

Cultura plural y símbolos religiosos

ELIO MASFERRER KAN*

Construyendo espacios políticos y religiosos

Un fenómeno destacable de la cuestión religiosa en la sociedad mexicana es la movilidad constante de las fronteras entre campo religioso y campo político, que hace notoria la expansión de los actores religiosos dentro del campo político en los últimos veinte años, movilidad ésta en franco proceso de transformación. En la historia de México, las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica constituyen una larga serie de conflictos sociales, políticos y militares, que en apariencia terminó con el triunfo militar de los liberales sobre los cristeros en el año de 1929. Una cuestión, pocas veces delimitada, es que el conflicto Estado-Iglesia en el siglo XIX y parte del XX representa la historia de la construcción de un aparato jurídico político propio, nacional y soberano que debía eliminar cualquier poder alternativo para consolidarse como Estado. Dentro de este proceso, la Iglesia católica, en su estructura jerárquica, era vista como una faceta ideológica de la corona española y su rol estaba consolidado en los procesos de construcción de los consensos, la hegemonía y la legitimidad. Al Estado liberal decimonónico le resultó más fácil una victoria militar para afianzar la independencia política, que construir un espacio sociopolítico propio,

* Escuela Nacional de Antropología e Historia.

pues en este contexto debía competir con la Iglesia, que además era la institución religiosa y estructuradora de la visión del mundo por excelencia. Para ello le era imprescindible transformar a la Iglesia católica en institución nacional, la cual podía tener una presencia dominante en la sociedad pero no ser generadora de consensos y legitimidades, esa función, por su naturaleza, le correspondía al Estado en formación.

El proceso de control hacia la Iglesia por parte del Estado duró más de un siglo, desde la proclamación de la república hasta la capitulación de los integristas católicos en la Cristiada. Ésta provocó una relación peculiar de dominación política que marcó las relaciones entre los campos político y religioso, durante buena parte de este siglo. La Iglesia católica fue una vez más identificada en el bloque de fuerzas reaccionarias, oponente histórico al bloque revolucionario: obreros, campesinos y clases populares urbanas. Derrotada la Iglesia militarmente, en una guerra paradójica que no había sido declarada por la mayoría de ella,¹ logró sin embargo una negociación a largo plazo, el llamado *modus vivendi* que le permitió centrarse en lo religioso, en lo devocional y en la consolidación de una férrea organización eclesiástica, diversificada y autosuficiente. Buscó mantenerse en el *tiempo estructural* de Braudel, abandonando el *tiempo corto*, donde había tenido constantes derrotas.

Tanto en la Reforma como en la Revolución y en la pos Cristiada, los liberales tuvieron la precaución de separar radicalmente las cuestiones religiosas de las eclesiásticas, generalmente trataron de no inmiscuirse en las prácticas de la religión, tocando sólo aquellas cuestiones que implicaban una separación entre lo eclesiástico y lo religioso, construyendo una política religiosa tendiente a fortalecer el papel de los laicos frente al clero, para agudizar las contradicciones secundarias entre éstos y mantener espacios de hegemonía que los fortalecieran en ese sistema de contradicciones. Un claro ejemplo de ello fue la entrega de la administración de los templos a la Junta Vecinal,² conformada por un grupo de vecinos *designados* por

¹ Es evidente que la Iglesia como organización no tomó las armas, sino que fueron ciertos sectores de la misma; sin embargo, las medidas político-militares resultantes de la rendición de los cristeros a la cual coadyuvó la misma jerarquía, se aplican a la misma en su conjunto.

² Las leyes reglamentarias al culto público estipulaban que si bien los templos eran de propiedad federal, los municipios se harían cargo de los aspectos operativos. En la mayoría de los casos la autoridad municipal hacía (me refiero a la situación existente antes de las

la autoridad municipal. En muchos casos, la Junta Vecinal era un espacio de legitimación y expresión de las autoridades tradicionales ahí confinadas, que lo empleaban como plataforma y en donde desarrollaban formas sincréticas de religiosidad, las cuales se fortalecían frente al clero a la vez que mediatizaban su autoridad, confiándola sólo a ciertos ámbitos devocionales.

Después de varios intentos del Estado, todos frustrados, de consolidar catolicismos cismáticos, él mismo comprendió que era más útil y más consistente aportar a la diversificación del campo religioso, mediante el apoyo a los protestantismos que más adelante respaldarían los procesos de consolidación del pluralismo católico. En ese contexto debemos entender tanto el abrazo de Anenecuilco entre monseñor Méndez Arceo y el presidente Luis Echeverría, así como el apoyo al Congreso Indigenista de Chiapas que organizara la diócesis de San Cristóbal, con apoyo gubernamental.

