



Sociológica

ISSN: 0187-0173

revisoci@correo.azc.uam.mx

Universidad Autónoma Metropolitana

México

Pérez-Rayón, Nora

El anticlericalismo en México. Una visión desde la sociología histórica

Sociológica, vol. 19, núm. 55, mayo-agosto, 2004, pp. 113-152

Universidad Autónoma Metropolitana

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305026635005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



Sociológica, año 19, número 55, mayo-agosto de 2004, pp. 113-152
Fecha de recepción 8/01/04, fecha de aceptación 10/03/04

El anticlericalismo en México. Una visión desde la sociología histórica

*Nora Pérez-Rayón**

RESUMEN

El conjunto de ideas, discursos, actitudes y comportamientos que se manifiestan críticamente respecto a las instituciones eclesiásticas, en el terreno legal y político, en relación con el personal que forma parte de dichas instituciones: jerarquía, clero secular y regular, y cuestiona o descalifica dogmas, creencias, ritos y devociones es el fenómeno definido aquí como anticlericalismo. En la historia y cultura de nuestro país este anticlericalismo ha asumido diversas modalidades. La comparación de dos periodos históricos en el siglo xx: uno el anticlericalismo radical y otro donde se advierte un anticlericalismo moderado y reactivo que se extiende al presente, permite apreciar las características y los alcances de esas modalidades.

PALABRAS CLAVE: anticlericalismo en México, clericalismo en México, Iglesia Católica Mexicana y sociología histórica.

ABSTRACT

Anti-clericalism is defined here as all the ideas, discourses, attitudes and forms of behavior critical of ecclesiastic institutions in the fields of law and politics; critiques of the individuals who form part of these institutions (the hierarchy, the secular and regular clergy); and the questioning and disqualifying of dogmas, beliefs, rites and rituals. In our country's history and culture, this anti-clericalism has taken on different guises. The article compares two twentieth-century historical periods: one of radical anti-clericalism and another, of moderate, reactive anti-clericalism that exists up until the present. This allows for an analysis of the characteristics and limits of both.

KEY WORDS: anti-clericalism in Mexico, clericalism in Mexico, Mexican Catholic Church, historical sociology.

* Profesora-investigadora del Departamento de Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, Av. San Pablo 180, col. Reynosa Tamaulipas, C.P. 02200, México, D.F. Correo electrónico: nape30@hotmail.com





LA IDENTIDAD o identidades culturales que pueden apreciarse en México al inicio del siglo *xxi* son resultado de un conjunto de tradiciones, entre las que destacan principalmente el catolicismo y el liberalismo. Históricamente, el proceso de secularización de la sociedad mexicana que acompañó al desarrollo de este último se vincula a la construcción de un marco jurídico e institucional laico que, por cierto, hoy se encuentra en la mesa de debates académicos y políticos.

El anticlericalismo presente en la historia y la cultura de nuestro país, y estrechamente relacionado con el liberalismo, la laicidad y la secularización, requiere ser objeto de una mayor atención de los investigadores, aun cuando contamos ya con algunos valiosos trabajos que directa o indirectamente han contribuido a su conocimiento.¹ El anticlericalismo ha interesado a la historia, la antropología, la sociología y la literatura, pero faltan investigaciones interdisciplinarias sobre la temática y más estudios regionales. El fenómeno ha llamado la atención sobre todo a estudiosos de Francia y más recientemente de España, cuyos trabajos plantean preguntas interesantes y caminos novedosos.²

La investigación sociológica-histórica considera la interacción de las teorías y los conceptos con la evidencia histórica y los diferentes usos del análisis comparativo como dimensión fundamental del pro-

¹ Entre otros: Martínez Assad, 1979; Jean Meyer, 1973; Gregorio de la Fuente, 1997; Hernán Menéndez Rodríguez, 1995; Julio Ríos Figueroa, 2002; Marjorie Becker, 1995; Adrián Bantjes, 2000.

² Renée Remond, 1976; Jacqueline Lalouette, 1997; Julio de la Cueva, 1997; Manuel Delgado, 1997; Rafael Cruz, 1997; Emilio La Parra López y Manuel Suárez Contreras, 1998.



ceso de investigación (Casanova, 2003: 168-188). En este artículo se seleccionaron dos momentos o periodos de la historia de México en el siglo xx, que nos permiten apreciar las diferentes modalidades del anticlericalismo y su relación con el proceso de modernización y secularización. El primero va de 1913 a 1938, donde se ubica el clímax de un anticlericalismo radical, y el segundo de 1980 a 2003, donde se observa un anticlericalismo moderado y reactivo en un contexto nacional e internacional fundamentalmente distinto. Se consideró pertinente iniciar el trabajo con una reflexión en torno al concepto mismo de anticlericalismo.

¿QUÉ SE ENTIENDE POR ANTICLERICALISMO? EL ANTICLERICALISMO COMO CATEGORÍA CONCEPTUAL

El anticlericalismo se define aquí como el conjunto de ideas, discursos, actitudes y comportamientos que se manifiestan críticamente (en forma pacífica o violenta) respecto a las instituciones eclesásticas, ya sea en el terreno legal y político o en relación con el personal que forma parte de dichas instituciones: jerarquía, clero secular y regular; y cuestiona o descalifica dogmas, creencias, ritos y devociones. Estas modalidades pueden presentarse aisladas, coexistiendo unas con otras o sucederse en el tiempo.

Es decir, el rechazo a la tendencia del poder eclesiástico a introducirse o invadir el campo de la sociedad civil o del Estado, definida como clericalismo. Es importante destacar que no hay una clara línea de demarcación entre lo que corresponde a cada campo, es decir, entre lo profano y lo sacro, lo temporal y lo religioso, lo laico y lo católico, lo secular y lo religioso; las fronteras estarán determinadas en cada momento por el contexto histórico y cultural vigente.³

Para Renée Remond, el anticlericalismo expresa una propuesta ideológica y un programa de acción constitutivos de una visión del hombre y del mundo. No es nada más un movimiento reactivo, un fanatismo irracional, ni exclusivamente un instrumento en la lucha por el poder entre la Iglesia y el Estado, ni sólo un arma de manipu-

³ Si bien clericalismo y anticlericalismo pueden presentarse como dos mundos, su configuración y morfología es variable y posible sólo en relación a una concepción histórica de las relaciones entre lo secular y lo religioso (Botti y Montesinos, 1997: 306).



lación. El anticlericalismo se desarrolla, fundamentalmente, ahí donde florece el clericalismo, es decir, donde la presencia y la fuerza de la Iglesia católica ha sido fundamental en la historia, la sociedad y la cultura (Renée Remond, 1976).⁴

El anticlericalismo en su versión contemporánea sostiene como eje de su discurso y acción el rechazo a las interferencias de la Iglesia y la religión en la vida pública, defiende la separación necesaria entre política y religión, y entre el Estado y la Iglesia. Subraya, asimismo, la defensa de los valores de la libertad de conciencia, la autonomía moral, y el respeto a la pluralidad religiosa, así como el sometimiento de la Iglesia al derecho común. Exige también limitar la religión al ámbito privado. En países de fuerte tradición católica, las fuerzas anticlericales impulsaron el liberalismo, la secularización y la modernidad (Bobbio y Matteucci, 1997: 44-46).

En el plano político el anticlericalismo se configura como laicismo o como movimiento dirigido al establecimiento de un Estado plenamente laico, que es aquel donde la legitimidad se sustenta principalmente en la soberanía popular y no en fuentes de carácter religioso, y ante el cual son absolutamente libres e iguales todos los cultos y profesiones de ideas. El Estado es laico cuando ya no requiere más de la religión como elemento fundamental de integración social o como argamasa para la unidad nacional (Blancarte, 2000: 13).⁵ La laicidad es a su vez resultado y agente del proceso de secularización de la

⁴ El anticlericalismo se engloba dentro de una tradición más antigua que la liberal. Como actitud crítica contra la corrupción y los vicios de la Iglesia católica, su prepotencia y ambición terrenal, y como la acusación de traicionar y distorsionar los principios evangélicos, tiene sus raíces en la Edad Media. Desde entonces, por lo menos, los cristianos venían censurando a sus pastores por su conducta moral y estatura intelectual. Según esta corriente crítica los curas y frailes eran seres especialmente lerdos, holgazanes, soberbios, avarientos o lujuriosos y dada su condición clerical resultaban particularmente reprobables. Otro tema caro al anticlericalismo tradicional de raíz medieval fue culpar al clero corrupto del calamitoso estado de la sociedad y profetizar su persecución como castigo a sus pecados. Integrado en la cultura popular y perceptible en canciones, cuentecillos y refranes, este anticlericalismo primitivo ha pervivido durante siglos. Muy presente en el Renacimiento y obviamente en la Reforma protestante, es con la Ilustración, la Revolución francesa y en el transcurso del siglo XIX, cuando el anticlericalismo de origen cristiano se va a encontrar con el de origen racionalista (De la Cueva, 1997: 120-121, y Bobbio y Matteucci, 1997: 44-46).

⁵ Véase también R. Blancarte, 2000:117-139. Botti y Montesinos sostienen en su estudio sobre el anticlericalismo y la laicidad en la posguerra, la transición y la democracia para el caso de España, que podría decirse que el anticlericalismo es, en el área europea católica (y nosotros podríamos agregar en América Latina), donde se han manifestado fenómenos de esta naturaleza, la forma típicamente decimonónica de afirmación de la laicidad como fuente de legitimación, base y fundamento de la convivencia civil, y la vertiente consciente desde el punto de vista político-ideológico de los procesos de secularización (Botti y Montesinos, 1997: 306).



sociedad, entendido aquí como la tendencia al desencantamiento religioso del mundo o a la autonomización de esferas del conocimiento y la acción respecto del pensamiento religioso, el impulso y desarrollo de fenómenos de racionalización e individualización, la privatización de la religiosidad y el declive de prácticas y creencias religiosas de la sociedad. La secularización es un aspecto constitutivo de la modernidad, pero es un fenómeno complejo y multidimensional.⁶

Las modalidades de expresión del anticlericalismo pueden ser de lo más diversas: a nivel ideológico (discursos cívicos y políticos, publicaciones periódicas, novelas, folletos, panfletos); en el plano de la legislación (constituciones y leyes secundarias); en actitudes y comportamientos individuales (verbales, gestuales), así como en movimientos sociales como mítines, boicots, manifestaciones pacíficas o violentas (rebeliones, guerras); formas culturales (canciones, refranes, representaciones teatrales populares o cultas); organizaciones políticas (logias, clubes, partidos, sindicatos, organizaciones militantes anticlericales).

El anticlericalismo puede tener agentes internos a la institución eclesiástica y externos. Los primeros, al recordar que la Iglesia es un mundo y no un bloque homogéneo, de ahí que críticas a la Iglesia, al comportamiento del clero, e incluso cuestionamientos a algunos dogmas han provenido de su interior, pero la mayor parte de las expresiones anticlericales provienen de fuentes externas a la institución, ya sea nacionales: del gobierno en sus diversas instancias, nacional, estatal o municipal, civiles o militares; de intelectuales: escritores, periodistas, maestros, profesionistas, artistas; o de fuentes internacionales como líderes de opinión u organismos mundiales.

