

# La situación legal de las minorías religiosas en México: balance actual, problemas y conflictos

CARLOS GARMA NAVARRO\*

*¿Cuál es la situación legal de las minorías religiosas después de las modificaciones constitucionales de 1992 y de la aprobación de la nueva ley reglamentaria que rige la situación jurídica de las asociaciones religiosas en México? No basta analizar el texto jurídico de la ley sino considerar cómo se da su aplicación, por medio de la interacción entre el Estado y las iglesias minoritarias. Se expondrán diversos casos que demuestran problemas en la aplicación de las nuevas disposiciones legales a grupos religiosos distintos, como son Testigos de Jehová, Luz del Mundo y Religiosidad de Indígena.*

## **El contexto geográfico e histórico\*\***

Si bien México es un país que aún tiene una población que en su mayoría está afiliada al catolicismo, no ha dejado de estar sujeto a la presencia creciente de minorías religiosas muy diversas.

Entre estas agrupaciones se encuentran numerosas iglesias y grupos religiosos pentecostales, protestantes denominacionales, espiritualistas trinitarios marianos, mormones, testigos de Jehová, etcétera. A partir de las últimas décadas también han surgido diversas asociaciones orientales y de la nueva era. Según los datos censales, para 1990 el 89 por ciento de la población total de México todavía es católica. Sin embargo, hay variaciones regionales muy marcadas. En el estado de

Chiapas, 34 por ciento de la población declaró que no era católica. Casi todos los estados del sureste (Tabasco, Campeche, Quintana Roo) mostraron porcentajes altos de población no católica, que era la cuarta parte o más de la población. El catolicismo también ha perdido muchos creyentes en la frontera norte. En el estado de Baja California, el 15 por ciento de la población se considera no católica. Por otra parte, casi todo el México central, incluyendo el Distrito Federal, se mantiene con una fuerte mayoría católica, teniendo menos del 10 por ciento de la población ubicada en otra religión según el censo mencionado. El estado de Aguascalientes tiene la afiliación católica más numerosa, con el 97 por ciento de su población identificada como seguidora del catolicismo, según las cifras censales. Es evidente que Mé-

\* Profesor investigador del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

\*\* Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en la reunión de la Society for the Scientific Study of Religion que se realizó en San Diego, California el primero de Noviembre de 1997. Pude asistir a dicha conferencia gracias al apoyo de PARAL (Program for Analysis of Religion among Latinos). Deseo agradecer a Anthony Stevens Arroyo, Gordon Melton y James Richardson sus útiles comentarios en esa ocasión. Muchas gracias también a Yuri Escalante y Sandra Chávez por su invitación al encuentro sobre derechos religiosos de los pueblos indígenas mencionado en la nota 8. Un reconocimiento especial al licenciado Rafael Rodríguez Barrera quien, como Subsecretario de Asuntos Jurídicos y Asociaciones Religiosas, amablemente me atendió con franqueza y honestidad. Por último, tengo una gran deuda con Norma Durán que me dio un acceso valioso a las personas y los datos de la Subsecretaría cuando ella trabajó allí. Lamento profundamente que la administración actual de la Subsecretaría no supo valorar adecuadamente el desempeño intenso y comprometido que ella tuvo hacia su trabajo, del cual fui testigo muchas veces.

xico ya no tiene una sola cultura nacional en el ámbito religioso. Más bien, estamos frente a un escenario de una creciente diversidad religiosa que varía según las distintas regiones. Esto ya es inevitable en el futuro del país. Por esta razón, el creciente desempeño social de las minorías religiosas se ha convertido en un asunto de interés para el gobierno mexicano y la sociedad en general.<sup>1</sup>

Hasta hace poco, la legislación mexicana con respecto a la religión era la más anticlerical en toda Latinoamérica, con la excepción de la de Cuba. Había razones históricas importantes que fundamentaban dicha posición política. Aun antes de la independencia del país, la religión ha sido un motivo de lucha política y enfrentamiento. Las relaciones entre el Estado mexicano y la Iglesia católica casi siempre han sido difíciles. Durante la mayor parte del siglo pasado, los liberales anticlericales lucharon contra las facciones conservadoras que se apoyaban en la Iglesia. Figuras nacionalistas, como Benito Juárez, todavía son identificadas con una orientación anticlerical (sobre todo anticatólica) que puso fuertes límites a las instituciones y líderes de la organización religiosa dominante. Durante su largo periodo de dictadura, Porfirio Díaz estableció un arreglo práctico con la Iglesia católica que le permitió a ésta recuperar una situación privilegiada como uno de los pilares del entorno social. Cuando comienza la Revolución Mexicana en 1910, la Iglesia católica fue percibida como una institución poderosa con una fuerza reaccionaria que podría competir con los gobiernos revolucionarios por la lealtad del pueblo. Para evitar esta situación la Constitución de 1917 incluyó fuertes disposiciones en su contra (García Ugarte, 1993). Las instituciones religiosas quedaron sin ningún reconocimiento legal o jurídico; las iglesias no podían tener propiedades o administrar escuelas; las ceremonias religiosas públicas eran ilegales; los sacerdotes y los miembros de órdenes religiosas no podían votar o estar involucrados en cualquier tipo de actividad política. Estas leyes eran tan severas que las distintas administraciones de gobierno encontraron que eran difíciles de llevar a la práctica sin causar descontento popular, tal y como sucedió durante los años de la rebelión cristera.<sup>2</sup>

Las minorías religiosas no católicas entraron abiertamente a México desde el periodo del gobierno de Benito Juárez, por lo cual algunas agrupaciones (como



por ejemplo, los metodistas y los bautistas) ya tienen una larga historia en el país (Espejel y Ruiz, 1995). Las iglesias protestantes y sus seguidores encontraron que las leyes anticatólicas incluso les daban cierto espacio de protección legal al quitar o limitar los privilegios de la Iglesia católica. Durante los primeros gobiernos posrevolucionarios, varios protestantes participaron activamente en altos puestos de gobierno, particularmente en aquellos relacionados con la educación y la administración universitaria. Al respecto, destacaron figuras notables como Andrés Osuna, Moisés Sáenz y Alfonso Herrera.