Esta situación peculiar, donde la Iglesia católica estaba impedida de desarrollar cualquier actividad que se visualizara como política, hizo que la misma se recluyera aparentemente hacia los templos y sólo pudiera actuar a través de los laicos. Se vio obligada a replegarse sobre sí misma, y a causa de sus derrotas se transformó en un importante agente antiEstado, cuyas lealtades con el sistema dominante podían ser también relativas. Aliada de pobres y ricos, era demasiado poderosa para ser admitida en el bloque histórico hegemónico. Al interior del campo católico se consolidó un sector mayoritario de laicos, sacerdotes y jerarquía, interesado en desarrollar una actividad política inspirada por el catolicismo, pero donde las reglas de juego fueran definidas por los laicos y los religiosos afines a los mismos, con propuestas concretas para las transformaciones sociales, políticas y económicas. Fue así como la Iglesia mexicana, considerada muy conservadora con respecto a otras iglesias nacionales, se transformó en una de las principales defensoras de la democracia y en la impulsora de cambios significativos de distintos y contradictorios tonos sociopolíticos.

Dentro del campo religioso, y en particular el catolicismo, esta situación permitió tanto el desarrollo de corrientes conservadoras,

reformas constitucionales de 1992) una ficción jurídica, al entregar la administración de los mismos a las Juntas Vecinales. Estas juntas eran de hecho los *fiscales* o instituciones semejantes de grupos de laicos, que estaban vinculados a los sistemas de cargos de origen colonial. Esto a su vez generó una dialéctica laicos-sacerdotes muy interesante.

influidas por el fascismo y el franquismo, como de tendencias renovadoras inspiradas por la Doctrina Social de la Iglesia, y después del Concilio Vaticano II se consolidaron otras tendencias vinculadas a la Teología de la Liberación latinoamericana. Más adelante, especialmente en las regiones indígenas, se consolidaron tendencias que plantearon la construcción de iglesias o catolicismos autóctonos, lo cual contrastó con ciertas tendencias de la Teología de la Liberación, que partiendo de concepciones clasistas eran bastante reacias a la articulación de los llamados *sincretismos* étnicos o populares.

Las relaciones entre los partidos políticos y las iglesias en México, en términos culturales y sociales durante todo el periodo posrevolucionario, fueron mal vistas e incluso consideradas peligrosas. El frustrado intento de consolidar el Partido Católico Nacional representó una experiencia para la jerarquía católica, la cual percibió las dificultades de transferir los carismas religiosos al campo político. Más adelante, el surgimiento del Partido Acción Nacional —cuya fundación puede considerarse pionera en la construcción de los partidos demócrata cristianos por parte de la Iglesia católica— provocó que fuera señalado por sus oponentes como un partido confesional, y habitualmente denunciado como el *brazo largo de la jerarquía católica*. Los distintos deslindes entre este instituto político y diversos sectores de la jerarquía católica, deben verse tanto en el contexto de los procesos de pluralidad política surgidos al interior de la sociedad mexicana, como de la misma Iglesia, de igual forma como en el agotamiento del proyecto de fundación de los partidos demócrata cristianos a escala mundial.

Simultáneamente, la diversificación del campo religioso y el agotamiento del proyecto liberal decimonónico y de las propuestas del nacionalismo revolucionario, implicaron asimismo una diversidad de actitudes religiosas, como un cambio de posición de los liberales hacia la Iglesia católica. Parte del agotamiento del nacionalismo trajo también la crisis del corporativismo político, basado en el control de los sindicatos, la central campesina y las organizaciones de los sectores medios urbanos, para que surgieran nuevas fuerzas sociales que pasarían a denominarse la sociedad civil. Las distintas tendencias de la Iglesia católica encontraron un campo privilegiado para desarrollar sus opciones en el contexto de la llamada sociedad civil, lo que significó la creación de un espacio sociopolítico donde podían desarrollar opciones propias sin ser considerados un obs-

táculo para las distintas alternativas políticas. Fue más bien un espacio donde se podían aplicar propuestas que no cuestionaban los esquemas de poder, aunque a largo plazo se transformara en un campo de acumulación de fuerzas desde donde se podía incidir en el campo político y religioso, lo cual resultó estratégico en una sociedad de masas, en una escala compatible con el mismo grupo en cuestión.