Todo ello supone también distintos niveles de anticlericalismo: el que encontramos en el imaginario colectivo y en la mentalidad de las grandes masas; el que es producto de la elaboración de los intelec-

⁶ Características señaladas entre otros por Peter Berger, Bryan Wilson, Thomas Luckmann, David Martin, Talcott Parsons, Robert Bellah. Ahora bien, hay que hacer hincapié en que la mayor parte de las teorías de la secularización en las décadas de 1960 y 1970 planteaban como inexorable el fin o desaparición de la religión en las sociedades modernas. La experiencia histórica ha llevado a cuestionar y replantear seriamente dichas teorías e incluso a hablar de un retorno de lo sagrado o lo religioso, incluso de una dessecularización. En realidad, como sostienen actualmente algunos sociólogos de la religión, ésta no se ha ido, ni ha regresado, sino que asume modalidades diferentes en la premodernidad, la modernidad o la postmodernidad. Un recuento de los principales debates actuales sobre modernidad, laicidad y secularización se encuentran en el libro colectivo coordinado por Jean Pierre Bastien, *La modernité religieuse en perspective comparée. Europe Latine-Amérique latine*, 2001.





tuales; el que se expresa en el arte y la literatura; el que subyace en las fuerzas o partidos políticos y que caracteriza su actuación concreta; el que a nivel estatal proyecta y persigue una determinada política religiosa o eclesiástica a partir de las opciones que se presentan en el marco del derecho civil o eclesiástico (Botti y Montesinos, 1997: 306-307).

Una vía para el estudio del anticlericalismo parte del análisis de su discurso, es decir, las ideas, ideología, lenguaje y temáticas que cubre, los emisores y receptores del mismo, la relación entre texto y contexto, así como los fines perseguidos. Otro camino para el estudio del anticlericalismo plantea estudiarlo a partir de las acciones colectivas por él inspiradas, más que en sus aspectos meramente discursivos, programáticos e ideológicos, salvo en la medida en que éstos últimos expliquen dichas acciones o sean explicados a partir de las mismas. Por otro lado, desde la antropología Manuel Delgado plantea la importancia de analizar el fenómeno anticlerical integrando otras variables, tales como los esquemas latentes que orientan a los actores históricos; en otras palabras, explicar o interpretar el significado y la función de los símbolos sagrados en unas coordenadas socioculturales concretas.

Al estudiar el anticlericalismo en México en el siglo xx a través del análisis de dos momentos históricos retomamos varias sugerencias que proporcionan estas vías de estudio y elegimos un esquema que facilita la comparación entre dos modalidades del anticlericalismo. Por la brevedad del espacio sólo se apuntan algunos elementos históricos pertinentes a la temática del artículo, en torno a los antecedentes, el contexto, los agentes, el discurso y las manifestaciones específicas del anticlericalismo en cada uno de los periodos.

EL ANTICLERICALISMO RADICAL

ANTECEDENTES

Las raíces del anticlericalismo y la laicidad precoz que caracterizó a México frente a otros países se remontan a fines del siglo xviii, en tiempos de las Reformas Borbónicas. Ello no es ajeno al papel de la Iglesia católica y el catolicismo en la conformación de la nación y el Estado. El poder económico, político, social y cultural de la institu-



ción eclesiástica desde la conquista española ha sido determinante o significativo en las luchas por el poder público y la hegemonía. No obstante lo anterior, cabe señalar que el control cuasimonopólico moral y social de la Iglesia sobre la población fue siempre relativo, entre otros factores por la endémica falta de sacerdotes y la presencia de una fuerte religiosidad popular (Blancarte, 2000: 81-93).

La debilidad económica y política del Estado mexicano después de la independencia contrastaba con la imagen de una Iglesia rica y poderosa. Si bien esta había salido debilitada de la contienda independentista, no dejaba de contar con un patrimonio económico y recursos abundantes (diezmos, obvenciones parroquiales, donaciones y herencias), el control de información sobre la población (nacimientos, matrimonios y defunciones), el dominio casi completo de la educación y el manejo de la asistencia social (hospitales, asilos, orfanatorios).

Las facciones conservadoras y liberales en lucha por el poder se dividieron frente al papel que desempeñaría la Iglesia en su proyecto futuro de país. Todos anhelaban la modernización y el progreso, pero mientras unos los querían apoyados en la fuerza de la Iglesia y sus capacidades de integración, otros vieron el poder eclesiástico como el principal obstáculo para la construcción del nuevo Estado nacional y la modernización de la sociedad, e impulsaron por todos los medios el programa liberal, defendido por brillantes plumas en discursos y textos en los que se identificaba a la Iglesia católica como la causa de los grandes males del país.

La población fue movilizada una y otra vez en guerras y asonadas convocadas por corrientes liberales o conservadoras, o para enfrentar ataques del extranjero (España, Francia, Estados Unidos). La guerra con los Estados Unidos, la guerra civil y el Imperio generaron lealtades entre comunidades, caciques regionales, caudillos y familias enteras, que se identificaron con la causa del liberalismo y que se transmitieron de generación en generación, las cuales se hacían evidentes en sus alianzas, festividades y canciones.

El ideario liberal en materia religiosa se expresó en el impulso y la defensa de un nuevo marco jurídico que redujo el poder económico y político de la Iglesia católica. La desamortización y nacionalización de los bienes del clero, la separación Iglesia-Estado, la libertad de conciencia y de cultos, el registro civil, la secularización de cementerios y hospitales, la privatización de las expresiones de culto (Constitución de 1857 y Leyes de Reforma 1859-1861).





El triunfo liberal frente a los conservadores y el Imperio de Maximiliano significaron la marginación de la vida pública de los católicos militantes y el debilitamiento de las estructuras y finanzas eclesiásticas. Hubo que esperar al Porfiriato (1876-1911), para la recuperación y la consecución de grandes logros por parte de la Iglesia católica a lo largo de sus tres décadas, en el contexto de una política de conciliación entre la Iglesia y el Estado.⁷ Porfirio Díaz, con el objetivo prioritario de conseguir y afianzar la estabilidad política, y en vistas a su proyecto de modernización económica, hizo alianzas con sus antiguos enemigos; no derogó las Leyes de Reforma pero fue sumamente flexible y discrecional en su aplicación.

No obstante, a través de la educación oficial y de una deliberada política de educación cívica secularizadora con la promoción de actos conmemorativos, festividades populares y multiplicación de estatuas de héroes se impulsó la conformación de una identidad nacional secular de corte liberal.

Los liberales llamados puros, ortodoxos o jacobinos (para diferenciarlos de los liberales adictos al régimen), quienes se consideraban los herederos legítimos del movimiento de la Reforma, masones con frecuencia, se distinguían por su anticlericalismo. Muchos habían pasado por instituciones educativas, no controladas por el clero, donde abrevaron en fuentes de conocimiento ilustradas, liberales y positivistas, y después de 1900 se integrarían en los nuevos clubes liberales.

El anticlericalismo en el porfirismo se expresaba, fundamentalmente, por medio de la prensa liberal no oficial y en publicaciones protestantes, masónicas, espiritistas, socialistas, anarquistas. El discurso anticlerical criticaba la misma política de conciliación con la Iglesia como institución abusiva, violadora del orden jurídico de la Constitución de 1857 y de las Leyes de Reforma; se le acusaba de traición a la patria; se denunciaba su interés en la explotación económica de la feligresía; se denunciaba al clero por lujurioso y corrupto. Se hacía una apasionada defensa de la educación laica y liberal frente a una institu-

⁷ La Iglesia se fortaleció en términos económicos e incrementó su presencia en la sociedad. Aumentó el número de sacerdotes, diócesis, seminarios, órdenes religiosas, templos, escuelas. Después de la publicación de la encíclica *Rerum Novarum* se fortaleció la corriente católica vinculada con la doctrina social, se multiplicaron sus organizaciones sociales y se fundó el Partido Católico Nacional (1911).



ción eclesiástica que, según los liberales radicales, deseaba mantener a la población sumida en la ignorancia y el fanatismo. Por último, responsabilizaban a la Iglesia del atraso de la nación y de ser el principal obstáculo a su progreso y modernización. Se trató de un anticlericalismo dirigido, en general, más contra la institución y su personal, pero no faltó también el anticlericalismo antirreligioso que criticaba y hacía mofa de dogmas, ritos y devociones, y de la religiosidad popular (Pérez-Rayón, 1995).

El anticlericalismo se manifestó en el Porfiriato fundamentalmente en el discurso y no en hechos colectivos de gran violencia. Reuniones y manifestaciones, sobre todo en los actos conmemorativos en honor a Benito Juárez, símbolo desde entonces del México republicano y laico, daban pie a expresiones anticlericales de todo tipo (Pérez-Rayón, 1995).

En esos ambientes contradictorios, donde se entremezclaban tradiciones católicas (unas de corte liberal y otras vinculadas con la doctrina social de la Iglesia), el liberalismo conciliador, el liberalismo radical y anticlerical, el socialismo anarquista, etc. se formaron los hombres de la Revolución.



*CONTEXTO: REVOLUCIÓN ARMADA, LA CONSTITUCIÓN DE 1917
Y “LAS CRISTIADAS”, LA PRIMERA Y LA SEGUNDA*

La Revolución Mexicana fue compleja y heterogénea, y frente al tema del anticlericalismo no lo fue menos. Los magonistas primero, y en la fase armada los constitucionalistas, fueron anticlericales y un sector de ellos, es importante subrayar, francamente antirreligioso, esencialmente anticatólico (MacGregor, 1999: 163-182, y Villegas, 1999: 183-203). La estafeta en este sentido la tomaron los sonorenses, que gobernarían el país desde 1920 y hasta fines de 1934.

Fue a partir de 1913 cuando se presenta la violencia contra las iglesias, los objetos sagrados y el clero. El anticlericalismo en el ala constitucionalista del movimiento armado revolucionario se expresó en forma muy violenta, pero no exenta de ambigüedades y contradicciones: las tropas “cierran iglesias, asesinan religiosos, profanan templos y objetos sagrados, pregonan el ateísmo por doquiera, [pero] todos, sin excepción, llevan al cuello escapularios y crucifijos, en el sombrero a la virgen de Guadalupe y cosido al exterior de sus blusas





escapularios del Sagrado Corazón de Jesús con el lema: ‘detente enemigo, el corazón de Jesús está conmigo.’”⁸

A la Iglesia católica se le consideró antirrevolucionaria por su apoyo a la dictadura del general Victoriano Huerta y se la identificó con la reacción. En realidad, para las elites constitucionalistas, triunfadoras en la Revolución, la dictadura porfirista, el golpe de Estado huertista y la Iglesia católica eran una y la misma cosa. De ahí que la Constitución de 1917, en sus artículos 3, 5, 24, 27, y en particular en el 130, sea una de las legislaciones más radicales contra la institución eclesiástica que haya estado vigente en el mundo del siglo xx. La Constitución fue más allá de la de 1857 y su fin era subordinar definitivamente a la Iglesia católica al Estado.⁹

Se negaba personalidad jurídica a las iglesias, se hacía obligatoria la educación laica en escuelas públicas y privadas; se negaba cualquier derecho para la adquisición, posesión y administración de bienes raíces o de capitales impuestos sobre ellos. Los ministros de culto no tenían derecho al voto activo y pasivo, tenían prohibido asociarse con fines políticos y hacer comentarios críticos sobre leyes y autoridades. Las legislaturas locales fueron facultadas para determinar el número máximo de ministros de culto en cada entidad federativa. Se prohibieron las publicaciones periódicas confesionales, así como las manifestaciones públicas fuera de los templos, realizar votos monásticos y establecer órdenes monásticas. Se exigió ser mexicano para ejercer el sacerdocio (artículos 3, 5, 24, 27 y 130 de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos).