Es claro que la legislación anticlerical podía también haber sido aplicada a los protestantes, pero esto hubiera favorecido a la jerarquía católica, propiciando una situación riesgosa. Por tal razón, los protestantes generalmente eran tolerados por los diversos gobiernos mexicanos, cuando menos a nivel nacional. Los protestantes llegaron a considerar que las administraciones de gobierno mantenidas por el partido oficial, el PRI (Partido Revolucionario Institucional), defendían la

<sup>1</sup> Los datos censales provienen del XI Censo General de Población 1990. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, México, 1990. Otras consideraciones sobre la distribución geográfica y regional de las religiones no católicas en México se pueden encontrar en Bastian, 1997 y Bowen, 1996.

<sup>2</sup> De los diversos estudios sobre la historia de la Iglesia católica, los mejores siguen siendo Meyer, 1989 y Blancarte, 1992, en quienes me he basado.

libertad de creencia y de credo al tratar a todas las religiones de la misma manera, esto es, como entidades sin ninguna existencia legal.<sup>3</sup>

### **Las modificaciones constitucionales y la nueva ley de asociaciones religiosas**

El gobierno de Carlos Salinas de Gortari cambió drásticamente esta situación. Salinas comenzó a transformar las relaciones Estado-iglesias cuando invitó a altos dirigentes católicos a su toma de posesión presidencial, un acto sin precedentes. Habiendo llegado a la Presidencia después de elecciones muy controvertidas en 1988, activamente buscó el apoyo de la Iglesia católica para obtener una mayor legitimación social. También entendía que la legislación mexicana sobre asuntos religiosos podía ser acusada de restringir los derechos humanos, lo cual sería vergonzoso en escenarios internacionales, particularmente después del fin de los gobiernos comunistas de Europa que sostuvieron restricciones parecidas.

Siguiendo las orientaciones de Salinas, la Constitución mexicana fue modificada después de un prolongado debate en el Congreso que tuvo lugar justo un día antes de la muy simbólica fecha del 12 de diciembre, en el año de 1991. Era más que obvia la manipulación de la fecha de aparición de la Virgen de Guadalupe, patrona nacional de la cultura católica. Después de las modificaciones constitucionales, las iglesias fueron reconocidas como instituciones con una existencia jurídica. Podían tener ahora propiedades y centros de enseñanza. Las procesiones y otras ceremonias religiosas se podían celebrar públicamente. Los sacerdotes y los ministros de culto de todo tipo podían ahora votar, aunque las restricciones sobre su acceso a los puestos políticos o cargos públicos se mantuvieron.<sup>4</sup>

Un problema difícil era poner en marcha estas nuevas medidas legales. Transcurrió un periodo de seis meses, durante él fue debatida una nueva ley reglamentaria sobre las instituciones religiosas y su existencia

legal. Muchos líderes protestantes expresaron que ellos no habían solicitado las modificaciones constitucionales, tal como lo hicieron públicamente los obispos católicos. Sin embargo, entendieron que tendrían que negociar con partidos políticos y congresistas para defender sus derechos y posiciones. Se formaron distintas organizaciones protestantes colectivas, agrupando las distintas iglesias que se consideraban a sí mismas como "evangélicas". Entre las más importantes estaban "CONEMEX" (Confraternidad Evangélica de México) y "CONFRATERNICE" (Confraternidad de Iglesias Cristianas Evangélicas de la República Mexicana). Ambas están aún activas. Los mormones y los testigos de Jehová fueron excluidos de estas organizaciones debido a que no fueron considerados como protestantes auténticos.

El primer escollo era cómo proceder a reconocer lo que legalmente era una Iglesia ante la ley. Altas autoridades del clero católico, tal como el entonces nuncio apostólico del Vaticano, Jerónimo Prigione, insistían en que la Iglesia católica recibiera un reconocimiento legal específico por ser la institución religiosa a la que pertenecían la mayoría de los mexicanos. "No se trata de la misma manera a un elefante que a las moscas", señaló en una conferencia de prensa (*La Jornada*, 22 de abril, 1992). Los obispos católicos señalaron en numerosas ocasiones que se debía hacer una distinción clara entre "las iglesias y las sectas". Su propuesta consideraba como un modelo legal adecuado el trato especial que recibía la Iglesia católica en España e Italia. Los líderes de las minorías religiosas entendían claramente que este tipo de legislación las discriminaría y se expresaron públicamente por un reconocimiento igualitario para todas las religiones. Muchos políticos mexicanos también defendían una ideología nacionalista "juarista" y no deseaban darle a la Iglesia católica privilegios excesivos. Tanto los políticos nacionalistas como los líderes de las iglesias protestantes encontraron que podían tener puntos comunes sobre los cuales podían negociar.<sup>5</sup>

La Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público fue aprobada por el Congreso y entró en vigor el quince

<sup>3</sup> Sobre la historia del protestantismo en México son útiles Bastian, 1994; Scott, 1991; Bowen, 1996 y Espejel y Ruiz, 1995. Es notable que la historia de los movimientos religiosos no católicos que no son protestantes realmente no hayan recibido atención de parte de los investigadores académicos.

<sup>4</sup> Sobre los cambios constitucionales de 1992 ver García Ugarte, 1993 y Garma, 1995.

