

México, D.F. a 17 de diciembre de 2013

Dra. María García Castro
Jefa del Departamento de Sociología
P R E S E N T E

Después de enviarle un cordial saludo, le envió el primer reporte de investigación de la Dra. Nora Pérez Rayón que es resultado del proyecto de investigación núm. 633, intitulado “El anticlericalismo en México”. A continuación menciono el título del reporte:

- 1. La alternancia y una nueva cultura política. Un presidente católico recibe en México al Sumo Pontífice.**

En este avance, la autora analiza la quinta y última visita de Juan Pablo II a México en el contexto de la transición política a la democracia y del primer gobierno de la alternancia. Ya que, hacia el 2002 el pontífice llegó muy debilitado físicamente, pero no por ello dejó de ser un evento espectacular que convocó a multitudes. La mayor novedad fue el comportamiento de una nueva clase política que llegó al poder con el Presidente Vicente Fox.

Agradezco la consideración de estos documentos para que sean publicados como reportes de investigación por la División de Ciencias Sociales y Humanidades. Asimismo, le solicito la impresión de 15 ejemplares de cada uno de ellos.

Sin más por el momento, quedo de usted.

A t e n t a m e n t e
“Casa abierta al tiempo”

Dra. Patricia San Pedro López
Jefa del Área de Análisis Sociológico
de la Historia.

LA ALTERNANCIA Y UNA NUEVA CULTURA POLÍTICA

Un presidente católico recibe en México al Sumo Pontífice

Nora Pérez Rayón

RESUMEN

La quinta y última visita de Juan Pablo II reviste un interés particular, pues se dio en el contexto de la transición política a la democracia y del primer gobierno de la alternancia. Hacia el 2002 el pontífice llegó muy debilitado físicamente, pero no por ello dejó de ser un evento espectacular que convocó a multitudes. La mayor novedad fue el comportamiento de una nueva clase política que llegó al poder con el Presidente Vicente Fox. La identidad católica de Fox fue un capital político que tuvo un cierto peso en el proceso electoral, y ya en el poder, se notó a nivel de discurso político, de actos simbólicos y ciertas políticas, la presencia de una cultura católica en el gobierno impensable durante los regímenes priistas. Todo ello se manifestó durante la visita papal. El trabajo analiza el comportamiento de los actores políticos y sociales en el evento: la presidencia, los partidos políticos, los partidos de oposición, es decir la clase política en su conjunto, así como el rol del episcopado mexicano y la curia vaticana, los medios de comunicación y la sociedad. Por último reflexiona sobre la doble influencia cultural que condiciona de forma preponderante, hoy en día, a los mexicanos: la católica por un lado y la moderna liberal y secular por el otro.

La visita de Juan Pablo II a nuestro país se enmarca en el nacer de un nuevo siglo el XXI, acontecimiento que mueve a balances y reflexiones. Grandes transformaciones han ocurrido desde la última década del siglo XIX, en el mundo y en México. ¿Qué elementos pueden distinguir este evento de los cuatro que lo precedieron en 1979, 1990, 1993 y 1997? ¿Qué cambios pueden percibirse a nivel del discurso o del comportamiento de los actores involucrados, sea la presidencia, la clase política nacional, los partidos políticos, el episcopado mexicano o la curia vaticana?

Juan Pablo II encabezaba hacia el fin del milenio una Iglesia católica inserta en un mundo muy problemático: la profundización de la distancia entre países ricos y pobres; la miseria creciente, la marginación, las grandes migraciones, el narcotráfico, la violencia, las guerras regionales, el terrorismo; el resurgimiento de los fundamentalismos religiosos, la tendencia a la secularización de las sociedades modernas, la multiplicación de la oferta religiosa y espiritual y el desarrollo de nuevas formas de vivir y ejercer la religiosidad; la impresionante expansión de confesiones religiosas no católicas en América Latina, antes coto cuasi-monopólico de la Iglesia católica.

Hemos visto la importancia del continente americano y en particular América Latina para el Pontífice Juan Pablo II. También ha quedado claro el temor de la Iglesia católica por las conversiones a otras denominaciones religiosas a lo largo y ancho de la región. Se menciona que alrededor de 60 millones de católicos abandonaron la Iglesia durante el pontificado de Juan

Pablo II. Según el anuario estadístico de la Santa Sede en América Latina se encuentran 528 millones de católicos que existen en el mundo.

Los católicos se han convertido a fieles de las Asambleas de Dios, a la Iglesia Universal del Reino de Dios, a la Iglesia Católica Brasileña o la Iglesia Cristiana Palmaria. También han pasado a las religiones paracristianas: Testigos de Jehová, mormones y adventistas del Séptimo Día; o cristianos marginales como Prístinos y Tradición y Familia y Propiedad. Los pentecostales son la rama evangélica con mayor crecimiento en detrimento de los católicos. La presencia evangélica en Latinoamérica alcanza al veinte por ciento de los fieles y va en aumento. Destacan aquí países como Guatemala con 31% de la población que se declara evangélica; en Chile 25% y en Brasil el 15,4%. El pluralismo y la competencia están presentes en el mapa religioso de América Latina.¹

Ante el debilitamiento del catolicismo progresan creencias de origen hindú: Hare Krishna, Ananda Marga, Sahaja Yoga, Misión de la Luz Divina, Brahma Kumaris o grupos de origen budista: Seicho No Le y Soka Gakkai, religiones coreanas y japonesas; Mahikari e Iglesia de la Unificación Moon o grupos fuera de clasificación como Nueva Era y la Iglesia de la Cienciología.²