La jerarquía eclesiástica reaccionó condenando la Constitución. Cabe señalar que la sociedad mexicana, a lo largo del siglo xix y bien entrado el xx, seguía siendo en un 99% católica, y la Iglesia mantenía todavía un amplio dominio cultural sobre la sociedad. El Estado posrevolucionario era relativamente débil en sus primeras décadas. Desde

⁸ Relación de Manuel Walls, agente confidencial de la Embajada de España en Washington en misión especial en México, citado por MacGregor, 1999: 177.

⁹ La Comisión de Constitución en el Congreso Constituyente fue muy clara en su contrapropuesta al proyecto de Carranza (independencia entre el Estado y la Iglesia), y expuso que no se trataba “de proclamar la simple independencia del Estado, como lo hicieron las Leyes de Reforma... sino [de] establecer marcadamente la supremacía del poder civil sobre los elementos religiosos”. El dictamen se presentó el 25 de enero de 1917 por la noche y el *Diario de los Debates* sólo informa que fue aplaudido; su discusión se pospuso para el 28 del mismo mes y en realidad nunca se dio, ni tampoco se comunicó el resultado de la votación que aprobó el artículo 130 de la constitución; por su promulgación en el texto de la Carta Magna se convirtió en derecho positivo (González, 2000: 128-130).



la perspectiva del Estado, la Iglesia amenazaba la hegemonía que apenas se hallaba en vías de establecer.¹⁰

Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles llegaron al poder en la década de 1920. La confrontación entre un Estado que pretende fortalecerse y centralizar el poder para impulsar la modernización e institucionalizar la vida económica, política y militar con una Iglesia católica que lo retaría en los ámbitos laboral y campesino, educativo y social, desembocaría en la llamada Guerra Cristera (1926-1929), que enfrentó a campesinos y rancheros contra el gobierno callista, apoyado por los agraristas y el sindicalismo oficial de la Confederación Regional Obrera Mexicana.¹¹

Esta lucha se desencadenó a raíz de la publicación de la Ley Calles, que exigía un riguroso cumplimiento de la legislación anticlerical. Uno de los recursos utilizados por la Iglesia para impulsar un movimiento clerical ha sido la decisión de cerrar los templos y suspender el culto; convocar a sus partidarios a movilizarse con sus recursos tradicionales: redes y rituales religiosos, parroquias, peregrinaciones, procesiones, rosarios, actos de desagravio; hacer un uso político de apariciones milagrosas y propiciar votaciones en el sentido de sus intereses. La Iglesia católica en México utilizó todas estas tácticas entre 1925-1926 y 1929.

El conflicto se resolvió con un pacto cupular entre las partes: por un lado el gobierno de Calles y por otro la alta jerarquía eclesiástica y el Vaticano, al margen del ejército fundamentalmente rural de los cristeros. Dicho pacto, conocido como “*modus vivendi*”, implicaba que la Iglesia católica no intervendría en cuestiones políticas y el Estado sería sumamente tolerante en la aplicación de la ley. En realidad, habría de transcurrir casi una década para que se impusiera una nueva política de conciliación entre ambas potestades.

¹⁰ La vida cotidiana seguía los ritmos del calendario religioso. Las nuevas fiestas seculares no habían reemplazado a las religiosas; los repiques de campanas servían de apuntador del tiempo de la comunidad y de alarma en caso de peligro. En el ambiente del hogar la influencia católica, a través generalmente de la madre, seguía siendo profunda (Knight, 1996: 311-313).

¹¹ En la década de 1920 el sindicalismo católico pretendió competir con el sindicalismo oficial; la Iglesia contaba con redes asociativas de diversa índole esparcidas en gran parte del territorio. Es importante destacar los factores que a nivel nacional alimentan el anticlericalismo, pero también lo es no olvidar que éste está determinado o condicionado por elementos locales o regionales. Se puede hablar de un eje geopolítico católico conformado entre Puebla, México, León, Morelia, Zamora, Guadalajara, Aguascalientes y Zacatecas y que fue la base territorial de la rebelión cristera (Ceballos, 1991: 421).





De hecho, en la década de 1930 se vivió un anticlericalismo radicalizado en varios estados de la República, impulsado y apoyado por el jefe máximo Plutarco Elías Calles. El llamado “Grito de Guadalajara”, donde Calles convoca a ganar para la revolución las conciencias de los niños, impulsando la educación socialista y sexual, aviva las llamas.¹² Hacia 1935 no quedaban más que 350 sacerdotes autorizados en todo el país y 17 estados no toleraban ni uno sólo. Casi 400 iglesias fueron retiradas del culto entre 1934 y 1935. Un segundo “movimiento cristero”, que no alcanzó las dimensiones del primero y que fue desaprobado por la Iglesia, seguía para entonces en pie de lucha.

No fue sino hasta la presidencia de Cárdenas (1934-1940), cuando gradualmente se van a sentar las bases de una nueva política de conciliación entre la Iglesia y el Estado por mutua conveniencia. El presidente Cárdenas, originario de Michoacán, y con mayor sensibilidad política frente al sentimiento religioso, consideró prudente no desgastarse en enfrentamientos con la Iglesia y apostar al triunfo de la modernización, la educación y la secularización para la consecución del proyecto nacionalista revolucionario (Blancarte, 1992: 29-62).

AGENTES

De la jefatura del Ejército Constitucionalista, que reunía a los anticlericales más destacados, salió gran parte de la nueva elite política. Particularmente Calles y algunos gobernadores se distinguieron en las décadas de 1920 y 1930 por un acendrado y radical anticlericalismo, en ocasiones dogmático, totalitario y utópico. En el imaginario de la nueva elite política, sin disminuir o aniquilar la influencia de la Iglesia católica no iba a poder construirse la nueva sociedad de ciudadanos alfabetizados, trabajadores, productivos y nacionalistas (Knight, 1996, y De la Fuente, 1997: 39-65).

La Revolución vino fundamentalmente del norte desde 1914, una región ajena al viejo México indio, mestizo, católico e hispánico, donde había una ausencia casi completa de la Iglesia católica desde la expulsión de los jesuitas y que, en las últimas décadas del siglo XIX, había caído bajo la influencia norteamericana. Estos nortños consi-

¹² Lo que condujo a la modificación del Artículo Tercero constitucional, cambio que incluye la prohibición a la Iglesia de intervenir en la educación secundaria.

deraban que el centro y el sur de México estaban degenerados por “la indiada” y que la salvación dependía de los hombres de la frontera norte, portadores de la civilización (Meyer, 1973: 194).

Los agentes más destacados de las batallas anticlericales se encontraban en los cuadros dirigentes del ejército de la Revolución, en un sistema político en el cual éste era un actor central y poderoso; en la oficial Confederación Regional de Obreros de México (opuesta al sindicalismo católico), presidida por Ignacio M. Morones, quien entre 1924 y 1928 fungió también como secretario de Industria, Comercio y Trabajo y en la Secretaría de Educación Pública, teniendo a su cargo uno de las aspiraciones más caras a la ideología revolucionaria: la educación del pueblo.¹³ La misión del maestro de escuela es ante todo luchar contra el fanatismo y difundir la cultura. La escuela era la pieza clave en el proyecto cultural revolucionario. Los maestros tenían que inculcar el patriotismo en contra de los tres enemigos poderosos de la patria: “el clero, la ignorancia y el capital”.¹⁴ La educación fue asumida como una cruzada.

El radicalismo o anticlericalismo mexicano de esos años puede definirse como un fenómeno cultural estrechamente ligado a ciertas ocupaciones y posiciones sociales: profesionales “pequeño burgueses”, maestros, comerciantes al por menor, artesanos y obreros alfabetizados, algunos rancheros y miembros de la llamada “burguesía campesina” (Knight, 1996). Según Jean Meyer los anticlericales se encuentran sobre todo entre las profesiones que podrían llamarse de servicios: funcionarios, abogados y juristas, comerciantes y negociantes, médicos y farmacéuticos, maestros y oficiales, y entre los dirigentes obreros, más anticlericales que sus tropas, y jefes de comunidades agrarias, miembros de Iglesias protestantes norteamericanas y masones.¹⁵ (Meyer, 1973: 193 y 197).

¹³ Se formó también una Federación Anticlerical Mexicana en 1923, fundada con el propósito de encaminar todos sus esfuerzos a contrarrestar la funesta labor del clero católico romano, “enemigo del hogar, la Patria, la ciencia y el progreso humano”. Entre los firmantes se encontraban Gilgardo Magaña y el Ing. Camilo Arriaga, y había comités en los siguientes estados: Durango, Coahuila, Veracruz, Michoacán, Puebla, Yucatán, San Luis Potosí y Jalisco.

¹⁴ El programa de una fiesta en Morelia incluye: charla sobre “el concepto de la personalidad de Cristo”; son “Tierra caliente”; charla sobre “la mujer y el confesionario”; canción ranchera; charla sobre “crítica de los sacramentos religiosos católicos”; “jarabe tapatio”. José Ventura González, 20 de abril de 1935, Secretaría de Educación Pública 202/1, citado por Knight, 1996: 310.

¹⁵ La masonería y el gobierno estaban estrechamente relacionados y era preciso ser hermano masón para llegar a ocupar un puesto de importancia: gobernadores, ministros, senadores,

Dentro de este ambiente social y cultural la ideología oficial era liberal, anticlerical, patriótica y nacionalista, positiva en su afán por la ciencia y su desprecio de la superstición religiosa; convencida de la teoría de la evolución biológica y social; moralmente austera, puritana, enemiga del alcohol; dotada de bastante fe en la enseñanza libresca y en el poder de la palabra escrita y oral.

Varios reformadores y radicales asumieron el poder con la rebelión de Agua Prieta en la década de 1920. Tejeda en Veracruz fue precisado a recurrir a la única fuente de poder disponible: los trabajadores y campesinos, que tradujo en ligas campesinas, sindicatos obreros y partidos socialistas. Felipe Carrillo Puerto, sucesor de Salvador Alvarado en Yucatán y Campeche; Garrido Canabal en Tabasco; Portes Gil en Tamaulipas; Múgica en Michoacán; Basilio Badillo y José Guadalupe Zuno en Jalisco; Aurelio Manrique en San Luis Potosí y Carlos Vidal en Chiapas (Benjamin, 1996: 114-121).

El anticlericalismo estuvo presente en la praxis política de estos líderes en diferentes grados. Mientras en los estados del centro occidente (Jalisco, Michoacán, Guanajuato, Zacatecas) se llega a la guerra cristera al grito de Viva Cristo Rey, y posteriormente a una “segunda cristiada” y al movimiento sinarquista de fuerte connotación religiosa, entidades como Veracruz, Sonora, Tabasco, Colima y Chiapas se distinguieron en la década de 1930 por su anticlericalismo.¹⁶

Salvo en contadas excepciones, los gobernadores progresistas y radicales eran más revolucionarios en teoría que en la práctica. Aunque se autonombaban socialistas, muchos eran apenas reformadores que intentaban equilibrar los intereses del capital y de la mano de obra, así como de los terratenientes y los campesinos. Participaban de lo que en 1927 Ernest Gruening definió como “nociones de superioridad de los derechos colectivos sobre los individuales que, en términos vagos, llaman socialismo” (Benjamin 1996: 113-114).

El proyecto cultural revolucionario, con su fuerte contenido anticlerical, procedía de un ambiente determinado, dentro del cual poseía cierta racionalidad y ejercía una fuerte atracción para ciertos

diputados y generales se hallaban relacionados de cerca o de lejos con las logias (Ortiz Rubio, Heriberto Jara, el general Urquiza, Cárdenas). La masonería recluta adeptos también en sectores populares como los ferrocarrileros y los albañiles; en el norte los braceros propagan la orden en los municipios rurales (Meyer, 1973:197).

