medios de Latinoamérica, dirigida por la Escuela de Periodismo de la Universidad de Columbia en Estados Unidos, en donde participó la organización Mexicanos contra la Corrupción, señalan a la organización multinacional con sede en EUA, Capitol Ministries; quien es un grupo religioso centrado en la difusión de estudios bíblicos, con la finalidad de evangelizar a políticos y servidores públicos, para ser enajenados mediante la agenda moral evangélica, su fundador Ralph Driollinger, posee una relación cercana con el vicepresidente de EUA Mike Pence, y el Secretario de Estado Mike Pompeo, así como otras figuras cercanas al gabinete de Donald Trump; el Capitol Ministries se ha visto involucrado en la coordinación de impeachment a Dilma Rousseff (expresidenta de Brasil), a fines del 2018, así como el respaldo al nuevo Presidente Jair Bolsonaro, y al Presidente de Honduras Juan Orlando Hernández, y en México con los diputados y organizaciones evangélicas cercanas al Presidente López Obrador, cuya organización se ve reflejada en la Alianza para la Defensa de la Libertad, quien capacita a abogados y

legisladores de diversos partidos políticos a influir a nivel judicial y político a promover la agenda moral evangélica (El país, 2019).

Podemos vislumbrar a la relación entre las Iglesias evangélicas y el poder en México, no sólo como un acto fortuito, sino como una consecuencia de intereses internacionales, que han logrado colocar sus intereses en diversos países en el continente americano, volviéndolo en no sólo un actor/jugador en la arena pública, sino como alguien capaz de usurpar el protagonismo de la Iglesia católica, en el último bastión religioso del mundo.

Por su parte, los grupos de presión y de interés, continúan moviendo sus fichas en el juego, y como ya se mencionó con anterioridad, esta agenda moral, es capaz de sintetizarse entre diversas organizaciones no sólo católicas, en un proceso de continuas interacciones por parte de estos grupos en manifestarse y acaparar espacios públicos, así como espacios políticos, lo observamos acentuado a partir de que la Suprema Corte de Justicia de la Nación, el Ministro Arturo Zaldívar; avaló la NOM 046-SSA2-2005, es una norma mexicana que trata acerca de la violencia familiar, sexual y contra las mujeres, cuyo tema que desata la polémica y movilización de grupos laicales Pro-vida, acerca de la interrupción legal del embarazo y su implementación como Ley Federal, por encima de la cualquier otra Constitución local. Situación que ha provocado la movilización de estos grupos, como: comunicados de prensa oficiales acerca de sus posicionamientos, clausura temporal de edificios públicos estatales, ayunos de purificación nacional, movilizaciones masivas coordinadas en todo el país, pactos con candidatos a puestos electorales para firmar su agenda católica-laical; la cual actúa en contra de la “ideología de género” que abarca temas como la prohibición de la interrupción legal del embarazo, matrimonio igualitario, la protección de la familia heterosexual, la educación, es decir, una agenda que coincide con la evangélica, acentuadas en estados con una tradición católica fuerte, como es el caso de Aguascalientes, en dónde la pasada movilización nacional hecha el 21 de septiembre del 2019, impulsada por grupos Pro Vida, como el Frente Nacional por la Familia, Unión Nacional de Padres de Familia, entre otras, participaron, y dieron su apoyo el obispo de la ciudad José María de la Torre Martín, la diputada Paloma Amézquita (PAN), la senadora Martha Márquez (PAN), en donde, es desde un punto vista, el uso de su derecho a manifestación de sus ideas y expresar como ciudadanos sus creencias personales, al menos para el caso de las servidoras públicas

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

es válido y necesario preguntarse, ¿hasta qué punto estos servidores públicos que muestran un público apoyo y respaldo a estas organizaciones y sus agendas morales, pueden separar sus creencias personales e intereses, al momento de legislar en nombre de los mexicanos a quienes representan, este tipo de manifestaciones públicas de apoyo rompen con el Estado Laico?, y la respuesta es que sí, las servidoras públicas se han presentado en las manifestaciones, mostrando públicamente su apoyo, esto en aspectos de la libertad de expresión de sus creencias como ciudadanos es válido, sin embargo, no lo hacen como ciudadanos, sino como precisamente como servidores públicos, el Estado laico, que no es lo mismo que un Estado antirreligioso, debe permitir la libre expresión de sus ciudadanos así como de las asociaciones civiles en expresar sus orientaciones espirituales e intereses propios, pero el Estado, y por consecuencia sus servidores públicos, y en este tópico se incluye al Presidente, no pueden manifestar abierta y públicamente su apoyo, respaldo y simpatía ante estos movimientos, o mejor dicho, a la agenda moral que estos actores/jugadores pretenden impulsar en el juego, lo que haría que no habláramos precisamente de un juego, sino de una simulación política.

Al observar el panorama que se ha gestado en la Nación, en donde el intento por armonizar las Constituciones locales cada que se habla acerca del tema que toca la agenda católica-laical, los grupos de presión por parte no sólo de la Iglesia católica, sino también las Iglesias evangélicas, se vuelve un tópico que lucha en la arena pública por quién coloca sus intereses en la agenda política, pugna que materializa la fragilidad del Estado para conformar una nación ecléctica, capaz de integrar las normas en materia de derechos humanos, sin provocar el desencadenamiento de malestar de no sólo grupos Pro-Vida, la agenda moral evangélica, así como la misma Iglesia católica sino que, cuentan con una legitimación por parte de la población, cuyos intereses también son representados en las instituciones estatales, en donde diputados, senadores, y demás servidores públicos, encuentran una simpatía con estos intereses, es decir, el Estado laico, con su proceso de secularización, sigue siendo legitimado por una población ampliamente religiosa, incapaz de separar en su concepción más en esencia, las Iglesias del Estado.

Regresando a este tema de una simulación política, se estaría fingiendo que se hacen respetar las leyes de separación entre las Iglesias y el Estado, por medio de lagunas legales,

lo cual permite entrever a una población profundamente religiosa, en un Estado estrictamente laico, y en ocasiones laicista, situación que contraponen asuntos de la agenda política en materia de derechos humanos como de diversidad sexual, familias, educación sexual, interrupción legal del embarazo, con la agenda moral religiosa, que es donde se basa la pugna por el poder político entre estos dos entes. El Estado laico, debería ser el marco jurídico y social que permite la cobertura de derechos que, a partir de su convicción personal, de su libertad de conciencia, el ciudadano no sea discriminado bajo ningún término del goce de sus derechos, ejercer sus libertades pues se reconoce como una sociedad plural y diversa; cuestión que en México al parecer no ha sido capaz de otorgar, ni a la esfera religiosa, ni a los sectores sociales marginados, como a las mujeres que son penalizadas y orilladas a poner en riesgo su vida por decidir la interrupción del embarazo.

Ahora bien, es necesario preguntarse ¿Qué gana el gobierno de Andrés Manuel López Obrador con la inclusión pública al poder hacia las Iglesias evangélicas?, se podría vislumbrar que la principal traducción en ganancias es la consecución del poder, así como el mantenimiento del mismo; la primera fase ya la obtuvo, es el Presidente, y su partido político tiene mayoría legislativa; queda el segundo aspecto, ¿se aspira a la captación de un “voto confesional” por parte de los grupos evangélicos?, si es así, la tarea es complicada, pues, se puede observar como cada vez más candidatos políticos y gobernantes, cuidan sus discursos para no afectar sensibilidades que le ganen el rechazo de ciertos grupos, incluidos los religiosos, así que en temas de la agenda moral, prefieren ser más difusos y no hacer declaraciones osadas y determinantes.

El problema con aspirar a un “voto confesional” evangélico, es que no se puede hablar acerca de una Iglesia, debemos acentuar que son Iglesias, una gama de pluralidad que, a pesar que la Iglesia católica, posee diversas corrientes, posee una estructura jerárquica sólida, mientras que los grupos evangélicos no, organizaciones como la Confraternice, pretenden en México, aspirar a ser lo más cercano a esta estructura homologante, sin embargo, este “voto confesional” puede verse ya sea por medio de un partido político evangélico como el caso del PES, o hacia líderes surgidos de estos cultos en puestos gubernamentales, o por medio de asumir que un grupo (Confraternice) pretenda ser una organización que represente y sea capaz de ofrecer este voto por parte de todas las Iglesias evangélicas. En el primer caso, el

del partido político, y su pérdida de su registro, a pesar de haberse subido al caballo ganador, un mismo candidato, en el cual están aglutinando sus intereses políticos, habla acerca que una organización partidaria, no representa legítimamente sus intereses, un “hermano” no tiene necesariamente que votar por otro “hermano”.

Por parte de líderes de culto que buscan incursionar la política, podemos observar varios casos, un ejemplo de éxito y la posible existencia de un “voto confesional” es Guatemala, un país que ha tenido tres Presidentes oficialmente evangélicos: Ríos Montt en 1982, Serrano Elías en 1991, y Jimmy Morales en 2016. Sin embargo, no es una apuesta segura, en Perú durante las elecciones del 2006, se presentaron un número importante de candidatos evangélicos, incluido el cargo a Presidente, Humberto Lay, sin embargo, sólo obtuvo el 4% de los votos, en una población donde los evangélicos se colocan en el 12% a nivel nacional, o incluso el caso brasileño, en donde a pesar del fuerte peso político del evangelismo, existe un voto profundamente atomizado, al haber diversos grupos, no podemos hablar de un “voto confesional”, sino denominacional (Pérez Guadalupe, 2018).

Es un movimiento que se encuentra caracterizado por una fragmentación desde sus raíces, que se ve reflejado en su impacto político, no hay un frente unificado, pero su crecimiento y aspiración política, es un tema que no puede ser desapercibido, los presidentes en Guatemala, el ganar la primera vuelta por la presidencia en Costa Rica en 2018, su peso político en Brasil, reflejado por Bolsonaro, así como su crecimiento exponencial, en países donde ya supera el 40% de la población, como es el caso de Nicaragua, El Salvador, Honduras y Guatemala, no se le puede subestimar.