La Iglesia católica no estaba pues, fuera del contexto de crisis. A la institución le llovían críticas por su conservadurismo en materia de moral social; con una autoridad moral cuestionada por las denuncias de abuso sexual y pedofilia que involucraban al clero católico y la política vaticana de encubrimiento y silencio; la conflictiva sucesión pontificia que se perfilaba para un futuro cercano con su deriva, la lucha por el poder dentro de la institución romana; la posición crítica de católicos, que si bien se mantenían dentro de la iglesia, utilizaban libremente su propio criterio para decidir sobre su vida privada. Por último, la ausencia de utopías, las crisis de legitimidad y de credibilidad en instituciones y metarrelatos; la globalización, el multiculturalismo y el comunitarismo; el gran desarrollo de las ciencias tales como la informática y la genética, que han revolucionado las concepciones de tiempo, espacio, y la vida misma; en contraste una tendencia en la era post-guerra fría de fortalecimiento de corrientes democráticas que llegan al poder con variados resultados.

a) **El México de la alternancia**

¹ Ver Sanjuana Martínez, *La cara oculta de Vaticano, De Ratzinger a Benedicto XVI: el Papa Inquisidor*, México, Plaza y Janés, 2005, pp.46 y 47. Véase también David Stoll, *¿América Latina se vuelve protestante?*

² Idem, p.48 Para mayor información véase Elio Mansferrer, *Sectas o Iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos*, México, AER y Plaza y Valdés, 2000.

La gran novedad de la visita es el México de la transición democrática y la alternancia. Hacia el año 2000 el panorama electoral era muy distinto al que caracterizó al México postrevolucionario en el siglo XX. Los partidos de oposición se habían fortalecido y eran palpables los avances en cuanto a equidad y transparencia en el proceso electoral. Entre los más importantes: la ciudadanización del Instituto Federal Electoral creado en la época del Presidente Carlos Salinas de Gortari, la asignación de recursos oficiales a los partidos, para las campañas que incluía un acceso más amplio y regulado a los medios de radio y televisión, un padrón electoral confiable y la presencia de observadores nacionales e internacionales.

Los candidatos de todos los partidos dieron importancia al contacto con líderes religiosos. Los contactos no eran nuevos pues como ya comentamos, en el pasado era común que los candidatos a la presidencia y algunos otros cargos públicos incluyendo gobernadores y presidentes municipales, se entrevistaran con sacerdotes, obispos y arzobispos. La novedad consistía en que estos contactos pasaron de la clandestinidad a una semiclandestinidad, para ser, en los últimos años, y particularmente en esta campaña, abiertamente públicos y ampliamente publicitados.

Por primera vez en el México posrevolucionario, los tres principales candidatos a la presidencia: Vicente Fox del Partido Acción Nacional, Francisco Labastida del Partido Revolucionario Institucional y Cuauhtémoc Cárdenas del Partido de la Revolución Democrática, nombraron enlaces oficiales con las iglesias. El candidato del PRI Labastida se declaró católico; Cárdenas no, pero se mostró sumamente respetuoso e interesado en dialogar con representantes de todas las iglesias. Vicente Fox, el candidato del **PAN**, católico confeso, buscó abiertamente el apoyo de las iglesias, especialmente de la católica.

Fox, empresario, gobernador panista de Guanajuato —región de fuerte tradición católica—, inició su campaña relativamente al margen de su partido con tres años de anticipación, apoyado por un grupo de empresarios *Amigos de Fox*. La campaña formal la comenzó enarbolando el estandarte de la Virgen de Guadalupe, con toda la carga simbólica que ello ha representado en la historia y en el presente de México.

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.³

La pluralidad de la Iglesia católica y en particular de la jerarquía mexicana fue manifiesto en este proceso electoral. Si bien la mayoría de los miembros de la Conferencia Episcopal Mexicana y del clero secular y regular dieron su apoyo al candidato del PAN, Vicente Fox Quezada, el grupo encabezado por el cardenal y arzobispo metropolitano Norberto Rivera que incluía entre otros al arzobispo de Mérida Berlié, a Marcial Maciel líder la Congregación de los Legionarios y al polémico obispo Onésimo Cepeda apostó a la continuidad y fuerza del régimen priísta y apoyó a su candidato Francisco Labastida para la presidencia. Algunos obispos como Samuel Ruíz y Vera López simpatizaban con el PRD.

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 Guerra⁴.

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 2000.⁵ 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".⁶ En específico se propone 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. Insiste en la necesidad de que los laicos cristianos asuman responsabilidades directivas en la sociedad y actúen en la vida pública, orientándola al "bien común".

³ 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.

⁴ 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

⁵ *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.

⁶ 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.

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".⁷

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 es vista así, como puente y como un tipo de democracia cristiana.⁸

En un segundo documento, el mensaje del episcopado "*La democracia no se puede dar sin ti*"⁹ (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.

El candidato Vicente Fox respondió con el documento "*Proyecto para la nación: sobre libertad religiosa y relaciones Iglesia-Estado*" (6 de mayo de 2000). 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

⁷ Roberto Blancarte, "Iglesia y Estado: las dos espadas", *Nexos*, núm. 282, junio, 2001, pp. 4856. 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 racionante", y la explicación la fundamentaba en las raíces de carácter judeocristiano e islámico que acompañaron su proceso de desarrollo histórico. Véase Jacques Lafaye. *Mesianismo, indigenismo y líderes carismáticos*, México, Reflexiones sobre el Cambio. A. C., Serie Historia. 1999, p. 16.

⁸ 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 osee y las encíclicas de Juan Pablo II, resultando sus confluencias.

