CAMBIOS EN LA CULTURA POLÍTICA EN MATERIA RELIGIOSA, MÉXICO, 1988-2002

*Nora Pérez-Rayón Elizundia**

Este artículo tiene como propósito introducir al lector en la comprensión de las relaciones Iglesia-Estado en el largo plazo, ya que abarca tres momentos ricos en declaraciones y acciones del alto clero relacionadas con las elecciones presidenciales de 1988, 1994 y 2000.

Esclarece los cambios ocurridos en la percepción de la clase política sobre el fenómeno religioso. Se revisa el caso del laicismo y el anticlericalismo en una visión pragmática que, sin tocar la legislación vigente, aprovecha el agotamiento de la ideología del nacionalismo revolucionario y no duda en utilizar los símbolos religiosos para presentarse como una opción frente al capitalismo salvaje y al fracasado comunismo.

CHANGES IN POLITICAL CULTURE REGARDING RELIGIOUS MATTERS: MEXICO, 1988-2002

The aim of this article is to provide the reader with an understanding of long-term church-state relations, covering three periods that were rich in declarations and actions by high-ranking members of the clergy in connection with the presidential elections of 1988, 1994, and 2000.

It clarifies the changes that took place in how the political class perceived the phenomenon of religion. It reviews secularism and anticlericalism with a pragmatic viewpoint that, while not touching the current legislation, avails itself of the exhaustion of the ideology of revolutionary nationalism and does not hesitate to use religious symbols to present itself as an alternative to cutthroat capitalism or failed communism.

CHANGEMENTS DANS LA CULTURE POLITIQUE EN MATIÈRE RELIGIEUSE: MEXIQUE, 1988-2002

Cet article a pour but d'initier le lecteur à la compréhension des relations Église-État à long terme, car elle englobe trois moments riches en déclarations et en actions du haut clergé, liées aux élections présidentielles de 1988, 1994 et 2000.

Il clarifie les changements survenus dans la façon dont la classe politique perçoit le phénomène religieux. Il passe en revue le cas du laïcisme et de l'anticléricalisme d'un point de

* Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

vue pragmatique qui, sans toucher la législation en vigueur, profite de l'épuisement de l'idéologie du nationalisme révolutionnaire et n'hésite pas à utiliser les symboles religieux pour se présenter comme une alternative face au capitalisme sauvage et à l'échec du communisme.

El proceso de cambio democrático gestado en México en las últimas décadas ha implicado transformaciones en la cultura política en diversos campos, entre ellos el asociado al fenómeno religioso y sus instituciones.

La cultura política se entiende aquí como el conjunto de ideas, creencias, percepciones, valores, actitudes y comportamientos que se manifiestan en la sociedad frente al poder político, sus instituciones, su discurso y sus símbolos. Por lo anterior, las culturas políticas son "marcos que dotan de significados [compartidos] a los acontecimientos políticos concretos; son, pues, los elementos que permiten la definición de situaciones que alientan o inhiben la acción colectiva".[1]

Asimismo, el estudio de la cultura política permite comprender y explicar las características y el funcionamiento de las instituciones seculares y religiosas, y de los sistemas políticos en que se integran, "ya que todos [los sistemas] cuentan con sus propias culturas, en cuyo seno se definen las preferencias de sus miembros y se diseñan las estrategias de los actores políticos".[2]

Ante nuevas circunstancias históricas, las características de la cultura política mexicana cambian con mayor o menor intensidad y ritmo, así como sus actores colectivos e individuales. La Iglesia católica, en particular, ha devenido un actor político con un peso creciente y cada vez más público. Los últimos gobiernos han buscado con insistencia el apoyo de la jerarquía eclesiástica en sus luchas por el poder. Por otro lado, en un contexto nacional de mayor diferenciación política y religiosa, la Iglesia católica ha estado a la ofensiva por una mayor presencia en la sociedad y en la cultura, de acuerdo con las directrices del proyecto de Juan Pablo II.[3]

El presente artículo pretende contribuir al estudio de los cambios en la cultura política mediante el análisis de los tres últimos procesos electorales: las elecciones presidenciales de 1988, 1994 y 2000, con la mira en el elemento religioso, así como apuntar las consecuencias que, sobre la temática que nos ocupa, ha tenido el desenlace de los últimos comicios presidenciales. Se inicia el trabajo con un apartado sobre la religiosidad de la sociedad mexicana actual, a través de los resultados de algunas encuestas.

¿Cuáles son los cambios concretos en la cultura política mexicana que podemos apreciar en la actualidad, quiénes los protagonizan, en qué consisten, cómo se manifiestan y qué efectos tienen sobre el conjunto de la sociedad? El Estado, el gobierno, las iglesias y la sociedad son instancias con una gran diversidad de concepciones y prácticas. Centramos el artículo en la Iglesia católica como principal actor político en el campo religioso y en particular en su jerarquía, sin desconocer que México es hoy un país plurirreligioso y que la propia Iglesia católica es un mundo complejo y diferenciado en su interior.

El censo del año 2000 registra 89% de la población como católica,[4] aun cuando la tendencia apunta a un crecimiento constante y progresivo de denominaciones religiosas no católicas, y se constata un porcentaje de aproximadamente 3% de no creyentes. Dejamos de lado por ahora el mundo protestante o evangélico, así como el paracristiano,

[1] María Luz Morán, "Sociedad, cultura y política: continuidad y novedad en el análisis cultural", *Zona Abierta*, núms. 77-78, 1996-1997, p. 7.

[2] *Idem*.

[3] Ejes centrales en el proyecto vaticanista han sido: el impulso a las iglesias nacionales a desempeñar un papel más activo y abierto en sus sociedades; la defensa de la ortodoxia católica en moral social; la centralización del poder eclesiástico en el papado; la exigencia de un laicado organizado y militante, y la necesidad de comprometerse en una "nueva evangelización" ante los embates del secularismo y el crecimiento de las denominaciones religiosas no católicas.

[4] Cálculos de especialistas en la temática hablan de un porcentaje menor a 85 por ciento.

y sus formas de participación política, cuyo estudio es imprescindible en una investigación más amplia de la temática.[5]

¿En qué sentido el triunfo de un presidente católico el 2 de julio de 2000, que utiliza su religiosidad como capital político y llama a colaborar en su gobierno a un número significativo de católicos y a miembros de organizaciones laicas confesionales, puede incidir en la laicidad y en los procesos de secularización asociados a la modernización del país desde hace al menos siglo y medio?

En torno a la religiosidad de la sociedad mexicana

Herramienta fundamental para el conocimiento y el análisis de la cultura política, las encuestas de opinión contribuyen a comprender las complejas relaciones entre la estructura social, el sistema político y los marcos culturales con los que los individuos interpretan la realidad social que los rodea y mediante los cuales guían sus acciones. La forma en que la gente construye su visión del sistema político y determina su posición dentro del mismo fundamenta la propia definición de los individuos como actores políticos y se ubica en la base de la idea de ciudadanía.[6]

Las encuestas públicas y privadas, nacionales e internacionales, que se generalizaron precisamente a partir de fines de 1980, se convertirían cada vez más en un factor clave para el proceso de toma de decisiones de los actores políticos. En cuanto a la dimensión del fenómeno religioso, las diversas encuestas coinciden en señalar, para el caso de México, el mantenimiento tanto de un nivel alto de religiosidad como del criterio que considera las iglesias entre las instituciones de mayor nivel de confianza y credibilidad.[7]

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

en la vida del mexicano del año 2000, la religión ocupa el tercer lugar después de la familia y el trabajo

Comparando los resultados de la Encuesta Mundial de Valores 2000 con los de 1980 y 1990, se concluye que México mantiene como constante un alto nivel de religiosidad; aun cuando en 1990 los porcentajes bajaron ligeramente, para el 2000 volvieron a subir.[8]

[5] Véase Rubén García Guerra,"Los evangélicos mexicanos y la política", *Religiones y Sociedad*, núm. 3, México, Secretaría de Gobernación, mayo-agosto, 1998, pp. 73-95.

[6] *Cfr.* M. L. Morán, *op. cit.*, pp. 3 y 7.

[7] Para resultados de diversas encuestas aplicadas en la década de 1980 y una interpretación véase Roderic ai Camp, *Cruce de espadas: política y religión en México*, México, Siglo XXI, 1997. Las encuestas consultadas para los datos que presentamos a continuación fueron tomadas de la Encuesta Mundial de Valores publicada en "Retorno a la espiritualidad. México, país de contrastes. Encuesta Mundial de Valores 2000", *Reforma*, 11 de mayo de 2000; de las encuestas publicadas en el libro de De la Madrid, *La larga marcha hacia la modernidad en materia religiosa*, y de las elaboradas por Elio Masferrer y Elizabeth Brenis en *op. cit.*, y las de Alejandro Cruz y Leticia Juárez, "Secularización y modernidad", *Nexos*, núm. 282, junio, 2001, pp. 82-87.

[8] Véase "Retorno a la espiritualidad. País en contrastes. México, Encuesta Mundial de Valores 2000", *Reforma*, 11 de mayo de 2000.