En este proceso histórico la Iglesia católica dejó de ser vista como el *enemigo a vencer*, y a partir de los años setenta los distintos candidatos presidenciales del partido oficial comenzaron a entrevistarse en forma discreta con los líderes religiosos para pedirles su apoyo e incluso su opinión sobre los eventuales candidatos. Esta situación permitió a darle a la Iglesia católica un papel de árbitro en las contiendas políticas, papel que hubiera resultado insospechado en años anteriores.

Es importante ubicar el año de 1979 como un verdadero partaguas en las relaciones Estado-Iglesia, en donde la primera visita pastoral del papa Juan Pablo II implicó *de hecho* el cambio político que luego sería ratificado en las reformas constitucionales de 1991-1992. Aunque ya se venía haciendo antes en términos discretos y micodémicos, el Papa hizo todo lo que estaba prohibido y su comportamiento fue ratificado por millones de mexicanos. Las medidas políticas que tenían sentido en el contexto de la Reforma y la pos Cristiada fueron vaciadas de contenido por las multitudes que ovacionaban al pontífice. De allí en más, lo que faltaba era una negociación que desembocara en los cambios que resultaban ya inexorables. Por primera vez —desde la Independencia— la Iglesia católica se presentaba frente a un Estado cuyo proyecto histórico se agotaba y que iniciaba su propia reforma como una institución poderosa, consolidada, con consenso y legitimidad.

La configuración *del otro*. La consolidación del campo evangélico

En ese mismo contexto, el desarrollo de los grupos evangélicos y particularmente los pentecostales y neopentecostales le dieron un nuevo matiz a la participación política de los mismos. En los primeros tiempos los evangélicos desarrollaron una alianza estratégica con el partido oficial, Partido Revolucionario Institucional (PRI), que

implicaba una alianza a toda costa, sin mayores exigencias que no fuera su propia seguridad personal y grupal, en el marco de una ideología de gueto.

Recientemente, y teniendo en cuenta su propio desarrollo y la debilidad creciente de las estructuras corporativas, los evangélicos comenzaron a reclamar mayores espacios políticos y a condicionar su respaldo. Diversificaron su comportamiento político y buscaron la construcción de opciones políticas propias. Mención especial merece el comportamiento de los *nuevos movimientos religiosos*, que también ingresaron a la arena política con propuestas propias o desarrollando ciertas estrategias para incidir en la dinámica de la política nacional.

De la diversidad religiosa a la pluralidad política

Uno de los elementos complejos de la lectura del campo político y su relación con el campo religioso era y sigue siendo el papel del catolicismo como religión dominante. La Guerra Cristera, habitualmente imaginada como una batalla entre católicos y liberales, nos plantea una paradoja y es que en ese momento el 99% de la población total de México era católica. Nuestra hipótesis de trabajo es que los integristas *cristeros* no hubieran sido derrotados, si no existiera la firme decisión política de un sector de los católicos de construir un Estado laico, quienes en ese proceso llegaron a algún tipo de acuerdo implícito con los liberales; también puede afirmarse que los liberales eran a su vez una tendencia del catolicismo, firmemente anticlerical con un proyecto modernizador.

La derrota cristera y el propio proceso revolucionario generaron un *sistema de partido casi único*, con un Estado más fuerte que la sociedad, donde por mucho tiempo fue impensable cualquier fuerza que lo cuestionara. Esta situación hizo que la incipiente oposición, tanto de izquierda como de derecha, se fijara como objetivos estratégicos la pluralidad política y las tareas democráticas. Un elemento notable del asunto fue que también la Iglesia católica era la institución *casi única* en materia religiosa. Ambas instituciones sufrieron un proceso simultáneo de cuestionamiento externo e interno de su hegemonía. El Estado debió enfrentar el surgimiento de la sociedad civil que lo cuestionó, y su debilidad quedó de manifiesto en la crisis del sismo de 1985, generándose también a su interior un

conjunto de fuerzas que cuestionaron su control. Del mismo modo, la Iglesia católica vio cuestionada su hegemonía desde fuera por el crecimiento de los evangélicos y desde dentro por la Teología de la Liberación y el Movimiento Carismático. Lo más interesante del proceso fue la transformación de los feligreses en ciudadanos, y la crisis de las corporaciones sindicales, que perdieron notoriamente su capacidad de manejar a los afiliados como clientelas políticas. Esta nueva situación llevó a que las contradicciones inherentes a toda sociedad plural traspasaran tanto a la Iglesia como al Estado, sentando las bases de la construcción de una sociedad democrática en México. En este contexto, de franca crisis del sistema político y de pérdida de poder por parte de los grupos tradicionales, los *vacíos* políticos comenzaron a ser llenados por *sectores minoritarios o marginados* que nunca habían tenido voz propia en los círculos de poder, como los indígenas, las mujeres, los intelectuales, los empresarios, los grupos locales, las iglesias, etcétera.

