

El fenómeno religioso y su importancia para el análisis de la realidad sociopolítica cotidiana

Nora Pérez-Rayón*

En este artículo nos proponemos impulsar el análisis del fenómeno religioso en sus múltiples dimensiones nacionales e internacionales, preocupación que hoy en día está muy presente en la agenda académica y política de instituciones de investigación y gobierno, en virtud de su relevancia para la comprensión de la sociedad y sus conflictos.

En sus primeros 25 años la Revista *El Cotidiano* se preocupó por incluir en algunos de sus números, artículos sobre problemas de índole político o social donde la dimensión religiosa y las instituciones confesionales tuvieron un papel protagónico.

Una revisión de este material nos permite dar cuenta y seguimiento de procesos que en este campo marcaron cambios importantes en cuanto a las relaciones del Estado mexicano con las iglesias y de éstas con otros actores políticos y sociales. También encontramos aportaciones al conocimiento de algunas modalidades y experiencias religiosas en diferentes coyunturas históricas y en distintos ámbitos regionales, que contribuyen

a una mejor comprensión de problemáticas de actualidad. No obstante, y en comparación con otras temáticas de indudable interés para la revista, el fenómeno religioso ha sido relativamente marginal en el conjunto de la exhaustiva información de la revista sobre la realidad mexicana actual.

En este artículo nos proponemos impulsar el análisis del fenómeno religioso en sus múltiples dimensiones nacionales e internacionales, preocupación que hoy en día está muy presente en la agenda académica y política de instituciones de investigación y gobierno, en virtud de su relevancia para la comprensión de la sociedad y sus conflictos.

Estas reflexiones nos permitirán plantear algunas sugerencias sobre asuntos de interés que podrían abordarse en el futuro y enriquecer la

oferta de información y análisis que ofrece *El Cotidiano* a sus lectores.

En torno a las religiones, sus instituciones y funciones en la modernidad globalizada

El desarrollo científico y tecnológico de las últimas tres décadas ha dado lugar a un gran salto cuantitativo y cualitativo que ha revolucionado campos como la genética y la informática, dando nuevas dimensiones al espacio, al tiempo y a la vida misma. La globalización entendida no sólo en términos económicos, sino políticos, sociales y culturales, contextualiza el momento histórico.

La velocidad del cambio y su potencialidad para enfrentarnos a nuevos retos derivados del calentamiento de

* Profesora de la Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco.

la tierra o de epidemias de nuevos virus es inédita. Vivimos a nivel mundial en una sociedad donde el riesgo y la incertidumbre asumen infinidad de rostros.

El legado del siglo XX, si por una parte puede presumir logros significativos para un mundo que ha triplicado su población, por otro lado no puede ocultar los saldos negativos. Entre ellos las promesas incumplidas de la modernidad y su utopía de progreso indefinido, tanto en el modelo capitalista como en el del socialismo real o comunista que fracasa como alternativa. Las guerras y las revoluciones a lo largo del mundo durante ese siglo han dejado una sensación que combina escepticismo y pesimismo. La crisis de los paradigmas, el descrédito de los metarrelatos y la insuficiencia de las categorías explicativas conocidas, han sido algunos de sus resultados, lo que ha tenido consecuencias en cuanto al fenómeno religioso.

La religión —en sus múltiples definiciones— es una parte integral de la historia y de la cultura de las sociedades humanas. De acuerdo con Otto Maduro, la religión es “una realidad que lejos de estar fuera de las luchas sociales, los procesos políticos y las transformaciones culturales, se halla —por el contrario—, profundamente inmersa en esa dinámica de la sociedad y atravesada por ella de parte a parte”¹.

Durante muchos años el proceso de modernización puso énfasis en la racionalidad como eje central y definitorio del conocimiento y la acción de los individuos en su camino a la libertad, el progreso y la felicidad. En consecuencia, desde esa perspectiva la religión habría de recorrer el inexorable camino de la secularización que la llevaría a su marginación, debilitamiento y extinción².

La realidad histórica ha desmentido a los teóricos de la secularización en varios de sus más importantes supuestos. El proceso de secularización resultó mucho más complejo, multidimensional y dista de ser lineal, aun cuando no puede negarse su contribución para comprender los procesos de modernización gestados en el seno de la cultura occidental³.

¹ Citado por Ferraro, Joseph, “Introducción” en Ferraro J., (coord), *Religión y política*, México, UAM-I, 2000, p. 7.

² El proceso de secularización implica la separación y diferenciación de esferas de actividad de la vida en sociedad, y convierte a la religión en una más de estas esferas al lado de la política, la economía, la educación, la medicina, la moral, etc., e implica un proceso de desacralización o desencantamiento de un mundo en el cual la religión funcionaba como el centro ordenador y controlador.

³ Los teóricos de la secularización planteaban sus características definitorias: Un primer elemento heredado de la tradición weberiana, es la noción de racionalidad. El desarrollo del pensamiento racional y la racionalidad de valores; la privatización de lo religioso, es decir, su separación de la esfera pública; la diferenciación progresiva de la vida social y la especialización de

El caso de Estados Unidos es paradigmático: el país más moderno y poderoso del siglo XXI según todas las estadísticas e indicadores, sigue siendo una sociedad sumamente religiosa. El caso europeo, que es el que se acerca más al modelo secularizador, se muestra actualmente más como excepción.

Sobre todo en las últimas décadas los medios de comunicación y la academia han dado cuenta de la multiplicidad y vitalidad de nuevos movimientos religiosos; de la presencia de elementos tradicionales de carácter religioso y nacionalista en conflictos contemporáneos; de la proliferación de bienes simbólicos de carácter sagrado para la curación del cuerpo y la salvación de las almas; de la diversidad de agentes o instituciones gestoras de lo sagrado; del papel protagónico de líderes religiosos en la política mundial empezando por el Papa Juan Pablo II en su largo pontificado y el del Ayatolla Jomeini en la revolución islámica en Irán.

Las identidades colectivas organizadas alrededor de ejes primordiales —sean religiosos o étnicos— devienen núcleos de articulación grupal y se expresan también en movimientos sociales que persiguen su lugar en el espacio público y no son efectos marginales de procesos políticos y económicos estructurales que desaparecerían con la modernización⁴.

Muchos hablan de un reencantamiento del mundo, del regreso de Dios, del retorno de la religión en las sociedades contemporáneas; otros sostienen que la religiosidad no se ha ido y regresado, sino que reviste modalidades complejas y diversas según los tiempos, los espacios, los estratos sociales; y todavía hay, los menos, quienes aún sostienen la tesis de la secularización como camino inexorable hacia el fin de la religión.

La religiosidad, sus instituciones o nuevas manifestaciones asumen una mayor visibilidad, ocupan espacios públicos y mediáticos; sus manifestaciones se pluralizan y se diversifican cada vez más. El rol del Estado y sus relaciones con las instituciones confesionales tradicionales o con nuevas denominaciones religiosas necesariamente se replantea en un contexto de cambio continuo.

funciones; la pluralización de la oferta religiosa y la entrada de la religión en un mercado desregularizado de libre competencia; el declive de las prácticas religiosas o la indiferencia frente a las mismas; el descenso de la importancia de la religión hasta llegar a su eventual desaparición. Véase Tschannen, Oliver, “La reevaluation de la theorie de la secularisation” en Bastien, Jean Pierre (coord.) en *La modernité religieuse en perspective comparée. Europe-Amerique Latine*, Paris, Kharthala, 2001, pp. 308-309.