⁹ *La democracia no se puede dar sin ti*. Mensaje de la Conferencia Episcopal Mexicana. 2 de mayo de 2002.

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, capellanías en el ejército etcétera¹⁰. Ante estas evidencias se podría pensar que Fox representaba el retrato hablado ideal del episcopado.

A la clase media urbana el candidato panista le ofrecía la alternancia como vía indispensable a la democracia y a la participación de nuevos actores en el aparato gubernamental; y a los sectores rurales y marginales urbanos, donde la influencia del clero (una mayoría oriunda del Bajío y los estados de raigambre católica más acentuada) 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 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.¹¹

La Coordinación de Asuntos Religiosos de la campaña electoral 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.*¹²

En este panorama catastrofista, acorde con una campaña electoral maniquea y simplista, que reiteraba que en México nada se había logrado en setenta 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.¹³

¹⁰ El "Decálogo" puede verse en *El Cotidiano*, núm. 115, enero-febrero de 2001, p. 89.

¹¹ 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.

¹² 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.

¹³ Idem.

Cabe señalar aquí que De la Serna es evangélico y que si bien en las iglesias minoritarias el voto habla 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 ya militaban evangélicos renombrados que habían ocupado carteras importantes en el Comité Nacional del partido.

La celebración pública del Congreso Eucarístico en 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, complementaron 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. Un elemento que jugó a favor de Vicente Fox es un silogismo: los presidentes prisitas han encarnado simbólicamente al Estado laico y anticlerical: el priismo es representado como la causa de todos los males del país. De ahí llevaba a derivarse para algunos sectores de la opinión pública la conclusión simple de que el Estado laico y anticlerical era equivalente a la desgracia nacional; y de que los candidatos priistas se esforzaban por borrar su identificación con esa imagen anticlerical, cortejando a la Iglesia católica y a los representantes de las diversas denominaciones religiosas.

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. Si bien en lo general las encuestas mostraban una buena capacidad de diferenciación entre las creencias religiosas y la subordinación a la jerarquía institucional en cuestiones políticas, también las mismas mostraban también una franja de la población receptiva a un discurso, un lenguaje y símbolos con referentes religiosos.

El triunfo de Vicente Fox y el **PAN** abría la puerta grande al 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 mencionaron 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 llamó la atención el polémico

secretario del Trabajo, Carlos Abascal¹⁴. Muchos de ellos, hacían uso de advocaciones y símbolos de carácter religioso en sus discursos y presentaciones públicas.

Una nueva clase política en la cual, si bien permanecen funcionarios del antiguo régimen en todos los niveles, la novedad es la integración a la élite dirigente, en los niveles altos y medios de la administración pública de empresarios y laicos católicos, con militancia previa en organismos sociales de tendencia confesional¹⁵. Una nueva cultura política en materia religiosa se observa en el discurso, en la utilización de los símbolos, las actitudes y comportamientos de la clase política y de la sociedad.

Sin embargo, cabe señalar que 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.¹⁶ 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.

¿En qué medida todo lo anterior alentó a sectores conservadores confesionales a plantear sus propuestas e intentar imponerlas a la sociedad, y qué tan secularizada está la sociedad mexicana para responder a estos desafíos?¹⁷ Algunos ejemplos nos ayudan a ilustrar los cambios en la cultura política en materia religiosa.¹ Véase Fernando del Collado, "Políticos unidos por la fe", Enfoque, Reforma, 12 de agosto 2002, pp. 8-11.

igiosa.

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.

¹⁴ 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.

¹⁵ Véase Fernando del Collado, "Políticos unidos por la fe", Enfoque, Reforma, 12 de agosto 2002, pp. 8-11.

¹⁶ 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.

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. Gestos que marcan posicionamientos y rupturas.

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".¹⁷ Con frecuencia Vicente Fox y varios de sus colaboradores hacían 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. 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",

Posteriormente Abascal aludió en un discurso en el "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. 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 de algunos miembros dentro de su partido, fue inmediata y crítica. En varios medios fue prácticamente un linchamiento por su "fanatismo", "mochería", y fue calificado de un 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 tal vez por inexperiencia política) estaba 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.

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

En las 104 diócesis y las 14 arquidiócesis del país, la jerarquía católica con sus 13 000 sacerdotes impulsó innumerables actividades tendientes a difundir, impulsar e instruir a los laicos en sus respectivas jurisdicciones eclesiásticas, con miras a formar líderes." ¹⁸

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 tasada 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, las 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." ¹⁹ 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.

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 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.²⁰ 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. Por ejemplo 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". ²¹ Ante esa ostentación ostentación pública de su religiosidad, también el jefe de la delegación Benito Juárez, político panista, adorna su oficina con un crucifijo y una imagen

¹⁸ Por ejemplo, la arquidiócesis de Guadalajara había organizado 15 seminarios y foros sobre liderazgo en los primeros 5 meses de Fox en la presidencia y había creado también una agencia católica de publicidad. Bernardo Barranco, citado en el Semanario Enfoque, Reforma, 22 de abril de 2001, p. 16.

¹⁹ "Defensa de la vida, nuestro compromiso", Reforma, 24 de marzo de 2001. Dicha organización publicó también un desplegado a un cuarto de página titulado: "El homosexualismo es intrínsecamente perverso", Reforma, 17 de julio de 2001.

²⁰ El alcalde priísta y ferviente católico representó al Nazareno. El tesorero fue el apóstol Pedro; el jefe de Recursos Humanos hizo en 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. 4^a.