Un proceso adicional, es que las tendencias internas de las iglesias comenzaron a expresarse en forma autónoma de las jerarquías, más aún cuando en 1992 se cambiaron en la Constitución aquellos artículos que las limitaban severamente. Las tendencias religiosas más dinámicas son aquellas que tienen un énfasis en relaciones primarias, que operan en el campo de las lealtades primordiales y desde allí se coaligaron para ingresar como nuevos actores en el campo político. En este contexto, la Iglesia católica como conjunto ha tenido serias dificultades estructurales para incidir en el comportamiento electoral de sus miembros. Satanizada durante años como una amenaza para el proceso político nacional, su carácter mayoritario le impide apostar a un candidato, pues se faccionalizaría y perdería su carácter de Iglesia universal, que actualmente es su principal fuerza. Sin embargo, dentro de sus filas existen movimientos y órdenes religiosas sumamente especializadas y centradas en ciertos *nichos sociales*; éstos sectores son quienes tienen más facilidades para incidir en los comportamientos políticos de sus integrantes. Lo mismo se puede aplicar a los evangélicos —escindidos en más de 800 denominaciones—, entre quienes su alto nivel de desagregación les permite manejar una escala de toma de decisiones adecuada, pudiendo así incidir en forma decisiva en los planos municipal y estatal, y desde allí, mediante un conjunto de coaliciones, negociar a nivel nacional.

Componentes del pluralismo católico

Católicos indígenas. Han desarrollado lecturas singulares del catolicismo a partir de la visión india del mundo. Les llamamos habitualmente catolicismos étnicos. En muchos casos sirven de base para sistemas de cargos político-religiosos basados en sistemas de autoridad étnica tradicional. La reforma de la Constitución del estado de Oaxaca y la designación de autoridades mediante el sistema de usos y costumbres, en más de 430 municipios, nos plantea el intento más serio del Estado mexicano por articular al sistema político nacional a un sector importante de los indígenas. Estrategias similares existen en estados del norte de la República.

Católicos tradicionales indios. Similares a los anteriores, pero con la peculiaridad de que el peso de las religiones étnicas es dominante sobre la parte católica. Suelen ser sumamente intolerantes y en el caso chiapaneco han protagonizado expulsiones y graves violaciones a los derechos humanos de protestantes, e incluso de católicos partidarios de Teología de la Liberación o de la Iglesia autóctona. Repudiados por la mayoría de los sectores a causa de sus excesos y francas violaciones cometidas a los derechos humanos, han centrado su estrategia en una alianza a toda costa con el PRI, que cada vez sabe menos qué hacer con un aliado tan incómodo.

*Católicos mestizos (o coletos).*³ Desarrollaron una visión del mundo a partir de una reelaboración de ideologías de dominación y supremacía racial en el periodo colonial e independentista. Durante la época posrevolucionaria, después del proceso de expropiación de las haciendas, se transformaron en intermediario de poder del Estado con los indígenas, generando estructuras de dominio caciquil. A partir de los años setenta se inició en México un proceso de relativización del poder caciquil, que los llevó a impulsar estrategias de cooptación política de líderes indígenas y campesinos medios y pobres, y que resultaron francamente cuestionados por los indígenas de la Iglesia autóctona. Imbuidos de ideologías racistas y segregacionistas, pesan dentro de la Iglesia católica al promover políticas pastorales aculturadoras y asimilacionistas. Después del Concilio Vaticano II, en términos formales, habrían quedado sin

³ Por supuesto incluimos aquí a los ladinos de Chiapas.

respaldo doctrinal, sin embargo tienen un fuerte peso institucional por sus capacidades económicas y sus relaciones políticas.

Católicos mexicanos. La inmensa mayoría tienen un perfil mariano, con gran énfasis en cuestiones devocionales y tienden a separar preferencias religiosas de comportamientos políticos. Están dispuestos a aceptar formulaciones generales referidas a la vigencia de valores humanos como justicia, honradez, etcétera. Se dividen en tres grandes grupos, en lo relativo a sus prácticas religiosas, un 75% emplea a la Iglesia sólo como una agencia de servicios religiosos; un 25% es practicante en términos devocionales, y sólo un 7% tiene un involucramiento institucional consistente. Conforman la inmensa mayoría de los feligreses y verían con profundo desagrado una evolución partidista de la Iglesia.