Esto nos deja con la tercera opción, la captación de un grupo que represente y manipule este “voto evangélico” se vuelve una alternativa complicada, esta es la forma en como el gobierno aspira a ganar con esta relación, su cercanía con la Confraternice y sus líderes, aun así, los grupos fragmentados, y atomizados no pueden asegurar esta ganancia, se puede observar que en esta relación ganan más los grupos evangélicos y sus líderes, que el Estado, pareciera, que la inclusión de estos grupos es más un acto de deliberación por convicción personal por parte del Presidente, que una acción pensada maquiavélicamente en beneficio mutuo, cuestión que puede ser vista de una manera positiva e ideal, o una visión negativa, positiva pues la inclusión de grupos religiosos al ámbito público, la reinterpretación

de la laicidad por reconocimiento donde la autonomía de pensamiento, acuñada con la libertad de religión y de igualdad, una cara puesta hacia la pluralidad, en donde el Estado ya no es enemigo de la fe, y debe marginalizarla al ámbito privado, son características que se aspira en un Estado laico. Por contra parte, la lectura negativa es el empoderamiento político de estos grupos, que colocan en riesgo la separación Iglesias-Estado, pues el reposicionamiento que están obteniendo sus líderes en la arena pública, así como su aspiración a obtener medios de comunicación para el fortalecimiento de su agenda evangélica y su colocación de la misma en la agenda política estatal, ponen en riesgo, en caso de que se posicionen cada vez más en puestos de decisión, cuyo voto apruebe o rechace una ley o política pública, pone en riesgo la agenda de derechos humanos, y deja a una población que no entra en su normalización de la familia y la sociedad, en un panorama que pone en riesgo su integridad física y moral.

Tabla 1. La comparación del proceso de secularización y laicización entre México-Uruguay

País	Estados Unidos Mexicanos	República Oriental del Uruguay
Geografía	119 millones de habitantes (2015) con 1,973 millones de Km ²	3.4 millones de personas (2018) con 176.215 mil km ²
Antecedente	1810 (Antes poblaciones nativas que requirieron un largo proceso de evangelización, y posteriormente una colonia de la corona española) Surge como Estado Confesional.	1825 (No era una colonia europea, ni requirió de un extenso proceso de evangelización). Surge como Estado Confesional.
Pugnas de los procesos de laicización destacados	1810-1821 (lucha de independencia), 1833 (secularización de la enseñanza, patronato por el Estado) 1856-1859 (desamortización y nacionalización de los bienes eclesiásticos), 1857	1877 (desconfesionalización de la educación pública), 1879 (Ley de Registro Civil), 1885 (Ley de Conventos), 1907 (se suprime toda referencia a Dios en el juramento parlamentario. Constitución de

	(separación jurídica entre la Iglesia-Estado) 1859 Leyes de Reforma (Juárez, Lerdo e Iglesias) en la Constitución del mismo año; 3° (educación laica), 13° (privilegios del poder eclesiástico en tribunales civiles), 27° (prohibición de poseer o administrar bienes para las necesidades de culto), 56° y 57° (restricción de participación política), 123° (Derecho a Intervención por parte del Estado en materia de culto). 1917 art 24° (libertad de culto) 130° (Separación Iglesia-Estado). 1992 (Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público-fin del <i>modus vivendi</i>).	1919 art. 5° (Separación Iglesia-Estado y Libertad de culto) y Ley de secularización de los feriados.
Formación de grupos de interés, presión y poder	En 1909 Partido Católico Nacional, 1936 Acción Católica o Liga Nacional para la Defensa de la Libertad Religiosa, Operarios Guadalupanos, Unión Nacional de Padres de Familia, Asociación Católica de la Juventud Mexicana, Liga Nacional de Estudiantes Católicos, Movimiento Familiar Cristiano, Comité Nacional Pro-vida, entre otros.	1900 (Tercer Congreso Católico): Juventud Católica (Aspira a ser partido político) 1912-1916 (A partir de la Iglesia Gueto) se crea la Acción Católica, Juventud Obrera Católica, Juventud Agraria Católica, Movimiento Familiar Cristiano, etc..
Grupos evangélicos	Asamblea de Dios, Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús, Amistad Cristiana, Iglesia Universal del Reino de Dios, Iglesia la Luz del Mundo, entre otros, quienes han propagado la “teología de la prosperidad”, su	Protestantismo como una acción misionera de evangelización en 1860-1890, cuya característica fue la de un respaldo ante el proceso secularizador del Estado. Más tarde a partir del 2010, se gesta una bancada evangélica que pugna por instalar su propia

	<p>aparición comienza con la victoria de Juárez en 1857 que da paso a una institucionalización de las Iglesias protestantes, llegando a ser 5.7 millones de personas (2010). 1996 surge la Confraternice como órgano que pretende aglutinar los intereses de las Iglesias evangélicas. 2014 Fundación del Partido Encuentro Social y su posterior adhesión a la campaña presidencial victoriosa de Andrés Manuel, y su exponencial influencia política de Confraternice con el nuevo gobierno en turno.</p>	<p>agenda en la política uruguaya desde el Congreso (anti: interrupción legal del embarazo, matrimonio civil entre personas del mismo sexo, regulación del mercado de cannabis, etc.).</p>
<p>Situaciones secularizantes de crisis</p>	<p>Guerra de reforma de 1857 a 1861, 1926-1929 (Guerra Cristera), posterior a la Guerra comienza el <i>modus vivendi</i>, 1932-1940 (implantación de educación socialista y científica en México), visita del Papa en 1979, poniendo fin al <i>modus vivendi</i>, 1917 art 24° (libertad de culto) 130° (Separación Iglesia-Estado). 1992 (Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público-fin del <i>modus vivendi</i>.</p>	<p>1987 (Instalación de la “Cruz del Papa”), 1919 (la secularización de los días feriados), 1877 (desconfesionalización de la educación pública), 1885 (Ley de Conventos), De 1912-1916 periodo hostil (Iglesia Gueto), 1919 (separación oficial Iglesia-Estado).</p>

Tabla 1. Elaboración propia con conceptos e ideas en (Blancarte, 1993; Caetano, Gerardo; Geymonat, Roger; Greising , Carolina; Sánchez, 2013; Caetano, Gerardo; Geymonat, 1997; Ceballos Martínez, 1996; Da Costa, 2003, 2011; El país, 2019; Fuentes, Teran; Connaughton, M. Brian; Ruiz Medrano, 2011; Garma Navarro, 2018; INEGI, 2010; Loaeza, 1984; Peralta, 2007; Pérez Guadalupe, 2018; Sánchez Cordero, 2017; Scuro, 2018; Semán, 2019) (Instituto Nacional de Estadística, 2020).

Discusión de resultados

Para poder plantear la lucha en la arena pública entre estos dos entes, la Iglesia y el Estado, el seguimiento de la articulación de las relaciones entre estas dos instituciones, muestra una reciprocidad tal, que en un principio, no era posible identificarlas como esferas independientes, sin embargo, aquí la pugna precisaba concisamente en esta ambigüedad, al actor/jugador que se posicionaría en la arena pública buscando la victoria, y las reglas del juego consistían a partir de una lectura de la teoría gelasiana; permitió concebir al poder desde la distinción, las “dos espadas”, ¿pero que distingue? A los propietarios legítimos de la autoridad, en donde por una parte está la ciudad terrenal, y por otra, la ciudad de Dios; en donde los ciudadanos pertenecen a ambos, el problema surge, por decidir si estas dos autoridades las deben ostentar dos órganos distintos, o un ente solamente y si es sólo uno ¿a quién?, este es, a criterio de la tesis, el eje que delimita las constantes pugnas por el poder, es decir, un problema de investiduras por la autoridad.

Por parte del actor/jugador la Iglesia católica, se le permitía entrar en el juego gracias a una característica esencial; en un conjunto de personas que son heterogéneas, donde, durante el proceso histórico, las creencias religiosas y cosmovisión del mundo eran principalmente el factor común denominador entre diversas personas; bajo esta perspectiva, la religión se vuelve el factor homogeneizador de una sociedad caótica, se convierte en una necesidad para la conformación de la idea de un Estado. Para este caso el rey, se servía de la religión como fuente de autoridad divina, y la religión utiliza la autoridad del rey para posicionarse en un lugar privilegiado y mantener su poder. Mientras que, por contra parte, el otro actor/jugador principal en la partida es el Estado, sin embargo, el problema consistía en que era complicado jugar contra el otro actor principal cuando en un principio no eres capaz de distinguirlo del él.

La época de los grandes imperios que eran dominados a través de las voluntades absolutistas de un príncipe comenzaban a decaer principalmente debido a los problemas generados por la ineficiente capacidad de las primeras grandes monarquías de mantener el orden y control de todo el reinado, lo que conllevó a la creación de las primeras ciudades-repúblicas, y la influencia que ejercían en estas el papado, que a consecuencia de esta injerencia provocaría un posterior *simulacrum* *ad intra* de la jerarquía eclesiástica católica y el surgimiento del protestantismo con Lutero y Calvino. Es a partir del siglo XVI, donde se

germinan precedentes de gobiernos seculares, y se comienzan a entender nuevas formas de la relación Iglesia-Estado en ciudades como Inglaterra, Alemania, entre otros países escandinavos. No es sino hasta la aparición del Estado moderno, donde podemos entender la marcación de una nueva relación entre estos dos entes Iglesia-Estado, con el surgimiento de las revoluciones burguesas, características de Francia y Estados Unidos, que germinaron las ideas de la ilustración, un proceso a través de la cual la tecnología y la ciencia, nos impulsaban fuera del “oscurantismo” religioso, y partía del debate entre laicidad y laicismo; en donde el segundo término, fue el que terminó por empapar las democracias en América Latina.

Para antes de los antecedentes y la conformación de gobiernos seculares en el Estado moderno, se puede definir, que el juego consistía en que, por una parte, existían dos espadas, una que confería la autoridad terrenal, mientras que, por contraparte, la otra confería un poder divino; el actor/jugador de la Iglesia Católica ya poseía la ventaja de tener en su custodia por derecho legítimo institucional, la autoridad en ámbitos la ciudad de Dios, la lucha con el segundo actor/jugador principal era la pugna por la espada terrenal. Esta confrontación terminó por ganar el Estado secular, pues gracias a la conformación de su poder legítimo por parte de las ideas de la ilustración, en donde los pensadores que se revisaron a detalle dentro de los capítulos, le permitieron entender su poder legítimo emanado de sus ciudadanos y soberanía, es decir, un proceso de secularización que le permitió concebirse como un Estado laico, sin embargo, el mismo proceso tendía hacia un laicismo, con la idea de prescindencia de la religión misma, cuestión que se va abordar en la siguiente nivel de juego. La victoria por parte del Estado, no se debió solamente a sus logros individuales, la Iglesia católica, atravesó un proceso de transformación interna que debilitó su habilidad, para construir sus intereses y poseer ambas espadas, lo que le conferiría ambos dominios; esta transformación surge con el gran sisma y la aparición de la Iglesia protestante en Europa.