¹⁶ Garrido Canabal ejerció una gran influencia sobre el gobierno de Chiapas y su anticlericalismo (Ríos, 2002).



grupos sociales, especialmente (aunque no solamente) las clases media urbana y obrera, grupos alfabetizados, aun cultos, pero caracterizados por una cultura liberal, libresca o autodidacta. Habían reaccionado en contra de la hegemonía cultural de la Iglesia, que seguía fuerte (y que durante el Porfiriato se había fortalecido), especialmente en el centro y el oeste de la República (Knight, 1996).

Estaba en juego el poder, o en otras palabras, la capacidad del Estado o de la Iglesia para controlar a las instituciones y a la sociedad, es decir, los obreros, los campesinos, la juventud, la clase media. Así como la Iglesia dominaba la plaza principal, el cura seguía siendo en la mayoría de las poblaciones de un México todavía rural en su mayor parte, un elemento social clave, muchas veces por encima del presidente municipal. Muchos de estos curas eran antirrevolucionarios, predicaban la docilidad y el apoyo a los terratenientes, a quienes se unían en sus luchas contra los agraristas. Dentro de la educación, aun en el creciente sistema de educación federal (laica o socialista), muchos maestros de fuerte afiliación clerical retuvieron sus plazas. Los mentores de escuelas públicas en zonas rurales eran boicoteados y agredidos físicamente (Knight, 1996: 297-323).

Es pertinente en los estudios sobre el anticlericalismo contemplar la cuestión de género, es decir, la participación femenina. Las mujeres han sido las principales transmisoras de la cultura católica en la familia; participaron en la Guerra Cristera apoyando a los rebeldes en múltiples formas espontáneas y organizadas (a través de las brigadas Juana de Arco); después del conflicto llevaron a cabo una resistencia pasiva, boicoteando la escuela oficial (Knight, 1996: 297-323, y Blancarte, 1992). En el lado anticlerical encontramos sobre todo a maestras y trabajadoras, así como a algunas intelectuales y artistas.¹⁷

El anticlericalismo desempeñó también funciones políticas pragmáticas y oportunistas. Permitió a los líderes regionales y al Jefe Máximo proyectar la imagen de un modelo de país moderno y progresista con el que se identificaban, sin intensificar los programas sociales y económicos planteados desde la Revolución. Les permitió, a pesar de los escasos avances sociales, seguir asumiéndose como radicales y re-

¹⁷ Las encontramos en la Federación Anticlerical Mexicana, el Bloque de Mujeres Revolucionarias del PNR y la Liga Nacional Feminista.





volucionarios.¹⁸ El anticlericalismo vino también a constituirse en un pasaporte de lealtad y vía de ascenso a funcionarios del Estado callista y a miembros del nuevo partido, el PNR, a partir de 1929.

El anticlericalismo fue asumido, en sus diversas modalidades, como una identidad real u oportunista por determinados líderes y sus seguidores. Entre los oportunistas las ganancias políticas o económicas reales o potenciales fueron las que decidieron, pero otros lo hicieron porque compartían una memoria histórica, una tradición familiar o regional liberal, o una vaga ideología socialista, y se identificaron con el Estado revolucionario y su futuro a través de varios recursos, entre ellos el rechazo a un mundo donde la vida, el tiempo y el espacio tradicionalmente se determinaban por lo sagrado-religioso y sus representantes.

DISCURSO



El discurso y la actitud misma de los líderes revolucionarios frente al pueblo es ambigua, muchos tendían a despreciarlo. Consideraban que sin la acción enérgica del gobierno no iban a cambiar costumbres ancestrales: “El campesino de Morelos sigue teniendo alma de peón esclavo: en religión, pagano-cristiano, es fanático y estulto, obedece ciegamente la consigna del clero.” A la “nefasta influencia de la Iglesia” atribuían los anticlericales el alcoholismo, la prostitución, la inmoralidad, la superstición y la holganza. Las fiestas religiosas, argumentaban, eran borracheras que minaban la moralidad y la producción; los penitentes, las romerías y los santuarios difundían enfermedades e irracionalidad (Knight, 1996: 303-304).



Las ocasiones en que el anticlericalismo se convierte en el ingrediente esencial del discurso liberal o revolucionario en el México de los 1920 y 1930 son múltiples: reuniones o mítines electorales o conferencias, veladas necrológicas, banquetes, el festival de una escuela laica o una obra teatral.¹⁹ El discurso anticlerical se nutre de la tradición de los liberales de la Reforma, que veían con simpatía el éxito

¹⁸ Para la experiencia de Tabasco véase Martínez Assad, 1979, y para la de Chiapas, consúltense Ríos, 2002.

¹⁹ De la Cueva señala, por ejemplo, como la presentación de la obra de teatro “Electra”, de Blasco Ibáñez, puede ofrecer material para el análisis del anticlericalismo español de principios del siglo xx.





norteamericano y el protestantismo, y criticaban el pasado colonial y católico de México. Meyer habla de un contexto de guerras de religión en las que se enfrentaban tres formas de religiosidad: la católica, la protestante y la no menos fanática de los “desfanatizadores” anticlericales y antirreligiosos.²⁰

Algunos ejemplos ilustrativos del discurso anticlerical y antirreligioso provienen de generales del ejército que participaron en la Guerra Cristera y del mismo general Joaquín Amaro, el poderoso secretario de Guerra de Calles. Se sostenía que en “la larga serie de alzamientos y de golpes de Estado que han devastado al país a lo largo de siglos, el clero ha sido el instigador más fuerte y el elemento más poderoso, a causa de sus grandes riquezas y de su identificación absoluta con todos los enemigos de la Revolución”.²¹ Se referían a los cristeros como chusmas de bandidos clericales y prófugos de la justicia, a un clero traidor obediente del Papa de Roma, cuartel de idiotas, cínicos y degenerados. “Pueblo liberal y patriota... date cuenta de que el enemigo del progreso y de tu patria es el clero... decláralo perro del mal, mátalos a pedradas. Cuando esto se lleve a cabo la prosperidad y felicidad de México será un hecho.” (Meyer, 1973: 204).

A los miembros del clero se les acusaba de parásitos sociales, corruptos, interesados en el dinero y la explotación de la feligresía, lujuriosos (el confesionario era su medio de seducción), impulsores de la ignorancia y el fanatismo. La literatura anticlerical, y la que además de anticlerical (crítica de la institución eclesiástica y del clero), era abiertamente antirreligiosa (descalificadora de dogmas, creencias, ritos y devociones), publicada entre 1914 y 1940, repite selectivamente estos temas.

EL ANTICLERICALISMO EN ACCIÓN

El seguimiento de las manifestaciones y de sus convocantes, organizadores y participantes, incluyendo los lemas coreados en su transcurso; el análisis del boicot como recurso de protesta, ya sea “reven-

²⁰ Obregón y Calles favorecieron la penetración del protestantismo e incorporaron protestantes a sus gobiernos (Meyer, 1973: 193-194).

²¹ Palabras del general Amaro, a quien los oficiales festejaban el día de su santo patrón en la iglesia de San Joaquín con una parodia del Santo Oficio, con sermón en público y champaña en cálices (Meyer, 1973: 200-203).





tando” las reuniones, procesiones, manifestaciones, o de manera indirecta y simbólica negándose a participar en los ritos más significativos de la Iglesia católica, infringiendo públicamente algunos de sus mandamientos más señalados o los ritos de paso; el conocimiento de los motines que implicaban destrucción de imágenes, incendio de iglesias, agresión violenta al clero y asesinatos a través de estudios de caso concretos a nivel regional, todo ello ofrece un rico mosaico para la comprensión de la complejidad del anticlericalismo radical del periodo 1913-1938 en las diferentes regiones del país.²²

El surgimiento y desarrollo de un movimiento son posibles en función no tan sólo de una determinada capacidad organizativa de la acción colectiva en circunstancias políticas favorables, como sería el caso para los gobernadores anticlericales citados anteriormente, sino también con la necesidad de acompañar a la acción colectiva de un proceso de construcción de significado que conlleve a la emergencia de una identidad colectiva. Es decir, cómo se articulan ideas, ideología y discurso político con la acción colectiva. Tiene que ver con la penetración y operatividad en la conciencia popular de los ritos y mitos anticlericales.²³

Garrido Canabal, hombre fuerte en Tabasco de 1920 a 1935, el anticlerical por excelencia, se manifestaba con un puritanismo revolucionario y un anticlericalismo jacobino: introdujo regulaciones estrictas en la venta de bebidas alcohólicas, creó un ejército de brigadas para instrumentar campañas antialcohólicas, de prohigiene, contra uniones prematuras, contra la vagancia y el juego; cerró todas las iglesias en el estado, exigió a los sacerdotes casarse, prohibió la exhibición de imágenes religiosas; e incluso sustituyó la palabra adiós por salud. Cambió el nombre de calles y pueblos, e incluso la capital del estado, San Juan Bautista, fue rebautizada como Villahermosa.²⁴ Las iglesias se convirtieron en bibliotecas, museos,

²² Véase análisis sobre el anticlericalismo en España en De la Cueva, 1997.

²³ En el proceso de inclusión y reelaboración de elementos culturales tradicionales es importante la alineación de marcos de referencia: la utilización en el discurso político de temas provistos de fuertes resonancias culturales para los receptores facilita la respuesta por parte de éstos y la continuidad de la movilización. Hay, pues, el registro en el imaginario popular, de una representación de una Iglesia pecadora que debía pagar por sus faltas y así posibilitar la regeneración social (De la Cueva, 1997: 121).

²⁴ El territorio y su administración simbólica fue uno de los asuntos que pareció concernir a los anticlericales mexicanos de este periodo con mayor intensidad. El espacio tradicional se había sacramentalizado históricamente con nombres de santos, cruces y estatuas. La onomástica



teatros. Todo ello se asumió con una especie de espíritu misionero y de cruzada (Knight, 1996: 305-306, y Martínez Assad, 1979).²⁵

En algunos estados, Tabasco desde luego, se organizaron sábados o lunes rojos, días de oraciones, música y estudio revolucionario, o se difundía por radio la hora anticlerical. Se cambiaron las vacaciones para que coincidieran con las de Semana Santa. Los anticlericales se apropiaron de ritos del pasaje católico con réplicas civiles de bautizos y bodas. Se organizaron numerosas ligas anticlericales y se apoyó a una Iglesia cismática promovida por el líder de la CROM y el presidente Calles, que fue un fracaso.

Asimismo, los rituales festivos sirven para instaurar y reinstaurar cíclicamente un código sobre el tiempo y el espacio social. De ahí las agresiones a las fiestas religiosas y su proscripción oficial, cuyo objetivo era suprimir los recursos espaciales de santificación que organizaban los ciclos y la vida comunitaria. Se crearon fiestas nuevas: el día de la madre, el del soldado, del niño, del árbol, fiestas nacionales, seculares y anticlericales. Se cambió el nombre de calles y hasta de ciudades para sustituir a los santos.

Los revolucionarios forjaron una nueva ideología o cultura política que mezclaba los héroes y mitos del pasado liberal con el presente revolucionario; junto a escuelas llamadas Juárez aparecieron nombres como Flores Magón o Garrido Canabal; junto a aniversarios tradicionales se agregaron los aniversarios luctuosos de Madero, Zapata y Obregón, cuyo asesinato en manos de un fanático católico se constituyó en fecha clave para el jacobinismo; se reconoció a héroes locales como los maestros rurales sacrificados por el clericalismo.