<sup>5</sup> La relación entre la Iglesia católica y el Estado en Italia y España ha sido mostrada en Martín, 1978, y discutida con base en datos más actuales en Champion, 1993. El modelo francés de las relaciones entre Iglesia y Estado (ver también a Martín, 1978, y Champion, 1993) fue también considerado por los políticos mexicanos nacionalistas y liberales quienes aspiraban a una separación completa de ambas instituciones, como lo señala Durán, 1998. Es interesante que el modelo de los Estados Unidos (ver Richardson, 1995) rara vez era propuesto o discutido, en parte porque la concepción norteamericana de una religión "civil", basada en símbolos y valores compartidos por todas las personas de distintas religiones que se consideran a sí mismas como estadounidenses, aún es muy extraña para las sociedades latinoamericanas, o cuando menos lo es tanto para los políticos como los clérigos en su mayoría. Al ver los periódicos nacionales que cubren la discusión de la nueva ley durante 1992, es también interesante anotar las pocas veces que hay referencias a otras experiencias latinoamericanas, tanto liberales como conservadoras.

de julio de 1992, después de ser publicada en el *Diario Oficial de la Federación*. La ley sostuvo la existencia de una nueva categoría legal para todas las iglesias. Según ella, todas las iglesias y grupos religiosos tienen un reconocimiento legal como asociaciones religiosas una vez que han sido registradas por la Secretaría de Gobernación.

La ley estipula lo siguiente:

Artículo 6o. - Las iglesias y las agrupaciones religiosas tendrán personalidad jurídica como asociaciones religiosas una vez que obtengan su correspondiente registro constitutivo ante la Secretaría de Gobernación, en términos de esta ley.

Las asociaciones religiosas se registrarán internamente por sus propios estatutos, los que contendrán las bases fundamentales de su doctrina o cuerpo de creencias religiosas y determinarán tanto a sus representantes como, en su caso, a las entidades y divisiones internas que a ellas pertenezcan. Dichas entidades y divisiones pueden corresponder a ámbitos regionales o a otras formas de organización autónoma dentro de sus propias asociaciones, según convenga a su estructura y finalidades, y podrán gozar igualmente de personalidad jurídica en los términos de la ley.

Las asociaciones religiosas son iguales ante la ley en derechos y obligaciones.

Artículo 7o. - Los solicitantes del registro constitutivo de una asociación religiosa deberán acreditar que la Iglesia o la agrupación religiosa:

I. Se ha ocupado, preponderantemente, de la observancia, práctica, propagación o instrucción de una doctrina religiosa o de un cuerpo de creencias religiosas;

II. Ha realizado actividades religiosas en la República Mexicana por un mínimo de 5 años y cuenta con un notorio arraigo entre la población, además de haber establecido su domicilio en la República.

III. Aporta bienes suficientes para cumplir sus objetivos.

IV. Cuenta con estatutos en los términos del párrafo segundo del artículo 6o. (Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, *Diario Oficial de la Federación*, 15 de julio de 1992).

La Ley también estipula otras dos obligaciones importantes para las asociaciones religiosas. El artículo 11 señala que deben registrar a todos sus ministros de culto ante la Secretaría de Gobernación, y el artículo 16 establece que todos deben registrar su régimen patrimonial ante la Secretaría de Gobernación.

Según los datos de la Subsecretaría de Asuntos Religiosos, de Gobernación, en septiembre de 1998 había 5,266 asociaciones religiosas registradas. La Iglesia católica ha registrado por separado a cada una de sus diócesis. También tiene un registro propio cada orden religiosa católica. En total, la Iglesia católica tiene por sí sola poco más de mil registros. La mayoría de las asociaciones religiosas registradas corresponden a las distintas iglesias protestantes, pentecostales y evangélicas, que según los datos de la Subsecretaría mencionada tenían en septiembre de 1998 un total de 2,550 registros. Los otros grupos registrados (1,716 en número) son espiritualistas, mormones y sinagogas israelitas. También hay un número variado de grupos con un origen o trasfondo oriental o esotérico. La cantidad realmente sorprendente de asociaciones religiosas que han sido registradas ha hecho que varios miembros y representantes del gobierno tengan sus dudas sobre las cifras oficiales del censo sobre religión que muestran una proporción mayoritaria tan fuerte de católicos en México.<sup>6</sup>

Al poco tiempo fue evidente que la ejecución de la nueva ley no iba ser fácil. Hasta los últimos años, el derecho eclesiástico sólo era una especialidad de los historiadores del derecho que se dedicaban al periodo colonial. (En México los únicos científicos sociales que se habían ocupado de estudiar la religión eran antropólogos e historiadores: Garma, 1997). Debido a que por mucho tiempo las iglesias no habían tenido reconocimiento legal, el Estado mexicano realmente no sabía cómo atender la gran diversidad de grupos religiosos. Aunque ahora suene asombroso, los asuntos religiosos habían sido atendidos por una oficina de gobierno llamado Dirección de Asuntos Religiosos, Explosivos y Armas. En 1992, la Dirección de Asuntos Religiosos fue establecida en la Secretaría de Gobernación; en 1995 se volvió subsecretaría (Andrade, 1997). La mayor parte de sus empleados son abogados y economistas que, con pocas excepciones, reconocen que nunca estudiaron nada que tuviera que ver con la religión, hecho que preocupa tanto a los dirigentes religiosos como a los investigadores que hemos podido constatar dicha situación. En 1998 entró a la Subsecretaría un grupo de asesores más calificado, coordinado por el reconocido historiador Roberto Blancarte. Es demasiado temprano para saber hasta dónde este grupo de asesoría podrá realmente influir en la política oficial.

---

<sup>6</sup> La referencia completa es la "Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público", *Diario Oficial de la Federación*, 15 de julio, 1992, México, D.F.