²¹ Ver Reforma 27 de junio de 2001, p.1.

guadalupana. Pero no sólo ellos: miembros de otros partidos asumen actitudes del mismo corte.²²

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".²³

b) Los objetivos de la visita

Como hemos visto en capítulos anteriores, tras la caída del comunismo la Iglesia católica mostró un mayor interés en acercarse al mundo indígena latinoamericano, lo cual fue patente en la conmemoración del Quinto Centenario del Descubrimiento y Reunión de la CELAM en Santo Domingo en 1992 y en las anteriores visitas a México. La Iglesia católica responde a una preocupación y una conciencia de la pobreza y marginación del mundo indígena.

No obstante, el enemigo a vencer en los últimos años han sido los protestantes o evangélicos, en particular los pentecostales y denominaciones religiosas como los Testigos de Jehová que han ganado numerosos adeptos en la feligresía indígena; pero también las comunidades o pueblos que ante el vacío de la Iglesia institucional de la institución católica, han desarrollado sus propias formas de gestionar la religiosidad y se han ido alejando de las autoridades eclesiásticas; o sectores urbanos marginados que no simpatizan con lecturas del catolicismo afines a líneas juanpaulinas.

Desde la cuarta la visita de Juan Pablo II a México en 1997, quedó particularmente clara la propuesta de que la Iglesia católica fuera, en el tercer milenio, el recurso para integrar al continente americano, en función de su común denominador religioso, a través de la Nueva Evangelización²⁴.

En el vacío de fe que generan la ciencia y la técnica, se precipita un inmenso torrente de creencias, valores y prácticas contradictorias. Todo cuando el hombre ha creído o practicado en su historia, está al alcance del erudito en las aulas y del pueblo en la divulgación de los medios de masas o en la vida diaria de las urbes. Las iglesias compiten por satisfacer la creciente

²² Así, el precandidato priísta a la presidencia, Roque Villanueva, asistió a la misa de Santo Tomás Moro, patrón de los políticos, en la Basílica de Guadalupe; el gobernador priísta de Veracruz, Miguel Alemán, invitó en un desplegado periodístico a la misa que en la misma Basílica de Guadalupe se ofrecía por su amigo el actor Antony Queen, Reforma, 1 de julio de 2001.

²³ Fox y Martha Sahagún esperaban obtener la anulación de sus anteriores matrimonios religiosos; se veían presionados a ello, por formación, familia y los círculos conservadores que los apoyaron para llegar al poder. Su boda civil fue un golpe para grupos como Provida 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.

²⁴ Cfr. J. Boxer, "La cuarta visita papal", Religiones y Sociedad, p.19.

demanda. En esta competencia se valen de todos los recursos técnicos de la ciencia moderna, de la persuasión y del marketing. La evangelización asume el estilo invasor de la publicidad comercial²⁵.

El objetivo oficial de la visita fue la canonización del beato Juan Diego y de dos indígenas oaxaqueños. Cabe recordar que el Papa Juan Pablo II ha sido un ferviente promotor de canonizaciones y beatificaciones como fuerza propagandística de la fe. Ha canonizado a 462 personas antes que a Juan Diego en 45 ceremonias, la mayoría en la Plaza San Pedro y ha beatificado-requisito previo- a 1291. Coloquialmente se ha denominado al Vaticano de Juan Pablo II “la fábrica de los santos”. El Pontífice ha procedido a agilizar considerablemente los trámites, por ejemplo, antes se requerían dos milagros para acceder a la santidad pero el modificó el derecho canónico para que bastara uno sólo.

El santo es en el catolicismo un fiel que ha sido canonizado por haber dado prueba de las virtudes cristianas (fe, esperanza, caridad, prudencia, justicia y fortaleza) en grado heroico y que, además, ha realizado milagros. La canonización es un acto solemne por medio del cual el Papa decreta que una persona difunta ha sido admitida en la lista de los santos y puede ser venerada públicamente por la Iglesia universal. En principio deben pasar por lo menos 50 años desde la muerte del candidato hasta el inicio de su causa. La primera etapa es la beatificación. El obispo de la diócesis local debe verificar por sí mismo que las dos condiciones necesarias (virtudes cristianas en un grado heroico y realización de milagros) hayan quedado establecidas. Se hacen comparecer testigos en pro y en contra y después, si el caso queda comprobado, se envían los documentos a Roma, donde se presentan a la Congregación de Ritos. Allí se repite el proceso. El Promotor fidei o “abogado del diablo”, junto con el Promotor causae o “abogado de Dios”, examinan el caso. Si todo resulta satisfactorio, se anuncia que el fallecido pertenece al número de los elegidos y se le concede el título de Bienaventurado o Beato, se autoriza que su imagen o sus reliquias sean veneradas públicamente en determinado país, diócesis o congregación religiosa. Para llegar a la canonización, debe demostrarse que el Beato ha realizado al menos dos milagros desde su beatificación²⁶.

En este proceso que se sigue desde mediados del siglo XVIII, las nuevas reglas de la ejemplaridad católica fueron fijadas definitivamente por San Benito XIV. Los héroes ofrecidos al culto católico, es decir, los santos no serían designados ya por la simple tradición –general, local o corporativa- o incluso por la *vox populi*, sino al término de un proceso con reglas precisas y minuciosas. Como el verdadero martirio era cada vez más raro, convenía a la Santa

²⁵ Cfr. Fernando Fuenzalida, “La búsqueda de lo religioso en la sociedad post-moderna”, en *Religiones y Sociedad*, núm. 2, 1998, pp. 36-37.

²⁶ E. Roston Pike, *Diccionario de Religiones*, México, FCE, 1986, pp. 89-90.