La religión era una institución cultural básica en las sociedades tradicionales y desde ella se legitimaban, se ordenaban y fiscalizaban los principios que regían la acción y el pensamiento, tanto individuales como colectivos. Como lo señalaba Berger, el mundo que una

espacial, estrategia de territorialización, permite convertir los sitios identificados en identificadores: los nombres de santos santifican los lugares, en tanto los cargan de la fuerza carismática y salvífica de sus poseedores originales. De ahí las prácticas desacralizadoras del espacio territorial y acústico, tanto urbano como rural (Delgado, 1997).

²⁵ En efecto, el anticlericalismo puede constituir una identidad vivida activamente a través de todo el repertorio de protesta. En algunos casos puede definir el modo entero de vivir: un estilo de vida en que uno nacía, crecía, se casaba y moría al margen de los ritos religiosos. A través del discurso y la movilización anticlerical, se estimula la recuperación de la memoria histórica selectiva que refuerza el sentido de pertenencia a una tradición anticlerical de largo y continuo recorrido (De la Cueva, 1997:122-123).





institución religiosa definía era el mundo que no se mantenía sólo por los poderes mundanos de la sociedad y sus instrumentos de control social, sino fundamentalmente por el consenso de sus miembros. Advierte este autor que es en contra de ese modelo de sociedad que se erige el gran proyecto modernizador y es para desarticular las funciones estratégicas que en dicho modelo desempeñan los dispositivos de sacralización que la politización, la urbanización y la industrialización se hacen acompañar de una lógica paralela de secularización (Delgado, 1997: 154-163).

Los edificios, objetos, personas y rituales que los anticlericales atacaban eran representaciones de un cosmos social pensado como sagrado, de cuyos imperativos el nuevo individuo debía emanciparse.²⁶

Delgado enfatiza la necesidad de conectar los hechos e ideas anticlericales con otros dispositivos e instancias culturales. Estudiar el contenido simbólico, el poder de los símbolos, ya que lo que se agredía verbal y físicamente en discursos o manifestaciones anticlericales eran símbolos: se incendiaban iglesias, se despedazaban altares, se arrastraban por las calles a cristos, vírgenes y santos y se asesinaba a sacerdotes. Se dinamitó la estatua del Sagrado Corazón de Jesús en el Cerro del Cubilete. En Tabasco el movimiento garridista arremetió en la vida privada, familiar e individual con la destrucción de altares e imágenes en el ámbito doméstico. En Veracruz, la imagen de Santa Teodora de Jalapa fue destruida y luego expuesta al público para comprobar que era puro algodón y cera, y no “carne y sangre, milagrosamente reservadas”. La iconoclastia, con su quema de santos, fue real, pero no era una especie de vandalismo gratuito, sino que expresaba resentimientos profundos contra un mundo en el que, por diversas razones, estos hombres se sentían excluidos (Knight, 1996: 306-307).

Hay que asociar este análisis con los sistemas de representación y acción a los que interpelaban agresivamente y que eran los que, ajenos

²⁶ La oposición clerical-anticlerical no es sino una expresión contemporánea de la oposición sacramentalismo-antisacramentalismo emprendida tanto por la Reforma protestante como por sus predecesores medievales. La religiosidad tal y como era practicada en el mundo católico amplió el principio de la presencia real de lo simbolizado, al conjunto de imágenes de santos, vírgenes y cristos, a las reliquias, a los sitios, los sujetos y a los momentos litúrgicos, al margen de la dignidad moral del oficiante. La impugnación contra las prácticas religiosas tenía que ver no con los ritos en sí, sino con su pretensión de eficacia simbólica o magia social: la virtud que los ritos se arrogan de transformar la realidad al margen del mérito personal de los implicados (Delgado, 1997: 154-163).



y hasta cierto punto indiferentes a la lucha por la conquista y el poder del Estado, recibían el cargo de presentar como sobrenaturalmente inspirados, y por lo tanto inalterables e infranqueables, los axiomas que organizan las conductas y experiencias humanas en sociedad. Eso no implica negar la importancia de otros elementos, sino sólo asentar su insuficiencia para explicar la violencia desmesurada y a veces irracional del anticlericalismo español, mexicano o francés en determinados momentos de los siglos *xix* y *xx* (Delgado, 1997: 149-180).

Uno de los recursos utilizados en el proceso de centralización y fortalecimiento del nuevo Estado posrevolucionario fue la utilización de una demagogia populista nutrida, en parte, por elementos suministrados por la tradición anticlerical. La propuesta anticlerical se presentaba asociada con promesas de una modernidad que ofrecía mejoras sensibles en los niveles de vida para el hombre nuevo y la mujer nueva de la Revolución. Su impacto fue muy distinto a nivel regional. Mientras que en el Bajío la política anticlerical produjo una guerra popular donde el factor religioso si no exclusivo, sí fue central, en otros estados del norte, como Sonora, y del sureste, como Tabasco, Campeche, Chiapas, las políticas anticlericales no fueron seguidas por levantamientos populares masivos, pero no faltaron los muy frecuentes enfrentamientos con saldos de muertos y heridos.

El proyecto y el régimen cardenistas fueron clave para explicar el debilitamiento del anticlericalismo radical, sobre todo al ser derrotada la facción callista y sus apasionados anticlericales. Lázaro Cárdenas, al dejar a un lado la confrontación con la Iglesia católica y lograr beneficios concretos inmediatos, al menos para ciertos sectores sociales populares, favoreció el llamado “*modus vivendi*” entre la Iglesia y el Estado, y sentó así las bases de una colaboración enmarcada en el nacionalismo (Blancarte, 1992: 29-62).

La débil presencia histórica de la Iglesia y la religiosidad católicas en ciertos estados; la fuerza de una corriente liberal modernizadora con raíces decimonónicas en dichos espacios; la influencia de corrientes de pensamiento y acción de corte socialista, anarquista o comunista; el relativo aislamiento geográfico de regiones alejadas del centro por la falta de comunicaciones adecuadas; la presencia de fuertes liderazgos carismáticos, y el grado de secularización de las sociedades son todos elementos fundamentales a considerar en cualquier estudio sobre las expresiones y vivencias del anticlericalismo, pero para construir una interpretación comparativa a nivel nacio-



nal, y responder a viejas y nuevas interrogantes, tales como: ¿en qué medida el anticlericalismo fue un fenómeno esencialmente de las elites y del liderazgo revolucionario?, ¿qué tan popular y espontáneo llegó a ser el anticlericalismo?, se requiere de un mayor número de estudios de caso.

UN ANTICLERICALISMO MODERADO Y REACTIVO, 1980-2003

La sociedad de fines del siglo xx es muy distinta a la de las décadas de 1920 y 1930. Un México en gran medida modernizado, urbanizado y secularizado, pluricultural y plurirreligioso, que cuenta con un nuevo marco jurídico que define las relaciones entre las iglesias y el Estado. Si bien la Iglesia católica ha perdido el monopolio religioso, todavía 87% de la población, según el último censo, se declara católico. Se ha dado un importante proceso de expansión de iglesias evangélicas y cristianas. Se ha incrementado también el porcentaje de no creyentes. Es visible asimismo lo que ya se ha llamado una “religiosidad a la carta”: las personas construyen su religiosidad tomando de las religiones los lineamientos que los convencen e integrándolos con otros de diversas fuentes, que pueden provenir del movimiento New Age, amuletos, reencarnación, cartomancia, etc.²⁷ Sin embargo, la Iglesia católica se percibe en las últimas décadas como un actor político de primer orden a nivel nacional y con una presencia inusitada en los medios.

El tema del anticlericalismo en este periodo histórico no ha sido la clave de lectura de los estudios sobre las iglesias y el fenómeno religioso, que han ido más por el camino de la laicidad y la secularización. No obstante, el anticlericalismo, en una modalidad moderada y reactiva, sigue vivo, aun cuando la palabra sea más bien poco usual y comparativamente se dé una menor identificación con este término de sujetos individuales y colectivos.

²⁷ El fenómeno religioso sigue siendo importante hoy, tanto en México como en el mundo. Las tesis que planteaban la secularización como fin de la religión son hoy ampliamente cuestionadas. Lo que se advierte a principios del siglo xxi es una pluralidad religiosa, y con ella el desarrollo de una gama de nuevas modalidades de expresión y vivencia de la religiosidad. Nos enfrentamos hoy en el país con una nueva cultura política en materia religiosa en un contexto plurirreligioso y pluricultural.

ANTECEDENTES

Entre 1938 y 1980 el crecimiento económico y la estabilidad política acompañaron el proceso de modernización. En la sociedad se aceleró el proceso de secularización, muy vinculado a la expansión de la oferta educativa y a la alfabetización de la población. La legislación laica y en ciertos aspectos anticlerical se conservó en el texto constitucional, pero se aplicó, una vez más, con suma discrecionalidad y tolerancia. Se multiplicaron las escuelas confesionales y las organizaciones de laicos, las procesiones siguieron siendo numerosas y se celebraron sin problemas, y las consultas informales semiclandestinas, entre autoridades civiles y eclesiásticas, coadyuvaban a la paz social. Sin embargo, en puntos como la educación pública y la organización sindical de trabajadores, la Iglesia quedó fuera. Los efectivos de la militancia católica provendrían, de ahí en adelante, fundamentalmente de las clases medias, que en esta época tuvieron sus “años dorados”. No existen organizaciones de masas de inspiración católica.

El nacionalismo de la Iglesia y el Estado, cuyos orígenes y motivaciones son radicalmente distintos, fueron la base del acuerdo y la comunicación entre ambos. El nacionalismo eclesial surge en esencia de un temor a la penetración del protestantismo anglosajón y del comunismo en el periodo de la Guerra Fría. Se forjó una alianza entre los elementos más moderados del régimen revolucionario priísta y la corriente conciliadora de la jerarquía, en contra de los grupos de izquierda oficiales e independientes.²⁸

La Iglesia parece haberse inclinado por apoyar las políticas reformistas del gobierno en turno, por temor a los grupos radicales opositores tanto del exterior como del interior de la propia Iglesia. Cabe señalar las consecuencias para América Latina del Concilio Vaticano II (1962-65) y de la teología de la liberación, que llevaron a una polarización y eventualmente a la radicalización del clero mexicano y latinoamericano.

La coincidencia de posiciones en algunas áreas no significó el abandono del proyecto cristiano de sociedad y del rechazo al marco jurí-

²⁸ En este apartado seguimos el análisis de Roberto Blancarte en su amplio trabajo sobre la historia de la Iglesia católica en México, centrado precisamente en este periodo (Blancarte, 1992: 413-427).



dico. El apoyo de la Iglesia no fue incondicional, ni absoluto, sino que se limitó a las reformas sociales que la Iglesia consideraba acordes con su doctrina social. Se enfrentó al Estado en el caso de los libros de texto obligatorios a principios de la década de 1960 y en el de los programas de control de la natalidad, a partir de la década de 1970. La institución eclesiástica asumió progresivamente el papel de crítico y juez frente a los gobiernos priistas, en alianzas estratégicas o coyunturales con fuerzas de la “derecha”: empresarios, Partido Acción Nacional, Unión Nacional de Padres de Familia y otras.

En las elites políticas fue común un patrón de comportamiento según el cual las esposas y madres participaban en y practicaban abiertamente los ritos religiosos, mientras que los funcionarios asumían en su vida pública –discursos, actos cívicos y protocolarios– un comportamiento laico y republicano, identificado como uno de los grandes valores del nacionalismo revolucionario.