## La nueva ley en la práctica

Veamos ahora los problemas que han surgido con respecto al registro de grupos religiosos como asociaciones legalmente reconocidas. Es claro que la ley fue elaborada específicamente para iglesias establecidas. Otros grupos religiosos encontraron que algunos de los requerimientos podían ser difíciles de probar o mantener, varias agrupaciones de la nueva era (o *New Age*) han encontrado que es muy complicado para ellos demostrar que tienen “un notorio arraigo” en el país. La información sobre las propiedades que posee la agrupación particular también puede ser considerada muy confidencial para ser entregada a una agencia del Estado. Las posiciones y actitudes pueden variar mucho de un grupo a otro. Así, mientras Sokka Gahei ha sido registrada como una asociación religiosa, Mahi Kari no ha solicitado su registro. Ambas son agrupaciones de origen japonés que tienen vinculación con el budismo, si bien Mahi Kari tiene más elementos sincréticos que Sokka Gahei. La Familia, un nuevo movimiento religioso que antes era conocido como “Los Niños de Dios”, tiene reconocimiento legal como asociación cultural, pero no ha solicitado registro como asociación religiosa. Amistad Cristiana, la Iglesia neopentecostal de mayor crecimiento en México, tampoco ha solicitado su registro legal, entre las razones aducidas por sus dirigentes está lo que expresaron con franqueza a la antropóloga Milca de la Rosa: que los representantes del gobierno no entienden lo que significa la vida espiritual de Amistad Cristiana, ni los principios que defienden. De una manera parecida, los miembros de La Familia me señalaron que sus creencias milenaristas no eran fáciles de aceptar para muchos sectores dominantes de la administración pública.<sup>7</sup>

Varios pueblos indígenas, como los huicholes, yaquis y mayos, han considerado las ventajas que podrían obtener al registrar sus sistemas religiosos amerindios como asociaciones religiosas, pero han comprendido que habría muchos problemas para designar a sus dirigentes espirituales como si fueran ministros de

culto, por las restricciones que la ley establece. También sería muy problemático considerar a los espacios sagrados milenarios de los pueblos como un tipo de propiedad o bien que es la pertenencia legal de una institución jerárquica. Aunque oficialmente bautizados como católicos, los miembros de muchas de las comunidades indígenas más tradicionales saben que sus creencias y prácticas relacionadas con lo sagrado eran muy diferentes de la doctrina oficial que establecía la Iglesia católica y sus sacerdotes de origen mestizo. Muchos estudios antropológicos han mostrado cómo los líderes espirituales indígenas son vistos con desconfianza tanto por los sacerdotes católicos como por los pastores protestantes (Sandstrom, 1991, Stephens y Dow, 1990, Garma, 1987). Para los pueblos indígenas mencionados al principio de este párrafo es claro que la ley de asociaciones religiosas no fue hecha para ellos, porque su religión popular no es una institución oficial de tipo jerárquico. Sin embargo, muchos líderes indígenas que llevan a cabo sus rituales sagrados según las tradiciones culturales de sus pueblos piensan que sería útil algún tipo de reconocimiento legal del Estado nacional para sus creencias religiosas. Esto podría ser un paso importante para las comunidades, porque les permitiría ser consideradas como grupos minoritarios específicos que mantienen sus prácticas culturales propias. Para los líderes espirituales indígenas que sostienen esta posición, la falta de reconocimiento legal de las religiones amerindias está basada en la discriminación hacia sus culturas (Escalante, Rasjbaum y Chávez, 1998). Este argumento debe ser considerado. En diversas entrevistas con distintas personas de la Subsecretaría de Asuntos Religiosos encargadas de la normatividad, se me ha señalado que en los casos de conflictos en comunidades indígenas se considera como los únicos representantes legales a los ministros de cultos de asociaciones religiosas registradas. Esta aplicación de la ley obviamente deja afuera a los líderes espirituales indígenas que no son parte de una Iglesia, cuando tienen conflictos con instituciones religiosas reconocidas (sin que esto quiera

<sup>7</sup> La información que aquí se incluyen de la Subsecretaría de Asuntos Religiosos se basa sobre todo en entrevistas con las personas que trabajan allí y con el subsecretario de la dependencia, llevadas a cabo en 1997. Su punto de vista sobre la situación contemporánea de las relaciones iglesias-Estado no era, naturalmente, igual al mío (que aquí presento). Andrade, 1997, contiene una breve historia de la Subsecretaría de Asuntos Religiosos y además expone datos cuantitativos que esta dependencia de gobierno ha obtenido. Ese artículo está publicado por una dependencia estatal y expresa la posición estatal que considera que en México todas las religiones reciben el mismo trato. Es mi posición que, aunque según la ley mexicana actual todas las asociaciones religiosas son iguales, en la práctica este principio elevado es difícil de cumplir. Por otra parte, creo que aún hay que reunir información sobre la administración actual de la Subsecretaría de Asuntos Religiosos, bajo el licenciado Jiménez Morales, que tomó posesión en 1998. Este funcionario tiene un competente grupo de historiadores como asesores en asuntos religiosos. Esperemos que cuando dejen su compromiso con la administración pública, dichos académicos puedan informar a otros investigadores del desempeño del Estado en este ámbito, mediante publicaciones críticas y abiertas.

decir que dichos líderes religiosos indígenas tengan siempre la razón en sus conflictos con las iglesias. Habría que ver la resolución particular de cada caso).<sup>8</sup>

¿Qué sucede si a un grupo religioso se le niega el registro como una asociación legal religiosa? Un grupo religioso puede seguir existiendo, pero simplemente no tiene derechos legales como una asociación religiosa. No puede vender material religioso y puede ser denegada su solicitud para llevar a cabo públicamente actos colectivos. Tampoco estaría exento de impuestos como lo estarían las iglesias legalmente reconocidas. Cuando los grupos religiosos involucrados son muy controvertidos, la Subsecretaría de Asuntos Religiosos puede simplemente posponer indefinidamente la decisión de otorgar un registro legal. Esto le ha sucedido tanto a Iglesia de Unificación, dirigida por el polémico reverendo Moon, como a la de Cientología, que tiene diversos pleitos legales internacionales. Ambas estaban sujetas a estudios y después de muchas apelaciones todavía el año pasado no tenían el registro, por lo menos hasta donde sé. Así, es claro que en la práctica es peor para un grupo religioso perder su registro legal que mantenerse con un perfil bajo y sin tratar de obtener el reconocimiento legal específico de asociación religiosa. Cuando fue acusada de prácticas financieras fraudulentas por los medios masivos de comunicación (televisión y radio, en particular) durante todo el año de 1996, la Iglesia Universal del Reino de Dios, que es una agrupación neopentecostal brasileña con una historia conflictiva en su país de origen, encontró que su petición para obtener un registro legal había sido revocada. En una entrevista personal llevada a cabo a principios de 1997, el alto funcionario de Gobernación responsable de tomar esta decisión me dijo que se habían aplicado las sanciones debido a que “el gobierno mexicano no puede permitir prácticas fraudulentas