Congregación de los Ritos sopesar las “virtudes heroicas” de aquellos que la comunidad deseaba beatificar o canonizar. El siglo XIX someterá a los expertos en historia y ciencias los documentos alegados en las causas de santificación, progresivamente la racionalidad jurídica fundada en el régimen de la prueba, se plantea como instancia dominante en el reconocimiento de la santidad. En una religión que afirma la universalidad de su vocación y su misión, el carisma heroico entró en la era de la sospecha²⁷.

El heroísmo moderno, o la capacidad de distinguirse entre los mortales hoy en día, exige una multiplicidad de tiempos y espacios culturales que van de lo local a lo nacional, de la escuela a los medios, de tal manera que aseguren la representación y la presencia renovada de figuras heroicas que vengan a coincidir y reforzar una concepción de la identidad nacional y el sentimiento de pertenencia²⁸.

Los héroes o figuras míticas como vírgenes y santos que han atravesado la Historia son objeto de múltiples reescrituras, han sido colocados en campos adversos y han servido a causas radicalmente opuestas, funcionan como una especie de “jockers” susceptibles de encarnar prácticamente todos los valores²⁹.

Es importante analizar y caracterizar los momentos y circunstancias de la historia nacional que favorecen la esfera de las representaciones simbólicas, promoviendo nuevos héroes o figuras míticas de carácter religioso o borrando la memoria de otros. Una de las propiedades cardinales del campo de la heroicidad reside en la lectura providencialista, o al menos retrospectiva del evento contemporáneo. El santo actual ha sido casi siempre prefigurado por los antecedentes, de los cuales él parece revelar la memoria. Es del lado de los héroes o de las figuras míticas fundacionales, que la Historia nacional encuentra su resorte teológico más sensible. Este principio permite enrolar en el panteón presente, ciertos hechos del pasado interpretables en términos de lucha fundadora, de sabiduría o de resistencia.

La multiplicación de los santos se entiende en la lógica vaticana de las dos últimas décadas como una respuesta a la necesidad del mundo moderno, plagado de estrellas mediáticas, de falta de ejemplos de vida cristiana respetables y dignas de emulación. Ante la crisis de los valores y el relativismo de la moral, la Iglesia católica proporciona y publicita las identificaciones locales o nacionales de individuos y pueblos, con figuras emblemáticas legitimadas por la autoridad divina. La canonización permite automáticamente el culto público y la dedicación de Iglesias y santuarios.

²⁷ D. Fabre, “*L’atelier des heros*”, en Pierre Centlivres, Daniel Fabre y Francois Zonabend (sous la direction), *La fabrique des heros*, Paris, Ed. De la Maison de Sciences del homme, 1998, p. 239.

²⁸ P. Centlivres, D. Fabre y F. Zonabend, “Introduction”, en *ibid.*, p. 2.

²⁹ *Ibid.* p. 5.

En el caso de Juan Diego, por su relación esencial con el acontecimiento guadalupano, nos remite a un personaje mítico con una doble dimensión de interés tanto para la identidad religiosa, como para la identidad nacional. Los mártires cajones beatificados refieren al universo indígena. Guadalupanismo e indigenismo han sido atributos constitutivos fundamentales de esa identidad.

La canonización de Juan Diego y en un segundo término la beatificación de dos indígenas oaxaqueños en el 2002, pueden interpretarse como parte de esa estrategia. En este caso se trataba de fortalecer aún más el guadalupanismo al abrir las puertas a una nueva devoción con intenciones de extenderse tanto a Latinoamérica como a Estados Unidos, a través de las migraciones de trabajadores católicos.

Desde el 6 de mayo de 1990, Juan Pablo II había beatificado a Juan Diego en la Basílica de Guadalupe y la canonización se aprobó el 31 de julio de 2002. Los procesos de beatificación y canonización han sido tortuosos, muy lento el primero y rápido el segundo. La santidad del personaje no había sido demandada por la fuerza de la tradición, la causa de Juan Diego surgió de una matriz cristera en 1939 y se justificó como el medio a través del cual el campesinado indígena, se incorporaría finalmente a la Iglesia³⁰. Con la beatificación y canonización de este “prototipo del pueblo de México, los obispos y el clero que promovieron su causa deseaban confirmar el carácter esencialmente católico de su país y nación”³¹.

El acontecimiento guadalupano ha dado lugar a innumerables discusiones y textos entre aparicionistas y antiaparicionistas³². Desde el punto de vista histórico no hay elementos que permitan afirmar la existencia real del personaje Juan Diego, ni las apariciones de la Virgen de Guadalupe; pero lo que es un hecho real, es el culto guadalupano, de larga tradición y fuerte presencia entre el pueblo mexicano, que ha devenido, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, uno de los símbolos importantes de la identidad nacional. La Basílica de Guadalupe es uno de los dos santuarios católicos más visitados en el mundo, y basta una rápida mirada en los espacios de la vida cotidiana para constatar la fuerza de la devoción guadalupana (talleres, taxis, peluquerías, portales, altares familiares, etc.). La imagen guadalupana es un símbolo pluriclasista y polisémico que ha acompañado la historia y el desarrollo de la nación y el Estado en México.

Por medio de énfasis en cuestiones externas como la confianza genérica en los tribunales de canonización, se subraya que la beatificación y posible canonización son argumentos en sí

³⁰ Véase Manuel Olimón Velasco, *La búsqueda de Juan Diego*, México, Plaza y Janés, 2002.

³¹ David A. Brading, *La virgen de Guadalupe. Imagen y tradición*, México, Taurus, 2002, p. 525.