Católicos de Teología de la Liberación. Organizados en comunidades eclesiales de base (CEB), están en la mayoría de las diócesis de México y en particular en aquellas donde el obispo sigue las propuestas de Teología de la Liberación. Pueden estar también en parroquias o vinculados a órdenes religiosas de esta tendencia. Parten de la noción de pecado social. Las CEB tienen internamente un alto grado de discusión, y formadas por laicos suelen articularse a los movimientos políticos de oposición, variando su adscripción por regiones e incluso por parroquias.

Católicos de la Teología india o Iglesia autóctona. Están vinculados a los anteriores pero se caracterizan por configurar una síntesis de los catolicismos étnicos con la Teología de la Liberación latinoamericana. Predominan en áreas indígenas donde los obispos son de Teología de la Liberación, o tienen una línea posConciliar. Los operadores principales son los catequistas, laicos comprometidos que operan como especialistas religiosos locales, pero que por ser laicos pueden a su vez desempeñar un liderazgo político. El planteamiento central de estos grupos se orienta hacia el desarrollo de una Iglesia católica de Rito indígena y no de Rito latino, como ha sido hasta la actualidad. Esta postura, sumamente difundida en todo el continente, estaría respaldada por los acuerdos del Concilio Vaticano II y ratificada por la aceptación del Rito de Zaire como legítimo dentro de la Iglesia católica. Curiosamente los ritos alternos al latino en México son los libaneses maronitas y grecomelquitas, ejercidos por

minorías no americanas y habitualmente relacionadas con la Teología de la Prosperidad.

La Iglesia autóctona, fuertemente influida por el desarrollo de las tendencias pluriculturales de la Iglesia católica, previas a la *constantinización* de la misma, tiene como disidencia el desarrollo del EZLN, que retoma elementos del Viejo Testamento para legitimarse. La Iglesia autóctona tiene como planteo central el desarrollo de las potencialidades culturales de los grupos indígenas, y en este contexto plantea la autonomía de los pueblos indios y ve con suma desconfianza a los partidos políticos.

Católicos integristas o católicos de El Bajío. Predominan en el occidente y centro-norte de México, se caracterizan por asumir la doctrina de la Iglesia católica como la base estructural de su sistema de vida. Por sus características involucran a sectores mayoritarios de la población e implican a todas las clases sociales. Son los descendientes históricos de la revolución cristera de 1926-1929. En términos populares, son denominados *los mochos* y han apoyado habitualmente al Partido Acción Nacional, aunque en muchos casos esta simpatía no siempre se expresa en comportamientos electorales; sin embargo, cuando el candidato presidencial Vicente Fox enarbó el pendón de la Virgen de Guadalupe y pidió su protección durante la campaña electoral, este acto produjo el rechazo de amplios sectores de las elites políticas del país. Dentro de su mismo partido, sectores de la dirigencia plantearon que su organización no era un partido confesional.⁴ Humberto Rice, líder y destacado militante panista, miembro de la Iglesia congregacional, presentó indignado su renuncia al mismo. El mensaje foxista intentó rescatar la tradición contestataria donde el pendón de la Virgen sirvió como el estandarte independentista, de Emiliano Zapata y del movimiento cristero.

Cabe señalar que *los mochos* son mayoría en la actual composición de la Conferencia del Episcopado Mexicano y que asimismo los dos tercios de los miembros de esa institución son originarios de El Bajío y zonas aledañas. No podemos soslayar que este origen geográfico define la composición de las elites religiosas, distinto al

⁴ El concepto de Democracia Cristiana no confesional, que trata de afirmarse el Partido Acción Nacional, les permitió coaligarse y respaldar a Pablo Salazar, evangélico, como gobernador de Chiapas.

de las elites políticas y económicas, y que por sus características sitúan en términos culturales el *modo de ser católicos* en México.