En otra batería de preguntas relacionadas con el papel de las iglesias y su influencia en los comportamientos sociales y políticos de la sociedad se encuentran los siguientes datos: las instituciones que gozan del mayor y creciente grado de confiabilidad en la sociedad mexicana son las iglesias. En 1981, 60% de la población declaró tener mucha confianza en ellas, pero para el 2000 el porcentaje subió a 80%, frente a un nivel de confianza de sólo 36% para el gobierno de la república y 51% en el ejército, 45% en la televisión y 40% en la prensa.

En la Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas 2001 de la Segob, la Iglesia continúa encabezando a las instituciones en que mayor confianza manifiestan los encuestados: 79% dijo confiar "mucho" (55%) o "algo" (23%). Entre las instituciones que obtuvieron menor confianza se encuentran los partidos políticos (24% sumando las categorías mucho y algo y las cámaras de Diputados y Senadores con 26%, sumando también las citadas categorías). Otro dato interesante que arrojó dicha encuesta es un bajo nivel de participación en organizaciones sociales de la población, puesto que sólo 15% pertenece a algún grupo organizado; pero de ese 15% que participa, el porcentaje mayor, 37 %, lo hace en una agrupación religiosa.[9]

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

Según la Encuesta Mundial de Valores 2000, 57% de la población está de acuerdo en que los líderes religiosos no deberían influir en las decisiones de gobierno, ni en que influyan en el voto en las elecciones.

Las encuestas en torno a la planificación familiar son otro indicador importante para medir el grado de secularización de la sociedad mexicana. La mayoría de las mujeres mexicanas en edad de reproducirse, 70% aproximadamente, utiliza métodos de planificación familiar prohibidos expresamente por la Iglesia católica.[10]

Se observa la tendencia de que a mayor escolaridad aumenta el porcentaje de gente que piensa que los líderes religiosos no deberían influir en el criterio de votación. Esto es válido igualmente para católicos y evangélicos. Lo cual no niega que en sectores amplios de la población, sobre todo rurales y marginales urbanos, los ministros de culto ejerzan una influencia considerable en la decisión del voto. Es decir, la secularización de la sociedad —a través de la educación pública laica, la urbanización y el acceso a medios masivos de información— ha permitido la diferenciación entre la identidad religiosa y la libertad personal en el ámbito social y político.

Sin embargo, observamos prejuicios manifiestos en la respuesta sobre el valor de la creencia en Dios como garantía de un mejor desempeño político. Si bien 41% de la población no estuvo de acuerdo en que lo mejor para México sería que hubiera más gente con fuertes creencias religiosas en el ejercicio de los cargos públicos, 37% consi-

[9] Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas 2001 de la Segob, *El País, Tendencias y Opiniones*, núm. 137, México, agosto, 2002, pp. 13 y 22.

[10] Véase el nuevo *Catecismo de la Iglesia católica*, Buenos Aires, Lumen, 1992.

deró que los políticos que no creen en Dios no son apropiados para ejercer dichos cargos. Además, habría que considerar al 25% de encuestados que piensa que los líderes religiosos sí deberían influir en el voto electoral, y 36% que también cree que lo mejor para México sería que hubiera más gente con fuertes creencias religiosas en los cargos públicos. Un 70% de la población rechaza el aborto y 40% el divorcio.

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

Así lo confirma también otra encuesta que compara datos para los años 1998, 1999 y 2000, y que señala que le pareció mal que la Iglesia participe en la política a 71% de la población en el 2000 (62% en 1998 y 53% en 1999), pero a 25% le pareció bien en el 2000 (33% en 1998 y 43% en 1999). En julio de 1999 la mayor parte de la población (68%) veía bien y correcto (63%) que el entonces presidente electo practicara públicamente su religión. La celebración de ceremonias religiosas en ámbitos públicos, como la misa en el Zócalo en mayo de 2000, fue vista con buenos ojos por la mayor parte de la población (62%). Asimismo, la opinión pública por teléfono se dividía por mitades sobre la conveniencia de que la Iglesia impartiera educación religiosa en las escuelas públicas y 60% veía bien que el gobierno asignara recursos para solventar ciertas necesidades de la práctica religiosa.[11]

El proceso electoral de 1988: la crisis de legitimidad

En México, la década de 1980-1990 fue testigo del agotamiento de un modelo de desarrollo económico estatista y proteccionista, así como del profundo desgaste del sistema político autoritario presidencialista y de partido hegemónico que lo acompañó. Una sociedad más activa y exigente demandaba cambios en un sentido democrático. La Iglesia católica mexicana —atravesada por diversas corrientes político-ideológicas— se unió en una campaña crítica, deslegitimadora del régimen.[12]

Por razones históricas, las relaciones entre la Iglesia y el Estado en nuestro país 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, las privaba del derecho de propiedad, les negaba participación en la esfera de la educación y en la vida política del país, y limitaba las expresiones religiosas a los templos. La confrontación entre Iglesia y Estado llevó incluso a una guerra, la "Cristiada", que se resolvió mediante unos arreglos (1929) que mantuvieron la legislación, pero que se comprometieron a flexibilizar en la práctica y tolerar su no aplicación en muchos sentidos. Sin embargo en puntos como la educación pública y la organización sindical de trabajadores, la Iglesia quedó fuera.

Entre 1938 y 1960 se mantuvo un *modus vivendi* que garantizó una colaboración entre el gobierno y la Iglesia en un proyecto modernizador nacionalista, por la vía de la industrialización, no exento de diferencias. A partir de los años sesenta, pero sobre todo desde la llegada al pontificado de Juan Pablo II, la institución católica intensificó su actividad para conseguir una mayor presencia e influencia en la sociedad y en la cultura, tanto por cuestiones espirituales como por intereses políticos estratégicos y coyunturales. En México, esta posición incluía, en primer lugar, la lucha por la modificación del marco jurídico y

[11] A. Cruz y L. Juárez, *op. cit.* Para un análisis amplio sustentado en material de encuestas véase Ulises Beltrán *et al.*, *Los mexicanos de los noventa*, México, IIS-UNAM, 1997.

[12] Para una visión sobre la situación de la Iglesia católica hacia la década de 1980, véase Bernardo Barranco y Raquel Pastor, *Jerarquía católica y modernización política*, México, CAM-Palabra, 1989.

el establecimiento de relaciones diplomáticas con el Vaticano, y en segundo término un mayor control sobre el mundo eclesiástico.[13]

La jerarquía eclesiástica católica en su conjunto ha mantenido a lo largo de los años posiciones diferenciadas y ambiguas frente al sistema político mexicano. Los contactos entre altos funcionarios públicos y la jerarquía eclesiástica fueron una constante, aunque se trataba de encuentros informales y privados hasta 1992.[14] Por un lado, un buen número de obispos, arzobispos y clero apuntalaron en diversas formas y grados el régimen político encabezado por el Partido Revolucionario Institucional (PRI); mientras otros, que fueron creciendo en número, contribuyeron en los últimos años a la erosión de la credibilidad y legitimidad del sistema político mexicano, ejerciendo un contrapeso al autoritarismo del Estado, sobre todo en los planos regional y local. No obstante, la propia Iglesia católica es, en muchos sentidos, una institución antidemocrática e intolerante en su estructura interna, en sus principios doctrinales, y frente al resto de las confesiones religiosas minoritarias y al pensamiento laico.[15]

Sin embargo, la jerarquía ha buscado, desde la década de los noventa, identificar las reivindicaciones políticas y democráticas de la sociedad civil con las suyas propias. Por ello habla cada vez más de defender los derechos, no tanto de la Iglesia, sino de los seres humanos. Para los dirigentes católicos lo esencial en el impulso a un proceso de democratización no es la exaltación de la idea de la soberanía popular, sino la posibilidad de influir en el sistema político mediante la participación política de los católicos, que siendo mayoría le permitan lograr sus objetivos terrenales.[16]

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

El proceso electoral de 1988 fue único. Por primera vez en décadas, el Partido Revolucionario Institucional y su candidato, Carlos Salinas de Gortari, se enfrentaban a una oposición partidista real: por un lado el Partido Acción Nacional, de larga trayectoria, pero fortalecido por la reciente incorporación de empresarios norteños pragmáticos; y por otro lado, un frente político, el Frente Democrático Nacional, que aglutinó a distintas corrientes de la izquierda ex priista e independiente (socialista, comunista, social), que obtuvo con su candidato, Cuauhtémoc Cárdenas, un discutido segundo lugar en las elecciones presidenciales. El triunfo de Salinas se dio bajo la acusación de un gran 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 insistentemente a la población a votar y a combatir el fraude electoral (la abstención y el fraude son definidos como 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 los electores a vigilar que los candidatos no sostuvieran posiciones contrarias a la Iglesia.

El nuevo régimen salinista, en busca de legitimidad, convocó a las iglesias y ofreció la modificación del marco jurídico. La alta jerarquía católica, impulsada por el proyecto cultural de Juan Pablo II y por su propia dinámica interna, se entusiasmó con la propuesta

[13] Véase Roberto Blancarte, *Historia de la Iglesia Católica*, México, FCE, 1992.