⁴ Boxer, Judith, “Religión y espacio público en los tiempos de la globalización” en R. Blancarte, *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, El Colegio de México, 2008, p. 60.

Hoy no solamente se da una multiplicación de nuevos movimientos religiosos, indicadores de raíces emocionales que se creían desaparecidas, sino que las mismas tradiciones religiosas históricas y las instituciones que las regulan parecen movilizar las creencias con fines de afirmación identitaria colectiva. La racionalidad científica pierde terreno frente a la emotividad en la que se creyó ver durante mucho tiempo el fondo primitivo de la religión; la racionalidad política parece a su vez insuficiente para canalizar los temores y las pasiones avivadas por la creciente competencia de grupos sociales y sociedades en el espacio global⁵.

Los acontecimientos mundiales recientes desde el triunfo de la revolución islámica en Irán, el ataque a las Torres Gemelas en Nueva York, las guerras en Afganistán y en Irak, la larga confrontación entre israelitas y palestinos, los enfrentamientos entre católicos y protestantes en Irlanda del Norte, la guerra en Yugoslavia serían evidencias empíricas incuestionables sobre lo anterior. No se niega la importancia de otros factores de índole política, económica, social y cultural además del religioso, pero sin la adecuada comprensión de esta dimensión confesional no se entienden los conflictos.

Conflictos que muestran las grandes barreras culturales, religiosas, ideológicas y filosóficas que separan a Occidente de otras culturas, así como la resistencia de éstas a la expansión de valores que consideran ajenos⁶.

Ello nos lleva al abordaje de otro punto central: la expansión del Islam, religión de 1300 millones de fieles con una tasa de crecimiento superior a la de los fieles católicos y también con una presencia universal. Algunos han convertido al Islam en un fantasma amenazador que recorre al mundo y hablan sin fundamentos del choque de civilizaciones. El Islam es tan complejo y plural como puede serlo el catolicismo. Esta religión es víctima al igual que otras de la fuerza creciente de los fundamentalismos que afecta a todas las religiones⁷.

⁵ Véase Boxer, Judith, *op. cit.* Cabe aquí apuntar el éxito de las modalidades religiosas que exaltan la emocionalidad y los sentimientos tales como los pentecostalismos y los movimientos carismáticos católicos, a diferencia de la racionalidad del protestantismo histórico.

⁶ Blancarte, Roberto, Introducción, *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, El Colegio de México, 2008 p. 9. En Occidente este fenómeno de larga duración se inicia a partir del Renacimiento, la Reforma Protestante, la Revolución industrial, el desarrollo del capitalismo, la Revolución francesa, y acompañan un largo proceso de modernización, inconcluso en buena parte del llamado mundo occidental aun en el siglo XXI.

⁷ Por fundamentalismos se entiende la interpretación literal de los textos sagrados que asumen los liderazgos de movimientos sociales conservadores que pretenden situar a la religión y a Dios como centro director y controlador de la vida íntegra de sus feligreses.

El caso del fundamentalismo islámico es más grave por su relación con el terrorismo, el llamado islamismo radical que se plantea como fin acabar con Occidente como enemigo del mundo árabe y se legitima por su selección arbitraria de elementos religiosos del Corán.

El fundamentalismo cristiano norteamericano representa también una amenaza en la potencia número uno, pero menor por la democracia. De Bush a Obama. El catolicismo y el judaísmo tampoco escapan a estas tendencias.

En otro nivel se observa también un resurgimiento de la religión en los países del ex mundo socialista donde los Estados apoyaron proyectos secularizadores radicales. Las migraciones de musulmanes norafricanos o asiáticos han generado conflictos religiosos y étnicos en Italia, Francia, España y los países escandinavos, entre otros. Discriminaciones y racismo reaparecen con fuerza en sociedades modernas y secularizadas y en conflictos tribales postcoloniales.

Los casos de sectas o familias autodestructivas, las responsabilidades de las iglesias frente a las redes del narcotráfico –productores y consumidores–, los abusos sexuales y de autoridad de ministros de culto y otros, exigen la elaboración de nuevas propuestas jurídicas y políticas, así como de estrategias y tácticas de abordaje que involucren a las instituciones confesionales⁸.

El mundo católico y México

El mundo católico se ha visto confrontado por graves amenazas a lo largo del pontificado de Juan Pablo II que se prolongan con Benedicto XVI. Entre otras:

- a) La pérdida relativa de feligresía a nivel mundial, lo que le significa rivalizar en términos cuantitativos con un Islam que en poco tiempo lo superará en números absolutos y relativos y la participación competitiva en un mercado religioso con una oferta cada vez más diversificada.
- b) Más grave aún es la pérdida resultante de las conversiones de católicos latinoamericanos a nuevos movimientos religiosos cristianos (pentecostales) o paracristianos (Testigos de Jehová, Mormones), en el mismo continente de la esperanza.
- c) El proceso de desregulación de lo religioso o la pérdida de control institucional sobre laicos o fieles que afecta

⁸ Como ejemplo podemos mencionar el caso de la Iglesia irlandesa que recientemente pidió perdón por los abusos de que fueron víctimas entre 1930 y 1990 miles de estudiantes en instituciones católicas. *La Jornada*, 20/05/2009.

a todas las instituciones religiosas. Lo que se ha llamado “believing without belonging”.

- d) Las tendencias secularizadoras que permiten diferenciar los campos de acción y relativizan o minimizan las influencias de las instituciones religiosas, por ejemplo en sus prácticas políticas, en sus decisiones sobre salud sexual y reproductiva y en sus elecciones recreativas (lecturas, películas).
- e) El desarrollo de una nueva modalidad religiosa: la religiosidad “a la carta” donde el individuo construye sus propios marcos de referencias religiosas, creencias y rituales y puede por tanto ser “católico a su manera”: invocar a Dios, rezar o ser devoto de la guadalupana, tomar la píldora anticonceptiva, divorciarse, esperar horas en la calle la bendición papal, cargarse de energía en las pirámides, acudir con brujos, etc.
- g) La proliferación de prácticas esotéricas y neomágicas que incluye a los medios masivos de comunicación.
- h) La vitalidad de las formas de religiosidad popular que escapan al control directo de la institución.

En otro nivel han sido graves las confrontaciones al interior mismo de la Iglesia católica entre posiciones progresistas o conservadoras: por un lado, la marginación o exclusión de teólogos críticos; los ataques a las llamadas Teologías de la Liberación; el apoyo a prelatura del Opus Dei o a la Congregación de los Legionarios de Cristo; el lefevrismo.

Por otro lado, los escándalos de corrupción financiera y sobre todo, la cauda de acusaciones de pederastia de sacerdotes en Estados Unidos y otras latitudes, que han sacudido la legitimidad y credibilidad de la institución. Se agregan las viejas y reiteradas denuncias de faltas al voto de la castidad de sacerdotes y obispos. La Iglesia católica confronta serios problemas de legitimidad y credibilidad.

En México hay un desconocimiento amplio de lo que podríamos llamar una cultura religiosa o el mundo de lo religioso, a pesar de que aparentemente y en muchos sentidos estamos permeados por una tradición católica cuyas raíces se remontan a cinco siglos, que nos acompaña a lo largo de grandes procesos históricos y culturales y constituye la contraparte y el interlocutor de nuestras tradiciones liberales y laicas fortalecidas desde mediados del siglo XIX.

En este contexto, la sociedad mexicana se encuentra sujeta a cosmovisiones e imaginarios contrapuestos que conviven en su cotidianidad. En realidad no conoce bien a ninguna de sus tradiciones, ni la liberal alimentada y defor-

mada por la tradición oficial, ni la católica. Pero en el caso que nos ocupa en este artículo, nos preocupa la ignorancia generalizada sobre el fenómeno religioso, su historia y sus implicaciones, políticas, sociales y culturales.