En este punto podemos iniciar el juego formalmente, en su segunda etapa, una etapa que vuelve a ser necesario, reformular las reglas y actores del juego. Para el caso mexicano que es donde surge la inquietud del presente análisis, se concibe su propia construcción de niveles. En una primera etapa, tenemos a una Iglesia católica que juega un papel fundamental desde la construcción de su conquista evangélica, así como su misma autonomía, es decir, se

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

puede ver dos etapas breves, una en la que la Iglesia católica no compite contra el Estado mexicano, sino que forma una mancuerna con la nación española, pero si entra en pugna con una intención de cierta autonomía con respecto a la Iglesia católica de la corona española. Para una segunda etapa con un México independiente, logra posicionarse como un Estado confesional, la Iglesia católica mexicana, gana de primera instancia su competencia por generar grados de autonomía, sin embargo, una vez posicionado como religión oficial, comienza la confrontación más prolongada, el juego nuevo comienza, y el actor/jugador de la Iglesia católica, tiene la finalidad en su búsqueda por no perder su lugar privilegiado en el ámbito político-religioso en México; la lucha consistió entre la Iglesia y el Estado por una delimitación de poder entre ambas esferas, es decir, tendía no sólo hacía un equilibrio sino de dirigía hacia una supresión de una esfera por la otra, la búsqueda del poder se convertía en un campo de batalla por la legitimidad ante los gobernados.

Para el Estado mexicano se posiciona al consolidarse a partir de la idea de una incompetencia por parte de la Iglesia en asuntos temporales, y por parte de la Iglesia, un pensamiento de incompetencia del Estado no confesional en materia eclesiástica. Durante su pugna, la aparición de la Guerra de Reforma (1858-1851), posicionó al Estado en el inicio de un proceso de secularización, que culminaría por darle la victoria en esta etapa del juego con la promulgación de Constitución Mexicana en 1917, y la consumación de un Estado Laico, en una separación oficial entre la Iglesia y el Estado. Durante esta etapa en la arena pública, la Iglesia católica como última ficha por jugar, entró en un conflicto armado con el Estado mexicano, denominado como Guerra Cristera (1926-1929), hecho que abrió un nuevo nivel del juego, caracterizada por el periodo abordado en el segundo capítulo conocida como *modus vivendi*, donde se acuerda una especie de pacto entre ambos jugadores, evitando los confortamientos directos.

Cuestión que le permitía al clero mexicano mantener sus diferencias doctrinales con el poder civil, pero aunando a continuar articulando su poder y legitimidad con la sociedad mexicana por medio de su lucha para mejorar las condiciones sociales y educativas. Estos actos de legitimidad por parte del actor/jugador de la Iglesia católica, le permiten configurar una nueva forma de permanencia en la arena pública, pues oficialmente, estaba contra las reglas, su participación directa por la pugna por el poder político, sin embargo, la forma en

la que encontró permear su participación, fue mediante los grupos laicos, quienes son actores de la sociedad civil, ya sea de forma individual u organizada, (que para fines del análisis, se centrará más en el papel de las acciones civiles organizadas), quienes ya comenzaban a germinar en el ámbito público, gracias su participación en mejorar las condiciones sociales de sectores marginados, así como su apego tradicional en sectores privilegiados de la sociedad. Entonces, el juego en la arena pública, comenzaba a ser en la Iglesia católica, y un conjunto de organizaciones satelitales cuya finalidad consiste, en articular sus intereses en la agenda política del Estado, es decir, ya no puede competir directamente por el poder político, pero si puede incidir en él, manejar sus intereses a tal punto, que, sin ostentar el poder de manera legal, puede orquestar a la agenda política, al menos esa es la victoria para el juego en contra del Estado laico, quién logra configurar a su cosmovisión ética moral, e intereses a la agenda.

Para ahondar en este nivel del juego, que es en donde se centra el aspecto de análisis de la presente tesis, será necesario reincidir en las concepciones del tercer capítulo, para entender a detalle y la importancia los nuevos actores en la arena pública, así como las nuevas reglas: Para la figura político-administrativa del Estado, el sistema político se convierte en un mapa de trabajo en el que convergen diversos grupos que se encuentran ya sea en una disputa por el poder, o colocar sus intereses dentro de la agenda política del Estado, estos grupos ejercen diversos actos y presiones que se dirigen a los poderes de la nación, el ejecutivo, legislativo y judicial. Los grupos de presión se encuentran en cualquier tipo de régimen y en cualquier momento de la historia, y su característica común es la de combatir en la arena política de una manera indirecta. Es decir, pretenden una participación política, entendida como “el conjunto de acciones y de conductas que apuntan a influir de manera más o menos directa o más o menos legal sobre las decisiones, así como la misma selección de los detentadores del poder en el sistema político” (Pasquino, 2014, p. 70), lo cual es caracterizado por una participación visible y latente, por parte de un público informado y politizado.

Por contra parte, los grupos de interés tienen la capacidad de “infundir solidaridad y de crear identidades en sectores sociales que comparten experiencias socioeconómicas y culturales similares” (Pasquino, 2014, p. 86), en donde se generaría una conciencia de clase.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Estos grupos compiten entre sí, mediante un arreglo, lo cual implica reglas de juego en la arena pública mediante las cuales obtienen sus marcos de acción, aun así, a pesar de que existan ciertos márgenes de actuación, el Estado no va a permitir que las demandas de un cierto sector de la sociedad conformado a partir de estos grupos, estén poniendo en riesgo el *status quo* que ostentan, es precisamente por esta razón, que pasan de convertirse algunas de estas asociaciones; de grupos de interés a grupos de presión, el cual se entiende como:

...una organización o colectivo de personas –físicas o jurídicas- que ante todo busca influir en política o promover sus ideas dentro de un contexto económico y político determinado, incidiendo en el proceso de toma de decisiones mediante su actuación sobre los poderes ejecutivos, legislativo y/o judicial –directamente a través de la opinión pública- para intentar moldear la formulación de políticas públicas y condicionar su implementación (Jerez, 1997, p. 297).

La distinción que nos permitirá definir y engranar estas ideas es a partir de que podamos entender como lo define Jerez (1997) a los grupos de interés como actores del sistema social, mientras que los grupos de presión fungirían como actores dentro del sistema político. Es decir, su rol dentro del sistema, es muy similar, pero su marco de acción es diferente, así como las finalidades que persiguen, haciendo la especificación que el grupo de presión teóricamente, no pretende conquistar el poder político, ser parte del sistema administrativo, sino solo un poder fáctico que es capaz de ejercer la suficiente influencia con la que colocará sus intereses en la agenda o lograr eliminar algún asunto que vaya no conforme a sus beneficios. Aunque en la práctica, esta distinción no es tan sencilla de esclarecer, pues un grupo de interés puede actuar como un grupo de presión en los momentos que amerite, o incluso un grupo de presión puede llegar a colocar miembros internos dentro del sistema político, lugar que ocupan los partidos políticos quienes, dentro del sistema, buscan representar intereses generales, y no específicos como los grupos de presión, a pesar que dichas ideas usualmente se presentan como un interés general del bien común de la sociedad. El grupo de presión tiene la capacidad colectiva de ejercer influencia sobre las decisiones políticas, mediante los diversos mecanismos con los que cuenta para presionar a los gobernantes a actuar de manera acorde a sus intereses.

La clave para poder entender esta leve diferencia entre un grupo de interés y de presión se encuentra en que un grupo de presión puede ser al mismo tiempo un grupo de interés, pero un grupo de interés no puede ser un grupo de presión, pues dicho grupo deja de ser sólo de interés, cuando comienza a articular los objetivos que persigue mediante acciones dirigidas directa o indirectamente al aparato gubernamental con la finalidad de hacerlas cumplir, no sólo se dedica a utilizar su capital social y económico para conseguir sus fines, comienza a tejer su capital político con todo aquello con lo que dispone en el sistema político en el que se desarrolla, legal o ilegalmente para lograr sus fines. El grupo de presión tiene la capacidad de formular los intereses que persigue, a pesar de que sean a beneficio de solo un extracto social determinado, o un grupo específico, que aparente ser un objetivo de bien común para la sociedad, los beneficios son para todos, el grupo de presión adquiere una connotación de órgano representativo que va poseyendo mayor legitimidad pues no pretende (al menos de manera pública y abierta) la aspiración al poder político, como lo haría un partido político; pues al momento de tener un interés mayor (las aspiraciones políticas), pierde el valor representativo que obtiene cuando la ciudadanía lo identifica como un grupo capaz de encontrarse por encima del marco social y más cercano para ser escuchado en la esfera gubernamental, pues sus acciones de presión solo serán entendidas con relación a los resultados que consigan ante la persistencia de colocar su agenda en las decisiones políticas, y no solo en un marco de intenciones que posea el grupo.

Estos grupos de interés y de presión responden directamente a los marcos restrictivos de participación política, no obstante, las comunidades de los grupos laicos se han conformado como un punto que no siempre converge con la jerarquía eclesiástica, llegando a formar las nuevas relaciones Iglesia-Estado, en el caso mexicano, se conformaron a principios del siglo XX, se consolidan a finales del mismo siglo, a partir del siglo XXI, obtienen un marco legal menos restrictivo, lo que conlleva a una mayor participación política, pero que al mismo tiempo, su consolidación en la arena pública, los vuelven más susceptibles a la opinión pública, pues las acciones religiosas, con la actuación de estos grupos, dejan la esfera de los privados, para convertirse acciones que se encontrarán constantemente a un escrutinio público, cuyos saldos negativos aminora su característica de legitimización por parte de la ciudadanía.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Es a partir de este cambio, llevado a cabo a finales del siglo XX, con la aparición de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público en 1992, promulgada por el expresidente Salinas de Gortari, que da cabida a un cambio en la arena pública, nuevos actores aparecen en escena, y el monopolio religioso-político de la Iglesia católica, comienza a fracturarse, pues la pluralidad en la religiosidad pública es la palabra clave que detona a las Iglesias evangélicas, como nuevo actor/jugador en el sistema político mexicano, a pesar de que la misma Ley, presentaba de fondo y no de forma, una estructuración de jerarquización entre las Iglesias, posicionando a la católica como actor principal, hasta ese momento, el capital político de las Iglesias evangélicas, era poco o nulo, comenzaría a germinar hasta consolidarse.