[14] Véase Roderic ai Camp, *op. cit.*

[15] *Cfr.* Roberto Blancarte (comp.), "Introducción", en *Religión, iglesias y democracia*, México, La Jornada/CIIH/UNAM, pp. 14-15.

[16] *Idem.*

presidencial. Las cúpulas negociaron: por un lado el presidente y por otro la alta jerarquía; el delegado apostólico Girolamo Prigione fue el interlocutor privilegiado en el proceso; sus habilidades políticas y diplomáticas contribuyeron a acercar al gobierno y a la Iglesia católica mexicana.

Finalmente se lograron los consensos requeridos. El Estado otorgó existencia jurídica a las iglesias como asociaciones religiosas, y se reconoció también su derecho a tener propiedades, de acuerdo con sus funciones. Además se concedió el derecho a la educación religiosa en planteles privados, se otorgó el derecho al voto pasivo a los ministros de culto y se dio libertad para manifestaciones externas de culto. Al mismo tiempo, el gobierno reiteró la validez de la separación Iglesia-Estado, la libertad de creencias y la educación pública laica, así como la igualdad de trato para todas las iglesias.

Al menos en el corto plazo, el gobierno del presidente Salinas, que promovió y apoyó estas reformas, logró legitimidad y un aliado que parecía comprometerse a controlar sus bases, así como un acercamiento con el papa Juan Pablo II, actor prominente en el escenario político internacional, en una fase de intensas reformas económicas orientadas a la apertura de México al mundo en comercio e inversiones. Las iglesias obtuvieron así existencia jurídica como asociaciones religiosas ante una realidad histórica y social negada jurídicamente, la posibilidad de ampliar su influencia en la sociedad por la vía de la educación y mayor acceso a los medios (aun cuando su propiedad les fue prohibida), así como mayores recursos para cumplir sus funciones.

Con la modificación del marco jurídico en 1992, se hicieron evidentes a la luz pública las divisiones que atraviesan la Iglesia católica: por un lado, entre el episcopado mexicano y el nuncio, y por el otro, las que se daban en el interior de la propia Conferencia Episcopal Mexicana. Los prelados, que se hacían cada vez más presentes en los medios y que opinaban sobre los temas más diversos, a menudo mostraban falta de conocimiento y experiencia.

La sociedad mexicana no demandaba las modificaciones constitucionales en materia religiosa, pero tampoco 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 sectores que sentían que el gobierno controlaría más a la Iglesia a través de la Secretaría de Gobernación con el *status* jurídico actual. Desde la perspectiva gubernamental, la política eclesiástica fue percibida como un triunfo y un avance en el proceso de modernización o reforma del Estado, que se quedó trunco en otros campos.[17]

El proceso electoral de 1994: la violencia y el voto por la paz

El año de 1994 es clave en la historia contemporánea del país. Primero por el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN); después, por el asesinato del

[17] Para un seguimiento, del proceso de negociación que llevó a la modificación del marco jurídico véase María Eugenia García Ugarte, *La nueva relación Iglesia-Estado en México*, México, Nueva Imagen, 1993, y Nora Pérez–Rayón, "Relaciones Iglesia-Estado (1988-1994), una cara de la modernización", *Política y Cultura*, año 3, núm. 5, México, UAM-X, pp. 117-137.

candidato del PRI a la presidencia, Luis Donaldo Colosio, virtual presidente de acuerdo con las reglas no escritas del sistema político mexicano; y, por último, el asesinato del secretario general del partido, Francisco Ruiz Massieu.

La rebelión zapatista, en los primeros días de 1994, coincidió con la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio y con la percepción en la opinión pública, alentada por el optimismo oficial, de que México estaba por ingresar al Primer Mundo.

La Iglesia católica aparece como primer actor en el conflicto. Vinculada con la llamada teología de la liberación, la diócesis de San Cristóbal, con Samuel Ruiz a la cabeza, había estado activa en la zona del conflicto por más de treinta años. Aun cuando el obispo se deslindó de la lucha armada como estrategia, apoyó con fuerza la causa de la rebelión indígena dirigida por el subcomandante Marcos. Buena parte de la jerarquía eclesiástica —que por años había criticado y descalificado al obispo de San Cristóbal—[18] lo respaldó y se proyectó junto con él como defensora de la causa indígena. La opinión pública nacional e internacional (gracias a los medios de comunicación, la internet incluida) se volcó a favor de la causa del levantamiento y se entusiasmó con Marcos, a quien identificó con la representación del guerrillero romántico y audaz, que desafiaba al poder en nombre del pueblo indígena.

El asesinato en marzo del candidato presidencial en un país caracterizado por una larga estabilidad política y por su capacidad de manejo de conflictos sociales mediante la negociación, la cooptación, la corrupción y una represión selectiva y limitada, generó hondas preocupaciones a la clase gobernante y a los inversionistas, así como desconcierto en la opinión pública.

En este contexto, en 1994 contendían por la presidencia el Partido Acción Nacional (PAN), el recién conformado Partido de la Revolución Democrática, sucesor del Frente Democrático de 1988, y el PRI con el candidato sustituto (a consecuencia del asesinato de Luis Donaldo Colosio), Ernesto Zedillo. La campaña se proyectó, desde la perspectiva oficial, como un enfrentamiento entre "los partidarios de la paz" con el PRI a la cabeza (esgrimiendo a su favor la respuesta del gobierno a la guerrilla indígena: el cese al fuego y la negociación), y los partidarios de la vía armada o revolucionaria, con la cual se buscó presentar al PRD (cuyo discurso radical contribuyó al reforzamiento de esa imagen). Cabe recordar en efecto que el PRD, que llevó a cabo una política de confrontación permanente con el gobierno de Salinas, fue satanizado por el régimen. A diferencia, el PAN fue fortaleciendo su presencia en diversos estados del país, merced a una política de negociación con el régimen, que le rindió dividendos políticos importantes traducidos en gubernaturas, senadurías, diputaciones, presidencias municipales, etcétera.

la alta jerarquía eclesiástica hizo campaña promoviendo un "ya basta a la violencia" y el voto por la paz, con lo que apoyaba las candidaturas del PRI o del PAN (sólo un sector minoritario estuvo con el PRD)

La alta jerarquía eclesiástica hizo campaña promoviendo un "ya basta a la violencia" y el voto por la paz, con lo que apoyaba las candidaturas del PRI o del PAN (sólo un sector minoritario estuvo con el PRD). Candidatos a puestos de elección popular, empezando por el presidencial, acudieron a prelados eclesiásticos en los ámbitos nacional, estatal y municipal, en busca de apoyo, y se volvió importante aparecer fotografiado en los medios al lado de un obispo. Los contactos entre funcionarios y jerarcas religiosos siem-

[18] Desde fines de 1993 se encontraba abierta y en curso una investigación promovida por el nuncio Prigione contra Samuel Ruiz, quien lo acusaba de errores de doctrina, pastoral y gobierno en su diócesis.

pre se habían efectuado, sobre todo en tiempos electorales, pero en privado y sigilosamente.

Ante los resultados, que dieron un triunfo claro a Ernesto Zedillo, el candidato del PRI, la Iglesia se apresuró a reconocer los resultados oficiales y con ello a contribuir a su legitimación. En cierto sentido, ello fue interpretado como el pago de una deuda con el salinismo.[19]

El triunfo electoral de Zedillo no fue cuestionado. La explicación de tal hecho reside en los avances en la reforma a la legislación electoral (aunque insuficientes) y el llamado "voto del miedo" de una sociedad temerosa de un cambio descontrolado. Sin embargo, a los pocos días de asumir la presidencia, el gobierno zedillista enfrentó la peor crisis económica de las últimas décadas. Los esfuerzos gubernamentales se concentraron en remontarla y el lado flaco del régimen se presentó en el complicado manejo político. Se asumió una actitud distinta frente al proceso de reforma política que incluía, entre otros puntos, un debilitamiento de la institución presidencial y avances en la reforma electoral impulsados por una oposición con mayor poder en distintas esferas del gobierno (gobernadores panistas y perredistas, presencia en el Senado, en el Congreso de la Unión y en los congresos estatales) y, para la sociedad, mayor libertad en los medios. Ello generó una relación conflictiva entre el presidente y el PRI, y una actitud más receptiva hacia el PRD, rasgos que caracterizan el periodo, así como un relativo aislamiento o encapsulamiento del conflicto de Chiapas.