A nivel periodístico o académico no especializado hay que promover más información sobre el poder real de la Iglesia católica en el juego de actores del sistema político mexicano y su influencia real sobre la sociedad, para no sobredimensionarlo, ni subestimarlo. Conocer mejor las diversas modalidades de vivir la religiosidad al interior del mundo católico, a nivel regional y/o local; a nivel de estrato socioeconómico ayudará en esta época mediática a formar una opinión pública más informada, menos manipulable y más participativa.

Recordar algunas premisas iniciales para trabajar con la Iglesia católica en México es útil. La primera: la Iglesia católica no es monolítica, sino es un mundo, está inserta en la sociedad y como tal expresa su complejidad y contradicciones. Así, al interior de este mundo religioso encontramos posiciones sobre problemas concretos, que en la geometría política pueden ubicarse desde la extrema derecha hasta la extrema izquierda⁹.

Esta organización religiosa plural requiere, para mantener su equilibrio, de la aceptación de diversas propuestas teológicas, unidas por un conjunto de preceptos básicos que respetan las diferencias al interior. Para evitar los riesgos de una inestabilidad amenazante, la Iglesia católica se ve obligada a moverse entre el despotismo intolerante de la estructura y la relativa autonomía de los sistemas religiosos¹⁰.

Sin embargo, no podemos olvidar que la Iglesia es una institución jerárquica y colegiada, integrada por diversas instancias con alcances políticos diferenciados, tales como el Papa y la curia vaticana, la Conferencia Episcopal, los obispos y arzobispos, los párrocos y sacerdotes, el Nuncio Apostólico, la Conferencia de Institutos Religiosos de México, los sacerdotes, las órdenes religiosas, las congregaciones y las organizaciones de laicos. Las declaraciones o actitudes de estos variados actores, son interpretadas a menudo como provenientes de la Iglesia en su conjunto, cuando de

⁹ Véase Aguilar, Oscar, “Diez tesis para el estudio de la Iglesia católica en México” en *Religiones y Sociedad*, núm. 2, Secretaría de Gobernación-Subsecretaría de Asuntos Religiosos, enero-abril 1998.

¹⁰ Así, obispos y cardenales son nombrados por el Papa, pero mantienen una relativa autonomía, lo que deriva en un complejo sistema de contrapesos horizontales al interior de la estructura. Véase Masferrer, Elio, *¿Es del César o de Dios? Religión y política en el México contemporáneo*, citado por Méndez Berrueto, Luis, “La pastoral juvenil obrera, sistema religioso y acción social ambientalista” en *El Cotidiano*, núm. 106, pp. 77-78.

hecho sólo representan el sentir de un sector específico de la institución¹¹.

La iglesia no es simplemente un grupo de presión, la Iglesia católica es, ante todo, una institución religiosa. El carácter religioso significa que sus posiciones y acciones encuentran justificación en valores incuestionables universales y trascendentes. Sus decisiones encuentran fundamento más allá de cálculos racionales y temporales, —“asegura, nada menos, la salvación de los hombres—” aunque la necesidad de asegurarse su permanencia y trascendencia la han llevado a desarrollar “un complejísimo mecanismo político donde el mantenimiento de la identidad, el orden, la unidad, la jerarquía, la disciplina, las promociones y las sanciones, y en general los equilibrios que combinan tradición con adaptabilidad, han hecho a la iglesia convertirse en un mecanismo sorprendente de relojería política”¹².

Si no se comprende el carácter religioso de la Iglesia, no se puede comprender el modo como su comportamiento responde a sus intereses como institución y como actor político. Lo relevante no es discutir si la Iglesia debe o no participar en política, sino estudiar los factores y condiciones bajo las cuales se activa o desactiva políticamente¹³.

La Iglesia tiene una misión integral que exige que su acción trascienda la esfera del culto y lo hace a través de una pastoral social, la cual representa la responsabilidad que la Iglesia tiene en la vida social y política de su comunidad. Al contener lo religioso una fuerza social y política inherente, la diferencia entre lo terrenal y lo espiritual se hace muy difícil de trazar con claridad en la ley y los reglamentos. El activismo político de la Iglesia se ve limitado por su propio carácter religioso. Dado que su participación política puede alienar a ciertos creyentes, aun cuando logre el apoyo de otros¹⁴, cualquier posición que asuma la Iglesia tiene un impacto político.

El Cotidiano ha contribuido a iluminar estas temáticas como podemos constatar con un breve recorrido sobre lo publicado a lo largo de veinticinco años.

Si bien México es multicultural y multirreligioso, el catolicismo sigue siendo la religión mayoritaria y la institución con mayor peso político e influencia social. De ahí que

¹¹ El análisis más productivo del comportamiento de la institución debe superar las declaraciones y centrarse en la labor concreta de los obispos en sus diócesis. El reto del analista político es interpretar de qué manera la definición de los intereses religiosos y la manera en que se aplican y defienden en la práctica dan lugar al sentido de la acción política de la Iglesia. Véase Aguilar, Oscar, *op. cit.*

¹² *Idem.*

¹³ *Idem.*

¹⁴ *Idem.*

esta realidad se expresa en la atención privilegiada que *El Cotidiano* ha dado al universo de lo católico.

Por cuestiones de espacio no podemos analizar todas las contribuciones de la revista en cuanto a la investigación y difusión de esta línea de investigación, pero nos detendremos en el análisis de algunos acontecimientos y problemáticas claves desde su fundación:

En primer término el proceso de modificación del marco jurídico constitucional en materia religiosa (1988-1992); el triunfo de Vicente Fox y la visita papal de 2002 como evidencias de la religiosidad en una nueva cultura política, la Iglesia en el categoría política de la derecha y la Iglesia católica desde una opción de izquierda.

Modificaciones constitucionales sobre el Estado y las Iglesias

Uno de los temas al que se dio cuidadoso seguimiento en varios números de la Revista, por su novedad y trascendencia, fue el relativo al proceso de modificación del marco constitucional en materia religiosa y sus implicaciones a nivel de las relaciones entre las iglesias, el Estado y la sociedad¹⁵.

Por razones históricas las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado en México han sido particularmente complejas. La veta anticlerical e incluso antirreligiosa de la Revolución Mexicana quedó plasmada en la Constitución de 1917. Ésta negaba personalidad jurídica a las iglesias, les privaba del derecho de propiedad, les negaba participación en el campo educativo y en la vida política del país, y limitaba las expresiones religiosas a los templos. La confrontación entre Iglesia y Estado llevó incluso a guerras fratricidas (Cristiada) que se resolvieron mediante unos arreglos en 1929 y sobre todo a partir de 1938. Estos acuerdos significaron mantener la legislación, pero flexibilizar su práctica y tolerar su no aplicación en muchos sentidos. Sin embargo, en puntos como la educación pública y la organización sindical de los trabajadores, la Iglesia quedó fuera.