Se puede rastrear la aparición de las Iglesias evangélicas en México desde momentos anteriores a 1992, la oportunidad de “aparecer” en el contexto histórico en la Guerra de Reforma, participación en la revolución y se consolidan como a “todos los grupos cristianos de tradición protestante que, en mayor o menor medida, centran su actividad eclesial en la labor evangelizadora y conversionista” (Pérez Guadalupe, 2018, p. 14), para que en los años setentas y ochentas, comiencen un crecimiento exponencial en el continente americano; no obstante, la oportunidad de entrar a la arena pública de juego, se dio con la aparición de la Ley de 1992, un marco legal más flexible, y la pluralización del culto que ya se estaba esparciendo dentro del sistema social cultural en México, le permitieron construirse como una institución que venía ganando su derecho legítimo a participar, pues, a pesar de una comparación porcentual entre sus creyentes con la Iglesia católica, de cada 10 mexicanos, 9 son católicos y el resto se conforma del resto de respuestas posibles, habría que ser capaz de captar no sólo un sector social popular de la población, sino que, “las iglesias evangélicas iban creciendo en áreas urbanas, en clases medias y profesionales, lo que les permitió también cierto liderazgo social (no solo religioso) dentro de sus comunidades” (Pérez Guadalupe, 2018, p. 34). Y este aspecto es relevante, pues en la arena pública, la pugna por el poder que le permite sumar victorias a los actores/jugadores principales, no depende únicamente de un poder de convocatoria, sino su habilidad para colocar sus intereses en la agenda política, y este talento, va más allá de la representación proporcional que pudieran adquirir estos grupos.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Este nuevo actor/jugador, se constituye a partir de sus mismas Iglesias, así como sus organizaciones institucionales, incluidas un partido político; de una forma aparentemente similar a como se conformó en las primeras etapas del juego la Iglesia católica, organización como Confraternice, ha logrado desde 1996, reposicionar el lugar en la lucha a las Iglesias evangélicas, y su agenda moral, en pro de la familia tradicional heterosexual, que va en contra de temas relacionados como la interrupción legal del embarazo, matrimonio igualitario, política de legalización de drogas, educación sexual, etc. La fuerza en la arena pública, ha rendido sus frutos, y se ve en el panorama actual de la relación Iglesias-Estado en México, y su relación cercana con el Presidente de la nación Andrés Manuel López Obrador, en donde acciones del juego se han visibilizado por medio de la propuesta de Constitución Moral, la entrega en manos de Iglesias evangélicas de la Cartilla Moral, la integración del personal evangélico como servidores públicos de la nación, ya sea por medio en su participación en programas de la llamada Secretaría del Bienestar, así como a partir de la creación de un partido político, traducido en puestos de representación proporcional en escaños legislativos.

En estas estrategias de las Iglesias evangélicas, se debe señalar, que uno de los aspectos de juego que le permitiría una ventaja con respecto al jugador de la Iglesia católica, es un punto que se encuentra fuera de las reglas (por lo pronto), y la propiedad por parte de iglesias a los medios de comunicación, aspecto que forma parte en la conformación de su legitimidad e impacto público en la sociedad, pues como ya se mencionó con anterioridad; los pastores ya no se encuentran sólo en una búsqueda por feligreses, sino también por sus votos; sus prácticas religiosas de “escenarios” un espectáculo en donde pueden lucir una doctrina de prosperidad aunando con la fe, que es característico de estos grupos, vuelve paso siguiente, adueñarse de emisoras de radio y televisión, así como otros medios de difusión, capaces de generar un impacto en el usuario. Sin embargo, cabe resaltar, que bajo la visión Semán (2019) es importante diferenciar que el crecimiento de los grupos evangélicos se genera a partir del boca a boca, pues como se revisó, poseen una capacidad de captación importante en grupos locales, en donde logran satisfacer necesidades de pequeños grupos con una Iglesia adecuada a dicha comunidad, así como la formación de redes, en donde existe un vínculo cercano, familiar, entre sus congregados; por consecuencia, los espacios televisivos solo legitiman la posición creyente. Por lo tanto, las Iglesias evangélicas, conforma parte de la victoria, la superación de esta prohibición, y están articulando sus intereses para ello.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Para este escenario en la arena pública, la introducción de nuevo actor/jugador las Iglesias evangélicas, han permitido reconfigurar la forma en cómo se pugna por el poder político, la diferencia, es que este nuevo actor, no sólo compite con el Estado y la Iglesia católica, en articular sus intereses en la agenda política, por medio de los grupos de presión y de interés, en donde ha encontrado un resquicio de coordinación y alianza con los grupos laicos católicos, pues a pesar de ser jugadores que se han caracterizado por un antagonismo, estas emergencias en la agenda política, en los tópicos que afectan la denominada agenda moral transversal en donde la Iglesia tanto católica como evangélica, han sabido aglutinar a las fuerzas políticas, convocando a diversos mecanismos capaces de influir en la agenda, este nuevo actor, compite directamente por el poder político, pues como se revisó, estos grupos aspiran al poder; las organizaciones internacionales como Capitol Ministries, han colocado sus intereses en Estados Unidos, Brasil, Honduras, Costa Rica, etc. México no ha sido la excepción, se han colocado en puestos de gobierno, capaces de tomar decisiones directamente, y no es como los diputados, senadores, incluso presidentes no se han declarado públicamente católicos desde hace ya varios años, sino que la diferencia radica en que estos representantes de la bancada evangélica, no solo declaran públicamente su fe, lo cual no trasgrede el Estado laico mexicano, sino al contrario, fortalece el derecho a la expresión y libertad de creencias, sin embargo, estos representantes laicos, se muestran públicamente activos con estas organizaciones como la Iglesia la Luz del Mundo, como miembros y como servidores a un líder, al cual se le investiga por abuso sexual a menores, este hecho si pone en una reconfiguración del Estado laico, y todo su proceso de secularización.

Se encuentra nuevamente a la forma en la que las Iglesias, han encontrado cabida en un Estado laico y secular, formalmente se busca no violar las normas y leyes de laicidad, sin embargo, los resquicios legales, los que le permite navegar en aguas políticas, los ha sabido aprovechar al máximo, es decir, no tienen derecho a poseer cargos públicos ministros de culto, sin embargo, no se conciben como ministros de culto, de *facto* no lo son, pero la ley está pensada en la configuración jerárquica de la Iglesia católica, por esta razón, los grupos laicos católicos, y los miembros y líderes de las Iglesias evangélicas, se han posicionado en el quehacer político como medida de participación, de seguir siendo jugadores en la arena pública.

Adentrándose en el caso uruguayo, la lectura de la lucha por el poder político, requiere de otra concepción, la Iglesia católica cambia su papel en el Estado, pues como se mencionó anteriormente no incluía un largo proceso de evangelización, así como la destrucción y/o deconstrucción de arquitectura religiosa que no perteneciese a la cosmovisión católica, es decir, la instauración de un Estado confesional requirió de negociaciones políticas, no de una guerra que posicionase como un ente de poder legítimo en su papel ante la sociedad, aun así podía ejercer un poder mayor a casi cualquier otra institución no sólo religiosa en el país, a pesar de esto, no habría construido esta autoridad más allá de su papel *ipso facto*, ante la población uruguaya. El actor/jugador de la Iglesia católica, entra a la arena pública gracias a una fortaleza histórica-política externa, más no interna, no se posiciona como un actor político de legítimo ante la sociedad, al menos no, como en la mayoría de los casos en el continente americano, la victoria que perseguía en su lucha de primera instancia fue mantener su papel de religión oficial en el Estado confesional, fortalecer las instituciones públicas que lo consagraban como parte integral de la estructura orgánica, no obstante, el proceso de secularización en Uruguay, hizo que perdiera la lucha, y la confirió al ámbito privado, con la separación de la Iglesia-Estado, influenciada por el liberalismo europeo, y la conceptualización del laicismo francés, en donde el proceso de secularización uruguaya “lo ha caracterizado una especie de laicismo radical, producto de un fuerte proceso de secularización, incluso entendido como jacobino” (Scuro, 2018, p. 43), pero este cambio de paradigma no resultó tan complicado (en comparación con otros procesos en América Latina), es decir, no fue un proceso sin fricciones ni confrontaciones, pero al menos no detonó en una guerra civil como fue en el caso mexicano que se revisó con anterioridad.

A partir de este punto es donde se puede observar una nueva etapa en la pugna por el poder político, la Iglesia católica, aglutinaba sus intereses por medio de su organización institucional y grupos laicos, por ganar un lugar en el ámbito público, dejar de permanecer marginalizada al ámbito privado, cuestión que la debilita, y no le permite siquiera, un lugar en la arena pública, ya ni mencionar una pugna por el poder político. Por su parte el actor/jugador de las Iglesias protestantes, comenzaron a inclinarse por una asociación con el Estado, buscando un beneficio a partir de la separación Iglesia-Estado, pues hacían la lectura que esta disgregación no era en contra del poder religioso, sino un ataque frontal a la Iglesia católica, cuestión que le permitiría aminorar su monopolio político-religioso, no obstante, la

separación de estas esferas, terminó marginando a las Iglesias protestantes, así como al poder religioso en general, al ámbito privado.

Durante la etapa de la Iglesia caracterizada por un gueto católico (1920-1960), el actor/jugador contempló salir de la arena pública, recluirse y abandonar la pugna, un juego hostil, que colocaba las reglas en su contra, no era un juego en términos de competencia, justo; situación que, a pesar de su ensimismamiento, logró fortalecerse internamente, lo que le permitió volver a juego con mayor fuerza, dispuesta a recuperar su lugar en lo público. Una vez superada esta etapa de reclusión, comenzaba a esbozarse las pugnas que inclinarían la balanza, de forma que la manifestación de lo religioso en lo público, le confiere un poder legítimo a la Iglesia, y la posibilidad de reposicionar su papel público-político se incrementa. En 1987 el debate por la denominada “Cruz del Papa” materializó la pugna que se llevaba gestando años atrás, dicho debate, paralizó a la nación, haciendo las interrogantes adecuadas, ¿cuál es el lugar de las Iglesias en particular la católica, en el espacio público? La cruz terminó por permanecer en un espacio público importante, cabe resaltar, que otros símbolos religiosos han buscado su lugar en el espacio público, y estos han generado poco o nulo debate, en otras palabras, la pugna por la manifestación religiosa en la arena pública, no es una confrontación de derecho a expresar libremente sus creencias (en realidad si lo es, pero dentro del juego político, no se realiza la misma lectura), sino más bien, es captada como una pugna por el poder, un poder político religioso que por siglos de historia, el Estado no le parece grata idea, dejar de restringir y marginalizar la Iglesia al ámbito privado.