En esos años (1994-2000) las relaciones de la Iglesia católica con el régimen de Zedillo fueron relativamente difíciles. La Subsecretaría de Asuntos Religiosos, creada ex profeso, cambió durante el sexenio varias veces de titular, y la política resultante no fue consistente.[20]

En consonancia con la posición vaticana, a lo largo del sexenio la Iglesia católica no dejó de criticar el modelo económico neoliberal ni de tener enfrentamientos. Un ejemplo fue la controversia desatada por una homilía del arzobispo Norberto Rivera sobre el derecho a no obedecer a las autoridades en ciertos casos, lo que fue interpretado como un potencial llamado a la subversión.[21] Chiapas fue un tema espinoso entre la Iglesia y el régimen. El presidente llegó a acusar a Samuel Ruiz y sus catequistas de practicar la teología de la violencia. El gobierno presionó para su remoción y, después, por el traslado de su obispo coadjutor y con derecho a sucesión: monseñor Vera López, quien paradójicamente se alineó con Samuel Ruiz. Vera, a la renuncia del obispo de San Cristóbal, fue trasladado a otra sede.[22]

En el seno de la Iglesia se dio un relevo generacional; nuevos obispos no vinculados con el salinismo, libres de compromisos, tomaron posiciones críticas frente al gobierno y sus políticas. El primer nuncio, Girolamo Prigione, quien generó —por su soberbia y protagonismo— la animadversión de la mayor parte de la jerarquía y el laicado, fue sustituido en 1997 por Justo Mullor, quien optó por alejarse del grupo prigionista, ser más pastoral y apoyarse en la Conferencia Episcopal Mexicana sin dar trato preferencial a la

[19] Aun cuando las críticas al sistema político no estuvieron ausentes, la Iglesia católica, como institución, contribuyó a legitimar el proceso electoral y sus resultados. Si bien la jerarquía señala irregularidades y menciona la desigualdad de recursos en las campañas electorales a disposición de los candidatos, no por ello descalifica los resultados. Su discurso es en general alentador y optimista. Veáse N. Pérez Rayón, *op. cit.*, p. 135.

[20] Véase Bernado Barranco, "Política de Estado: pobre en materia religiosa", *La Jornada*, 1 de abril de 2000.

[21] Norberto Rivera pronunció una homilía en la cual, entre otros señalamientos, afirmó: "Cuando la autoridad se sale del marco legal desde donde puede y debe gobernar, no hay obligación de tributarle obediencia y si se opone abiertamente a los derechos humanos fundamentales entonces hay que negarle obediencia", "...debemos poner la obediencia a Dios por encima del respeto al César", *Reforma,* 23 de octubre de 1996, p. 10.

[22] Véase B. Barranco, "El Vaticano abandona indígenas", *La Jornada*, 11 de enero de 2000, p. 25.

élite en el poder.[23] Las divisiones en el mundo eclesiástico no desaparecieron, como lo ilustra el conflicto desatado por el control de la rica e importante Basílica de Guadalupe.[24]

A riesgo de simplificar, se manifiestan al menos dos corrientes en la cúpula del poder eclesiástico católico: una minoritaria pero poderosa, encabezada por los cardenales de México y Guadalajara: Norberto Rivera, arzobispo primado de México; Juan Sandoval Íñiguez, arzobispo de Guadalajara; el arzobispo de Mérida, Emilio Berlié; el obispo de Ecatepec, Onésimo Cepeda; los obispos Luis Reynoso y Héctor González; y la Congregación de los Legionarios de Cristo, protegidos desde Roma por Girolamo Prigione como delegado apostólico primero, y como nuncio y aun ex nuncio después, vinculado al poderoso secretario de Estado Vaticano Angelo Sodano (grupo motejado en los medios como el "Club de Roma"). La segunda corriente, mayoritaria, reunía los cuadros de la Conferencia Episcopal Mexicana, presidida por el obispo de San Luis Potosí, Luis Morales; el cardenal de Monterrey, Adolfo Suárez; el obispo de Veracruz, Sergio Obeso Rivera, entre otros, y contaba con la simpatía del nuevo nuncio, Justo Mullor (cercano al Opus Dei). Los cambios en la nunciatura en el año 2000, la sustitución de Mullor por Leonardo Sandri y al poco tiempo por el actual nuncio, Giusseppe Bertelli, no estuvieron al margen de las rivalidades manifiestas entre estos grupos, ni de la propia conflictiva política vaticana con miras a una futura sucesión papal.

El proceso electoral de 2000: la identidad religiosa como capital político

A fines del siglo XX y principios del XXI el panorama electoral es muy distinto. Los partidos de oposición se han fortalecido y son palpables los avances en cuanto a equidad y transparencia en el proceso electoral. Entre los más importantes: la ciudadanización del Instituo Federal Electoral creado en la época de Salinas, la asignación de recursos para campañas a los partidos, el acceso a los medios masivos de radio y televisión, una mayor presencia de observadores nacionales e internacionales, un padrón electoral confiable, etcétera.

En el último proceso electoral, el grupo del cardenal Norberto Rivera apostó a la continuidad y fuerza del régimen priísta y apoyó a Francisco Labastida como candidato presidencial. La mayoría de los miembros de la Conferencia Episcopal Mexicana y del clero secular y regular dieron su apoyo a Vicente Fox y al PAN.[25]

No en balde 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; estos contactos pasaron de la clandestinidad a una semiclandestinidad, para ser, en los últimos años, y particularmente en esta campaña, ampliamente publicitados.

Por primera vez en el México posrevolucionario, los tres principales candidatos a la presidencia nombraron su enlace oficial con las iglesias. El candidato del PRI, Francisco

[23] Véase B. Barranco, "Las tensiones de la Iglesia católica mexicana el año 2000" (mimeografiado).

[24] El pretexto para descalificar al por más de treinta años abad de la Basílica de Guadalupe, monseñor Schulemburg, fueron sus declaraciones acerca de la falta de pruebas históricas sobre la existencia de Juan Diego. En el fondo se trató de la lucha por el control de la Basílica de Guadalupe y sus cuantiosos recursos, objetivo prioritario para el nuevo arzobispo de la Arquidiócesis de México, Norberto Rivera.

[25] 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 confesionales, hay también una tradición de corte liberal y moderno 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.

Labastida, se declaró católico. Cárdenas no, pero se mostró sumamente respetuoso e interesado en dialogar con representantes de todas las iglesias. Fox, el candidato del PAN, quien relativamente al margen de su partido inició su campaña con tres años de anticipación, con el apoyo del grupo de empresarios Amigos de Fox, abiertamente buscó el apoyo de las iglesias, especialmente de la católica.

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

Al respecto cabe recordar que el mito se constituye en una fuerza movilizadora y generadora de producción simbólica, incluso con tendencias a ser más fiel a su tradición cultural que a las propias instituciones. El guadalupanismo ha sido la representación más popularizada y exitosa de la identidad, el patriotismo y el nacionalismo mexicano. Si bien el mito guadalupano fue creado, impulsado y sostenido desde las altas esferas del poder eclesiástico, su fuerza y capacidad de convocatoria trascienden todos los estratos sociales y en ocasiones entra en contradicción con la propia jerarquía.[26]

El equipo de campaña de Fox trabajó cerca de la Conferencia Episcopal Mexicana. Alberto Ortega Venzor fue el encargado de la propuesta religiosa y de las relaciones con las distintas iglesias, con la asesoría, entre otros, del sacerdote católico Alberto Athié y de Rodrigo Guerra.[27]

el equipo de campaña de Fox trabajó cerca de la Conferencia Episcopal Mexicana

La Conferencia Episcopal Mexicana emitió dos documentos importantes para la campaña electoral. El primero, una carta pastoral, "Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos", resultado de la 68 Asamblea Extraordinaria de la CEM y publicada el 25 de marzo del 2000.[28] Dicha carta, que pretendía ser una base "en la construcción de una interlocución fecunda y permanente entre la comunidad eclesial y la sociedad mexicana", 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".[29] 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 social. Se necesitan laicos cristianos que asuman responsabilidades directivas en la sociedad y que actúen en la vida pública, orientándola al "bien común".[30]

[26] Véase Manuel Canto, "Racionalidad y mito en el análisis de la Iglesia y el poder político", en R. Blancarte y R. Casillas (comps.), *Perspectivas del fenómeno religioso*, México, Flacso/Secretaría de Gobernación, pp. 251-265.

[27] Alberto Ortega Venzor, doctor en filosofía egresado de la Universidad de Navarra, institución del Opus Dei en España, había sido colaborador de Fox en Guanajuato; Rodrigo Guerra, intelectual y filósofo egresado de la Universidad Autónoma de Puebla; Alberto Athié, sacerdote muy comprometido con labores sociales y miembro clave del equipo encargado del proceso de consultas entre pastores y comunidades. Véase Guillermo H. Cantú, *Asalto a palacio: las entrañas de una guerra*, México, Grijalbo, 2001, pp. 211-246.

[28] "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", *El Cotidiano*, núm. 101, mayo-junio, 2000.

[29] Esta doctrina 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.

[30] Dicho documento contó con un gran consenso en la estructura eclesiástica, aun cuando un sector minoritario, pero poderoso, no compartió estos compromisos (el cardenal Norberto Rivera y los Legionarios de Cristo, entre otros).