CONTEXTO

Hacia 1980 varios factores nacionales e internacionales incidieron para impulsar a la Iglesia católica mexicana a la conquista de mayores espacios de acción social, cultural y política. Entre los nacionales: la erosión de la legitimidad del sistema político mexicano, la crisis del modelo de desarrollo económico, la conciencia de la desigualdad económica en una sociedad muy urbanizada, alfabetizada y más politizada, decepcionada de promesas y expectativas no cumplidas de la Revolución Mexicana y su programa de nacionalismo revolucionario. Esta sociedad demandaba una mayor participación política y se expresaba apoyando a movimientos sociales y partidos políticos opositores.

En el contexto internacional resultará decisiva la llegada al Pontificado a fines de 1979 de Juan Pablo II, con un claro proyecto de centralización del poder en Roma, de afirmación de la ortodoxia católica (en vistas de la polarización provocada por el Concilio Vaticano II), y de impulso de la cultura católica en el mundo y particularmente allí donde la Iglesia no tenía, desde su perspectiva, todos los derechos que merecía.

A lo largo de su Pontificado, México va a tener un espacio privilegiado: ha sido objeto de cinco visitas papales (Boxer, 1999: 9-20).



La Iglesia mexicana ha guardado en su memoria histórica la imagen de Iglesia mártir y perseguida. Juan Pablo II santificó a 27 mexicanos, casi todos vinculados con la Cristiada, y también santificó en 2002 a Juan Diego (Pérez-Rayón, 2003: 87-97).

La Iglesia católica mexicana se unió desde la década de 1980 al reclamo generalizado por la democratización del sistema político. Llama a votar y a respetar el voto. Incluso en ocasión de las elecciones estatales en Chihuahua (1986) la Iglesia local amenazó con suspender el culto ante el fraude electoral, lo cual fue impedido desde Roma.

Juan Pablo II, a través de su delegado apostólico monseñor Girolamo Prigione, interesado sobre todo en el establecimiento de relaciones diplomáticas entre México y el Vaticano, tuvo que incluir en su agenda la modificación del marco jurídico que normaba las relaciones del Estado con la Iglesia, principal objetivo de la jerarquía católica mexicana. Objetivo que se logró en 1992, tras negociaciones cupulares favorecidas por la presidencia de Carlos Salinas, interesado en conseguir apoyo para sus proyectos de modernización económica y política (Pérez-Rayón, 1995: 117-137).

Entre las consecuencias de estos cambios salen a la luz pública las divisiones que surcan al episcopado mexicano, cuya estructura de funcionamiento es bastante descentralizada; también pusieron a la Iglesia frente a los reflectores, opinando sobre todos los temas, y aumentaron considerablemente su papel como actor político.

En la década de 1990 la Iglesia, en su nuevo marco jurídico, vive momentos complicados: el asesinato del cardenal de Guadalajara en 1993 y el levantamiento zapatista en 1994, en el cual el obispo Samuel Ruiz tuvo un papel clave.

Un sector importante de la jerarquía eclesiástica, del clero y de las organizaciones de militantes católicos apoyan activamente al Partido Acción Nacional como alternativa a los setenta años de dominio priista. El candidato presidencial del PAN a las elecciones de 2000 utilizó su confesionalidad católica como capital político y, por la conjunción de una multiplicidad de factores, ganó las elecciones y selló con su triunfo la alternancia en la presidencia, corazón del sistema político mexicano y punto clave en la transición a la democracia (Pérez Rayón, 2004).

Si bien el nuevo presidente Vicente Fox integró en el aparato de gobierno a numerosos miembros provenientes de la militancia cató-



lica, sus relaciones con la Iglesia no han estado exentas de fricciones, debido a que ésta esperaba más de un gobernante católico a quien ayudó a llegar al poder.

AGENTES ANTICLERICALES 1980-2000

Los gobiernos emanados de la Revolución fundaron su legitimidad fundamentalmente como herederos y representantes del movimiento armado. Estado, gobierno y partido oficial tendieron a identificarse con la nación misma. Un conjunto de principios considerados inviolables se integraron en el programa del nacionalismo revolucionario. Entre éstos el papel rector del Estado en la economía, la reforma agraria, el nacionalismo, la educación obligatoria, gratuita y laica, y la laicidad del Estado en general. Si bien numerosos artículos de la Constitución fueron modificados a lo largo del tiempo, los artículos 3, 5, 24, 27 y 130 en lo relativo a la cuestión religiosa (a excepción del artículo tercero y su paso transitorio por la educación socialista), no fueron tocados sino hasta 1992, aunque en gran parte no se aplicaran.

Aún cuando Manuel Ávila Camacho se declaró católico en 1939, algo así no se había vuelto a repetir. Los presidentes y autoridades priistas mantuvieron una conducta republicana laica cuidadosa de las formas, tanto en el nivel del discurso como en sus actuaciones públicas. El Partido Revolucionario Institucional, particularmente las organizaciones obreras que lo integran, así como el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación, fueron arduos defensores de la laicidad, pero también de un anticlericalismo no antirreligioso y limitado fundamentalmente al discurso. El Partido Popular Socialista se distinguió por ser un claro exponente de posiciones laicas y anticlericales.

La izquierda posrevolucionaria había mostrado, en general, una actitud crítica contra la Iglesia, identificándola con los intereses del Estado y los empresarios, así como por su moral conservadora, refugio del tradicionalismo y de la derecha; y después de la Segunda Guerra Mundial, por ser aliada del antiimperialismo con su profundo anticomunismo. La situación empieza a cambiar después del Concilio Vaticano II y la reunión de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) en 1968, cuando se conforma una izquierda cristiana



simpatizante del socialismo, que incluye a laicos y miembros del clero. El Partido Comunista Mexicano solicitó el voto para los sacerdotes en 1979. En partidos como el actual PRD hay contingentes de católicos militantes y simpatizantes.

El proceso de modificación del marco jurídico en materia religiosa (proceso gradual con más de dos años de cabildeo) enfrentó muchas resistencias de la clase política priísta. La presión presidencial para que se impusiera fue definitiva. El régimen salinista pretendió con esta reforma la legitimación a nivel nacional e internacional, así como una alianza con la alta jerarquía eclesiástica que le garantizara apoyo y control sobre un clero crítico y una feligresía más activa.²⁹

Se manifestaron diferentes resabios de anticlericalismo y de desconfianza en la Iglesia católica en medios políticos, intelectuales, universitarios, e incluso en un sector de la propia Iglesia católica, temeroso de que los cambios propuestos implicaran limitaciones a actividades críticas de la Iglesia, frente a un régimen del que deseaba deslindarse (García Ugarte, 1993: 55-136).

Las iglesias evangélica reconocidas hoy jurídicamente en términos de igualdad con la católica, han estado en los últimos años también más participativas en la arena política y pendientes de criticar a la Iglesia católica y al gobierno cuando perciben un trato preferencial a la jerarquía católica, así como para defender a su feligresía en conflictos con los católicos.

Así, liberales, priístas, intelectuales, artistas, católicos de izquierda, o con una religiosidad abierta, y amplios sectores sociales (como se comprobará en el apartado sobre manifestaciones del anticlericalismo), son no sólo defensores del laicismo y la secularización, sino anticlericales potenciales en el caso de amenazas de clericalismo.³⁰

En las últimas décadas del siglo xx se puede observar en México cómo se acentúa una nueva modalidad de anticlericalismo: desde la alta jerarquía eclesiástica se lanzan acusaciones contra algunos obispos

²⁹ El problema fue que la presidencia subestimó la heterogeneidad y autonomía relativa de los actores que configuran el mundo de la Iglesia. Un pacto o acuerdo cupular no comprometía ni al conjunto de la jerarquía, ni al clero organizado, como la historia habría de demostrar a lo largo de la década de 1990.

³⁰ El catolicismo ha contado con pocos intelectuales. El mundo intelectual mexicano, liberal o de izquierda, se ha interesado poco en conocer y comprender la cultura católica, sus instituciones y la religiosidad popular. En este sector y en el mundo del arte han estado presentes manifestaciones anticlericales, aun cuando, desde luego, han sido mucho menos numerosas y radicales que en las décadas de 1920 y 1930.





y sacerdotes, a quienes se culpa de salirse de su campo natural de acción, la espiritualidad, e invadir esferas política y sociales. Este ha sido el caso con los prelados cercanos a la teología de la liberación, o a “la opción preferencial por los pobres”, quienes han sido reprimidos por las propias autoridades eclesíásticas, transferidos de diócesis o marginados en su carrera eclesíastica.³¹ En este caso destacaron como delatores y sancionadores el Vaticano, su delegado y después nuncio, y un sector de la propia jerarquía. El Estado, instancias caciquiles, organismos empresariales o del sindicalismo oficialista, entre otros, han sido el origen de estas acusaciones.

DISCURSO

Las reformas a los artículos 3, 5, 24, 27 y 130 son consideradas positivas por la Iglesia y el Vaticano, pero bajo la advertencia de que son sólo un paso. En la nueva legislación las iglesias obtienen el reconocimiento jurídico a través de su constitución como asociaciones religiosas y su registro como tales ante la Secretaría de Gobernación;³² se autoriza la instrucción religiosa en escuelas privadas; se otorga el derecho de voto activo al clero; se concede a las asociaciones religiosas el derecho de poseer y administrar los bienes necesarios para el ejercicio de sus funciones; se autoriza el ejercicio del culto colectivo fuera de los templos. Sin embargo, el gobierno mantuvo controles y no accedió a todas las demandas de la Iglesia católica. Las limitaciones en el nuevo orden jurídico respondían a una viva preocupación por la tendencia histórica de la institución y el clero a extrañarse en sus funciones.

Desde la perspectiva eclesíastica se perciben limitaciones: los miembros del clero no pueden ser votados para cargos públicos ni de elección popular o administrativos; no pueden ser dueños de estaciones de radio ni de canales de televisión. No se permite la educación religiosa en escuelas públicas (que educan en primaria al 90% de la población); se permite a las asociaciones religiosas adquirir,

³¹ Girolamo Prigione, delegado apostólico y después nuncio, fue clave en esta labor inserta en el proyecto vaticano de configurar una jerarquía en consonancia con el pontificado de Juan Pablo II.

³² Más de seis mil asociaciones religiosas han obtenido su registro desde 1992.





poseer o administrar exclusivamente los bienes indispensables para su objeto, lo que se determinará en la Secretaría de Gobernación; continúa la prohibición a los ministros de asociarse con fines políticos y a realizar proselitismo en favor o en contra de candidato, partido o asociación política alguna, así como a oponerse a las leyes del país o sus instituciones en reunión pública o actos de culto; permanece la restricción a los ministros, ampliada a las asociaciones religiosas, del derecho a heredar. La Iglesia criticó los amplios poderes concedidos a la Secretaría de Gobernación en esta materia.

Desde los ochenta la Iglesia está cada vez más presente en los medios de comunicación y participando en los procesos electorales desde diversas trincheras (condenando el abstencionismo, exigiendo el respeto al voto, orientando “sutilmente la votación”). Ello ha provocado fuertes críticas y descalificaciones.³³

Temas antes muy caros al discurso anticlerical han continuado presentes, si bien lejos de la virulencia de antaño. Un caso sonado es el que involucró al padre Marcial Maciel, cabeza de los Legionarios de Cristo, quien fue acusado de abuso sexual por antiguos discípulos. Aun cuando poderosos intereses empresariales y políticos salieron en su defensa, la prensa y la televisión pudieron recientemente airear el asunto, con lo que se abrió una discusión sobre el celibato sacerdotal, la homosexualidad y el abuso sexual.³⁴ (Pérez-Rayón, 2004).