Esta etapa del juego, pareciera llegar a su fin, las Iglesias, se han abierto camino en la arena pública, y diversos acontecimientos como la aparición de un monumento al Papa Juan Pablo II, en la “Cruz del Papa”, las banderillas con tema religioso fuera de las casas, incluida la del propio Presidente, Tabaré Vázquez (2005-2010, 2015-2020), así como la iniciativa por la instalación de una estatua de la Virgen María en la Rambla de Buceo (que terminó siendo rechazada), y sus constantes pugnas por la educación laica, sobre todo en temas relacionados por la educación sexual, han reposicionado su lugar en el ámbito público. Otro aspecto importante a resaltar, es el papel de las Iglesias evangélicas, logrando incluso a posicionarse en la estructura orgánica de la nación, formando una bancada evangélica, que está dispuesta a colocar la agenda moral, dentro de la agenda política uruguaya. Se tiene de

frente, un cambio que, como toda mutación, es lento y gradual, sin embargo, las transformaciones en los sistemas políticos internacionales, está en constante evolución, y tanto Uruguay como México, deben llevar a cabo una armonía, entre la construcción de la laicidad conformada como un concepto determinado por los factores sociales, culturales, económicos, culturales e históricos internos, y la homologación del concepto bajo el lente de la teoría en las ciencias sociales.



Conclusiones

El poder fáctico de la Iglesia católica en su relación con el Estado mexicano, por medio de sus grupos de interés y de presión, ¿han superado la noción de un Estado laico y lograron articular sus intereses políticos, influyendo así en el marco democrático y de agenda dentro del mismo, o representa el avance hacia una laicidad de reconocimiento en México?

El anterior párrafo, representa la pregunta de investigación a través de la cual, la presente tesis, tomó las direcciones metodológicas, de análisis, de recuperación bibliográfica, así como de un constante ejercicio entre la teoría y la realidad en la que se desenvuelve el papel del investigador, cuya principal y única constante, es la del permanente cambio. Para esta sección se abordará una serie de conclusiones acerca de lo que se estuvo trabajando para llegar a una proposición de respuesta ante un tema que a pesar de haber sido trabajado por diversos investigadores, aún quedan aristas que, desde la perspectiva politológica, así como el estudio del caso uruguayo, aportan al enriquecimiento del campo de estudio que, a pesar de no ser un tema nuevo, cobra cada vez mayor relevancia con los nuevos grupos de poder que están entrando en la arena pública, y la relación cercana que están cobrando con el gobierno de Andrés Manuel López Obrador, cuyas coyunturas políticas están dejando la oportunidad de ser investigadas y analizadas, y esta tesis presenta una propuesta de interpretación de esa realidad y proposición de modelos de laicidad que logren una acercamiento hacia la explicación del caso mexicano y uruguayo.

La relación entre la Iglesia católica y el Estado precede de un entendimiento simbiótico, el Estado se sirvió de la esfera religiosa, para cimentar y legitimar su poder político, mientras que la Iglesia, se entendía con el poder secular dotándolos de la facultad de gobernar el mundo terrenal, para conservar una posición social privilegiada, se habla de un problema de investiduras. La Iglesia adquiere su cualidad de importancia ante la sociedad debido a que posee la capacidad de ser el común denominador de una sociedad heterogénea, esta capacidad de unión social permitirá la propia construcción ontológica del Estado.

Esta lectura persiste, hasta la aparición del Estado Moderno, con las primeras revoluciones burguesas, y las ideas de la ilustración, donde comienza a entenderse la legitimidad estatal, a partir de la soberanía, laico, secular, pero que se vio caracterizado por un laicismo en donde por contra parte, el Estado marginalizaba la religión al ámbito privado,

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

con una idea de la religión como el pasado de una sociedad, un pasado que hay que contraponer con el progreso y el avance de la ciencia y la tecnología, idea que va a permear en las primeras Constituciones que estipulaban la separación Iglesia-Estado en el continente Americano.

A partir de este punto es donde permite ubicar y entender el caso mexicano, el cual pasa por una relación de altibajos constantes con la Iglesia católica, con una construcción histórica de una relación muy cercana con el Estado mexicano, y su conformación social-cultural. Se da un proceso de secularización agresivo, para forzar al sistema político como una nación laica, secular, abandonado sus tintes confesionales. El problema es precisamente eso, un proceso forzado que su clase política ilustrada y privilegiada entiende como nación, sin concebir si la población, la cual es quien le otorga su soberanía, entiende que el poder se encuentra separado de Iglesia, es decir, el concepto de laicidad se encuentra visible y entendible dentro de las construcciones epistémicas de las ciencias sociales, principalmente dentro de realidades eurocéntricas, pero estas realidades, no era la verdad empírica en el Estado mexicano. Se promulga una Constitución en 1917 separando la Iglesia del Estado, cuando aún seguía manteniendo una relación estrecha y cercana, no hay una separación de *facto*, “Estados formalmente laicos, sacando su legitimidad del pueblo, pueden permanecer fuertemente influenciados por normas religiosas promovidas por las Iglesias” (Milot, 2009, p. 26). Lo que abre el debate y conflicto por la creación de normas colectivas, pues, para un Estado laico, estas no pueden ser definidas formalmente por un dogma religioso, pues la soberanía democrática de sus ciudadanos toma ese eje rector de homologación de su estructura del Estado de derecho.

La participación de la Iglesia católica encontró cabida en un marco restrictivo, sus organizaciones laicales son quienes se encargaron de orquestar sus intereses en la agenda política, “a partir de la recuperación de la democracia, la agenda de derechos humanos fue incluyendo temas de política sexual, familiar y de género, y abrió la discusión sobre el lugar que el Estado debía dar a la Iglesia católica en estos temas de orden público” (Felitti & Prieto, 2018, p. 409), la Iglesia y sus organizaciones, pasaron de ostentar el poder legal y legítimamente, a ser grupos de presión y de interés que articulan sus propias agendas. Aunado a esto, las apariciones de nuevos actores políticos desde el ámbito religioso configuran

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

nuevas relaciones, lo que pasa a entenderse como relación Iglesias-Estado, ya no es una relación unilateral entre dos esferas, sino es el Estado el que debe interactuar con diversas instituciones religiosas, es aquí donde surgen las nuevas interacciones con las Iglesias Evangélicas y la nación mexicana, a partir de este punto, donde aparecen las conclusiones de esta configuración entre las Iglesias y el Estado.

El actual Presidente de México, Andrés Manuel López Obrador (2018-2024), mantiene un fuerte discurso por los tópicos de bienestar del alma, y su relación con la moral cristiana, que ha inmiscuido al sistema político mexicano, a viejos-nuevos actores. Esta disposición abre la premisa de la administración y derecho constitucional, los servidores públicos sólo pueden hacer lo que les está expresamente permitido, contrario a los ciudadanos, que tienen libertad de hacer todo lo que no encuentra prohibido; este papel que está asumiendo el representante del poder ejecutivo vuelve confuso ¿cuáles son las funciones que el Estado secular puede atribuirse en materia de moral y ética, más allá, que las estipuladas en su normas y leyes constitucionales?, esta posición por parte del Presidente de México, qué tanta diferencia hay entre acciones como una Constitución Moral, la distribución de una Cartilla Moral, prestar instalaciones estatales como el Palacio de Bellas Artes, aulas educativas laicas y gratuitas, a eventos religiosos, donde funcionarios y políticos de representación popular no logran distinguir sus creencias personales de su función pública, a si los ministros de culto deben de poseer derecho a ser votados sin tener que separarse temporalmente de sus cargos, por mencionar un ejemplo. Estas interacciones entre las Iglesias evangélicas y el Estado, vuelve necesario reivindicar la importancia de su separación, pues nace con la finalidad de ayudar a aliviar la tensión entre la problemática que puede surgir entre el goce de la libertad de conciencia en protección de las convicciones personales por parte de servidores de la nación, pero al mismo tiempo, obligado a desempeñar una función pública, que se encuentra sometida al bien común, la representación de todos los ciudadanos que brindaron la soberanía para la obtención de su poder, y no sólo de aquellos que comparten sus convicciones personales.

Estamos viviendo una ficción jurídica, se les inhiere a ciudadanos que expresan su religiosidad en el ámbito público, su libertad de conciencia ya sea a través de su derecho a ser votados, su derecho a poseer medios de comunicación, entre otras cosas, la idea de una

laicidad inalterable e inalienable, pero que, al mismo tiempo, es algo que debe protegerse y resguardarse, ¿de quién?, de los grupos de presión y de interés que ven a la laicidad como un proceso aún no definido y concluido, y su entrada a la arena pública del juego, les permitirá influenciar la construcción de esta laicidad de resistencia, en una función ideal aspiracional del sistema político mexicano “la laicidad estatal aparece como una herramienta transformadora de las políticas públicas y las sociedades en un sentido más democrático y plural...un acuerdo de convivencia...pero que trasciende a lo estatal y se derrama sobre la sociedad civil” (Felitti & Prieto, 2018, p. 412). El Estado en pleno siglo XXI, se encuentra no más lejano con el poder religioso que lo ha estado en los últimos 100 años, el art. 130 de la Constitución Mexicana establece la prohibición de la formación de toda clase de agrupaciones políticas cuyo título tenga alguna referencia a alguna confesión religiosa, hecho que, al parecer en el caso de Morena y PES, hacen una clara referencia a simbología religiosa en donde ejerce fuerte influencia sobre la identidad del mexicano.

Estamos ante un fortalecimiento de lo religioso en la esfera política, no significa que esto haya dejado de existir años atrás, como ya se revisó en las construcciones históricas, pero la Iglesia católica posee características históricas dentro de la sociedad mexicana, en donde pasó de ser el actor principal en un Estado confesional, a un conflicto armado directo con el Estado (Guerra Cristera), lo que provocó que se haya convertido en un tema tabú en lo que se refiere a su interacción con lo político, siempre ha tenido que ser cuidadosa, y respetuosa de “guardar apariencias” de la figura secular del Estado, pues la historia que han vivido durante su relación no le favorece, no obstante, las Iglesias evangélicas, no poseen este paradigma, y están dispuestas a irrumpir el espacio político, pero no es posible nombrar a este proceso como post-secularización, pues da entender que fue un proceso que termina y toma una nueva etapa; esto no es así, es un proceso constante, ecléctico, de aprendizaje y adaptación a las nuevas concepciones culturales, políticas, históricas, que condicionan a la sociedad, la religión en la política siempre estuvo presente, simplemente era rechazada públicamente.