Desde otra perspectiva, dicha carta personal, a decir de Roberto Blancarte, propone un proyecto de nación basado en una identidad católico-guadalupana y se inscribe en una corriente de pensadores críticos de la modernidad racionalista, a la que oponen un discurso "esencialista", cuyos postulados principales serían: la identidad latinoamericana tiene un sustrato católico, o al menos cristiano; la razón instrumental propiciada por la modernidad ilustrada no forma parte de la cultura latinoamericana; la identidad latinoamericana, vista como algo inmutable, forma parte de una modernidad distinta: "barroca", con lo que pretenden superar la incompatibilidad entre Iglesia y cultura moderna. La cultura "barroca" privilegia la oralidad y el conocimiento o realidad sapiencial, que privilegia los sentimientos y la intuición. De ahí concluyen que existe una escisión espiritual entre la minoría dirigente, más o menos identificada con los ideales de la Ilustración, y el grueso de la población, que permanece apegada a sus propios modos de vida: "la verdadera identidad popular no ha sido reconocida por sus propias élites".[31]

En cierto sentido, desde la visión de buena parte de la Iglesia católica, la alternancia que representaba Vicente Fox y el PAN podría cerrar la distancia que, en su interpretación, separa a la élite dirigente —moderna, liberal, secular y anticlerical— de las raíces culturales religiosas y cristianas de la población. La doctrina social católica (DSC) es vista así como puente y como un tipo de democracia cristiana.[32]

En un segundo documento, el mensaje del episcopado "La democracia no se puede dar sin ti"[33] (2 de mayo de 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 para escoger el modelo de educación integral que deseen para sus hijos.

Fox respondió con el documento "Proyecto para la nación: sobre libertad religiosa y relaciones Iglesia-Estado" (6 de mayo de 2000).[34] 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 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 hasta la muerte natural, etcétera.

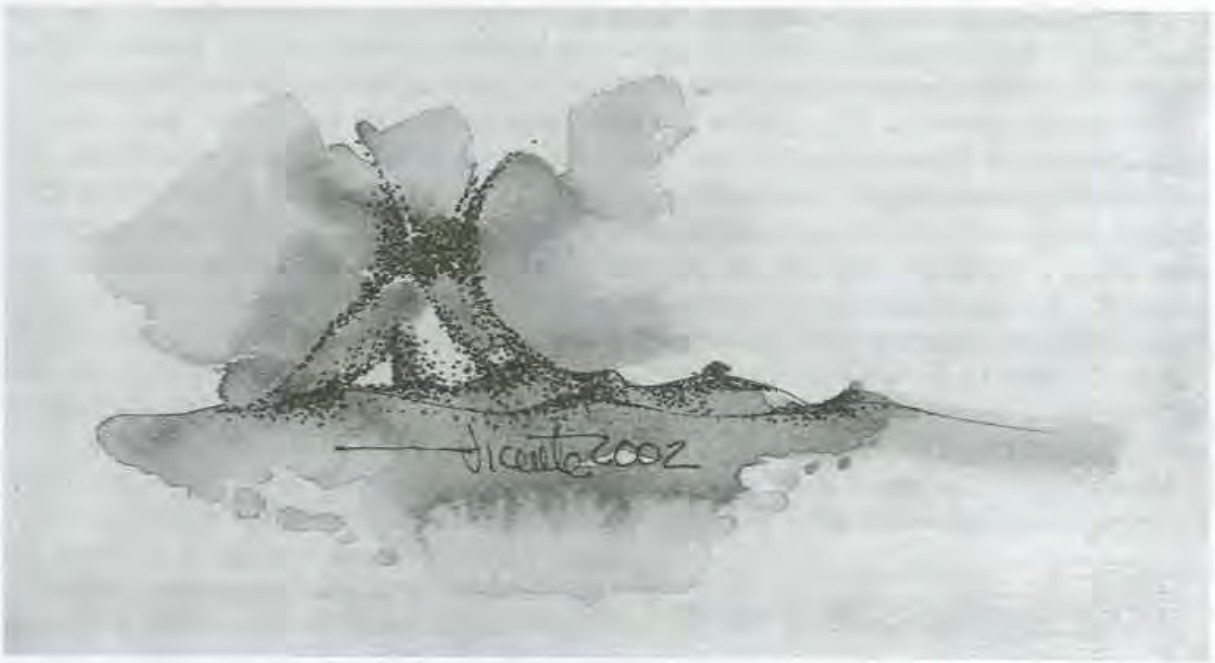
Vicente Fox es la respuesta al retrato hablado del episcopado. A la clase media urbana le ofrece la alternancia como vía indispensable a la democracia, y a los sectores rurales y marginales urbanos, donde la influencia de los curas (la mayoría oriunda del Bajío) es mayor, el atractivo de su identificación con la religiosidad católica. Fox había venido mostrando, a lo largo de la campaña, su capacidad de liderazgo carismático. En cierto

[31] Roberto Blancarte, "Iglesia y Estado: las dos espadas", *Nexos*, núm. 282, junio, 2001, pp. 48-56. Blancarte presenta a los principales exponentes de la corriente "esencialista", así como los argumentos de sus críticos. Sobre este punto ya el historiador Jacques Lafaye sostenía que el principal obstáculo que desde el Siglo de las Luces hasta el tiempo presente han enfrentado las ideologías progresistas en América Latina ha sido que la devoción estaba en el pueblo más arraigada "que la razón raciocinante", y la explicación la fundamentaba en las raíces de carácter judeocristiano e islámico que acompañaron su proceso de desarrollo histórico. Veáse Jacques Lafaye, *Mesianismo, indigenismo y líderes carismáticos*, México, Reflexiones sobre el Cambio, A. C., Serie Historia, 1999, p. 16.

[32] Véase Raquel Pastor y Verónica Veloz, "Iglesia católica y nuevo gobierno", en *México en la transición*, UAM-X (en prensa). Analizan el discurso de Vicente Fox y Carlos Abascal a la luz de la interpretación de la DSC y las encíclicas de Juan Pablo II, resultando sus confluencias.

[33] *La democracia no se puede dar sin ti*, mensaje de la Conferencia Episcopal Mexicana, 2 de mayo de 2002.

[34] El "Decálogo" puede verse en *El Cotidiano*, núm. 115, enero-febrero de 2001, p. 89.



sentido, se presentaba como una especie de nuevo mesías salvador encarnado en un líder político capaz de atraer a los más diversos sectores sociales y, además, católico comprometido.[35]

La Coordinación de Asuntos Religiosos de la campaña electoral, presidida por Ortega Venzor, publicó una serie de cartas semanales, la primera de las cuales, escrita por Adolfo García de la Serna, ofreció una argumentación para atraer el voto foxista en los siguientes términos:

> Frente a la bancarrota moral de los regímenes del partido oficial, no meramente incapaces de reducir la corrupción sino sobre todo de haberla llevado a niveles raramente conocidos en la historia del mundo, propiciando con ello la impunidad y el narcotráfico como formas "normales de vida", los cristianos (católicos, protestantes, evangélicos, ortodoxos o sin denominación) no deben fingir que no saben lo que pasa y seguir apoyando a la misma camarilla de sátrapas impúdicos de siempre.[36]

En este panorama catastrofista, acorde con una campaña electoral maniquea y simplista, que reiteraba que en México nada se había logrado en 70 años de gobierno priista, se hizo un llamado *a todas* las iglesias cristianas a actuar al unísono en torno a un candidato cuyos méritos principales eran su temor de Dios y sus valores morales. Fox garantizaba, a su juicio, el fin de las restricciones a las iglesias diseñadas para expulsar de la vida pública la fe cristiana.[37]

Cabe señalar aquí que De la Serna es evangélico y que 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 en el 2000 por el PAN, partido en el que militan evangélicos renombrados que han ocupado carteras importantes en el Comité Nacional.

[35] J. Lafaye, *op. cit.*, sostiene al respecto que bajo el dogma del Concilio de Trento "sigue punzando al corazón del neocristiano iberoamericano la aspiración utópica: la esperanza milenarista, la fe en el nuevo mesías, salvador espiritual que se ha convertido hoy en líder político...", p. 5.

[36] Adolfo García de la Serna, "¿Por qué deben votar los cristianos por Fox?" Carta Semanal de Campaña, http: www.vicentefox.org.mx campana cartas semanal1.html, 20 de marzo de 2000. García de la Serna es evangélico.

[37] *Idem.*

La celebración pública del Congreso Eucarístico en el 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, y era 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 formalmente en escuelas católicas al margen de la ley. Con Vicente Fox llegó por primera vez en 70 años un presidente no apoyado por el partido oficial. El voto se respetó. ¿En qué medida la religiosidad manifiesta de Fox contribuyó al triunfo? Es difícil de cuantificar, pero que contribuyó es un hecho muy probable.

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 de que el Estado laico y anticlerical es equivalente a la desgracia nacional y de 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.[38]

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

La alianza de Vicente Fox con el amplio sector de la jerarquía eclesiástica que le brindó su apoyo fue evidente. Este apoyo se manifestó en exhortaciones al voto discretas e indiscretas, pero con un sentido claro. Los sacerdotes, laicos, organizados y militantes, influyeron en la orientación del voto, sobre todo en ciertas regiones campesinas y sectores populares urbanos; ello aun cuando las encuestas mostraban 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 y la presidencia

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 pragmáticos.

Se habla 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 del Trabajo, Carlos Abascal, quienes hacen uso de advocaciones y símbolos de carácter religioso en sus discursos y presentaciones públicas.