Otro tema crítico que se reitera en el discurso tiene que ver con la riqueza de la Iglesia y sus negocios. La remoción del abad Schülemburg del santuario guadalupano (en realidad resultado de políticas intraeclesiales), dio lugar a severas críticas y a especulación sobre sus enormes riquezas en donativos y a la vida de magnate del abad. Actualmente el tema de las narcolimosnas y la responsabilidad ética de la Iglesia están a la orden del día (por ejemplo, el caso del cardenal de Guadalajara, investigado por lavado de dinero).

³³ La Iglesia ha sostenido, y sostiene, que no está interesada en hacer política de partido, pero sí se siente en la obligación de orientar a sus fieles en cualquier campo de la actividad humana con el mensaje evangélico. El problema de siempre es la delimitación de la frontera entre lo político y lo no político. Hoy la Iglesia, impulsada por el discurso papal, que con la caída del comunismo ha enfocado sus baterías al capitalismo salvaje, ha orillado a la Iglesia católica a meterse en la arena político-social criticando el modelo económico y sus magros resultados frente a la pobreza y la desigualdad, así como el desempeño político en la transición democrática, argumentando falta de proyecto.

³⁴ En el contexto también del escándalo provocado con las numerosas denuncias de abuso sexual por parte del clero norteamericano.





Durante la campaña de Vicente Fox a la presidencia y durante el ejercicio de la misma, un nuevo lenguaje, una nueva gestualidad y nuevas formas de actuación han sido recibidas por buena parte de la sociedad como una falta de respeto a la laicidad del Estado mexicano garantizada constitucionalmente. Primero fue tomar la imagen de la virgen de Guadalupe para iniciar su campaña, después asistir a la Basílica en la toma de posesión y recibir públicamente un crucifijo de manos de su hija y, sobre todo, la conducta observada durante la última visita papal (el beso hincado al anillo papal). Funcionarios del gobierno han seguido la misma línea, terminando alocuciones con el “Dios los bendiga” y acudiendo a la virgen de Guadalupe como interlocutora para la solución de problemas. En política las formas no son inocentes (Pérez-Rayón, 2004).

MANIFESTACIONES

Si bien gran parte de la sociedad ha estado sometida a una doble tradición católica: por un lado por vía familiar y particularmente materna, y por otro por vía histórica y cultural, la población también ha sido confrontada, por lo menos durante siglo y medio, con una tradición liberal y laica.

La inmensa mayoría, más del 90%, han sido educados en centros educativos públicos y laicos. Es mucho más urbana que rural y está sujeta a influencias múltiples, como el radio, la televisión y el cine. Si bien los medios de comunicación masiva han estado, según las épocas, más o menos controlados, y han proyectado casi siempre una visión y unos valores de corte conservador, en los últimos años se han abierto cada vez más espacios de proyección propios de una cultura plural y sin prejuicios.³⁵

De ahí que la sociedad mexicana por una parte festeja y se vuelca a la calle en las cinco visitas papales, impulsada ampliamente por los medios, pero que responde también a una religiosidad popular genuina, y por otro lado protesta ante lo que considera posiciones clericales del presidente y sus funcionarios o asiste masivamente a ver una película prohibida expresamente por la jerarquía católica.

³⁵ C. Martínez, C. Mondragón, A. Echegollen, publicados en la revista *Metapolítica*, núms. 26-27, 2002-2003.



Las encuestas nos proporcionan datos interesantes para considerar la secularización, la laicidad y el anticlericalismo en la sociedad mexicana actual. En cuanto a la dimensión del fenómeno religioso, las diversas encuestas coinciden en señalar, para el caso de México, el mantenimiento tanto de un nivel alto de religiosidad, como del criterio de considerar a las Iglesias entre las instituciones de mayor nivel de confianza y credibilidad.³⁶

Según la Encuesta Mundial de Valores del 2000, entre las dimensiones más importantes en la vida del mexicano en ese año, la religión ocupa el tercer lugar, después de la familia y el trabajo. 98% de la población afirmó creer en Dios, 87% que Dios era muy importante en su vida y 76% se declararon personas religiosas. Un 55% de los encuestados afirmó asistir a servicios religiosos al menos una vez por semana. Entre 73% y 83% consideró que las iglesias respondían adecuadamente a sus problemas morales y espirituales; 88% encuentra consuelo y esperanza en la religión y 54% estuvo de acuerdo en que las iglesias sí respondían a los problemas sociales que enfrenta el país.

Las instituciones que gozan del mayor y creciente grado de confiabilidad en la sociedad mexicana son las iglesias: en 2000 el porcentaje subió a 80%, frente a un nivel de confianza de sólo 36% para el gobierno de la República y 51% para el ejército, 45% para la televisión y 40% para la prensa.³⁷

Sin embargo, también la población deja ver que en su mayoría no está interesada en que las Iglesias tengan propiedades o intervengan en la vida política; tampoco en cuestiones de vida cotidiana siguen literalmente las consignas papales, como lo muestra el caso de la planificación familiar.

³⁶ Los datos que presentamos a continuación fueron tomados de la Encuesta Mundial de Valores publicada en "Retorno a la espiritualidad. México. País de contrastes. Encuesta Mundial de Valores 2000", en *Reforma*, 11 de mayo, 2000; las de Alejandro Cruz y Leticia Juárez, "Secularización y modernidad", en *Nexos*, núm. 282, junio de 2001, pp. 82-87; "Encuesta nacional sobre cultura política y prácticas ciudadanas 2001" de la Secretaría de Gobernación, en *Este País. Tendencias y opiniones*, núm. 137, agosto de 2002, México D.F.

³⁷ En la Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas 2001 de la Secretaría de Gobernación, la Iglesia continúa encabezando a las instituciones en que mayor confianza manifiestan los encuestados. Entre las instituciones que obtuvieron menor confianza se encuentran los partidos políticos y las cámaras de Diputados y Senadores. Otro dato que arrojó dicha encuesta es un bajo nivel de participación de la población en organizaciones sociales, puesto que sólo 15 % pertenece a algún grupo organizado, pero de ese 15% que si participa, la proporción mayor, 37%, lo hace en una agrupación religiosa.



Según la Encuesta Mundial de Valores 2000, 57% de la población está de acuerdo en que los líderes religiosos no deberían influir en las decisiones de gobierno, y en que esos mismos líderes no deberían influenciar el voto en las elecciones. La mayoría de las mujeres mexicanas en edad de reproducirse, 70% aproximadamente, utilizan métodos de planificación familiar prohibidos expresamente por la Iglesia católica. Se observa la tendencia de que a mayor escolaridad aumenta el porcentaje de población que piensa que los líderes religiosos no deberían influir en el sentido de la votación. Esto es válido igualmente para católicos y evangélicos.

Es decir, que la secularización de la sociedad —a través de la educación pública laica, la urbanización y el acceso a medios masivos de información— ha permitido la diferenciación entre la identidad religiosa y la libertad personal en los ámbitos social y político. Recordemos que partimos de la premisa de que la secularización, en el proceso de modernización, no exige la inexorable desaparición de la religión. Hoy en día el individuo se define mediante una pluralidad de identidades, entre las cuales la religiosa es una opción que a su vez se redefine en un contexto de modernidad.

Sin embargo, observamos prejuicios manifiestos en la respuesta sobre el valor de la creencia en Dios como garantía de un mejor desempeño político. Si bien 41% de la población no estuvo de acuerdo en que lo mejor para México sería que hubiera más gente con fuertes creencias religiosas ejerciendo cargos públicos, 37% consideró que los políticos que no creen en Dios no son apropiados para ejercer dichos cargos. Además, habría que considerar al 25% de encuestados que piensa que los líderes religiosos sí deberían influir en el voto electoral y 36% que también cree que lo mejor para México sería que hubiera más gente con fuertes creencias religiosas ejerciendo cargos públicos. El 70% de la población rechaza el aborto y 40% el divorcio.

Si bien los avances en el proceso de secularización son incuestionables, no por ello se puede ignorar esa franja, quizá de un tercio de la población, que se muestra muy tradicional y conservadora, y potencialmente receptiva a un discurso político con referentes religiosos.³⁸

En el régimen del presidente Fox se ha evidenciado la capacidad de respuesta crítica de un sector significativo de la población ante lo

³⁸ Como lo muestran los resultados de las encuestas, en particular la de Cruz y Juárez, 2001.

que se han considerado avances del clericalismo y faltas al régimen de laicidad. Las protestas y críticas individuales y organizadas han sido de reacción inmediata y particularmente visibles y fuertes en los medios de comunicación.

Un primer ejemplo lo tenemos en la campaña electoral frente al acto del candidato panista de enarbolar la imagen de la virgen de Guadalupe como símbolo de su campaña. Apenas anunciado el triunfo foxista en las elecciones presidenciales, la legislatura de Guanajuato pretendió ampliar las causales de penalización del aborto; la respuesta implicó un deslinde del propio presidente electo (quien se pronunció en lo personal contra el aborto, pero no apoyó a la legislatura) y llevó a la Asamblea del Distrito Federal a aprovechar la coyuntura para aprobar una ley del aborto más liberal.

Antes de tomar posesión de la presidencia ante el Congreso de la Unión, Vicente Fox fue a oír misa y comulgar a la Basílica de Guadalupe. Después recibe de su hija un crucifijo. A pesar del gozo por la alternancia y la popularidad de Fox, las críticas no estuvieron ausentes.

Con frecuencia Fox y sus colaboradores incluyen en sus discursos referencias religiosas coloquiales tales como “Dios los bendiga” o alusiones a la protección de la virgen de Guadalupe. Un caso significativo ha sido el del secretario del Trabajo, Carlos Abascal, de trayectoria empresarial y confesional, por sus desafortunadas declaraciones que llevaron a su descalificación (y casi a un linchamiento en los medios) por “fanático”, “mocho”, “símbolo de la reacción y el oscurantismo”.³⁹ El comportamiento de la pareja presidencial en la última visita papal, que entre otros gestos incluyó el beso del presidente Fox al anillo papal, fue denunciado e interpretado como una falta de respeto a la laicidad del Estado.

Las reacciones ante estos incidentes involucraron entre otros a círculos políticos del PRI y del PRD, pero incluso a voces dentro de su propio partido, el PAN.

³⁹ Los usos del lenguaje no son inocentes e implican una visión del mundo (Hernández Rosete, 2000: 93).



ALGUNAS REFLEXIONES

En las primeras décadas del siglo xx una Iglesia católica fortalecida y renovada durante el Porfiriato y un Estado posrevolucionario débil, en proceso de fortalecimiento y centralización, tenían amplios motivos para entrar en conflicto. No obstante sus diferencias, ambos compartían una visión autoritaria del ejercicio del poder, un discurso manipulador que remitía, respectivamente, al bien de la sociedad, a la justicia y a la salvación del alma o a la felicidad terrenal. Se enfrentaba un mesianismo laico a uno religioso. De todo ello se deriva la importancia que Iglesia y autoridad civil dieron a la educación y a la ideología en general como el motor de la vida social (Villegas, 1999: 203).