que sólo son charlatanería”. Los medios acusaban a la iglesia brasileña de cobrar grandes sumas por rituales de exorcismo. Los pastores brasileños de dicha agrupación fueron expulsados ese año como extranjeros indeseables. Es interesante anotar que la Iglesia Universal del Reino de Dios volvió a ofrecer sus servicios en varias ciudades importantes del país, incluyendo Tijuana y México, en 1998, cuando ya había otra administración en la Subsecretaría de Asuntos Religiosos. El problema de su registro legal, sin embargo, sigue pendiente.<sup>9</sup>

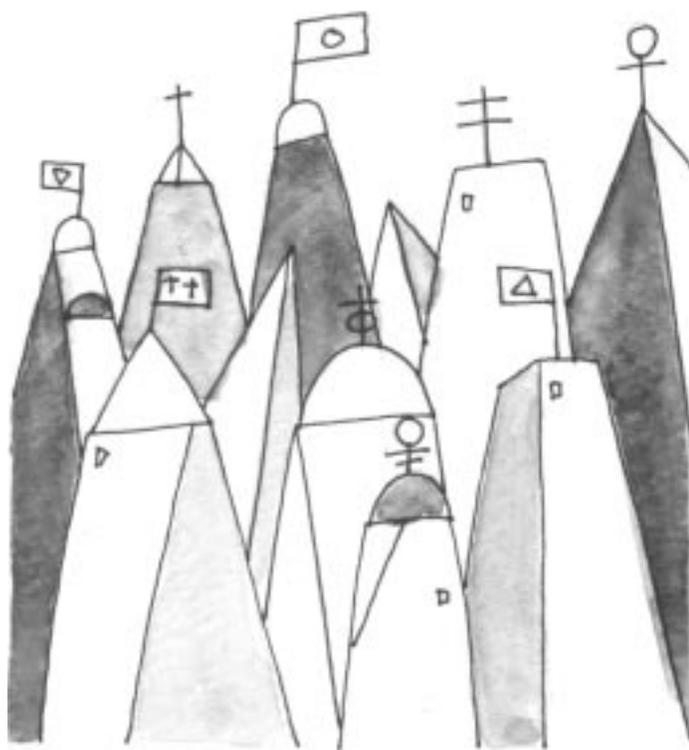
Un caso particularmente difícil ha sido el de los testigos de Jehová, debido a su rechazo de lo que consideran la política terrenal, por lo que nunca llegaron a hacer propuestas a los partidos políticos sobre las reformas constitucionales o la nueva ley de 1992 (Garma, 1992). Atacados duramente tanto por la Iglesia católica como por los dirigentes de agrupaciones protestantes, estaban en una situación muy vulnerable. La nueva ley contiene sanciones para aquellas asociaciones religiosas que violan la ley y se estipula que perderán su registro legal, asimismo menciona como una violación sancionable alentar la falta de respeto a los símbolos nacionales e inducir su rechazo (artículo 29). Este artículo fue claramente hecho para aplicarse a los testigos de Jehová. Oficialmente este grupo sí está registrado como una asociación religiosa, pero su situación aún tiene elementos ambiguos. La gran mayoría de los “salones del reino” donde la agrupación lleva a cabo sus actos religiosos no están registrados por el gobierno y los publicadores no venden material religioso sin cautela y precaución. Muchas veces prefieren regalar sus impresos, para evitar cualquier tipo de problema legal.

Representantes de la Subsecretaría de Asuntos Religiosos me han dicho repetidas veces que no existe

---

<sup>8</sup> Información directa sobre las distintas posiciones y opiniones acerca de los derechos religiosos de los pueblos indígenas se encuentra en la *Memoria* del Encuentro Nacional sobre Legislación y Derechos Religiosos de los Pueblos Indígenas, que se llevó a cabo el 26 y 27 de septiembre en Chetumal, Quintana Roo, organizado por el Instituto Nacional Indigenista (Escalante, Rasjsbaum y Chávez, 1998). No todos los pueblos indígenas desean ir tan lejos como los dirigentes huicholes, yaquis y mayos en busca de una autonomía religiosa. Muchas personas indígenas se consideran a sí mismos como católicos devotos o protestantes evangélicos (Garma, 1995). El problema de cómo definir legalmente a los especialistas tradicionales indígenas que llevan a cabo rituales de curación puede afectar a muchas comunidades. Es difícil debido a que muchos de los ritos y ceremonias tradicionales de curación que desarrollan los especialistas indígenas mantienen muchos elementos sincréticos que tienen sus raíces en las culturas amerindias ancestrales (Sandstrom, 1991; Dow, 1986). Tanto los sacerdotes católicos como los pastores protestantes en las comunidades indígenas consideran tales rituales como supersticiones o paganismo. Aquellos pueblos indígenas que utilizan plantas alucinógenas en sus ritos de curación, como los huicholes con el peyote, tienen mayor inclinación hacia una autonomía religiosa reconocida legalmente. Sin embargo, precisamente el uso de tales plantas sagradas es un punto delicado para los legisladores mexicanos, que todavía consideran a las plantas alucinógenas como droga. La Iglesia Nativa Americana (Native American Church) de los pueblos indígenas de los Estados Unidos ha enfrentado problemas muy parecidos para defender su derecho a la libertad religiosa, debido también a su uso del peyote (Richardson, 1995; Zarretsky y Leone, 1974). También se debería entender que el protestantismo aún no está tan difundido entre los mayos, yaquis y huicholes, como sí lo está entre otros grupos indígenas como los tzotziles o los totonacos (O'Connor, 1996; Olavarría, 1991; Otis, 1998).