Entre 1938 y 1960 se mantuvo un “modus vivendi” que garantizó la colaboración, no exenta de fricciones, entre el gobierno y la iglesia en un proyecto nacionalista y modernizador, por la vía de la industrialización. A partir de

¹⁵ Véase Pérez-Rayón Nora, “Con la Iglesia hemos topado Sancho” ¿Cambio o refuncionalización corporativista? en *El Cotidiano*, núm. 35, mayo-junio 1990 pp. 13-17; “A la puerta de las modificaciones constitucionales sobre Iglesia-Estado” en *El Cotidiano*, núm. 45, enero-febrero 1992, pp. 58-61; “La Iglesia católica en la reforma del Estado: el artículo 130 y su ley reglamentaria” en *El Cotidiano*, núm. 50, septiembre-octubre 1992, pp. 51-61.

la década de 1960, pero sobre todo de la llegada al pontificado de Juan Pablo II, la institución católica intensificó sus actividades con el fin de contar con una mayor presencia e influencia en la sociedad, la cultura y la política, tanto por cuestiones espirituales como por intereses estratégicos y coyunturales: modificar el marco jurídico, establecer relaciones diplomáticas con el Vaticano y un mayor control sobre el conjunto del clero.

La jerarquía eclesiástica ha mantenido a lo largo de los años posiciones ambiguas y diferenciadas frente al sistema político. Los contactos entre altos funcionarios públicos y autoridades fueron constantes pero informales y privados hasta 1992. Por un lado, un buen número de obispos, arzobispos y clero apuntalaron en diversas formas y grados al régimen político priista: mientras otros que fueron creciendo en número contribuyeron, en los últimos años, a la erosión de su legitimidad, ejerciendo una crítica y contrapeso al autoritarismo del Estado, sobre todo a nivel regional y local. No obstante, la Iglesia se distingue por antidemocrática en su estructura interna e intolerante en cuanto a sus doctrinas y frente a otras manifestaciones religiosas.

La Iglesia se sumó desde los 80 a la ola democratizadora no por reivindicar la soberanía popular, sino para poder influir sobre la sociedad, haciendo valer su número en la feligresía mediante la mecánica electoral y el ejercicio democrático.

En las elecciones presidenciales de 1988 el candidato del PRI se enfrentaba por primera vez a una oposición partidaria real del PAN y de un frente político, el Frente Democrático Nacional que integraba a la izquierda expriista e independiente. Este frente obtuvo un segundo lugar frente a Carlos Salinas de Gortari, elegido presidente en medio de acusaciones de fraude electoral.

La Iglesia católica ha sostenido su derecho a participar en política en sentido amplio, es decir, orientando a la feligresía, y no en sentido estricto, es decir, haciendo política partidista. En estas elecciones exhortó a votar y combatir el fraude electoral (abstención y fraude calificados de pecados sociales), y a las autoridades a respetar el resultado de las votaciones. No reiteró su condena a votar por candidatos comunistas o socialistas, pero sí convocó a vigilar que candidatos no sostuvieran posiciones contrarias a la Iglesia.

El nuevo régimen salinista, en busca de legitimidad, abrió la posibilidad de modificar el marco jurídico. La alta jerarquía, impulsada por el proyecto cultural de Juan Pablo II y por su propia dinámica interna, se entusiasmó con la propuesta. Las cúpulas negociaron: presidencia y alta jerarquía mexicana con el delegado apostólico Girolamo

Prigione, como interlocutor privilegiado. Se lograron tanto la modificación de artículos constitucionales como la reanudación de las relaciones con la Santa Sede, pero el seguimiento del proceso mostró la dinámica compleja de los actores políticos y religiosos en un nuevo escenario nacional e internacional.

El Estado otorgó existencia jurídica a las iglesias como asociaciones religiosas y se reconoció su derecho a tener propiedades para el ejercicio de sus funciones. Se reconoció el derecho a la educación religiosa en planteles privados, y se otorgó el derecho al voto pasivo a los ministros de culto. A su vez, se reiteró la validez de la separación Iglesias-Estado, la libertad de creencias y la laicidad de la educación pública, así como la igualdad de trato para todas las iglesias.

El gobierno del presidente Salinas, que promovió y apoyó estas reformas, logró legitimidad y un aliado que parecía comprometerse a controlar a sus bases; así como un acercamiento con el Papa Juan Pablo II, actor prominente en la política internacional, en una fase de intensas reformas económicas orientadas a la apertura de México al mundo, en particular a través del TLC. Las iglesias lograron el reconocimiento jurídico para actividades que realizaban al margen de la legalidad y nuevos derechos para la institución en lo general y los ministros de culto en particular.

La sociedad mexicana no demandaba las modificaciones constitucionales en materia religiosa, aun cuando no las vio negativamente. Las críticas provinieron de grupos de la institución temerosos de que el nuevo marco jurídico comprometiera la libertad de la Iglesia para criticar el nuevo modelo económico neoliberal o que el gobierno podría controlar más a la Iglesia a través de la Secretaría de Gobernación con el estatus jurídico actual. Desde el Estado la oposición crítica se manifestó al interior del PRI, pero el presidencialismo logró eliminar obstáculos.

En la perspectiva gubernamental, la política eclesiástica fue percibida como un paso adelante en el proceso de modernización, y para la jerarquía un paso significativo para sus fines, aunque limitado.

Con la modificación del marco constitucional y la presencia de los ministros de culto en los medios, se hicieron más evidentes las divisiones intra-eclesiásticas y a menudo su falta de conocimiento sobre muchos temas. También se evidenció un mayor reconocimiento oficial a la pluralidad religiosa.

Si bien en 1992, con la reanudación de las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y el Vaticano, las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica parecían encontrarse en su mejor momento, pronto aflorarían diversos conflictos.

En mayo de 1993 fue asesinado el cardenal Jesús Posadas Ocampo, lo que generó tensiones en el Episcopado; y el levantamiento zapatista en enero de 1994, en la región pastoral del obispo de San Cristóbal, simpatizante o cercano a la denominada Teología de la Liberación, habrían de tensar las relaciones entre ambas potestades¹⁶.

El proceso electoral de 2000. La identidad religiosa como capital político.

A fines del siglo XX el panorama electoral era muy distinto. Los partidos de oposición se habían fortalecido y eran palpables los avances en cuanto a equidad y transparencia en el proceso electoral¹⁷. En el proceso electoral del año 2000, el grupo del cardenal Norberto Rivera apostó a la continuidad y fuerza del régimen priísta y apoyó a Francisco Labastida como candidato a la presidencia. La mayoría de los miembros de la Conferencia Episcopal Mexicana y del clero secular y regular dieron su apoyo a Vicente Fox y al PAN¹⁸.

Los candidatos de todos los partidos dieron importancia al contacto con líderes religiosos, y si bien los contactos no eran nuevos, era común que los candidatos a la presidencia y algunos otros cargos públicos se entrevistaran con obispos y arzobispos; éstos pasaron de la clandestinidad, a una semiclandestinidad, para ser en los últimos años y particularmente en esta campaña, ampliamente publicitados.

Vicente Fox, empresario, gobernador de Guanajuato, región de fuerte tradición católica, inicia su campaña formal enarbolando el estandarte de la Virgen de Guadalupe con toda la carga simbólica que ello representa.

La Conferencia Episcopal Mexicana emite dos documentos importantes para la campaña electoral. El primero, una carta pastoral “Del encuentro con Jesucristo

¹⁶ Véase Pérez-Rayón, Nora, “Iglesia católica y elecciones” en *El Cotidiano*, núm. 65, noviembre, 1994 pp. 135-140.

¹⁷ Entre los más importantes: la ciudadanía del Instituto Federal Electoral creado en la época de Salinas, la asignación de recursos para campañas a los partidos y el acceso a los medios masivos, radio y televisión; la mayor presencia de observadores nacionales e internacionales, un padrón electoral confiable, etc.