³² Aparicionistas son los que creen literalmente en las apariciones de la Virgen de Guadalupe a Juan Diego en el Tepeyac el año de 1531 y no dudan de que la divinidad plasmó su imagen en la tilma de Juan Diego; los antiaparicionistas están convencidos de que las apariciones no son un hecho histórico y que la pintura tampoco es de origen divino, lo cual no es obstáculo para que reconozcan la devoción y el culto guadalupano. Este debate se ha dado durante más de tres siglos.

mismos para garantizar la historicidad, las virtudes en grado heroico y la cualidad ejemplar de Juan Diego. La Santa Sede no beatifica ni canoniza un símbolo sino a una persona³³. “El hecho de que sea patente la intervención humana en la pintura de la imagen y en la concepción del relato de las apariciones no altera la conclusión de que, para la iglesia católica, la guadalupana es una obra inspirada por el Espíritu Santo y el *Nican Mopohua*, una revelación que refiere la fundación espiritual de la iglesia mexicana”³⁴.

Desde la perspectiva de la Iglesia católica mexicana frente al caso Juan Diego se apreciaban dos posiciones, con mediaciones entre uno y otro. Algunos eclesiásticos y seculares mexicanos se opusieron a la beatificación de Juan Diego, negando su historicidad. Continuaron oponiéndose a la canonización y a partir de 1998, enviaron cartas y documentos a miembros de la alta jerarquía eclesiástica en México y en el Vaticano, amparados en el secreto canónico para no crear escándalo, con el objeto de señalar la dudosa calidad de las pruebas entregadas a la Congregación de los Santos y advertir los peligros de una apresurada canonización que contribuiría al descrédito de la Iglesia católica ante el desprecio a la verdad histórica. Los nombres de los disidentes no fueron filtradas a los medios de comunicación para desprestigiarlos con ataques personales.

Del otro lado, el Cardenal Norberto Rivera, acendrado promotor de la causa guadalupana, con obispos y curas afines por convicciones o interés, como Sandoval Iñiguez, el arzobispo de Guadalajara y el obispo Enésimo Zepeda de Ecatepec. Para los defensores de la santificación, la lógica puede ser que el guadalupanismo es fuerte, pero debe ser retroalimentado como todos los mitos heroicos.

Norberto Rivera en su calidad de cardenal y arzobispo metropolitano, fue el anfitrión religioso oficial de la visita, de la cual fue el promotor fundamental. El cardenal metropolitano decidió competir con las mismas armas de la modernidad en la construcción de un “star media”, a través de la promoción de Juan Diego como el primer santo indio, para retomar la imagen colonial de la Iglesia como defensora de los indios. En las parroquias de cada barrio, colonia y pueblo de la Ciudad de México, Juan Diego es presentado por los sacerdotes, vicarios y obispos de la Iglesia católica, como el santo protector y abogado de los indígenas, exhortando a acabar con la exclusión y discriminación de que son objeto. Se declara el impulso a la pastoral indígena de la Arquidiócesis de México para favorecer la inculturación del Evangelio.

Se les entregó un video y un cuaderno titulados: “Juan Diego hoy” y “Juan Diego, protector y abogado de los indígenas”, elaborados por la organización católica “Caritas Arquidiócesis”. Con la asesoría del Padre Escalada se escenificó en el auditorio nacional la obra de teatro Juan Diego con imágenes virtuales de la Virgen, conjuntos musicales etc. El

³³ Véase Manuel Olimón Velasco, “*La búsqueda de Juan Diego*”, México, Plaza y Janés, 2002.

³⁴ David A. Brading, Op. Cit., México, Taurus, 2001, p. 565.

Arzobispado encargó una canción oficial para Juan Diego “Águila que ama”. Martín Valverde es el autor e intérprete, combina ritmos modernos y sonidos autóctonos con el objetivo de contar con un material que fuera capaz de atraer a los jóvenes el milagro guadalupano y llevar su mensaje a Europa y América Latina. Se encargó también un videoclip.

Se promovió como figura oficial de la imagen de Juan Diego una pintura que representa un personaje con rasgos muy criollos, un tipo español con pelo ondulado y barba. En virtud de las numerosas críticas recibidas por su fisonomía no indígena, el arzobispado decidió al fin no imponer una imagen oficial.

El cardenal Rivera ha sido un fiel seguidor de Juan Pablo II, con quien se alinea en concepciones tradicionales conservadora, pero al mismo tiempo se interesa por la promoción mediática de sus hombres y de sus intereses a través de un protagonismo en los medios. Cuenta con el apoyo de los Legionarios de Cristo, congregación dedicada a educar y formar a las élites sociales católicas, y muy vinculada a los altos estratos socioeconómicos y políticos.

Incansable promotor de la causa de Juan Diego consiguió apoyo del Vaticano, en virtud también de su cercanía con el ex Nuncio en México Girolamo Prigione, cercano al Secretario de Estado Vaticano, Angelo Sodano. Con la canonización de Juan Diego pretendía revitalizar el mensaje guadalupano, proyectándolo más allá de las fronteras. Soñaba Rivera con consolidar un fuerte liderazgo en América Latina y posicionarse mejor en la próxima sucesión pontificia. Si bien todos los cardenales son papables y no falta quien lo haya incluido entre los posibles sucesores a la silla papal, en realidad sus probabilidades eran mínimas y su juego tenía que ver más con el posicionamiento del grupo de Sodano en el Vaticano y con su aspiración a convertirse en figura importante entre los diferentes episcopados latinoamericanos.