[38] Véase Elio Masferrer y Elizabeth Díaz Brenis, "Valores religiosos y comportamientos electorales: un análisis comparativo de las elecciones de 1997-2000", ponencia presentada en el Instituto Federal Electoral. Véase también Rubén Ruiz, "Los evangélicos mexicanos y lo político", *Religiones y Sociedad,* núm. 3, México, Secretaría de Gobernación, 1998.

De entrada, sectores progresistas de la Conferencia Episcopal Mexicana que se comprometieron con entusiasmo en la campaña de Fox y formaron parte del llamado "gabinete religioso" en el periodo de transición (julio-noviembre 2000) quedaron marginados de las instancias encargadas del manejo gubernamental de los asuntos religiosos.[39]

Paradójicamente, a partir de la presidencia de Fox se inició una recomposición del nuevo gobierno con aquel sector de la Iglesia institucional que no lo había apoyado, por cálculos de oportunidad política, que no por diferencias ideológicas. Ello es muestra de la complejidad de relaciones y vasos comunicantes que se da entre élites religiosas y políticas, y del pragmatismo que caracterizaría a la nueva administración.[40]

¿En qué medida todo lo anterior ha alentado a sectores conservadores confesionales a plantear sus propuestas e intentar imponerlas a la sociedad, y qué tan secularizada está la sociedad para responder a estos desafíos? Algunos ejemplos nos ayudan a ilustrar los cambios en la cultura política en materia religiosa.

Apenas anunciado el triunfo foxista, la legislatura panista de Guanajuato propuso modificar la ley del aborto, para prohibirlo aun en el caso de violación, lo cual estaba autorizado por la ley. La reacción no se hizo esperar; el propio presidente se deslindó (en lo personal está contra el aborto, pero no apoyó a la legislatura) y la legislatura del Distrito Federal aprovechó la coyuntura para aprobar una ley del aborto más liberal.

El primero de diciembre de 2000, antes de tomar posesión de la Presidencia de la República ante el Congreso de la Unión, Vicente Fox fue a oír misa y a comulgar en la Basílica de Guadalupe. Después recibió de su hija como regalo un crucifijo.

Sabemos que los "usos del lenguaje, en gran medida, pueden implicar un *status* social, incluso una visión del mundo. Esto se debe a que el lenguaje forma parte del acervo de recursos con que cuenta el individuo para nombrar su mundo, de aquí que sea el uso del lenguaje la instancia capaz de revelar el lugar que ha de ocupar el individuo en su mundo social".[41] Con frecuencia Vicente Fox y varios de sus colaboradores hacen uso en sus discursos de coloquialismos de tipo religioso: "Que Dios los bendiga," o alusiones a la protección de la virgen de Guadalupe.

Un caso significativo ha sido el del secretario del Trabajo, Carlos Abascal, de trayectoria empresarial y confesional.[42] En la ceremonia de presentación de sus colaboradores frente al conjunto de líderes obreros invitados, se despidió con las siguientes palabras: "Que la Virgen de Guadalupe, patrona de los trabajadores de México, los bendiga".

[39] Después del triunfo del 2 de julio se conformó un Grupo de Consulta de Asuntos Religiosos del Gobierno de Transición presidido también por Ortega Venzor e integrado por representantes del episcopado como el sacerdote Alberto Athié, activo promotor de la carta "Del encuentro con Jesucristo...", el director del Imdosoc, Antonio Roqueñi, Raúl González Schmall como especialista en libertad religiosa, representantes de iglesias protestantes y evangélicas, así como miembros prominentes de la comunidad judía. "Crea equipo de Fox gabinete religioso", *Reforma*, 18 de agosto de 2000, p. 6.

Ortega Venzor, candidato natural a la Subsecretaría de Asuntos Religiosos, por su papel en la campaña y a la cabeza del equipo de transición, no fue considerado y en su lugar se puso a Javier Moctezuma Barragán, asesor legal de la Arquidiócesis de México y, por lo tanto, cercano al cardenal Norberto Rivera. Moctezuma ha formado parte del PRI desde su juventud y se desempeñó como secretario de Trabajo en el régimen anterior. Los conflictos intraconfesionales e interconfesionales, y de las confesiones con grupos políticos, no estuvieron al margen de dicha nominación.

[40] Se integró la Subsecretaría de Asuntos Religiosos con funcionarios del PRI o del PAN, católicos y sin un conocimiento especializado sobre la materia que iban a gestionar.

[41] Daniel Hernández Rosete, "Cultura y vida cotidiana. Apuntes teóricos sobre la realidad como construcción social", *Sociológica*, núm. 43, mayo-agosto, 2000, p. 93.

[42] Carlos Abascal es hijo del líder más importante de la Unión Sinarquista, organización de derecha radical católica y anticomunista con relativa fuerza en las décadas de 1930 y 1940. Carlos Abascal, abogado y destacado líder empresarial, fue presidente de la Confederación Patronal de la República Mexicana y del Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana. Véase *Vértigo*, 22 de abril de 2001, p. 12.

Posteriormente aludió en un discurso del Día de la Mujer a una imagen idealizada y decimonónica del papel fundamental de la mujer en la sociedad, ensalzando su papel de madre y esposa en el recinto privilegiado del hogar.[43] Se vio envuelto en otro escándalo más, a raíz de su objeción, como padre de familia, a la lectura de la obra *Aura*, de Carlos Fuentes, en el plantel escolar donde estudiaba su hija (lo que redundó en el despido de la maestra que había solicitado dicha lectura).

La respuesta en círculos políticos del PRI y el PRD, pero incluso dentro de su propio partido, fue inmediata y crítica; en los medios fue prácticamente un linchamiento por su "fanatismo", "mochería", símbolo de la reacción y el oscurantismo, etcétera.

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 priismo a prescindir públicamente de cualquier manifestación de religiosidad y a hacer gala incluso de "jacobinismo"— (o por inexperiencia política) está interesada en hacer pública su identidad religiosa. En cierto sentido se apuesta precisamente al compromiso religioso como aval de moralidad en el desempeño del cargo público.

En 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.[44]

Incentivada por el nuevo contexto político religioso, surgió en marzo de 2001 una nueva fundación, Vida y Cultura, para promover la cultura de la vida que sostiene: prohibir el aborto en cualquier circunstancia y sancionar su comisión como homicidio agravado; la prohibición absoluta de la eutanasia, el combate al relativismo ético como condición de la democracia, impulsar una educación basada en los altos valores morales y éticos del "cristianismo de siempre", y la defensa de la familia cristiana tradicional. Promueve un combate a la mentalidad contraceptiva, estrechamente relacionada con la promiscuidad, el aborto, los divorcios, la enfermedades venéreas, el sida, etc. Por otro lado, a la homosexualidad se le ve como un desorden objetivo que perversamente busca expresarse en actos intrínseca y gravemente inmorales.[45]

Esta organización se une a otras, activas desde años atrás en contra del aborto, como Pro Vida, pero trabaja en el más amplio campo de la cultura.

Habría que señalar un costo adicional de introducir la variable religiosa en la vida política. El matrimonio del presidente Vicente Fox el 3 de julio de 2001 con la vocera presidencial Martha Sahagún, ambos católicos divorciados en lo civil y por lo tanto incapacitados para volver a contraer nupcias por el rito católico, generó fuertes críticas de un sector de la Iglesia que calificó esta situación como "irregular" y de "pecado".[46]

Signos de los nuevos tiempos se vivieron en las celebraciones de Semana Santa en el año 2001. En el poblado de Tolimán, Querétaro, es tradición, como en gran parte de

[43] En diarios, revistas, radio y televisión ocupó espacios y tiempos privilegiados.

[44] Por ejemplo, la Arquidiócesis de Guadalajara había organizado 15 seminarios y foros sobre liderazgo en los primeros cinco meses de Fox en la presidencia, y ha creado también una Agencia Católica de Publicidad. Bernardo Barranco, citado en el semanario *Enfoque*, *Reforma*, 22 de abril de 2001, p. 16.

[45] "Defensa de la vida, nuestro compromiso", *Reforma*, 24 de marzo de 2001. El 17 de julio dicha organización publicó un desplegado a un cuarto de página titulado "El homosexualismo es intrínsecamente perverso", *Reforma*, 17 de julio de 2001.

[46] Fox y su hoy esposa esperaban obtener la anulación de sus anteriores matrimonios religiosos; se veían presionados a ello, por formación, familia y círculos conservadores que los apoyaron para llegar al poder. La boda fue un golpe para grupos como Pro Vida y Vida y Cultura. El cardenal de Guadalajara criticó la incongruencia del presidente con su fe católica y advirtió sobre el mal ejemplo que daba a la feligresía. *Reforma*, 17 de julio de 2001, p. 1.

México, conmemorar la Pasión con una representación pública a la que suelen asistir alrededor de cinco mil espectadores. Este año la novedad estuvo en los actores, ya que las autoridades representaron los papeles principales, y la policía el de los romanos.[47] Todo ello contravino la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público.