Católicos integristas de clase alta o de Teología de la Prosperidad. Se caracterizan por desarrollar teologías y prácticas sociales que combinan la adhesión a la doctrina de la Iglesia con ideologías clasistas de la alta burguesía. Son la oposición estructural a la Teología de la Liberación. La *opción preferencial por los ricos*, quienes apoyándose en ciertos pasajes de la *Biblia* asignan un papel de *elegidos* a este sector social. Vinculados con los grupos empresariales más adinerados, han estado siempre en íntimo contacto con el poder político y económico. Sus representantes más conspicuos dentro de la jerarquía reaccionaron con desagrado ante el uso de la imagen por parte de Vicente Fox; sin embargo, por declaraciones del cardenal arzobispo primado de México, y de un conocido columnista vinculado a una orden religiosa de Teología de la Prosperidad, nos llevan a pensar que ciertos sectores de esta corriente llegaron a apostarle al cambio político en el Estado.⁵

Católicos carismáticos. Desarrollan concepciones del mundo semejantes a las de los pentecostales. Tienen renacimiento en el Espíritu Santo, dones de la palabra, curación y profecía. Se han desarrollado en los últimos treinta años y han crecido en todas las clases sociales, particularmente en los sectores altos. Han demostrado capacidad de movilización política, la que resultó decisiva en el triunfo del panista, católico y carismático gobernador Francisco Barrio, hace poco más de ocho años en Chihuahua. En el ámbito local acostumbran negociar con bastante eficacia su respaldo político a las opciones existentes; nuestra información de campo incluye alianzas con el partido oficial.

La Iglesia católica tiene registradas 2 587 asociaciones religiosas en la Secretaría de Gobernación, e involucra al 85% del total de la población, si nos atenemos al Censo de 1990, aunque no podemos soslayar que los resultados del censo del año 2000 evidenciarán una pérdida de feligreses de la Iglesia católica (tan pronto se den a conocer oficialmente).

⁵ La forma en que la Teología de la Prosperidad logró mantenerse en las esferas políticas y de poder, a pesar de su doble juego entre el PRI y el PAN, les permitió desplazar al equipo de transición religiosa del PAN, que orientaba el doctor Ortega Venzor.

El campo religioso no católico

Conformado con aproximadamente el 12% de la población total, se duplica cada diez años y tiene un crecimiento diferente por sector.

Protestantes históricos. Incluye las denominaciones históricas llegadas a México durante el siglo XIX (presbiterianos o reformados, luteranos, bautistas, metodistas, nazarenos, etcétera). Actualmente tienen fuertes procesos de carismatización al interior de sus organizaciones. Habitualmente los *históricos* han respaldado por sistema al partido oficial y han ingresado al mismo en forma personal como ciudadanos; su relación con la Iglesia de origen suele ser bastante débil y su conciencia de minoría hace que vean como opción estratégica no involucrar una cosa con otra. Recientemente, con los cambios constitucionales, la relación con las iglesias protestantes se ha incrementado y el panorama se diversifica bastante. Si bien ha sido la bautista María de los Ángeles Moreno Uriegas quien ha detentado posiciones políticas más altas (presidenta del Senado, de la Cámara de Diputados y miembro del gabinete en varias ocasiones), la renuncia del otro senador evangélico al partido oficial, el chiapaneco Pablo Salazar Mendiguchía, de la Iglesia del Nazareno y su disposición a encabezar una alianza opositora, es una prueba de que los caminos se bifurcan. No podemos dejar de mencionar a un sector de los *históricos* que ha apoyado desde principios del siglo XX a sectores de la izquierda mexicana y que aún tienen cierta vigencia, aunque muy débiles numéricamente. El caso paradigmático lo fue el metodista Rubén Jaramillo.

Pentecostales. Incluye a todos los grupos cristianos que poseen Renacimiento en el Espíritu Santo, dones de lengua, profecía y sanidad. Tienen un desarrollo muy importante y junto con los neopentecostales se estima que controlan a más del 7% de todos los no católicos.

Neopentecostales. Son muy semejantes a los anteriores, pero representan una fusión de teologías pentecostales, reformadas y de Teología de la Prosperidad. Se plantean un involucramiento creciente en cuestiones políticas y sociales, e incluso proponen la creación de un partido político. Por su dinamismo, liderean a los pentecostales en cuestiones sociales y políticas.

Históricos, pentecostales y neopentecostales comparten la denominación de evangélicos. Dentro de estas tendencias no podemos dejar de mencionar a pequeños sectores evangélicos, muchas veces pentecostales, que tienen procesos semejantes a los católicos de la Iglesia autóctona y que incluso realizan alianzas con los mismos, como es el caso de los presbiterianos zapatistas de Acteal, enfrentados a los presbiterianos mestizos de la misma comunidad en forma tan dramática.