El cardenal Norberto Rivera impulsa un cristianismo que valora sobre todo la oración, santos, milagros, la obediencia a Dios y a sus ministros, de carácter emocional y que favorece un mayor control sobre la feligresía. El indígena Juan Diego santo, es visto como un instrumento de catequesis para el mundo indígena. Ante la pluralidad de la oferta religiosa, se buscaba crear un nuevo símbolo de identidad religiosa del indígena mexicano y latinoamericano. Era claro que para esa fecha no se apreciaba un culto real significativo al entonces ya beato Juan Diego.

El guadalupanismo si bien es un ingrediente de la identidad nacional, no es el único, se encuentra amenazado y en competencia de otros recursos identitarios. La multiplicación de la oferta religiosa y espiritual de la cual son muestras evidentes el acelerado crecimiento de movimientos evangelistas, sobre todo de carácter pentecostal, y la multiplicación de centros de meditación, crecimiento espiritual, reencarnaciones, esoterismos que se publicitan en los principales diarios son más que evidentes. El mundo mediático que produce héroes deportivos, artísticos, aceptados como valores juveniles efímeros, pero efectivos, resultan mucho más atractivos que los héroes cívicos o los santos.

Desde hace tres décadas, la Teología de la Liberación destacaba en la opción por los pobres, el mensaje guadalupano, porque la Virgen eligió como mensajero a un campesino. Con la rebelión zapatista en Chiapas, a partir de 1994, Samuel Ruiz y sus catequistas fueron proyectados nacional e internacionalmente como los nuevos defensores de indios. La alta jerarquía eclesiástica había venido rechazando la pastoral y las formas de doctrinas y gobierno del obispo de San Cristóbal en su diócesis y estuvo a punto de retirar a Samuel Ruiz a propuesta del Nuncio Prigione. El levantamiento zapatista le dio un lugar importante a los indígenas en la agenda no sólo gubernamental, sino también eclesiástica. La aceleración del proceso de canonización no es ajena al fin de mostrar a la Iglesia católica como institución (y no sólo una de sus corrientes) abanderada del indigenismo, pero de un indigenismo diferente al de Samuel Ruiz y sus catequistas. No hay que olvidar que el indigenismo fue otrora, un ingrediente sustantivo de la legitimidad del régimen priista y el nacionalismo revolucionario,

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 estaban dando los resultados esperados. La visita papal en el segundo aniversario del arribo de Fox al poder, además de distraer a la opinión pública, podría fortalecer al gobierno ante la opinión popular en el sentido de lograr "la bendición papal" y la protección del nuevo santo a su gobierno, desde una perspectiva confesional de lo político.

a) El gran espectáculo

La visita de Juan Pablo II fue convertida por los medios de comunicación y por las instancias eclesiásticas involucradas, nuevamente en un gran espectáculo. La diferencia en este evento frente a los anteriores, es que el personaje central era ahora un personaje anciano, débil y enfermo, una figura que evocaba el martirio en la defensa de un mensaje y una fe. El Papa estuvo en esta ocasión sólo en la Ciudad de México y sólo tres días. La imagen en esta ocasión muestra un ser humano con dificultades para moverse y hablar.

Juan Pablo II. Proyectaba una vez más la congruencia y solidez de su proyecto original: la idea de restaurar la cultura católica en el mundo moderno y en el cual como cabeza de la Iglesia universal, le correspondía llevar una cruzada mesiánica hasta sus últimas consecuencias. Había primero que salvar al mundo del comunismo y después de los antivalores que dominaban, a su juicio, a las sociedades tradicionalmente católicas. Líder espiritual carismático, con mentalidad de estadista y excelente comunicólogo, valoró siempre la importancia de la presencia personal en los cinco continentes.

Conoce el poder de convocatoria de su presencia, la capacidad de movilizar las emociones y los sentimientos frente a lo sagrado que representa el contacto directo con los fieles

y sus espacios regionales. El que viniera personalmente a la Basílica de Guadalupe a canonizar a Juan Diego, precisamente en el lugar sagrado del mito, tiene un valor simbólico profundo y le da una proyección internacional mediática.

Si bien Juan Diego, hoy San Juan Diego, era supuestamente el personaje principal de la visita papal y en segundo término la beatificación de los dos indígenas oaxaqueños, los mártires cajones, el evento se convirtió en un gran espectáculo de masas en el cual el centro de las miradas, la atención y la devoción lo constituyó el papa Juan Pablo II.

Nuevamente una gran movilización social espontánea, aunque muy alentada también por instituciones religiosas, escuelas y parroquias, y sobre todo por los medios televisión, radio, prensa, desde varias semanas antes, se caracterizó por su masividad -millones de fieles asistieron a los eventos religiosos, los vieron por televisión o formaron valla a lo largo del trayecto papal-. Se evidenció una vez más la capacidad de convocatoria de Juan Pablo II, con un carisma que hoy se vincula a la imagen de un ser enfermo y débil, que fiel a su misión de peregrino de la fe, sigue dolorosamente un vía crucis, recorriendo el mundo. Mundo en el cual México tiene, en la percepción popular, un significado especial y único, el “México siempre fiel” del exitoso slogan expresado en su primera visita. Percepción popular de pueblo elegido que reitera también el lema guadalupano “No hizo cosa igual por ningún otro pueblo”.

d)La religiosidad del mexicano en el cambio de siglo (encuestas)

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.³⁵

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

35 Véase María de la Luz Morán, “Sociedad Cultura y política: continuidad y novedad en el análisis cultural”, Zona Abierta, no. 77-78, 1996-1997 p. 7.

tanto de un nivel alto de religiosidad como del criterio que considera las iglesias entre las instituciones de mayor nivel de confianza y credibilidad.³⁶

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.³⁷

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.³⁸

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 contabilidad 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.³⁹

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 organiza-

36 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 Ellizabeth Brenis en op. cit. y las de Alejandro Cruz y Leticia Juárez. "Secularización y modernidad", *Nexos*, núm. 282, junio, 2001, pp. 82-87.