Es notable el peso de la tradición presidencialista en la cultura política, así como sus efectos miméticos sobre la clase política. El presidente no pierde ocasión de manifestar su guadalupanismo. Ante las consecuencias negativas para la economía mexicana por la desaceleración de la economía norteamericana, Fox declaró: "Necesitamos rezarle a la virgen de Guadalupe".[48] Frente a un presidente que hace ostentación pública de su religiosidad, el jefe de la delegación Benito Juárez, político panista, adorna su oficina con un crucifijo y una imagen guadalupana. Pero no sólo ellos: miembros de otros partidos asumen actitudes del mismo corte.[49]

Por último, en la quinta visita del papa Juan Pablo II a México, los días 30 y 31 de julio y 1 de agosto de 2002, por un lado, y la exhibición de una película mexicana, *El crimen del padre Amaro*, confirman el sentido de los cambios recientes en la cultura política de la clase política y de la sociedad.

Como señaló atinadamente un comentarista de prensa: "El problema no es la expresión publica de la fe —signo de los tiempos—, sino el abuso del cargo para enaltecerla",[50] en relación con el comportamiento del presidente Fox durante la visita papal.

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 encarnaba, por diversas razones, no han dado los resultados esperados. La visita papal en el segundo aniversario del arribo de Fox al poder, además de distraer a la opinión pública, podrá capitalizarla en el sentido de lograr "la bendición papal" y la protección del nuevo santo a su gobierno, desde una perspectiva confesional de lo político.

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

[47] El alcalde priista y ferviente católico representó al Nazareno; el tesorero fue el apóstol Pedro; el jefe de Recursos Humanos hizo el papel de Judas; la coordinadora de Adquisiciones se desempeñó como María Magdalena; el coordinador de Desarrollo Sustentable fue el apóstol Juan, y el jefe de la Unidad de Control y Evaluación representó a Poncio Pilatos. Los policías montados se integraron a la representación como centauros romanos. *Reforma,* 11 de abril de 2001, p. 4A.

[48] "Pide el presidente a la virgen por Estados Unidos", *Reforma*, 27 de junio de 2001, p. 1.

[49] Así, el precandidato priista a la presidencia, Roque Villanueva, asistió a la misa de santo Tomás Moro, patrón de los políticos, en la Basílica de Guadalupe; el gobernador priista de Veracruz, Miguel Alemán, invitó en un desplegado periodístico a la misa que en la misma Basílica de Guadalupe ofrecía por su amigo el actor Anthony Quinn, *Reforma*, 1 de julio de 2001.

[50] Roberto Zamarripa, *Reforma*, 1 de agosto de 2002, p. 7A.

laicidad del Estado,[51] 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 innecesario.

El nepotismo y el influyentismo se manifestaron en las ceremonias, en particular en la de canonización, la más importante, a la cual, supuestamente, los funcionarios asistentes lo hacían en su calidad de ciudadanos. El presidente y su esposa lograron bendiciones particulares y el derecho a recibir la comunión para sus hijos del mismo pontífice. El gobernador priísta del Estado de México desfiló, al lado de su madre, para saludar y entregar un obsequio al papa. La visita patentizó una relación cordial entre las autoridades de todos los partidos políticos y la jerarquía eclesiástica.

La visita se utilizó políticamente para dar a conocer, precisamente el día de la partida del vicario de Roma, la decisión presidencial de cancelar uno de los proyectos más importantes de su régimen: la construcción del nuevo aeropuerto de la ciudad de México en Texcoco, fracaso enfrentado con el recuerdo de la imagen de un papa bendiciendo a México y a su gobierno, bajo la protección de san Juan Diego.

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, 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. El guadalupanismo, desde sus orígenes, atraviesa todos los estratos sociales.

La sociedad mexicana es fiestera y la religiosidad popular es de una fe sencilla, sin complicaciones y muy emotiva. Los medios promueven y exaltan esa emotividad, que en ciertas circunstancias puede llevar a comportamientos rayanos en el fanatismo. En la religión, el pueblo católico busca consuelo y apoyo para las 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 bien, un maleante puede recibir la bendición y robar una cartera. Lo que se espera y se busca, al entrar en contacto visual con el papa, es el encuentro con el símbolo del poder sagrado, que para el creyente tiene potencialidades de curación y purificación. Al ver esa figura pontifical, regresan convencidos de haber tocado, al menos con la vista, un poco a Dios.[52]

La sociedad mexicana es, hoy en día, plural en materia religiosa. Creyentes de diversas denominaciones y no creyentes comparten el mismo espacio social. El México laico compartió o respetó el entusiasmo fervoroso de la feligresía católica. Ello no fue obstáculo para que voces interesadas asumieran una postura crítica ante el fenómeno social que representan Juan Pablo II y la canonización de Juan Diego. En particular, las actitudes y los discursos del presidente Fox se consideraron ajenos al espíritu de laicidad de la legislación mexicana y faltas de sensibilidad política e histórica.[53]

En México la querella histórica Iglesia-Estado sigue siendo un tema muy sensible políticamente.[54] A cualquier manifestación interpretada como de signo clerical, que en otros

[51] La Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público requiere una revisión, pues según diversos especialistas, a diez años de aprobada se encuentra rebasada por la realidad. Pero mientras la legislación exista, ésta debe ser respetada si se pretende vivir en un Estado de derecho.

[52] Véase Fernando Ortiz Lachica, "El papa y las masas", *Milenio*, núm. 254, 5 de agosto de 2002, pp. 38-39.

[53] Véase N. Pérez-Rayón, "Un balance de la visita de Juan Pablo II", *El Cotidiano*, septiembre-octubre, 2002.

[54] Por citar sólo un ejemplo, el conjunto de artículos publicados en la revista *Proceso* en sus números 1343, del 28 de julio de 2002, y 1344, del 4 de agosto del mismo año.

países pasaría inadvertida, aquí le sigue inmediatamente una reacción en defensa de la laicidad y contribuye a alimentar cierto anticlericalismo.

La exhibición de la película *El crimen del padre Amaro* dos semanas después de la partida del papa, ofrece una muestra de la complejidad de la cultura política en materia religiosa de la sociedad mexicana. La Conferencia Episcopal Mexicana condenó la película y deploró su autorización. Las múltiples exhortaciones de la Iglesia a no ver el filme y las declaraciones de miembros de la jerarquía del clero, de algunos funcionarios panistas, y algunas organizaciones de laicos escandalizados, que calificaron a la película como muestra de persecución de la Iglesia, de laicidad intolerante y atea, de basura y falta de respeto, resultaron precisamente la mejor publicidad y le aseguraron un rotundo éxito de taquilla.[55]

en México la querella histórica Iglesia-Estado sigue siendo un tema muy sensible políticamente

Este acontecimiento llevó al presidente de la Comisión Doctrinal del Episcopado Mexicano a reconocer que "El Episcopado parece estar perdiendo su capacidad de negociación, así como su autoridad sobre la sociedad católica".[56]

Reflexiones

Los cambios perceptibles en cultura política, en materia religiosa, comprenden el discurso, los actores, los comportamientos y el universo de símbolos.

A lo largo de los tres últimos procesos electorales, la presencia de la Iglesia católica en la vida política y social muestra una tendencia creciente. La heterogeneidad en el interior de la Iglesia católica es más pública. A "la Iglesia del silencio" la ha sustituido "la Iglesia del micrófono", es decir, la presencia en los medios de miembros del clero, opinando sobre todos los temas.[57] Las iglesias, no sólo la católica, se han desplazado de los espacios privados a los públicos, estimuladas por la nueva legislación de 1992.

Compartiendo una tendencia, presente también en otros países, ante la crisis de legitimidad de la clase política, sus representantes se han acercado a las instancias religiosas en busca de legitimación y repensando la religión como fuerza de integración social y unidad nacional, con lo que se abren las puertas a la confesionalización de los espacios públicos. Esta amenaza a la laicidad no viene sólo de las iglesias, sino del propio Estado.[58]

La campaña de Vicente Fox estuvo diseñada con la perspectiva de una mercadotecnia empresarial que resultó muy exitosa. Si bien los factores fundamentales que explican su triunfo son de otra índole, el manejo del elemento religioso contribuyó a su éxito. El peso específico de esta causal es discutible, pero el contexto político nacional se define hoy en el ascenso de un gobierno con fuerte presencia, por primera vez en décadas, de funcionarios que utilizan su identidad religiosa como capital político. Hemos pasado de una clase política que se preciaba públicamente de su laicismo y su distancia, lo mismo en el discurso que en la vida social y en los espacios públicos, de cualquier confesión religiosa

[55] Sólo en los primeros diez días de su exhibición, en casi 400 salas, la vieron 2 223 303 espectadores. Película basada en la obra del escritor portugués Eça de Queiroz, de 1875, en adaptación de Vicente Leñero, en la que muestran a sacerdotes que violan el principio de castidad, reciben dinero de narcotraficantes u optan por la violencia como solución al problema social.

[56] Véase Miguel Ángel Granados Chapa, "Secuelas del padre Amaro", *Reforma*, 30 de agosto de 2002, p. 17A.

[57] En lo cual, se ha registrado un excesivo protagonismo de varios cardenales, como Norberto Rivera y Sandoval Íñiguez, o el polémico obispo de Ecatepec, Onésimo Cepeda.