Los evangélicos han discutido actuar en forma organizada para impulsar su participación política, la Confraternidad de Iglesias Cristiano Evangélicas (CONFRATERNICE), la UNO Asociación Política Nacional y La Voz del Cambio A.C., La Comunidad Teológica (de San Jerónimo), para citar sólo algunos de los casos se han dado como estrategia unificar criterios dentro de los evangélicos con una concepción interdenominacional y buscar alianzas políticas. En elecciones tan competidas como lo fueron las del año 2000, los evangélicos llegaron a plantearse como el fiel de la balanza en favor de un candidato. La información recopilada apunta a que en su mayoría apoyaron decididamente a uno de los precandidatos priístas, quien mejor los trató durante su ejercicio gubernamental; las reivindicaciones guadalupanas del ex candidato Fox sólo lograron unificarlos en su contra, frente al temor de ser discriminados con el triunfo de éste.⁶

Es importante señalar que en términos culturales y regionales, los evangélicos se dividen en tres grandes bloques: el centro de México tiene un comportamiento tradicional y las iglesias históricas; a pesar de su escaso peso numérico, ejercen una hegemonía significativa sobre el bloque evangélico y se vinculan históricamente por las alianzas con el partido oficial. Al norte del país predominan alianzas de históricos carismatizados con pentecostales, neopentecostales y *megaiglesias* carismatizadas; en general tienen un discurso social cristiano, y por sus características pueden hacer tanto alianzas con el PRI o con el PAN; influidas por el concepto de religión civil norteamericana, no tienen mayores reservas para actuar en el campo político.

Al sur del país la situación es muy diferente, lo dominante es el

⁶ Este concepto de candidato creyente que supo construir el licenciado Fox, le permitió ganar el apoyo de un sector de los evangélicos que se organizaron en torno a Convergencia Cristiana. Sin descartar la consolidación del concepto de voto de creyentes-ciudadanos.

desarrollo de evangelismos étnicos que permean a las diferentes denominaciones, y que por sus características entran en conflicto con la Iglesia católica y en lo particular con los catolicismos étnicos, los tradicionalistas, la Iglesia autóctona y el catolicismo mestizo o *coleto*. Los sistemas de usos y costumbres hacen que entren en conflicto con la política oficial en el estado de Oaxaca y con el EZLN en Chiapas, donde en repetidas ocasiones han señalado su discrepancia con los Acuerdos de San Andrés Larráinzar. Podríamos mencionar a los ex gobernadores de Yucatán y de Tabasco, Víctor Cervera y Roberto Madrazo, como aquellos que más habilidad demostraron para tratar con los evangélicos; en el caso de Chiapas, la violencia sufrida con las expulsiones y particularmente en San Juan Chamula, hizo que un sector significativo de los mismos se sintiera inclinado a respaldar a Pablo Salazar, un hermano de la Iglesia del Nazareno.

Notas metodológicas

Esta investigación representa un esfuerzo de largo plazo dentro de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Estas actividades nos han permitido afinar instrumentos analíticos en un trabajo de conjunto, al desarrollar el Proyecto Religión y Sociedad (RYS), que está especializado en religiones, iglesias y sociedad. RYS ha desarrollado estudios que implican un esfuerzo interdisciplinario entre sociólogos y antropólogos de la religión mediante el desarrollo de técnicas y métodos de investigación apropiadas para el estudio de fenómenos religiosos en sociedades complejas y en contextos masivos. Una línea de trabajo es la Iglesia Católica Apostólica y Romana (ICAR) y otra línea es la de estudio de las opciones no católicas, que implica nuevos movimientos religiosos, donde tenemos resultados significativos.

El Proyecto RYS ha desarrollado estudios de las II, III y IV visitas pastorales, estudios sobre prácticas religiosas, de valores religiosos y patrones culturales de concepción y contraconcepción, de valores religiosos y comportamientos electorales (previo a las elecciones federales de 1997), la configuración del campo religioso en México, del cual hemos publicado *Chiapas, el factor religioso* y actualmente estamos realizando el estudio de la IV Visita de Juan Pablo II. Una publicación reciente es *No temas, yo soy tu madre. Estudios socioan-*

tropológicos de los peregrinos a la Basílica de Guadalupe. Realizado en conjunto con el Centro de Investigaciones Sociorreligiosas de Padova, que implicó más de 400 entrevistas a peregrinos con encuestas, entrevistas en profundidad y aplicación de medios audiovisuales y video. Las visitas pastorales han sido estudiadas con encuestas antes y después de la visita, además de participación en las actividades y ceremonias públicas de las visitas. En esta última hemos agregado sondeos telefónicos (250 entrevistas por día) durante el desarrollo de las ceremonias públicas. A esto deben agregarse entrevistas a informantes clave y un estudio sistemático de prensa y documentos institucionales. Nuestro archivo hemerográfico fue iniciado hace más de catorce años.