37 Ver Encuesta Mundial de Valores 2000.

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

39 Ver Encuesta Mundial de Valores 1980 y 2000.

do; pero de ese 15% que participa, el porcentaje mayor 37%, lo hace en una agrupación religiosa.⁴⁰

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.⁴¹

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% consideró que los políticos que no creen en Dios no son apropiados para ejercer dichos cargos. Además, habría que considerar al 25% de encuestados líderes que piensa que los 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.

⁴⁰ Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas 2001 de la Segob, *0 País, Tendencias y Opiniones*, núm. 137. México, agosto, 2002, pp. 13 y 22.

⁴¹ Véase el nuevo *Catecismo de la Iglesia católica*, Buenos Aires, Lumen. 1992.

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”.⁴²

Según datos del INEGI entre 1990 y 2000 la población católica se redujo del 91 al 87%, aunque en términos absolutos el número creció de manera natural con el aumento de la población durante ese período ya que el número absoluto pasó de los 63 millones 285 000 que había en 1990 a 74 millones 612 000 en el año 2000, su representatividad se redujo proporcionalmente ante el avance de otras religiones. En ese mismo lapso los protestantes y evangélicos pasaron del 4.9 al 5.1% con lo cual suman en el 2000, 4 408 159 feligreses. En el último censo 2 982 929 manifestaron no profesar ningún credo.⁴³

Algunas reflexiones

Al comenzar el presente siglo se observaba un fenómeno generalizado de desencanto con las instituciones en general, trátase de partidos políticos, sindicatos o iglesias. La Iglesia católica no estaba al margen de ello, aún con las habilidades políticas y el carisma de Juan Pablo II. La sociedad mexicana del año 2000 era como hemos visto más plural en materia religiosa. Creyentes de diversas denominaciones y no creyentes, habitaban el mismo espacio social.

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

⁴² A. Cruz y L. Juárez, op. Cit. Para un análisis amplio sustentado en materias de encuestas véase Ulises Beltrán et. Al., Los mexicanos de los 90, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, 1997.

⁴³ Ver INEGI.

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.

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 definía hacia el año 2002 en el ascenso de un gobierno con fuerte presencia, por primera vez en décadas, de funcionarios que utilizaban su identidad religiosa como capital político.

Se había 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 (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 había propiciado el surgimiento de iniciativas de la derecha radical y se habían abierto mayores expectativas a la Iglesia católica para posicionarse social y políticamente. Sin embargo, era 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.⁴⁴

Frente al agotamiento de la ideología del nacionalismo revolucionario, una propuesta liberal y católica —con todas sus contradicciones— intentaba construir una base ideológica con referentes simbólicos tradicionales y modernos. Así, las invocaciones a Dios y a la Virgen de Guadalupe se mezclaban 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. Opción que nos remite al discurso pontificio en el mundo post-guerra fría.

44 Es el caso por ejemplo 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 puesto que al interior de una orden religiosa hay pluralidad de posicionamientos.

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 Giurlati, *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.

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.

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. No sólo indios y campesinos pobres son guadalupanos, el guadalupanismo desde sus orígenes atraviesa todos los estratos sociales.⁴⁵

La exhibición de la película *El crimen del Padre Amaro*, dos semanas después de la partida del Papa, pero muy publicitada con anterioridad, ofrece una muestra de la complejidad de la cultura política en materia religiosa de la sociedad mexicana. La exhortación de la Iglesia a no ver el film y las declaraciones de miembros del clero o de algunos funcionarios panistas, que ven en él una muestra de persecución de la Iglesia, de laicidad intolerante y atea, de basura y falta de respeto son precisamente la mejor publicidad y le aseguran un éxito de taquilla.³⁰ La Conferencia Episcopal Mexicana no pidió su prohibición, aun cuando en lo particular varios obispos y organizaciones de laicos escandalizados si reclamaron airadamente al gobierno panista por su autorización. La libertad de expresión se anotó un triunfo. 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".⁴⁶

La Conferencia Episcopal Mexicana, aun cuando estaba interesada en obtener las concesiones que el foxismo prometió en campaña, y avanzar en 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 católica buscaba posicionarse mejor en la batalla por impulsar una cosmovisión y una ética valorativa de inspiración y sentido católico en una sociedad que percibe como 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, iba en el mismo sentido.

45 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 Giurlati, *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.

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

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.⁴⁷ 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.

Juan Pablo II y la curia vaticana, fortalecida ante la debilidad física del Papa, estaban muy interesados en contar con una Iglesia católica mexicana fuerte y fiel. El episcopado mexicano se muestra dividido en torno a una gama de cuestiones, divisiones que también se observan entre órdenes religiosas, clero diocesano, organizaciones de laicos católicos, etc., y que si bien no son nuevas, se habían agudizado y estaban más a la vista de la opinión pública, puesto que cuando a la “Iglesia del silencio”, se había convertido “la Iglesia del micrófono”.

48 Véase Víctor Gabriel Muro “Desarrollo y religión en México” en R. Blancarte y R. Casillas (comps.), *Perspectivas del fenómeno religioso*, pp.43-58. A partir de un análisis de la obra de Iván Vallier y Otto Maduro Muro llega a interesantes conclusiones.