Mediante los modelos Milot (2009) revisados durante la construcción conceptual, se pudo describir diferentes arquetipos de laicidad que no buscan ser un modelo ideal que sean capaces de explicar y describir todas las realidades, sin embargo, pueden ser utilizadas como

base para explicar las relaciones Iglesias-Estado; México, en la gestación de su separación con el poder religioso, se caracterizó por una laicidad separatista, una fuerte división entre las esferas pública y privada, el Estado absorbió diversas funciones que estaban en manos de la Iglesia, funciones sociales y de asistencia, que le permitirían construir su legitimidad, y buscando aminorar la fuerza política-social que había generado durante la evangelización indígena y mestiza, así como la primera etapa como Estado confesional. Posteriormente intentó hacer de sí, una laicidad de fe cívica, imperando el valor de nación y sentimientos de identidad para generar un sentimiento de apego, símbolos patrios, hacerse dueño de la historia, héroes y villanos, no obstante, comparado con otros países donde se instauró una fuerte política de fe cívica, el caso mexicano fue menor, pero no por eso, logró el cometido de generar el sentimiento de propiedad, e identidad mexicana, además de la religión católica.

Sin embargo, esta etapa de laicidad separatista y de fe cívica, ha quedado permeada en el sistema político mexicano, y como ya se estuvo mencionando, una población altamente creyente, y con un fuerte apego católico y sus valores, se muestra un panorama contrastante en diferentes regiones del país. En los últimos años, para ser más precisos, a partir de 1992, y la promulgación de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, permitió gestar una nueva etapa en las relaciones ahora Iglesias-Estado, la aparición de nuevos actores en la arena pública, una leve disminución en su monopolio religioso de la Iglesia católica en México, pero una fuerte pérdida del monopolio político, le ha brindado al fenómeno, la oportunidad de entender el surgimiento de un cambio en las relaciones, en donde grupos de presión y de interés juegan un rol importante, además las Iglesias evangélicas, están tomando cada vez más protagonismo; México se encuentra en condiciones cambiantes, como se estableció anteriormente, el modelo característico del país es de una laicidad separatista, no obstante, la transformación hacia una laicidad de reconocimiento es una aspiración en la que el gobierno mexicano debe seguir avanzando, en donde sea capaz de admitir la autonomía de pensamiento de todos sus ciudadanos, preservando su dignidad, en medida que no sea un peligro para el orden público, colocando la justicia social, la libertad de conciencia, de religión como derechos inalienables, asumiendo una posición neutral, siendo árbitro de los conflictos que puedan surgir por las contrastantes visiones del mundo.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Ahora bien, las relaciones Iglesias-Estado, sobre todo la parte de los evangélicos se debe colocar sobre la mesa un par de conceptos que ayudarán a comprender la situación; los políticos evangélicos, son aquellos que militan en partidos políticos instituidos, y aquí se añadiría en el caso mexicano a miembros de la clase política, que mantienen un fuerte discurso de ideología cristiana sin pertenecer formalmente o admitir públicamente a una iglesia evangélica, mientras que, por el contrario, los evangélicos políticos son aquellos líderes religiosos advenedizos en la política (Pérez Guadalupe, 2018). Una vez definidos estos dos conceptos, se puede entender que este panorama no pinta del todo bien para México, es decir, las iglesias evangélicas aún no son una mayoría en México, por lo cual, sus líderes, ya sean pastores o miembros laicos de ella son aquellos que encuentran una participación política, y en América Latina, estos evangélicos políticos son los que están tomando las riendas políticas orquestando los intereses de la agenda moral, poseyendo un liderazgo ideológico y operativo, permitiendo construir su teología de prosperidad como forma de obtención de poder y legitimidad, esta prosperidad proviene de la idea que cuánta más fe tengan los creyentes, más bienes materiales obtendrán de Dios, y la forma en la que ellos logran llegar a captar a un público mayor, es por medio de los medios de comunicación, televisión sobre todo, es donde comienza a esclarecerse, que uno de los temas de la agenda evangélica con prioridad en México, es la abolición la prohibición de adquisición de medios de comunicación, si lo logran, estos creyentes, pasan a ser clientes, y ahora no sólo es el diezmo lo que obtienen, es también su voto, dejan de tener templos, para tener escenarios.

El crecimiento económico va de la mano con el crecimiento político, y las incursiones políticas se ven apoyadas por finanzas eclesiales, los evangélicos políticos (Pérez Guadalupe, 2018), y como ya revisamos, las ganancias que el gobierno de AMLO obtiene son menores en comparación al beneficio que están recibiendo estas Iglesias, pues la visibilidad pública, y posicionamiento político de los evangélicos políticos, aunando a la posible apertura de los medios de comunicación, perfilan a estos actores, a tomar un lugar protagonista en materia política, y obedeciendo a un orden en busca del poder, la política que ha mantenido el gobierno con ellos, es buscando afianzar el “voto confesional” de un continuo del crecimiento exponencial de estas Iglesias, es decir, se “acepta” la separación entre las Iglesias y el Estado, pero no por esa razón, se dejaría de aprovechar el potencial electoral de dicha relación, no obstante, no hay pruebas que puedan afirmar la existencia de dicho voto, por la característica

fragmental en su esencia de estos grupos, pero los evangelistas políticos van ganando terreno, y tal vez no sea mesurado verlos con capacidad de competir por una Presidencia, como es el caso ya de algunos países latinoamericanos, pero seguirán llegando a lugares donde se toman decisiones, o con la posibilidad de votar a favor o en contra, de alguna ley o política pública, en donde las personas que no entran en su agenda moral, puedan ver comprometidos sus derechos humanos.

Otro aspecto a resaltar, es el valor de la agenda moral, pues es la forma en la que hablando tanto de la Iglesia católica con sus grupos de presión y de interés, se mezclan con las Iglesias evangélicas, formando una agenda transversal capaz de aglutinar la fuerza necesaria para conseguir colocar los temas de su agenda, en la agenda política, por ejemplo, pro-vida y pro-familia, encuentran la similitud con el discurso de asociaciones como el Frente Nacional por la Familia, es su lucha en contra de la “ideología de género”, y estas organizaciones, al no ser un partido político, no son observadas a escrutinio al nivel que un partido, sin la necesidad de rendir cuentas a una instancia electoral todo el tiempo, y al adquirir una fuerza y presencia pública política, surge la idea de formar partidos políticos como es el caso del PES, o incursionar en la política por medio de sus líderes, como es el caso de los evangélicos políticos.

Retornando a la pregunta de investigación, lo que comenzó como un problema de investiduras, ha enfrentado diversas etapas históricas que han transformado la relación entre estos dos entes de poder, la cristalización de un Estado laico secular, la institucionalización de la religión católica como un ente de poder que convive con un Estado que ya dejó ser confesional, el cual se encuentra obligado a escuchar la voz de la diversidad y no de un modelo tradicional de familia nuclear, ha vuelto estas relaciones álgidas y complicadas. El principal factor que va a aglutinar las perspectivas simbólicas del problema es el derecho a la participación política en el caso mexicano, y a el caso uruguayo gira entorno a su derecho a la participación en la esfera pública y el confinamiento al ámbito privado. Este contraste hace entrever que las relaciones entre las Iglesias y el Estado siempre buscaron una relación de poder, entre sometedores y sometidos, pues la pugna por el peso político de la legitimidad fue lo que le otorgaba el capital simbólico para ejercer la autoridad a cada uno de estos dos entes.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Dentro de esta relación que ha aprendido a convivir en esta pugna el poder, se enfrenta a los procesos de secularización y laicización de los Estados, además, la sociedad ha comenzado a romper de a poco, el monopolio religioso-político que ha ejercido la Iglesia católica desde antes de la misma independencia del Estado mexicano, esto sin duda rompe diversos paradigmas que han marcado la pauta de dichas relaciones, que forzaron a optar a México y Uruguay, por una laicidad separatista, y la creación de una fe cívica (en donde el caso uruguayo fue mayormente exitoso). A partir de este modelo de laicidad, la capacidad de agencia de los grupos de interés y de presión que emergieron de la Iglesia católica, representarían un fallo en el modelo de laicismo que se consolidó en ambas naciones, ahora bien, como se estuvo trabajando, no existe solo un modelo de laicidad, y dichos paradigmas, no tienen la obligación de explicar los contrastes idiosincráticos de cada nación, no obstante, la aspiración a la consolidación de una laicidad por reconocimiento, en donde estos grupos e instituciones religiosas, poseen derecho a una participación política y libertad de participación en la esfera pública, entre otros aspectos, cubrirían requisitos esenciales para dar el siguiente paso a una nación capaz de reconocer la diversidad de un monolito mexicano y uruguayo.

El problema consiste en que, desde la perspectiva de un modelo de laicidad por reconocimiento, la constante participación de estos grupos de interés y de presión, representan un factor positivo, pues ejercen su derecho a vivir en la esfera pública y ser parte de la arena política, pero estos grupos no buscan competir con otros grupos que representan intereses de la sociedad como el matrimonio entre personas del mismo sexo, la interrupción legal de embarazo, el reposicionamiento del papel de la mujer rompiendo el esquema patriarcal, etc.. no se busca competir, se busca imponer una visión tradicional de la familia nuclear, de lo bueno y lo malo, pues estos grupos contaron con una capacidad de agencia mayor al de cualquier otro grupo, las ventajas geográficas que representan en el mapa de las religiones al menos en el caso mexicano es aún monopolizante (INEGI, 2010), y estas “ventajas” representan un juego desigual, es por esa razón, que en el panorama compiten no con otros grupos surgidos con la sociedad civil, sino contra el Estado mismo, para permanecer en un lugar privilegiado, se apela a una población que mayoritariamente debería de compartir este modelo de familia, cuestión que ha comenzado a resquebrajarse de a poco,

apoyado por los procesos de secularización y laicización que se trabajaron durante la presente tesis.

Quedan aún varias aristas por responder, que representarían las nuevas rutas de investigación, en donde a partir del censo nacional INEGI 2020, representaría un importante reto concebir los cambios en los últimos diez años en materia religiosa, los cuales han sido trascendentales para entender la realidad. Además, este nuevo grupo que se ha cobrado relevancia en México (los grupos evangélicos), y protagonismo que han tomado en el nuevo gobierno de Morena, deja un punto de coyuntura interesante para seguir analizando, por parte de esta tesis, se escribió durante el mismo momento que se están germinando estas relaciones, sin embargo, siguen en constante cambio, y las consecuencias deben ser analizadas y puntualizadas.