¹⁸ En el imaginario político, con razón o sin ella, el PAN ha sido frecuentemente identificado por gran parte de la opinión pública como un brazo político de la iglesia católica. Si bien hay coincidencias ideológicas entre ambas organizaciones, y cuenta el partido con cuadros de militancia expresamente profesionales, hay también una tradición de corte liberal y moderna que se ha favorecido precisamente de la incorporación de empresarios del norte y centro del país. Véase Soledad Loaeza, *El Partido Acción Nacional: La larga marcha (1939-1994)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

a la solidaridad con todos”, resultado de la 68 Asamblea Extraordinaria de la CEM y publicado el 25 de marzo del 2000. En dicha carta que pretendía ser una base “en la construcción de una interlocución fecunda y permanente entre la comunidad eclesial y la sociedad mexicana”, se hace un amplio diagnóstico crítico de la realidad política, económica y social del país, pronunciándose los obispos por la necesidad de cambios en un sentido democrático y de lucha contra la desigualdad económica, la marginación social y la injusticia, tomando como base la Doctrina Social de la Iglesia. Concretamente se señala la alternancia como una vía positiva en el logro de estas metas. Se insta a los laicos a participar más activamente en la vida social¹⁹.

En un segundo documento, el Mensaje del Episcopado “La democracia no se puede dar sin ti”²⁰ (2 mayo 2000), la CEM definió el perfil que a su juicio debería tener el futuro presidente, uno de cuyos requisitos esenciales se refería al respeto a la vida desde la concepción hasta la muerte natural, y garantías a los padres a escoger el modelo de educación integral que deseen para sus hijos.

Fox responde con el documento “Proyecto para la Nación: sobre libertad religiosa y relaciones Iglesia-Estado” (6 de Mayo de 2000)²¹ en el “Decálogo”, como se le conoció, el candidato panista presentó un conjunto de compromisos sobre demandas insatisfechas de la Iglesia católica en el marco jurídico vigente (Constitución y Ley de Asociaciones Políticas y Culto Público). Entre ellos, abrir el acceso a los medios de comunicación masiva a las iglesias, ampliar los espacios de libertad religiosa, respetar el derecho de los padres a decidir la educación de sus hijos, en un régimen fiscal para las iglesias con deducibilidad de impuestos, cuando contribuyan al desarrollo humano, respeto al derecho a la vida desde la concepción a la muerte natural, etc.

Vicente Fox se constituyó en la respuesta al retrato hablado del Episcopado. A la clase media urbana le ofrece la alternancia como vía indispensable a la democracia; a los sectores rurales y marginales urbanos, donde la influencia

¹⁹ El documento se tituló “Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos. El encuentro con Jesucristo, camino de conversión, comunión, solidaridad y misión en México, en el umbral del tercer milenio”. La Doctrina Social se presenta actualmente como una tercera vía o camino ante el fracaso del socialismo y el capitalismo salvaje. Sus orígenes modernos se remontan a la Encíclica *Rerum Novarum* del Papa León XIII en 1891 y es retomada en la Encíclica *Centesimus Annus* de Juan Pablo II. Véase Pérez-Rayón Nora, Iglesia católica y poder: “Una agenda de investigación pendiente” en *El Cotidiano*, núm. 105, enero-febrero, 2001, pp. 80-89.

²⁰ *La democracia no se puede dar sin ti*, Mensaje de la Conferencia Episcopal Mexicana, 2 de mayo 2002.

²¹ El “Decálogo” puede verse en la Revista *El Cotidiano*, núm. 105, enero-febrero de 2001, p. 89.

de los curas (la mayoría oriunda del Bajío), es mayor, el atractivo de su identificación con la religiosidad católica. Fox había venido mostrando a la largo de la campaña, su capacidad de liderazgo carismático.

Acorde con una campaña electoral maniquea y simplista, que reiteraba que en México nada se había logrado en 70 años de gobierno priísta, se hace un llamado a todas las iglesias cristianas a actuar al unísono en torno a un candidato cuyos méritos principales son su temor de Dios, y sus valores morales. Fox garantiza a su juicio el fin de las restricciones a las Iglesias diseñadas para expulsar de la vida pública la fe cristiana.

Si bien en las iglesias minoritarias el voto había sido mayoritariamente por el PRI, desde hace varias elecciones la tendencia venía modificándose y numerosos evangélicos votaron por el PAN en el 2000.

La celebración pública del Congreso Eucarístico el año 2000 y la canonización “*fast track*” de 27 santos por el Papa Juan Pablo II, casi todos héroes de la Cristiada, en vísperas de las elecciones, complementan el panorama electoral con más signos de carácter religioso.

Ello rompe con una cultura política que en México era uno de los ejes del nacionalismo revolucionario: el laicismo y el anticlericalismo de la clase política. No era bien visto que los políticos participaran en ceremonias religiosas o tuvieran contactos públicos estrechos con miembros del clero, impensable que utilizaran referencias religiosas en discursos cívicos o símbolos religiosos en ceremonias oficiales. Ello era independiente de que en su vida privada bautizaran o casaran a sus hijos por la Iglesia, o incluso los educaran en escuelas católicas formalmente al margen de ley. Con Vicente Fox llega por primera vez en 70 años, un presidente no apoyado por el partido oficial²².

La alianza de Vicente Fox con un amplio sector de la jerarquía eclesiástica que le brindó su apoyo, fue evidente. Apoyo que se manifestó en exhortaciones al voto, discretas e indiscretas, pero con un sentido claro. Los sacerdotes, laicos organizados y militantes, influyeron en la orientación

²² Un elemento que jugó a favor de Vicente Fox es un silogismo: los presidentes priístas han encarnado simbólicamente al Estado laico y anticlerical, el priísmo es representado como la causa de todos los males del país, de ahí se deriva la conclusión simple: el Estado laico y anticlerical es equivalente a la desgracia nacional. De ahí que los candidatos priístas se esforzaban por borrar su identificación con esa imagen anticlerical, cortejando a la Iglesia católica y a los representantes de las diversas denominaciones religiosas.

del voto, sobre todo en ciertas regiones campesinas y sectores populares urbanos; ello aun cuando las encuestas muestran una buena capacidad de diferenciación entre las creencias religiosas y la subordinación a la jerarquía institucional. El conocimiento directo y la mercadotecnia a través de encuestas mostraban, no obstante, una franja de la población receptiva a un discurso –lenguaje y símbolos con referentes religiosos.

El triunfo de Vicente Fox y el PAN abre puertas grandes para el ejercicio del poder a una élite política distinta, en cuyo seno militan corrientes de derecha conservadoras y moralistas, entusiastas, de la Doctrina Social católica y políticos liberales y pragmáticos²³.

Sectores progresistas de la Conferencia Episcopal Mexicana se comprometieron entusiasmadamente con la campaña de Fox. Paradójicamente, a partir de la presidencia de Fox, se inicia una recomposición del nuevo gobierno con aquel sector de la Iglesia institucional que no lo había apoyado, más por cálculos de oportunidad política, que por diferencias ideológicas. Ello es muestra de la complejidad de relaciones y vasos comunicantes que se dan entre élites religiosas y políticas, y de su pragmatismo.

Sectores conservadores confesionales se sintieron alentados a plantear sus propuestas e intentar imponerlas a la sociedad. La respuesta en círculos políticos y significativos sectores de la academia, la política y los medios, ha sido de rechazo inmediato y crítico.

Ello ha traído a debate el problema de la separación entre lo público y lo privado. La nueva élite política parece que deliberadamente –por una especie de revanchismo que obligó a los cuadros políticos durante el priísmo a prescindir públicamente de cualquier manifestación de religiosidad y a hacer gala incluso de “jacobinismo”–, está interesada en hacer pública su identidad religiosa²⁴.