El clericalismo se configuró, en gran medida, como “contra-movimiento” del movimiento anticlerical y éste, a su vez, no pudo dejar de reaccionar a las diversas manifestaciones del movimiento católico. Así, el conflicto clerical-anticlerical se ha alimentado de su propia dinámica interna de enfrentamiento.⁴⁰

En ningún momento en México tuvo el movimiento anticlerical una existencia autónoma de las fuerzas políticas que lo iniciaron, o que al menos se lo apropiaron y modelaron particularmente entre 1913-14 y 1938. El anticlericalismo, tanto en el plano de los fines como en el de los medios, fue entendido de manera diversa por los individuos y grupos que lo alentaban; ha sido interpretado también como la expresión de un conflicto entre la tradición y la modernidad. El anticlericalismo fue en realidad un recurso para la movilización en beneficio de otros objetivos —secularización del Estado y la sociedad—, más que como un objetivo en sí. Cuando tal recurso dejó de tener la importancia coyuntural que llegó a ostentar en determinado momento, y pese a que continuaría manteniendo un peso considerable en el plano ideológico, la movilización anticlerical tendió a perder fuerza.⁴¹ Hay una relación inversamente proporcional entre la fortaleza del Estado y la intensidad del anticlericalismo.

La sociedad mexicana es muy sensible a sus tradiciones culturales católicas y liberales, pero como todas las tradiciones éstas son dinámicas y se refuncionalizan al modificarse los contextos temporales y espaciales. ¿Qué lugar ocupa actualmente el anticlericalismo; es un

⁴⁰ Como lo muestra De la Cueva, 1997, para el caso de España.

⁴¹ También esta característica es compartida en el caso español (De la Cueva, 1997).



fenómeno del pasado en el contexto de una sociedad secularizada y laica?

La Iglesia católica cuenta con un conjunto de recursos que abarcan símbolos, ideologías, autoridad moral y significados culturales; ha generado una red considerable de organismos educativos, religiosos y de beneficencia en el nivel parroquial. Esa red orgánica crea su potencial de movilización, ingrediente esencial para el capital político de la institución. Ha mostrado una gran capacidad de convocatoria y es responsable de la educación de una parte de la elite. La Iglesia católica tiene una amplia presencia geográfica, a pesar de contar con relativamente pocos efectivos (menos de 15 mil sacerdotes) y vastas relaciones en los diferentes niveles socioeconómicos y políticos. Todo ello resulta en que no puede negarse el papel potencial de movilización con que la Iglesia puede contar (Camp, 1998: 11-34).

La nueva elite política parece que deliberadamente —por una especie de revanchismo que obligó a los cuadros políticos durante el priismo a prescindir públicamente de cualquier manifestación de religiosidad y a hacer gala incluso de jacobinismo—, está interesada en hacer pública su identidad religiosa. En cierto sentido se apuesta precisamente al compromiso religioso como aval de moralidad en el desempeño del cargo público, en un contexto de rechazo generalizado a la corrupción.

El anticlericalismo como actitud o posición frente a posibles interferencias clericales no aceptadas se mantiene vivo y, también, potencialmente movilizable en defensa de la laicidad entre amplios sectores sociales secularizados por efectos de la modernización, como lo demuestran las encuestas de opinión y las reacciones a discursos o posiciones que puedan interpretarse como clericales. La Iglesia católica es un mundo, e incluso en su propio seno pueden apuntarse tendencias anticlericales de diferente signo.⁴²

Paradójicamente, en el proceso de transición democrática por el que atraviesa el país desde las últimas décadas del siglo xx, los candidatos a cargos de elección popular, incluida la presidencia, se han acercado a las iglesias, fundamentalmente a la católica, en búsqueda

⁴² El anticlericalismo que surge de los miembros de la Iglesia católica, entendido como críticas a la institución, al clero y a interpretaciones teológicas, de doctrina, o de pastoral, ha sido una constante en la historia de México. En las últimas décadas un ejemplo, entre otros, fueron las acusaciones a Samuel Ruiz (sobre desviaciones de doctrina, pastoral y gobierno de su diócesis) presentadas por el nuncio Prigione ante el Vaticano en 1993.





de una mayor legitimidad en el contexto de una lucha competida por el poder. De ahí que se pueda hablar de una laicidad amenazada, y en tal caso el anticlericalismo, sus agentes, su discurso y sus manifestaciones no desaparecerán ni de la sociedad, ni de los medios, ni de la política.⁴³



⁴³ Rafael Cruz plantea que el anticlericalismo que generalmente se asocia con posiciones de izquierda o modernizadoras puede plantearse también como un recurso discursivo y de acción utilizado por la “derecha”. El anticlericalismo es un fenómeno político autónomo respecto de otras etiquetas; con independencia del origen ideológico y de las creencias generales de sus protagonistas y al margen de otras consideraciones, lo que lo define es el rechazo o enfrentamiento con la Iglesia (Cruz, 1997: 181-217).



BIBLIOGRAFÍA

- Bantjes, Adrián A.
2000 *As if Jesus Walk on Earth. Cardenismo, Sonora, and the Mexican Revolution*, Scholarly Resources Inc., Estados Unidos.
- Bastien, Jean Pierre (coord.)
2001 *La modernité religieuse en perspective comparée. Europe Latine-Amerique Latine*, Ed. Kharthala, París.
- Becker, Marjorie
1995 *Setting the Virgin on Fire*, University of California Press, Estados Unidos.
- Benjamin, Thomas
1996 "Laboratorios del nuevo Estado, 1920-1929. Reforma social, regional y experimental en política de masas", en T. Benjamin y M. Wasserman (coord.), *Historia regional de la Revolución Mexicana. La provincia entre 1910 y 1929*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México D.F.
- Blancarte, Roberto
1992 *Historia de la Iglesia católica en México*, Fondo de Cultura Económica, 1992, México D.F.
2000 "Presentación" y "Retos y perspectivas de la laicidad mexicana," en R. Blancarte (comp.), *Laicidad y valores en un Estado democrático*, Secretaría de Gobernación-El Colegio de México, México D.F.
- Bobbio, Norbert, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino
1997 *Diccionario de Política*, Siglo XXI Editores, México D.F.
- Botti, Alfonso y Nieves Montesinos
1997 "Anticlericalismo y laicidad en la posguerra, la transición y la democracia (1939-1995)", en E. La Parra López y M. Suárez Cortina (eds.), *El anticlericalismo español contemporáneo*, Biblioteca Nueva, Madrid.
- Boxer, Judith
1999 "Juan Pablo II y México", en *Religiones y sociedad*, núm. 5, Secretaría de Gobernación, México D.F.
- Camp, Roderic
1998 *Cruce de espadas*, Siglo XXI Editores, México D.F.
- Casanova, Julián
2003 *"La historia social y los historiadores"*, Crítica, Barcelona.

Ceballos, Manuel

- 1991 *El catolicismo social: un tercero en discordia*, El Colegio de México, México D. F.

Cruz, Rafael

- 1997 “Sofía Loren sí, Montini no”, en Rafael Cruz (ed.), *El anticlericalismo*, Marcial Pons, Madrid.

Cruz, Alejandro y Leticia Juárez

- 2001 “Secularización y modernidad”, en *Nexos*, núm. 282, junio.

De la Cueva, Julio

- 1997 “Movilización política e identidad anticlerical”, en Rafael Cruz (ed.), *El anticlericalismo*, Marcial Pons, Madrid.

De la Fuente, Gregorio

- 1997 “Clericalismo y anticlericalismo en México, 1810-1938”, en Rafael Cruz (ed.), *El anticlericalismo*, Marcial Pons, Madrid.

Delgado, Manuel

- 1997 “Anticlericalismo, espacio y poder”, en Rafael Cruz (ed.), *El anticlericalismo*, Marcial Pons, Madrid.

Encuesta Mundial de Valores 2000

- 2000 “Retorno a la espiritualidad. México, país de contrastes”, en *Reforma*, 11 de mayo, México D.F.

Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas

- 2001 Secretaría de Gobernación, en *Este País. Tendencias y opiniones*, núm. 137, agosto, México D.F.

Federación Anticlerical Mexicana

- 1923 *Estatutos de la Federación Anticlerical Mexicana*, México D.F.

García Ugarte, María Eugenia

- 1993 *La nueva relación Iglesia-Estado en México. Un análisis de la problemática actual*, Nueva Imagen, México D.F.

González, María del Refugio

- 2000 “Del gobierno temporal a la Secretaría de Gobernación”, en María del Refugio González (coord.), *Gobierno y legitimidad*, colección “Historia”, de la Secretaría de Gobernación, vol. I, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, México D.F.

Hernández Rosete, Daniel

- 2000 “Cultura y vida cotidiana. Apuntes teóricos sobre la realidad como construcción social”, en *Sociológica*, núm. 43, mayo-agosto.

Knight, Alan

- 1996 “Estado, revolución y cultura popular en los años treinta”, en M. Tonatiuh Águila y A. Enríquez, *Perspectivas sobre el cardenismo*, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, México D.F.

Lalouette, Jacqueline

- 1997 “El anticlericalismo en Francia”, en Rafael Cruz (ed.), *El anticlericalismo*, Marcial Pons, Madrid.

Lamadrid, José Luis

- 1994 *La larga marcha hacia la modernidad en materia religiosa*, Fondo de Cultura Económica, México D.F.

La Parra López, Emilio y Manuel Suárez Cortina (eds.)

- 1998a “Presentación”, en *El anticlericalismo español contemporáneo*, Biblioteca Nueva, Madrid.
- 1998b “Los inicios del anticlericalismo español contemporáneo”, en E. La Parra López y M. Suárez Cortina, *El anticlericalismo español contemporáneo*, Biblioteca Nueva, Madrid.

MacGregor, Josefina

- 1999 “Anticlericalismo constitucionalista”, en Patricia Galeana (comp.), *Relaciones Estado-Iglesia: encuentros y desencuentros*, Archivo General de la Nación, México D.F.

Martínez Assad, Carlos

- 1979 *El laboratorio de la revolución. El Tabasco garridista*, Siglo XXI Editores, México D.F.

Martínez, C., C. Mondragón y A. Echegollen

- 2003 “En el nombre de Dios: política y religión”, en *Metapolítica*, México D. F.

Menéndez Rodríguez, Hernán

- 1995 *Iglesia y poder. Proyectos sociales; alianzas políticas y económicas en Yucatán (1857-1917)*, Editorial Nuestra América y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México D.F.

Meyer, Jean

- 1973 *La cristiada. El conflicto entre la Iglesia y el Estado, 1926-1929*, Siglo XXI Editores, México D.F.

Pérez-Rayón, Nora

- 1995 “Relaciones Iglesia-Estado. Una cara de la modernización,” en *Política y Cultura*, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México D. F.

- 2003 “Un balance de la visita de Juan Pablo II”, en *El Cotidiano*, núm. 118, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, enero-febrero.
- 2004 “Cambios en la cultura política en materia religiosa: México, 1988-2002”, en *Argumentos*, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, México D.F. (en prensa).
- Remond, Renée
- 1976 *L anticlericalisme en France. De 1815 a nos jours*, Editions Complexe, París.
- Ríos Figueroa, Julio
- 2002 Siglo xx: *muerte y resurrección de la Iglesia católica en Chiapas. Dos estudios históricos*, Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste, UNAM, México D.F.
- Suárez Contreras, Manuel
- 1998 “Anticlericalismo, religión y política durante la Restauración”, en E. Parra y M. Suárez (eds.), *El anticlericalismo español contemporáneo*, Biblioteca Nueva, Madrid.
- Tschannen, Oliver
- 2001 “La reevaluation de la theorie de la secularisation”, en J.P. Bastien, *La modernité religieuse en perspectiv comaparée. Europe-Amerique Latine*, Khartala, París.
- Villegas, Gloria
- 1999 “Estado e Iglesia en los tiempos revolucionarios”, en Patricia Galeana (comp.), *Relaciones Estado-Iglesia: encuentros y desencuentros*, Archivo General de la Nación, México D.F.