Figura 4. Cuadro comparativo entre el caso uruguayo y mexicano

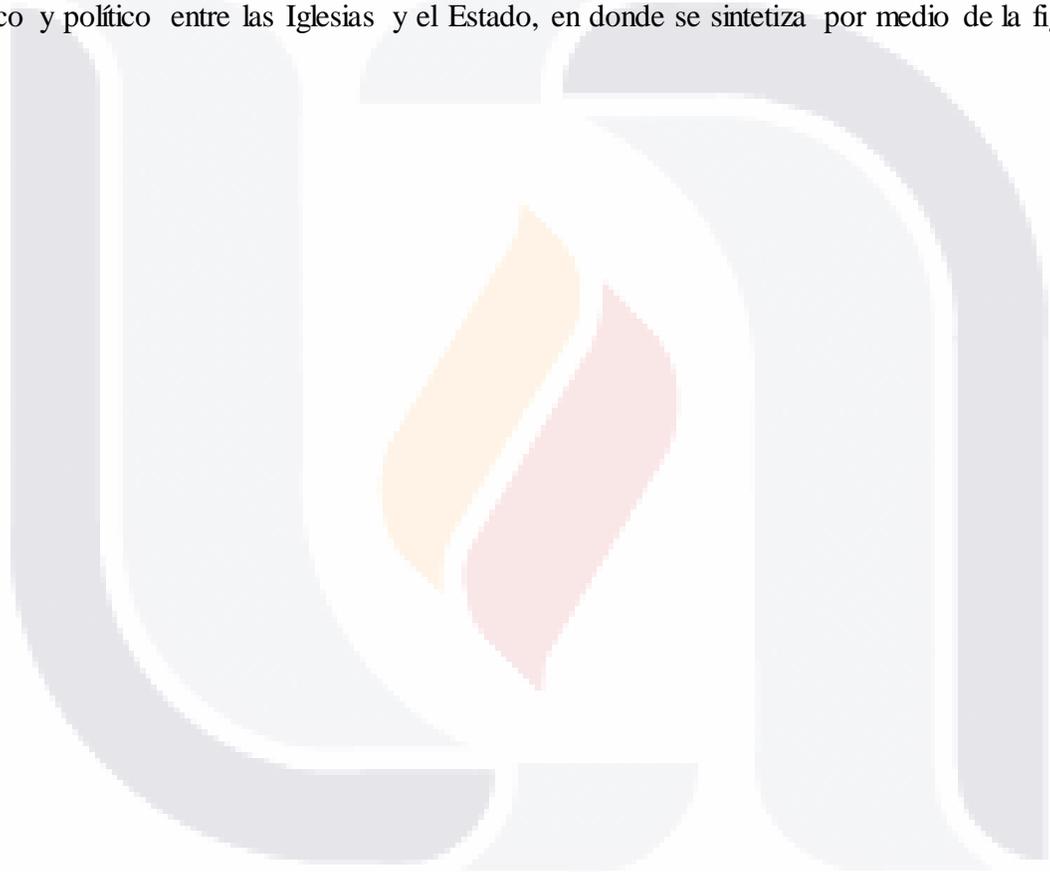
Similitudes	Diferencias
Una laicidad separatista, que confirió a la Iglesia a la esfera privada, y el dominio del Estado en la esfera pública.	Las limitaciones que el Estado impuso a la Iglesia, se enfocó en México a su participación política, mientras que en Uruguay fue hacia su participación en la esfera pública.
La creación de una fe cívica que constituyera un valor identitario en la cultura.	El proceso de laicidad de fe cívica, fue de más alto impacto, y más agresivo en el caso uruguayo.
Una pugna entre las Iglesias y el Estado por una recuperación de sus derechos y libertades por parte de la esfera religiosa, así como una búsqueda por su lugar privilegiado en la nación que obtuvo por medio de la creación de un Estado confesional.	La evangelización de una población indígena, con sólidas estructuras políticas, sociales y culturales, así como la formación de una población mestiza fuertemente arraigada a una cultura católica, fue factor determinante para el caso mexicano, sin embargo, este arraigo católico no adquirió las mismas dimensiones en el caso uruguayo.

<p>Se concibió a la religión católica como religión de Estado.</p>	<p>La dimensión territorial, así como de población, es un factor determinante, que influyó en todos los procesos, tanto de laicidad como de secularización.</p>
<p>La influencia del laicismo francés jacobino, fue determinante para marcar las pautas del conflicto Iglesias-Estado.</p>	<p>Los grupos de presión y de interés desde el ámbito de la sociedad civil adquirieron una mayor importancia en la pugna en el caso mexicano.</p>
<p>Las Iglesias protestantes jugaban un rol secundario, de bajo impacto político en la arena pública, cuestión que adquiere nuevas dimensiones, con el crecimiento exponencial durante los años setenta y ochenta, que cosechan los frutos en el siglo XXI.</p>	<p>La religión católica al ser limitado a la esfera privada, la libró de un escrutinio público, lo que ayudó a aminorar el desprestigio social que enfrentó en México.</p>
<p>Uno de los tópicos más importantes en la pugna entre Iglesias-Estado, fue enfocado hacia la educación.</p>	<p>Esta diferencia de arraigo cultural católico en el poder político es tan contrastante, que lo que en Uruguay se presentó como tensiones entre actores políticos, en México presentó una guerra civil, entre el Estado y la población.</p>
<p>Se crean organizaciones laicas que entran en la arena pública, adquiriendo legitimidad por parte de la ciudadanía.</p>	<p>La agenda en derechos humanos, que contrasta con la agenda moral religiosa, se encuentra con un mayor progreso en el caso uruguayo, cuestión que, en el caso mexicano, que es similar solamente en la Ciudad de México, posee varios temas pendientes en el resto de los estados, que es donde se basa la pugna entre Iglesias-Estado en la nación.</p>
<p>La aparición de evangélicos políticos, y la creación de una bancada, constituyen una emergencia en los procesos de secularización y laicidad.</p>	

Se aspira a la consolidación de una laicidad de reconocimiento.	
---	--

Figura 4 Elaboración propia.

El caso comparativo entre Uruguay y México, se encontraron contrastes y similitudes, que confirman el planteamiento de la laicidad y la secularización como términos abstractos, no de valor universal, sino como una construcción constante entre la pugna por el espacio público y político entre las Iglesias y el Estado, en donde se sintetiza por medio de la figura 4.



Bibliografía

- Aceves González, F. (2013). Poderes fácticos, comunicación y gobernabilidad: un acercamiento conceptual. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, (1987), 269–279.
- Alea, S. A. (2012). *La tensión entre las dos ciudades : el análisis de San Agustín y su validez actual*. 7, 277–311.
- Althusser, L. (2003). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado* (Fondo de C). México.
- Anderson, P. (1983). *El Estado Absolutista* (Siglo vein). España.
- Animal Político. (2019, August 15). *SEP distribuirá la cartilla moral en los paquetes de libros de texto para apoyar clases de ética y civismo*. Retrieved from https://www.animalpolitico.com/2019/08/sep-cartilla-moral-libros-texto/?fbclid=IwAR1tcjyYFp3J54Yk8f-EhW0zyQzEpZqGwqCdk5I0_AECzPxJwZ7gzDWXSbI
- Armando, H., & Valdez, E. (2009). El catolicismo social en la Iglesia mexicana. *Política y Cultura*, 139–159.
- Badía, J. F. (1966). Los grupos de presión. *Revista de Estudios Políticos*, 101–138.
- Bárceñas Barajas, K. B. (2011). Como debe ser, como Dios manda: el Estado y la Iglesia Católica en las formas de regulación de la vida familiar en México. *Revista Cultura y Religión*, V, 95–116.
- Bárceñas Barajas, K. B. (2012). Las familias mexicanas: de la institución al movimiento. Trayectorias, significados e imaginarios en la configuración de la diversidad familiar. *Sociedade e Cultura*, 2, 263–274.
- Baubérot, J. (2017). Conclusiones Laicidad Y Cultura Laica. *Nuevos Retos y Perspectivas de La Laicidad*, 231–248.
- Berger, P. (1969). *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión* (Ammortu). Buenos Aires.
- Bertelloni, F. (2005). *Filosofía y teoría política : modelos causales en las teorías políticas*

de Tomás de Aquino , Egidio Romano y Juan Quidort. 24, 71–104.

Blancarte, R. (1992). *Historia de la Iglesia Católica en México* (Fondo de C). México.

Blancarte, R. (1993). Recent Changes in Church-State Relations in Mexico: An Historical Approach. *Journal of Church and State* XXXV, 781–805.

Blancarte, R. (1996). *El pensamiento social de los católicos mexicanos* (Fondo de C). México.

Blancarte, R. (2008a). *Libertades Laicas*. 10–33. Costa Rica.

Blancarte, R. (2008b). *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. (El Colegio). México.

Caetano, Gerardo; Geymonat, Roger; Greising , Carolina; Sánchez, A. (2013). *El <<Uruguay Laico>> Matrices y revisiones* (Taurus). Uruguay.

Caetano, Gerardo; Geymonat, R. (1997). *La secularización uruguaya (1859-1919)* (Taurus). Uruguay.

Camp, R. A. (1988). *Los intelectuales y el Estado en el México del siglo XX* (Fondo de C). USA.

Campos López, X. P. (2014). Movimientos de la derecha religiosa mexicana. *El Cotidiano*, 33–45.

Caro Luján, Nelly; Blancarte , Roberto; Gutiérrez Martínez, D. (2012). *Laicidad, estudios introductorios* (El Colegio Mexiquense, ed.). México.

Carpizo, J. (1978). Notas sobre el presidencialismo mexicano.

Castillo, C. (2002). Religión y política. *Alteridades*, 153–160.

Ceballos Martínez, M. (1996). Iglesia católica, Estado y sociedad en México: tres etapas de estudio e investigación. *Frontera Norte*, 91–106.

Cox, H. C. (1985). *La religión en la ciudad secular: hacia una teología postmoderna* (Sal Terrae).