<sup>9</sup> Mayor información sobre la Iglesia Universal del Reino de Dios se encuentra en Martin, 1990; Mariz, 1995 y Freston, 1995.



ninguna intención de llevar a cabo una persecución de los testigos de Jehová. Sin embargo, hay otras autoridades públicas que ven este asunto desde otra perspectiva. Los niños que son testigos de Jehová son expulsados o excluidos de la mayoría de las escuelas públicas mexicanas en los niveles de primaria y secundaria. Esto se debe a que no participan en las ceremonias cívicas del saludo de la bandera, que son consideradas como una parte básica de la educación de cada niño o niña mexicanos. Antes de la ley de 1992 sobre asociaciones religiosas ya era común que se expulsara de las escuelas a los niños de los testigos de Jehová, la única diferencia es que ahora esta práctica tiene un claro respaldo legal. Los inspectores y autoridades escolares me han dicho que estas acciones son necesarias para mantener la disciplina en las escuelas y que es necesario que los niños que no saluden a la bandera reciban algún tipo de sanción. Una alternativa menos brutal (aunque también discriminatoria) es la de no aceptar en las escuelas a cualquier niño o niña que pertenezca a este grupo. Los profesores y maestros que son testigos de Jehová son casi siempre despedidos cuando su afiliación religiosa es conocida por autoridades escolares superiores.

Los representantes legales de los testigos de Jehová apelaron a la Comisión Mexicana de Derechos Humana-

nos sobre este problema. La resolución de la Comisión se dio en 1993 y fue muy ambigua, y realmente no resultó satisfactoria. Se resolvió que la expulsión física de los niños era excesiva, pero también se sostuvo que al no saludar a la bandera los niños estaban mostrando una falta de respeto. Se consideró, por lo tanto, que deberían ser sancionados bajando sus calificaciones. No deja de ser muy irónico que el desarrollo actual de la democracia en México incluso ha empeorado la situación de estos mexicanos. Ahora que hay muchas ciudades y estados gobernados por el Partido Acción Nacional (que nunca ha ocultado su preferencia por la Iglesia católica), es muy frecuente que, donde éste gobierna, los niños que no saludan a la bandera sean rápidamente expulsados y la recomendación de la Comisión Nacional de Derechos Humanos es ignorada.<sup>10</sup>

Otra sanción legal que ha sido difícil de aplicar es la que está referida al artículo que estipula como una infracción el acto de “promover la realización de conductas contrarias a la salud o integridad física de los individuos; así como ejercer violencia física o presión moral, mediante agresiones o amenazas, para el logro o realización de sus objetivos” (Artículo 29, Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público). Antes de la creación de la nueva ley, las acusaciones de abuso sexual perpetrado por clérigos rara vez se ventilaban en público en México, aunque tales casos ciertamente existían. Bajo la nueva legislación es posible tratar tales casos abiertamente y además pedir una sanción legal para los responsables. Acusaciones de abuso sexual de parte de sacerdotes católicos y pastores protestantes comenzaron a salir en la prensa mexicana desde 1994 y no han dejado de aparecer desde entonces.

Una acusación notable apareció en 1997 contra el líder de la que posiblemente es la asociación religiosa no católica individual más poderosa en México, la Luz del Mundo (Fortuny, 1993). Su actual líder vitalicio, Samuel Joaquim Flores, es el hijo del fundador de dicha agrupación y es conocido entre sus seguidores como el “siervo de Dios”. Una organización nacional que se dedicaba a combatir los excesos de “sectas peligrosas” y de líderes religiosos abusivos, llamada el Instituto Cristiano de México, descubrió la existencia de acusaciones severas de violación y abuso sexual de menores de edad (de ambos sexos) que habían pertenecido a la Luz del Mundo. El responsable directo, se decía, era Samuel Joaquim Flores. Estas acusaciones se hicieron públicas ese mismo año en la televisión nacional, algo que no había sucedido con los sacerdotes católicos acusados de tal delito con anterioridad. El

<sup>10</sup> Otros datos sobre los problemas de los testigos de Jehová en las escuelas mexicanas se encuentran en Garma, 1995, que está basado en una investigación de campo sobre dicha temática.

grupo antisectario demandaba que la Luz del Mundo perdiera su registro por violaciones al artículo 29 de la ley de asociaciones religiosas. Esta situación creó problemas para la Subsecretaría de Asuntos Religiosos, que no tenía suficiente experiencia en ese momento en la aplicación de sanciones por la conducta sexual abusiva de líderes. La Luz del Mundo es una organización poderosa en el estado de Jalisco, donde se encuentra su sede y donde reside Samuel Joaquim, “el siervo de Dios”. Era claro que imponer las sanciones a este hombre y a su organización abriría también las puertas para la aplicación de sanciones contra el clero católico que tuviera acusaciones semejantes. La Subsecretaría de Asuntos Religiosos fue demandada ese año por el Instituto Cristiano de México para lograr que se pusiera en práctica su interpretación de la ley. Esta situación no tuvo precedentes en el país. Como se podía esperar, la demanda no tuvo éxito. El entonces subsecretario de Asuntos Religiosos, licenciado Rodríguez Barrera, me comentó en una entrevista personal en diciembre de 1997 que las leyes mexicanas no tenían una consideración adecuada del problema de los abusos de los clérigos debido a que estas situaciones no se habían tratado abiertamente antes.<sup>11</sup>

Por otra parte, ha habido cierto progreso en la disminución y acotamiento de la intolerancia religiosa en muchas comunidades. La nueva ley estipula que ninguna persona puede ser forzada a apoyar a una asociación religiosa particular o a participar en sus ceremonias, festividades o ritos (Artículo 2, Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público).