[58] R. Blancarte, "La laicidad mexicana, retos y perspectivas", en *Línea*, México, PRI, 2002, pp. 16-22.

(aun cuando en su vida privada profesara alguna religión), a una clase política que suele hacer gala de su religiosidad, por cuestión de principios o por oportunidad política (en buen número los panistas, pero no únicamente ellos).

Se ha propiciado el surgimiento de iniciativas de la derecha radical y se han abierto mayores expectativas a la Iglesia católica para posicionarse social y políticamente.[59] Sin embargo, es claro el pragmatismo del nuevo gobierno. Ello se ha evidenciado en la integración plural de su gabinete, y en la designación de funcionarios de diversas trayectorias confesionales y políticas.[60]

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 modernos. 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.

La Conferencia Episcopal Mexicana, aun cuando está interesada en obtener las concesiones que el foxismo prometió en campaña, y avanzar en cuanto a su demanda por redefinir la laicidad (propiedad de medios de comunicación, enseñanza religiosa en escuelas públicas, ampliación de libertades religiosas), se muestra cauta y prudente en cuanto a una identificación demasiado estrecha y comprometida con el foxismo, por los costos políticos que tuviera que pagar en el futuro.

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. Reforzar la identidad del pueblo mexicano con el catolicismo, fortaleciendo el guadalupanismo, va en el mismo sentido. [61]

Esta iglesia, la católica, cuenta con sectores altamente especializados que le permiten operar con eficiencia en las más diversas circunstancias; su capacidad para vincularse con el proceso de modernización o de cambio social la hace vigorosa para influir social y culturalmente.[62] Lo que no debe olvidarse es que la Iglesia católica es un universo complejo en cuyo seno se cobija una gama de posiciones que cubren todo el abanico político-ideológico.

[59] Para ampliar la información sobre la presencia de personajes vinculados con organizaciones de derecha y ultraderecha confesionales en el escenario político actual y en la sociedad civil, véase Édgar González Ruiz, *La última cruzada*, México, Grijalbo, 2001. Véase también N. Pérez-Rayón y A. Carrillo, "La derecha radical y la ultraderecha en el pensamiento social católico", en R. Blancarte, *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, México, FCE, 1996.

[60] Es el caso de los Legionarios de Cristo, que por razones tácticas y de alianzas con determinados grupos empresariales apoyaron al candidato del PRI, aun cuando en términos ideológicos estaban más cerca de Fox y del PAN (que no necesariamente es lo mismo), están hoy muy bien posicionados políticamente. Hay también un fuerte grupo jesuita en el gobierno foxista, incluso cuando muchos de ellos se ubican en la geometría política eclesiástica en el polo opuesto a los legionarios.

[61] Un estudio sobre el guadalupanismo mexicano basado en una serie de encuestas anuales muestra que esta identificación se ha ido debilitando al paso del tiempo. Elio Masferrer y Paolo Giuriati, *Tú eres mi madre*, México, ENAH. La canonización de Juan Diego por Juan Pablo II da mayores alcances al guadalupanismo, así como a la promoción de la identidad indígena con el catolicismo. La novedad de introducir el día 15 de septiembre de 2002, la más importante fiesta patria, la modalidad de cantar el Himno Nacional en la catedral de la ciudad de México, al terminar la misa dominical impartida por Norberto Rivera, y frente a las dos banderas, la guadalupana y la mexicana, refuerza la imagen de nacionalismo y patriotismo que le interesa proyectar a la Iglesia católica.

[62] Véase Víctor Gabriel Muro, "Desarrollo y religión en México", en R. Blancarte y R. Casillas (comps.), *Perspectivas del fenómeno religioso*, *op. cit.*, pp. 43-58. A partir de un análisis de la obra de Ivan Vallier y Otto Maduro, Muro llega a interesantes conclusiones.

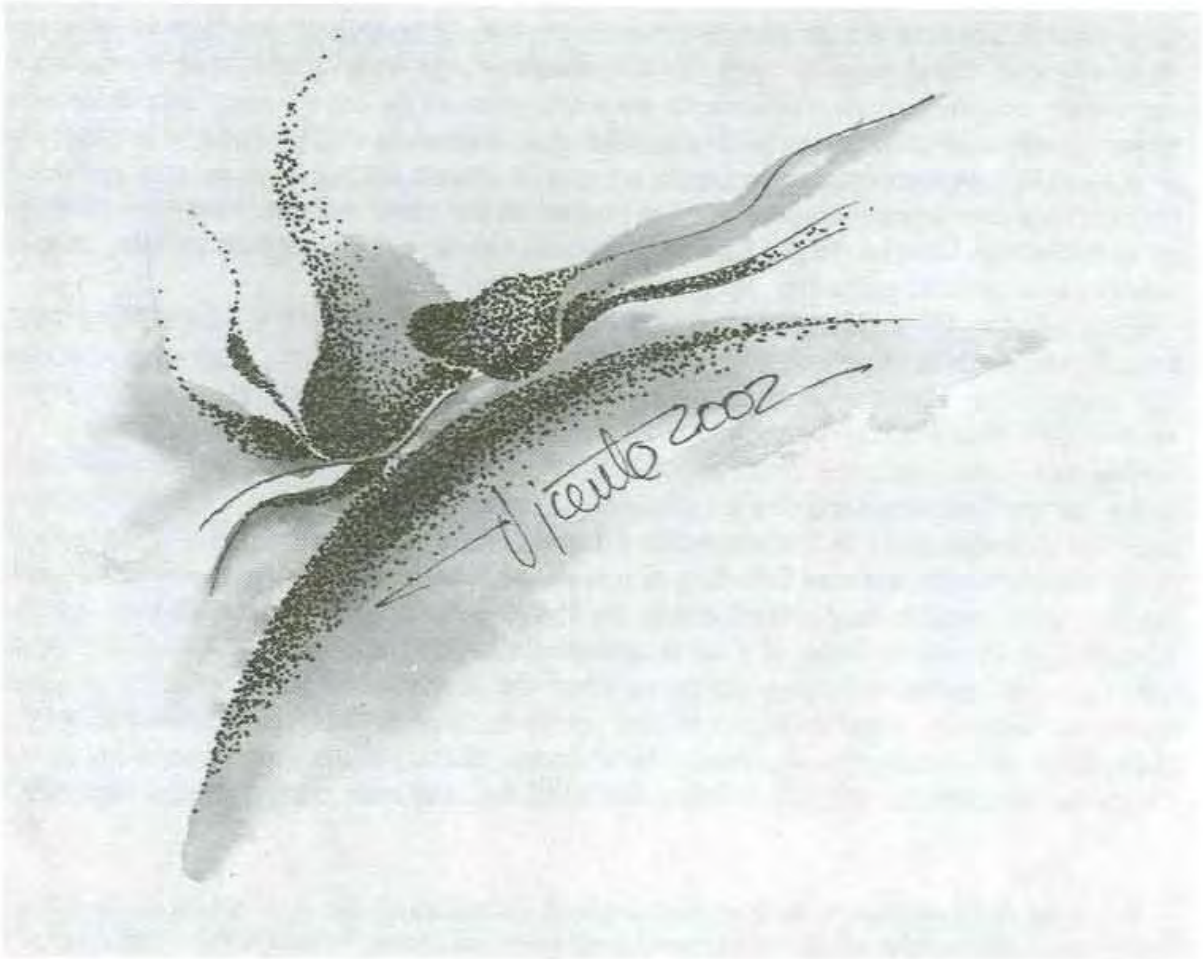
La sociedad cada vez está más consciente de su ser pluricultural y plurirreligioso, inmersa en un proceso de transición a la democracia, que posibilita mayores oportunidaes a la opinión y a la participación política. Si bien es heredera de una cultura católica, no lo es menos de una cultura liberal y 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 movimientos religiosos no católicos en áreas rurales y urbanas.

A cada discurso o acción percibida como clerical, la respuesta del México laico no se hace esperar. Cabe recordar que las encuestas muestran una sociedad mexicana que manifiesta un proceso de alejamiento de los creyentes de las normas doctrinales de la Iglesia católica en cuestiones fundamentales que afectan la vida privada, y la mayoría de la población tampoco está de acuerdo en que la Iglesia participe en la vida política. En México ha sido tradicionalmente débil la presencia del clero, escaso frente al crecimiento de la población. La laicidad del Estado mexicano hoy en día no está en peligro, pero sí el respeto a la laicidad por parte del gobierno.[63]

Este México laico cuenta 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, que puedan surgir o estén presentes en sus filas y obstaculicen la conformación de una cultura política democrática y tolerante.

La confrontación entre el Estado y la Iglesia católica en el nuevo escenario democrático no desaparecerá; hay desacuerdos de fondo y de forma. Las relaciones entre las iglesias y el Estado en México, 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—, estarán determinadas 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 organiza da.

[63] Véase R. Blancarte, "Laicité et sécularisation au Mexique", en J. P. Bastien, *La modernité religieuse en perspective comparée, Europe Latine-Amérique Latine*, París, Karthala, 2001, pp. 81-93.


Vicente 2002