²³ Se hablaba de alrededor de 130 funcionarios de alto nivel vinculados con organizaciones confesionales, particularmente en las áreas de Crecimiento con Calidad y Desarrollo Social, cuadros provenientes de los Legionarios de Cristo y de los Jesuitas; y en particular el polémico Secretario de Trabajo, Carlos Abascal, quienes hacían uso de advocaciones y símbolos de carácter religioso en sus discursos y presentaciones públicas.

²⁴ En las 104 diócesis y las 14 arquidiócesis del país, la jerarquía católica con sus 13 000 sacerdotes ha emprendido innumerables actividades tendientes a difundir, impulsar e instruir a los laicos en sus respectivas jurisdicciones eclesiásticas, con miras a formar líderes. Véase Barranco, Bernardo, “Enfoque”, *Reforma*, 22/04/2001, p. 16.

La Quinta Visita de Juan Pablo II y la laicidad amenazada

La nueva cultura política en materia religiosa se hace evidente en la V Visista del Papa Juan Pablo II a México en 2002. Para el gobierno mexicano la visita papal se produce en un momento particularmente oportuno. El entusiasmo por el cambio político y las promesas que Vicente Fox encarnaban, por diversas razones, no habían dado los resultados esperados.

En la ceremonia de bienvenida, a la cual asistieron representantes de los tres poderes, y por lo tanto de los tres partidos, además de la jerarquía eclesiástica e invitados especiales, destacó el recibimiento del Presidente Fox, quien asistiendo en su calidad de Jefe de Estado, fue sumamente criticado por la reverencia al Papa y el beso al anillo pontifical, y por un discurso en el que pareció asumir la representación de un México católico y en el que no olvidó las referencias a su guadalupanismo. Además de la violación al principio legal de laicidad del Estado, acusación que sus allegados rechazan, mostró sobre todo una falta de sensibilidad política frente a un México plural, que es el que a través del voto, le concedió la presidencia. Este comportamiento se leyó como un acto de provocación innecesario²⁵.

El nepotismo y el influyentismo se manifestaron en las ceremonias en torno a la canonización de Juan Diego, a la cual supuestamente los funcionarios asistentes lo hacían en su calidad de ciudadanos²⁶. La visita patentizó una relación cordial entre las autoridades de todos los partidos políticos y la jerarquía eclesiástica.

Para una sociedad agobiada por la inseguridad, así como por el desempleo y las angustias económicas que afectan a sectores sociales medios y bajos, y la miseria que aflige al campesinado y al indígena en particular, la visita papal es un brevísimo paréntesis, motivo de fiesta para muchos; por otros es criticada por la comercialización y los excesos a que da lugar.

La sociedad mexicana es fiestera y la religiosidad popular es de una fe sencilla, sin complicaciones y muy emocional.

Los medios promueven y exaltan esa emotividad que en ciertas circunstancias puede llevar a comportamientos de fanatismo. En la religión, el pueblo católico busca consuelo y apoyo para los problemas de la cotidianidad; separa discrecionalmente al personaje Juan Pablo, encarnación de lo sagrado y del contacto con la divinidad, de la doctrina y moral de su Iglesia que no encajan con su visión de la vida. Así, una feligresa puede esperar horas y horas por una breve bendición al paso del Papa, llorar de emoción y regresar a su casa a tomar la píldora anticonceptiva sin mayor cuestionamiento, o un maleante recibir la bendición y robar una cartera. Lo que se espera y busca al entrar en contacto visual con el Papa, es el encuentro con el símbolo del poder sagrado que tiene para el creyente potencialidades de curación y purificación²⁷.

El México laico compartió o respetó el entusiasmo fervoroso de la feligresía católica, aun cuando no faltaron voces críticas, sobre todo en cuanto a las actitudes y discursos del Presidente Fox, consideradas ajenas al espíritu de laicidad de la legislación mexicana y falta de sensibilidad política e histórica. Como señaló atinadamente un comentarista de prensa: “El problema no es la expresión pública de la fe –signo de los tiempos–, sino el abuso del cargo para enaltecerla”²⁸.

La Iglesia Católica y la “Derecha”

Un tema de interés para los editores de la Revista ha sido trabajar el tema de la “Derecha”, concepto ambiguo y complejo al que han dedicado diversos artículos y números completos²⁹.

En su primer acercamiento a este tema en 1988, incluyen a círculos empresariales, a la jerarquía católica, las organizaciones intermedias y al PAN, como cabeza de ese amplio espectro ideológico. Plantean que si bien estas instancias han estado siempre relacionadas, aparecen en las elecciones de ese año más orgánicas y homogéneas gracias al proceso de modernización iniciado en la década de los setentas y a la necesidad de cambiar o reformar el pacto

²⁵ Véase Pérez-Rayón, Nora, “Un balance de la visita de Juan Pablo II” en *El Cotidiano*, núm. septiembre-octubre, 2002.

²⁶ El presidente y su esposa lograron bendiciones particulares y el derecho a recibir la comunión para sus hijos, del mismo pontífice. El gobernador priista del Estado de México desfiló, al lado de su madre, para saludar y entregar el obsequio al Papa.

²⁷ Véase Fernando Ortiz Lachica, “El Papa y las masas” en *Milenio*, núm. 254, 5 de agosto de 2002, pp. 38-39.

²⁸ Roberto Zamarripa, *Reforma*, 1 agosto 2002 p. 7.

²⁹ Véase los números: La derecha en la sucesión, *El Cotidiano*, núm. 24 y La derecha, *El Cotidiano*, núm. 149 y el artículo Alfie, Myriam y Méndez, Luis, “El nuevo orden y los procesos de derechización en México”, *El Cotidiano*, núm. 73, pp. 56-68.

revolucionario de 1917. La derecha como la izquierda no son bloques monolíticos, y en un espacio político democrático representan una forma importante de pensamiento a considerar. Este número aborda, por ejemplo, la relación del panismo y el neopanismo con la Iglesia católica y su doctrina; analiza el pasado y el presente del Partido Demócrata Mexicano, vinculado al movimiento social sinarquista; y presenta a grupos intermedios de la derecha como el DHIAC y Pro Vida³⁰.

En 1995 Méndez y Alfie ofrecen una propuesta de definición de una nueva derecha y su relación con el conservadurismo y señalan elementos ilustrativos sobre lo que consideran un proceso de derechización de la sociedad mexicana. Nos hablan de una nueva derecha política neoliberal en el poder, de una vieja derecha nacionalista y de una nueva derecha social ubicada en la extendida clase media que apoya postulados de la doctrina liberal en economía y política, pero en sus conductas cotidianas se apega a las instituciones religiosas y a su moral³¹.

En *El Cotidiano* 149 se asume un ambicioso reto: contribuir a la formulación de una tipología de la derecha en México y se ofrecen propuestas en la definición de términos como derecha, ultraderecha y conservadurismo.

Mónica Uribe, por ejemplo, apunta que pese a que el término derecha política engloba a una serie de grupos heterogéneos identificados con el conservadurismo moral y el liberalismo económico y social, es preciso matizar, ya que dichos grupos difieren en la concepción de las formas de distribución de la riqueza, las vías de acceso al poder y el papel de la religión en la sociedad³².

A la derecha, continúa, se le identifica con el conservadurismo entendido éste como la voluntad por mantener inalterables los valores tradicionales. Pero la derecha, sostiene Uribe, no es necesariamente conservadora: lo es sólo si busca en el pasado los referentes que le dan razón de ser, entendido éste como una sociedad del antiguo régimen o premoderna, lo que equivale a sociedades teológicas. Únicamente con estos parámetros es conveniente utilizar el término de extrema derecha o ultraderecha.