- Da Costa, N. (2003). *“Religión y Sociedad en el Uruguay del siglo XXI” Tesis doctoral*. Universidad de Deusto.
- Da Costa, N. (2011). El fenómeno de la laicidad como elemento identitario El caso uruguayo. *Civitas*, 207–220.
- De la Torre, R. (2008). La Iglesia Católica en el México contemporáneo La Iglesia Católica en el México contemporáneo . Resultados de una prueba de contraste entre jerarquía y creyentes. *L’Ordinaire Des Amériques*, 27–46. <https://doi.org/10.4000/orda.2616>
- De la Torre, R. (2009). Los laicos en la historia de las relaciones iglesia-estado en México durante el Siglo XX. *Catolicismo y Cultura Política En América Latina Contemporánea*, 24, 417–444.
- Durkheim, É. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa* (Ediciones).
- Duverger, M. (1978). *Introducción a la política. Traducido por Esteban Jorge (Ariel)*. Barcelona.
- El país. (2019, September 15). *Día del niño por nacer y otras ideas de la bancada evangélica*. Retrieved from <https://www.elpais.com.uy/informacion/politica/dia-nino-nacer-ideas-bancada-evangelica.html>
- El Universal. (2019, July 5). *Inician evangélicos entrega de cartilla moral de AMLO*. Retrieved from <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/politica/inician-evangelicos-entrega-de-cartilla-moral-de-amlo?fbclid=IwAR1DKi0YTboWLhZvrFr9e39tFRBIm2ZIR9d37Esbl4y8qTRab1IcxF--6cM>
- Escobar Delgado, R. A. (2012). La Doctrina Social de la Iglesia: fuentes y principios de los Derechos Humanos. *Prolegómenos. Derechos y Valores*, (30), 99–117.
- Escobar Salinas, C. (2019). Estado mexicano, Iglesia y libertad religiosa desde un análisis politológico. Retrieved March 19, 2019, from https://www.academia.edu/8744327/ESTADO_MEXICANO_IGLESIA_Y_LIBERTAD_RELIGIOSA_DESDE_UN_ANÁLISIS_POLITOLÓGICO

- Esteban Guitart Moisés., Rostán Sánchez, C., Estebanell MingueII, M., Serrat Sellabona, E., & González Martínez, J. (2018). *Sobre el concepto de alfabetización transmedia en el ámbito educativo . Una revisión de la literatura*. 15–40.
- Farela Gutiérrez, A. (2014). Iglesia evangelista en México: expansión y lucha social (1992-2014). *El Cotidiano*, 103–110.
- Felitti, K., & Prieto, S. (2018). *Configuraciones de la laicidad en los debates por la legalización del aborto en la Argentina : discursos parlamentarios y feministas (2015-2018) Configurations of secularism in debates about the legalization of abortion in Argentina : parliamentary and feminist discourses (2015-2018)*. 405–423. <https://doi.org/10.18294/sc.2018.2027>
- Ferrol, F. M. (1949). Juan de Salisbury. *Revista de Estudios Políticos*, 45, 109–132.
- Fontan, A. (1989). La monarquía de Séneca. *Gerión*, 219–245.
- Fuentes, Teran; Connaughton, M. Brian; Ruiz Medrano, C. R. (2011). Dios, religión y patria. Intereses, luchas e ideales sociorreligiosos en México, siglos XVIII y XIX. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, 137–141.
- García Aguilar, M. del C. (2004). La Reforma Constitucional y sus efectos en las relaciones Iglesia-Estado. *Liminar*, 18–34.
- Garma Navarro, C. (2018). México: los Nuevos Caminos de los creyentes. Transformaciones en las Posiciones Políticas de las Iglesias Evangélicas, Protestantes y Pentecostales. In *Evangélicos y Poder* (Konrad, pp. 355–376). Perú.
- Godínez Valencia, V. (2011). Élite episcopal y poder en la Iglesia Católica en México. *Estudios Políticos*, 27–40.
- González Merlano, G. (2018). La religión en la razón pública. Principio de laicidad y libertad religiosa en Uruguay. *Revista de La Facultad de Derecho de México*, 728–762.
- González Muro, V. (1991). Iglesia y movimientos sociales en México: 1972-1987. *Estudios Sociológicos*, 541–556.

- Guigou, L. N. (2006). Cartografías religiosas: Mitologías, representaciones y trayectos de la nación laica uruguaya. In *Lacidad en América Latina y Europa* (Caleh, pp. 179–198). Uruguay.
- H. Sabine, G. (1994). *Historia de la teoría política* (Fondo de C). México.
- Hamui, S. (2017). *¿LA SECULARIZACIÓN ES REVERSIBLE?*
- Hernández, T. (2011). El Partido Acción Nacional y la democracia cristiana. *Perfiles Latinoamericanos*, 113–138.
- Hernández, R. (2003). Cambio político y renovación institucional. Las gubernaturas en México. *Foro Internacional*, 789–821.
- INEGI. (2010). *Panorama de las religiones en México 2010*.
- Instituto Nacional de Estadística. (2020). Instituto Nacional de Estadística. Retrieved March 28, 2020, from <http://www.ine.gub.uy/uruguay-en-cifras>
- Jerez, M. (1997). Los Grupos de presión. In *Manual de Ciencia Política* (Trotta, pp. 291–317). Madrid.
- La Santa Sede. (2005a). CARTA ENCÍCLICA QUADRAGESIMO ANNO DE SU SANTIDAD PÍO XI. Retrieved from http://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html
- La Santa Sede. (2005b). Doctrina Social de la Iglesia. Retrieved April 4, 2020, from http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_sp.html
- Leo Strauss, J. C. (1996). *Historia de la filosofía política* (Fondo de C). México.
- Loeza, S. (1984). La Iglesia católica mexicana y el reformismo autoritario. *Foro Internacional*, 138–165.
- Maquiavelo, N. (1971). *EL PRINCIPE* (Ediciones).
- Mare, F. (2018). Laicismo.org. Retrieved October 18, 2018, from <https://laicismo.org>
- Martínez Assad, C., & Madrazo, J. (1988). El ejecutivo y los grupos de presión. El Sistema

Presidencial Mexicano (algunas reflexiones). *Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, 116*, 417–465.

Meyer, J. (1989). *HISTORIA DE LOS CRISTIANOS EN AMERICA LATINA SIGLOS XIX Y XX* (Ediciones). México.

Milot, M. (2009). *La Laicidad* (CCS). Montreal.

Mochi, P. (2012). *Las organizaciones de la sociedad civil en México : modalidades del trabajo y el empleo en la prestación de servicios de proximidad y / o relacionales proximity and / or relational services*. 333–357.

Negrete, M. (1988). *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en México, 1930-1940* (El Colegio). México.

Pasquino, G. (2014). *Nuevo curso de Ciencia Política* (Fondo de C). México.

Peralta, G. (2007). La Iglesia católica en México como institución de derecha. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 63–78.

Pérez Guadalupe, J. L. (2018). ¿Políticos Evangélicos o Evangélicos Políticos? Los Nuevos Modelos de Conquista Política de los Evangélicos. In *Evangélicos y poder en América Latina* (Konrad, pp. 11–106). Perú.

Pérez Rayón, N. (2001). Iglesia católica y poder. Una agenda de investigación pendiente. *El Cotidiano*, 80–89.

Plumas atómicas. (2019a, June 6). *Alcalde de Amozoc viola la ley al ser pastor de La Luz del Mundo*. Retrieved from https://plumasatomicas.com/noticias/alcalde-amozoc-pastor-la-luz-del-mundo/?fbclid=IwAR0nWzn36guibFQvYBPG2pS1_ahG7AsQmdv4v16IGGfAD_2X9OG5ZELjyE

Plumas atómicas. (2019b, August 5). *Prestarán escuelas a fieles de La Luz del Mundo para celebración*. Retrieved from <https://plumasatomicas.com/noticias/mexico/escuelas-luz-mundo-guadalajara/?fbclid=IwAR3OSzc5GIsA7fCPjq6xuQ3j3LHr9-PVd6YieaqS1WdLDHsL1K3I4zLzLH4>

Político.mx. (2019a, January 14). *Cartilla de AMLO, el paso previo para una Constitución Moral*.

Político.mx. (2019b, August 19). *Líderes evangélicos cobran en nómina de la Secretaría del Bienestar*. Retrieved from <https://politico.mx/minuta-politica/minuta-politica-gobierno-federal/lideres-evangelicos-cobran-en-nomina-de-la-secretaria-del-bienestar/>

Político.mx. (2019c, August 23). *Diputado seguidor de La Luz del Mundo anuncia adhesión a Morena*. Retrieved from <https://politico.mx/minuta-politica/minuta-politica-congreso/diputado-seguidor-de-la-luz-del-mundo-anuncia-adhesion-morena/>

Rosas Salas, S. F. (2011). Poder político y religioso en México. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, 142–148.

Saéz Pueyo, C. (2000). quien tal vez no lleva a cabo cambios estructurales en las relaciones, pero si abandona la idea de un gobierno de patronato ante la Iglesia, lo que la dota de cierta autonomía que no había tenido anteriormente. Cabe mencionar que, durante el régimen porfí. In *La política en México. El declive del autoritarismo* (Siglo XXI, pp. 243–270). México.

Sánchez Cordero, O. (2017). La Laicidad del Estado mexicano. In *Nuevos retos y perspectivas de la laicidad* (UNAM Insti, pp. 1–21). México.

Sandoval, R. V. (2011). México. Partidos, religión y elecciones locales. *Revista Mexicana de Estudios Electorales*, 95–110.

Scuro, J. (2018). Religión, política, espacio público y laicidad en el Uruguay progresista. *Artigos*, 41–73.

Semán, P. (2019). Pentecostalismo y política en América Latina. *Nueva Sociedad*, 26–46.

Serrano, M. F. (2006). Facultades Metaconstitucionales Del Poder Ejecutivo en México. *Estudios Jurídicos UNAM*, (Serie Estudios Jurídicos), 1–31. Retrieved from http://www.palermo.edu/derecho/publicaciones/sela2006_pdf/Fernando_Serrano.pdf

Skinner, Q. (1985). *Los fundamentos del pensamiento político moderno I. Renacimiento* (Fondo de C). México.

- Skinner, Q. (1986). *Los fundamentos del pensamiento político moderno II. La Reforma* (Fondo de C). México.
- Struck, P. D., & Capdevielle, P. (2013). *La objeción de conciencia en un Estado laico*. 187–205.
- Torres Martínez, R. (2014). *del conflicto . La evolución de las relaciones Estado / Iglesia católica en México en el contexto neoliberal de finales del siglo xx . IX*, 59–79.
- Uribe, M. (2008). La ultraderecha en México: el conservadurismo moderno. *El Cotidiano*, 39–57.
- Uribe, M. (2014). El Papa Francisco y México. La Iglesia Católica en México durante el pontificado de un jesuita argentino: Jorge Mario Bergoglio. *El Cotidiano*, 165–190.
- Velasco, D. (2006). La construcción histórica-ideológica de la laicidad. In *Laicidad en américa Latina y Europa* (Vol. 47, pp. 21–42).
- Vizcaíno López, M. T. (2019). Modelos sugeridos para el abordaje actual de la relación del Derecho eclesiástico del Estado. Retrieved March 6, 2019, from [http://www.unla.mx/iusunla30/reflexion/Modelos sugeridos para el abordaje actual de la relacion del Derecho eclesiastico del Estado.htm](http://www.unla.mx/iusunla30/reflexion/Modelos_sugeridos_para_el_abordaje_actual_de_la_relacion_del_Derecho_eclesiastico_del_Estado.htm)
- Weber, M. (2011). *Politics As a Vocation* (NoBooks).