Esto ha permitido que autoridades de gobierno actúen en conflictos religiosos entre las iglesias para establecer resoluciones que estén acordes con la libertad de creencia y de credo. Tales acciones han resultado con frecuencia necesarias en aquellas comunidades rurales donde miembros de agrupaciones protestantes sufren agresiones de parte de una mayoría católica. Un caso particularmente notable es el de la comunidad tzotzil de San Juan Chamula.

Durante más de 20 años, 20,000 personas han sido violentamente expulsadas de dicha localidad al acusárseles de ser protestantes por una facción cerrada

de autoridades municipales, quienes se habían mantenido en el poder gracias al apoyo de autoridades del gobierno estatal y del partido político oficial (San Juan Chamula era un coto de poder del PRI). Cuando los seguidores de la teología de la liberación de la diócesis católica de San Cristóbal criticaron las políticas de las familias más poderosas del municipio también fueron expulsados por las autoridades locales del municipio, quienes insistían en que defendían un catolicismo tradicional propio. Los “tradicionalistas” se acercaron a la Iglesia católica ortodoxa, después de alejarse del clero de San Cristóbal. Después del establecimiento de las nuevas disposiciones legales sobre asociaciones religiosas, las autoridades federales decidieron que los conflictos religiosos de San Juan Chamula exigían medidas más drásticas para resolverse. Después de una serie de negociaciones largas y difíciles entre los distintos grupos religiosos y políticos, llevadas a cabo bajo la intervención de representantes de la Subsecretaría de Asuntos Religiosos, familias protestantes comenzaron a volver lentamente a San Juan Chamula en 1995 para recuperar sus casas y terrenos después de muchos años de ausencia. Aunque no es probable que todas las personas que fueron forzadas a irse del municipio deseen retornar después de tantos años, o que todos pudieran encontrar sus terrenos sin ocupar, las negociaciones con los diferentes grupos para solucionar la problemática de una manera pacífica continúan.<sup>12</sup> En situaciones de conflicto religioso, la negociación de soluciones entre los distintos grupos involucrados se está volviendo más común. Este caso muestra que en situaciones muy conflictivas la intermediación neutral de autoridades federales puede ser útil para encontrar resoluciones adecuadas.<sup>13</sup>

## Conclusiones

¿Cuál es el balance de la experiencia de México con la nueva legislación religiosa? El sentido de la ley intentaba establecer una igualdad entre todas las religiones. Sin embargo, en la práctica ha resultado más difícil aplicar la ley a la Iglesia católica que a las mino-

<sup>11</sup> La Iglesia la Luz del Mundo ha sido extensivamente estudiada por Fortuny, 1993, 1995 y por De la Torre, 1995. Masferrer *et al.* (1998) contiene una crónica completa sobre la controversia de los abusos sexuales desde una posición muy crítica a La Luz del Mundo.

<sup>12</sup> Existen diversas publicaciones de calidad desigual sobre el conflicto de San Juan Chamula. Yo considero que la fuente más completa es Robledo, 1997, que describe el origen de las expulsiones de protestantes (ver también a Bowen, 1996). Autores que defienden las posiciones de las autoridades indígenas tradicionales de dicha comunidades son Earle, 1992 y Fábregas, 1991. Lamentablemente, mientras que se están dando negociaciones en San Juan Chamula, los hechos violentos ocurridos en el municipio de San Pedro Chenalho, donde sucedió la matanza de Acteal en 1997, han sido atribuidos por algunas autoridades estatales a conflictos religiosos, si bien esta versión no es aceptada por todas las partes (*Proceso*, última semana de diciembre, 1997).

<sup>13</sup> *Post scriptum*: en el mes de julio de 1999 resurgieron los conflictos violentos entre católicos y protestantes en San Juan Chamula (cf. *La Jornada*, 15 y 20 de julio de 1999).

rías religiosas. Esto no debe atribuirse necesariamente a una decisión voluntaria de parte del gobierno mismo, se debe también a la tremenda influencia y peso que la Iglesia católica aún tiene en la sociedad mexicana. Aplicar la ley a los sacerdotes y obispos de la institución religiosa dominante no siempre es un acto popular, y puede dañar la carrera futura de más de un político. No obstante estos problemas, se debe admitir que ha habido un esfuerzo para reconocer a las iglesias como instituciones legales y para establecer una sociedad más tolerante y plural. Esto es algo que no deja de ser un proyecto de largo plazo, que no va a conseguirse instantáneamente en una sociedad donde una amplia diversidad religiosa apenas comienza a ser aceptada como una situación normal. Sin embargo, los cambios legales también han modificado las actitudes de las iglesias y las asociaciones religiosas. Es cada vez más claro que estas instituciones deben participar activamente en los asuntos sociales y expresar sus posiciones públicamente. Una postura pasiva ante el Estado o el gobierno no es la mejor estrategia, aunque una oposición abierta puede también ser contraproducente. Es importante entender que se ha abierto una nueva arena donde las iglesias y el Estado deben continuamente negociar. El gobierno siempre va a aparecer como el actor más fuerte (particularmente frente a las minorías religiosas), pero tal situación existe en muchos países, no sólo en México (Durán, 1998). Por el momento, todas las instituciones religiosas deben aprender a sobrevivir en esta situación y a encontrar los diversos caminos por medio de los cuales sus metas religiosas pueden ajustarse a su existencia en el mundo terrenal y en sus entidades políticas.