³⁰ Véase Presentación, Carreño Carlón, José, "por la cuneta de la derecha"; Pérez Hernández, José Luis y Pausic Alejandro, "La vanguardia de la derecha; Loyo Marta y Rodríguez Javier, "Por Dios y por mi Patria". "Los grupos intermedios de la derecha en México, en época de crisis", *El Cotidiano*, núm. 24.

³¹ Alfie, Myriam y Méndez, Luis, *op. cit.*

³² Véase Uribe, Mónica, "La ultraderecha en México: el conservadurismo moderno" en *El Cotidiano*, núm. 149, pp. 39-57.

La derecha, para esta autora, es un movimiento heterogéneo esquemáticamente dividido en tres grupos: la derecha liberal, asimilada con grupos de extracción porfirista, cuyo proyecto surge de la visión de un Estado mínimo, revivido por la emergencia de la nueva derecha; la derecha democrata cristiana, vinculada a la Doctrina Social de la Iglesia; y por último la denominada ultraderecha, que comparte y radicaliza los aspectos centrales de las dos anteriores. En lo particular agrega una cuarta categoría, al parecer marginal y atomizada: los verdaderos conservadores, insertos en las tres corrientes anteriores, distinguibles por no variar en su pensamiento con independencia de las coyunturas.³³

Nos presenta un recorrido sobre el desarrollo histórico de estas derechas desde los conflictos entre conservadores y liberales del siglo XIX (quienes nos recuerda que compartían el ideal de modernización y valores nacionales a pesar de sus diferencias), pasando por la Encíclica *Rerum Novarum*, los Congresos católicos, el Partido Católico Nacional, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, el sindicalismo católico, la ACCIÓN Católica Mexicana, la Unión Nacional Sinarquista como matriz de las organizaciones de ultraderecha, los Tecos, EL MURO, FUA, Antorcha; el Partido Acción Nacional, asociaciones intermedias (DHIAC, ANCIFEM). Destaca el papel de la educación confesional como ámbito privilegiado en la formación de cuadros y nos refiere a las instituciones universitarias y sus perfiles; presenta al Opus Dei y a los Legionarios; y no olvida a El Yunque (organización secreta de ultraderecha que se distingue por sus logros políticos)³⁴.

El análisis de cada una de estas instancias es un camino prometedor para avanzar en la conformación de tipologías y superar simplificaciones³⁵.

³³ *Idem.* Muy útil resulta el artículo de Paulina López Ibarra "Hacia una cronología de la derecha en México 1964-2008", *El Cotidiano*, núm. 149, pp. 58-72.

³⁴ Uribe, Mónica, *op. cit.*

³⁵ A partir de su análisis, Uribe precisa connotaciones del conservadurismo, el cual se expresa en el momento actual como: en un conservadurismo encarnado en el neopanismo pragmático neoliberal que poco tiene de conservador aparte de sus raíces o en los Legionarios de Cristo. Un segundo grupo conservador sería la ultraderecha, que pragmáticamente pretende avanzar mediante sus luchas partidarias, ideológicamente dicen vincularse a la Doctrina Social de la Iglesia y a la democracia, pero su actuación corresponde a la del capitalismo salvaje y a la de las dictaduras autoritarias (yunquistas y tecos); la corriente sinarquista verdaderamente conservadora, nacionalista y correspondiente al pensamiento social de la Iglesia, pretende imponer un orden sin correlato en la sociedad laicizada y moderna; una cuarta, el conservadurismo pleno y llano, vinculado al pensamiento dominante en la Iglesia católica, vivo y actuante que recurre a la modernidad cuando es preciso.

El mundo católico en la “Izquierda” político-social

El levantamiento del EZLN en Chiapas en enero de 1994, y el seguimiento de este movimiento sociopolítico desde entonces, ha sido un tema seguido muy de cerca por *El Cotidiano*. Si bien se trata de una problemática multidimensional, el papel de la Iglesia católica en el conflicto fue un elemento clave, en particular en sus primeros años.

Al respecto, *El Cotidiano* publicó un artículo de Bernardo Barranco sobre la Teología de la Liberación en Chiapas muy ilustrativo para superar simplificaciones³⁶. Existen muchas teologías de la liberación, se trata de un fenómeno eclesial complejo, más que de un sistema de ideas; es un conjunto de prácticas pastorales y experiencias diversas a nivel latinoamericano cuyo componente más relevante es que sus protagonistas son los pobres. Miembros de comunidades rurales, suburbanas, indígenas, agrupados en lo que generalmente se llama comunidades eclesiales de base (CEB).

Los principales teólogos vinculados con la Teología de la Liberación y los religiosos simpatizantes con ellos, estuvieron muy activos durante la década de 1960 y sobre todo en los años setenta, en varios países de América Latina fueron acosados por el Papa Juan Pablo II y por el entonces Cardenal Ratzinger. En México esta corriente ha sido francamente minoritaria, pero no por ello han dejado de ser significativos por su presencia social, activos núcleos religiosos de jesuitas, dominicos, y franciscanos entre otros.

Samuel Ruiz, obispo de San Cristóbal, Chiapas, había simpatizado con esta corriente desde los años sesenta y a raíz del levantamiento armado hubo quienes responsabilizaban a la TL. Ello implica, advierte Barranco, un desconocimiento tanto de ésta como de la realidad chiapaneca (pobreza, corrupción, violencia, segregación, desastrosas gestiones gubernamentales de que dan cuenta varios números de *El Cotidiano*).

El obispo Ruiz, marcado por la renovación post-conciliar y la “opción por los pobres” planteada en Medellín 1968, ha mostrado una gran coherencia en sus 33 años de labor pastoral en los cuales su diócesis había desplegado una pastoral indigenista (promoción social, desarrollo, dignidad cultural, religiosa, etc.). Difícilmente podría pensarse que detrás del Ejército Zapatista exista la conducción de Teólogos de la Liberación, pero también advierte

³⁶ Barranco, Bernardo, “La Teología de la Liberación y Chiapas”, *El Cotidiano*, núm. 62, pp. 58-63. Véase también Pérez-Rayón, “La Iglesia católica, actor estelar en los nuevos y convulsos escenarios de la vida política nacional”, *El Cotidiano*, núm. 62, pp. 57-63.

Barranco que es imposible pensar que en gran parte la animación de ese movimiento haya estado al margen de la acción pastoral desplegada en la zona por la diócesis de San Cristóbal.

Las Comunidades Eclesiales de Base han sido un tema relativamente poco conocido. Eduardo Baldeón nos habla de esta inmensa red de organizaciones cristianas que recorre la América india-afro-latina. Éstas constituyen el sustento de un nuevo modelo de iglesia que suscita una profunda renovación al interior de la iglesia existente y muestra sus características básicas. Raquel Pastor reflexiona sobre los cambios de orientación y valores en las mismas CEBs en el siglo XXI³⁷.

Se abre un espacio en la Revista para experiencias eclesiales originales y novedosas como la Pastoral Juvenil Obrera, organización de laicos en Matamoros, Tamaulipas, que inspirada en el marco doctrinal y teológico de la Iglesia católica, orienta su acción social a denunciar la injusta situación laboral que genera en la frontera la industria maquiladora de exportación, sus alcances y fuertes limitaciones³⁸. Registra *El Cotidiano* las voces que salen en defensa de la legislación que despenaliza el aborto y que se inscriben en una discusión más amplia sobre los límites a los derechos y a las libertades constitucionales a las que se oponen tanto la Iglesia católica como organizaciones de laicos y el propio PAN. En los últimos meses se han modificado en sentido reaccionario varias constituciones estatales³⁹.

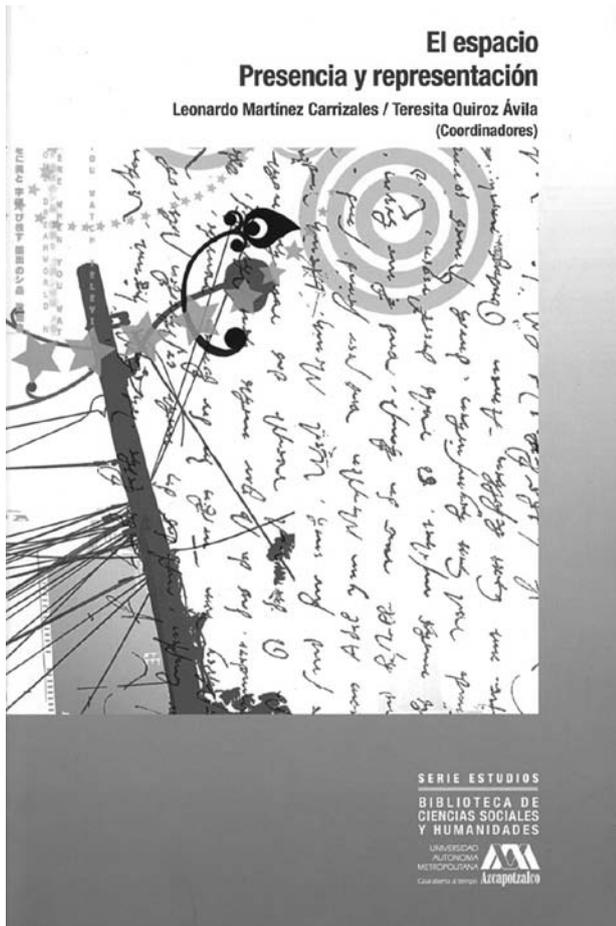
En el mismo sentido se discute la representación social de las familias diversas: la Ley de Sociedades de Convivencia que da lugar a un replanteamiento de la familia clásica frente al devenir de la modernización y la diversidad de los modelos de familia⁴⁰.

³⁷ Véase Baldeón, Eduardo, “CEBs: vivir y luchar en común” en *El Cotidiano*, núm. 57, agosto-septiembre 1993, pp. 11-16; Pastor, Raquel, “Católicos inspirados en la teología de la liberación redefinen su identidad” en *El Cotidiano*, núm. 149, pp. 96-100.

³⁸ A partir del análisis de esta experiencia, el autor resalta que esta PJO se encuentra lejos de integrar un sistema simbólico capaz de motivar a la acción a los trabajadores de la maquila; su eficiencia simbólica es prácticamente nula. Los sistemas simbólicos empleados nada tienen que ver con el mundo del trabajador maquilador en un mundo globalizado cuya lucha es por el momento la supervivencia. Véase Méndez, Luis, “La pastoral juvenil obrera, sistema religioso y acción social ambientalistas” en *El Cotidiano*, núm. 106, pp. 77-88.

³⁹ Véase Feinholz-Klip, Dafna y Avila-Rosas, Héctor, “El concepto de salud y la relación médico-paciente: reflexiones desde una perspectiva comparativa” en *El Cotidiano*, núm. 88, marzo-abril 1998, pp. 5-12; “Conflictos axiológicos y libertades civiles en torno a la interrupción voluntaria del embarazo” en *El Cotidiano*, núm. 152, pp. 53-58.

⁴⁰ Véase González Pérez, María de Jesús, “La representación social de las familias diversas: Ley de Sociedades de Convivencia”, *El Cotidiano*, núm. 146, pp. 21-31.



Reflexiones

En México la presencia de la Iglesia Católica ha quedado plenamente incorporada al escenario político, se aprecia en el ámbito de todos los medios de comunicación, y se ha convertido en un interlocutor abierto y directo del gobierno. La confrontación entre el Estado y la Iglesia católica en el nuevo escenario democrático no desaparecerá; hay desacuerdos de fondo y formas. Las relaciones Iglesias y Estado en México en lo general, y las respuestas a las demandas y presiones de la Iglesia católica —en torno a temas controvertidos de educación, salud pública y medios de comunicación— están determinadas hoy por un sistema político con nuevas reglas y una correlación de fuerzas sociopolíticas diferenciadas, con un poder presidencial acotado, un Congreso fortalecido y pluripartidista y una sociedad civil más participativa y organizada.

En el largo plazo, la Iglesia busca posicionarse mejor en la batalla por impulsar una cosmovisión y una ética valorativa de inspiración y sentido católico en una sociedad que se siente amenazada por la modernización, la secularización

y la proliferación de competidores no católicos. Frente al agotamiento de la ideología del nacionalismo revolucionario, una propuesta liberal y católica —con todas sus contradicciones— intenta construir una base ideológica con referentes simbólicos tradicionales y modernos⁴¹.

La sociedad es cada vez más consciente de su pluriculturalidad y su plurireligiosidad, inmersa en un proceso de transición a la democracia, que posibilita mayores oportunidades a la opinión y a la participación política. Sociedad que si bien es heredera de una cultura católica, no lo es menos también de una cultura liberal y laica, que se ha desarrollado junto con el proceso de modernización y secularización de la sociedad. Hay que recordar también el rápido crecimiento, en las dos últimas décadas, de denominaciones religiosas no católicas en áreas rurales y urbanas.

Cuenta este México laico con un conjunto de organizaciones y una cultura política liberal, mezclada con elementos del nacionalismo revolucionario, con potencialidad y capacidad para resistir presiones confesionales. En todos los espacios: el académico, los medios de comunicación, el gubernamental, los partidos, las agrupaciones políticas y en numerosas organizaciones sociales, incluidas las mismas iglesias, hay interesados en la lucha contra fundamentalismos y radicalismos. La laicidad del Estado mexicano no está hoy en día en peligro, pero sí el respeto a la laicidad por parte del gobierno⁴².

La importancia del fenómeno religioso y toda la agenda temática que de él se deriva, amerita dedicar un mayor espacio en revistas como *El Cotidiano* que analizan la realidad mexicana actual. Entre las líneas de investigación que pueden abrirse estarían los estudios sobre procesos de conversión religiosa, el análisis de denominaciones religiosas no católicas: protestantismo histórico y nuevas denominaciones religiosas no católicas —el desarrollo de los pentecostalismos, los Testigos de Jehová, los mormones, los conflictos interreligiosos, las diversas manifestaciones de religiosidad popular, la pastoral de élites.

Insistimos también en la oportunidad de publicar artículos sobre problemas políticos mundiales, donde la dimensión religiosa es una fuente de conflictos. Estos estudios, sin duda, enriquecerían nuestra comprensión de la realidad nacional y seguramente nos darían pistas para plantearnos nuevas preguntas e hipótesis.

⁴¹ Así, las invocaciones a Dios y a la Virgen de Guadalupe se mezclan con planteamientos neoliberales —competitividad, productividad, eficiencia, ganancias— en un esfuerzo por deslindarse de la palabra “políticamente incorrecta” y presentarse como una opción frente al capitalismo salvaje y al fracasado comunismo.

⁴² Véase Blancarte, Roberto, «Laïcité et sécularisation au Mexique» en Bastien, J.P., *op. cit.*, pp. 81-93.