## Bibliografía

- ANDRADE, A.  
1997 "Historia de la Dirección General de Asuntos Religiosos", en *Religiones y Sociedad*, núm. 1, Secretaría de Gobernación, México.
- BASTIAN, J.P.  
1994 *Protestantismos y modernidad latinoamericana: historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México.  
1997 *La mutación religiosa de América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México.
- BLANCARTE, R.  
1992 *Historia de la Iglesia católica en México*, Fondo de Cultura Económica, México.
- BOWEN, K.  
1996 *Evangelism and Apostasy, the Evolution and Impact of Evangelicals in Modern Mexico*, McGill-Queen's University Press, Montreal.
- CHAMPION, FRANÇOISE  
1993 "Les rapports Eglise-Etat dans les pays européens de tradition protestante et de tradition catholique: essai d'analyse", en *Social Compass*, vol. 40, núm. 4.
- DE LA TORRE, RENÉE  
1995 *Los hijos de la luz, discurso, identidad y poder en la Luz del Mundo*, CIESAS/Universidad de Guadalajara, Guadalajara.
- DOW, J.  
1986 *The Shaman's Touch; Otomi Indian Symbolic Healing*, University of Utah Press, Salt Lake City.
- DURÁN, NORMA  
1998 "Laicidad-laicismo ¿Conceptos unívocos y eternos?", en *Religiones y Sociedad*, núm. 2, Secretaría de Gobernación, México.
- EARLE, D.  
1992 "Authority, Social Conflict and the Rise of Protestantism, Religious Conversion in a Mayan Village", en *Social Compass*, vol. 39, núm. 3.
- ESCALANTE, YURI, ARI RASJSBAUM Y SANDRA CHÁVEZ  
1998 *Derechos religiosos y pueblos indígenas: memoria del Encuentro nacional sobre legislación y derechos religiosos de los pueblos indígenas de México*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- ESPEJEL, LAURA Y RUBÉN RUIZ  
1995 *El protestantismo en México (1850-1940). La Iglesia metodista episcopal*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- FÁBREGAS, ANDRÉS  
1991 "Entre la religión y la costumbre", en *México Indígena*, núm. 23, México.
- FORTUNY, PATRICIA  
1993 "Cultura política entre los protestantes de México", en Jorge Alonso, coord., *Cultura política y educación cívica*, Porrúa, México.  
1995 "On the Road to Damascus: Pentecostals, Mormons and Jehovah's Witnesses in Mexico", tesis doctoral, University College London, Londres.
- FRESTON, P.  
1995 "Pentecostalism in Brazil: A Brief History", en *Religion*, vol. 25, núm. 2.
- GARCÍA UGARTE, MARTA EUGENIA  
1993 *La nueva relación Iglesia-Estado en México*, Editorial Nueva Imagen, México.
- GARMA NAVARRO, CARLOS  
1987 *Protestantismo en una comunidad totonaca*, Instituto Nacional Indigenista, México.  
1988 "Los estudios antropológicos sobre el protestantismo en México", en *Iztapalapa*, núm. 14-15.  
1992 "Pentecostisme rural et urbain au Mexique", en *Social Compass*, vol. 39, núm. 3, septiembre. (Traducido al español como "Pentecostalismo rural y urbano en México", en *Alteridades*, núm. 3).  
1994 "El problema de los testigos de Jehová en las escuelas mexicanas", en *Nueva Antropología*, núm. 45.  
1995 "Las modificaciones constitucionales y su impacto en las iglesias protestantes", en Cuarto Congreso Internacional de Historia Regional Comparada, *Actas*, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.  
1997 Perspectivas en la investigación de la religión", en *Nueva Antropología*, núm. 51.
- GORDON MELTON, J.  
1995 "The Changing Scene of New Religious Movements from a generation of Research", en *Social Compass*, vol. 42, núm. 2.

- GUTIÉRREZ, C.  
1996 *Nuevos movimientos religiosos. La nueva era en Guadalajara*, El Colegio de Jalisco, Guadalajara.
- MEYER, J.  
1989 *Historia de los cristianos en América Latina, siglos XIX y XX*, Vuelta, México.
- MARIZ, C.  
1995 "El debate en torno al pentecostalismo autónomo en Brasil", en *Sociedad y religión*, núm. 13, marzo.
- MARTIN, D.  
1978 *A General Theory of Secularization*, Harper and Row Publishers, Nueva York.  
1990 *Tongues of Fire. The Explosion of Protestantism in Latin America*, Basil Blackwell, Cambridge.
- MASFERRER, ELIO ET AL.  
1998 "La Luz del Mundo", en *Revista académica para el estudio de las religiones*, núm. 1, México.
- PIKE, E. ROYSTON  
1986 *Diccionario de religiones*, Fondo de Cultura Económica, México.
- O'CONNOR, M.  
1996 "The Role of the Iglesia de Dios in the Processes of religious and Social Change in the Mayo Valley, Sonora", en *Frontera Norte*, vol. 8.
- OLAVARRÍA, MA. EUGENIA  
1991 *Símbolos en el desierto*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.
- OTIS, GEORGE  
1998 "Buscando vida: hechicería, curaciones por la fe y conversión religiosa entre los huicholes", en *Religiones y sociedad*, núm. 3, Secretaría de Gobernación, México.
- RICHARDSON, JAMES T.  
1995 "Legal Status of Minority Religions in the United States", en *Social Compass*, vol. 42, núm. 2.
- ROBLEDO, G.  
1997 *Disidencia y religión: los expulsados de San Juan Chamula*, Universidad Autónoma de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez.
- SANDSTROM, A.  
1991 *Corn is Our Blood, Culture and Ethnic Identity in a Contemporary Aztec Indian Village*, University of Oklahoma Press.
- SCOTT, L.  
1991 *Salt of the Earth, A Socio-Political History of Mexico City Evangelical Protestants (1964-1991)*, Editorial Kyrios, México.
- STEPHENS, L. Y J. DOW  
1990 *Class, politics and popular religion in Mexico and Central America*, Society for Latin American Anthropology (Publication núm. 10), Washington.
- TEJERA, HÉCTOR  
1989 "Identidad y lucha política en los Altos de Chiapas", en *Nueva Antropología*, núm. 35, México.
- ZARETSKY, I. Y LEONE, M.  
1974 *Religious Movements in Contemporary America*, Princeton University Press, Princeton, Nueva Jersey.

### Hemerografía

*La Jornada* de 1991 hasta la fecha  
*Uno más Uno* de 1991 hasta la fecha  
*Proceso*.