Una característica de nuestras encuestas es que trabajamos con preguntas abiertas para retomar la vitalidad de la diversidad de expresiones de los entrevistados. Se aplican habitualmente alrededor de 400 entrevistas con criterios aleatorios y estratificados. Las respuestas se estructuran con un sistema de frecuencias, tratando de combinar criterios cualitativos con criterios cuantitativos, y la lectura de la información se realiza con un enfoque etnológico. Una constante de nuestras preguntas es también la búsqueda de correlación entre las opiniones de los especialistas, columnistas y periodistas que manejan un conjunto de conclusiones propias que toman habitualmente como verdades compartidas por la sociedad en su conjunto, y la información de la que esta misma dispone.

La encuesta de 1997

En febrero de 1997 aplicamos un cuestionario que intentaba comprender el papel que jugaban los valores y la adscripción religiosa en la toma de decisiones electorales. Nos interesaba entender cómo los votantes asumían la toma de posiciones religiosas de los candidatos, teniendo en cuenta que en este caso, y particularmente en el Distrito Federal, donde habíamos aplicado las encuestas, el ingeniero Cuauhtémoc Cárdenas se había definido públicamente como no creyente.

Como se verá a lo largo del análisis de la información, las respuestas son diferentes según sexo y estrato social.

Una primera cuestión es que alrededor de los dos tercios de los sectores populares no estaban informados del cambio en las rela-

ciones Estado-Iglesia de 1992, tanto en hombres como en mujeres; por su parte, en los hombres de clase media sólo un tercio no estaba informado, aunque la mitad de las mujeres tampoco lo sabían. Por el contrario, en la clase alta, cuatro de cada cinco personas estaban informadas de los cambios constitucionales.

Hicimos una pregunta directa, cuestionando si estaban de acuerdo con que las autoridades religiosas participen en política. Si bien la mayoría de las respuestas eran negativas, es importante destacar que un 23.7% de los hombres de los sectores populares estaba de acuerdo, mientras que entre las mujeres sólo un 12% lo aceptaba. En los sectores medios el rechazo era fuerte y sólo un 5.6% de hombres y un 15.2% de mujeres lo aceptaba; sin embargo, las cifras de la clase alta eran más parecidas a los sectores populares, un 20% de hombres y mujeres estaban de acuerdo.

Esta pregunta se matizaba con otra: ¿puede la Iglesia aportar soluciones en ámbitos políticos, económicos y sociales?, las respuestas variaban notablemente; en los sectores populares un tercio de los hombres y más de la mitad de las mujeres no estaban de acuerdo, sin embargo, el rechazo disminuía en los sectores medios a menos de un tercio y en las clases altas seguía disminuyendo al 22% y al 31.3%, respectivamente. La tendencia general de las respuestas nos permite inferir que los entrevistados separan lo político (probablemente electoral, teniendo en cuenta el momento de la encuesta) de lo público, donde sí le dan un amplio espacio a la Iglesia, lo cual también está localizado en el concepto de la libertad de expresión y de una opinión que es valorada, como se verá más adelante.

Una de las preguntas centrales de la encuesta era: ¿piensa usted que el candidato ganador debería ser creyente? Un grupo importante de mujeres de sectores populares dijo que no sabía (14%), un tercio de los hombres y la mitad de las mujeres estaban de acuerdo; en las clases medias el rechazo crecía tanto en los hombres como en las mujeres; poco menos de un tercio de los entrevistados estaba de acuerdo, los grados de aceptación crecían en las clases altas, el 56% estaba en contra y el 44% estaba a favor.

Las respuestas positivas se expresaban en conceptos tales, como "para que tenga temor a Dios", "para que no sea tan corrupto", "para que tenga moral", etcétera. Las respuestas negativas tenían tres modalidades, "no tiene que ser creyente", "no se tiene que mezclar la creencia y la política", "no, porque debe ser imparcial". Estas respuestas que se ubican en el polo de la laicidad tienen un

comportamiento sumamente distinto según sexo y clase social; en términos generales los hombres son más contundentes en sus respuestas negativas, y las mujeres lo son menos en el rechazo de esta hipótesis.

A principios de 1999, con motivo de la cuarta visita del Papa a México, realizamos una nueva encuesta y sondeos telefónicos para evaluar el impacto político, social y religioso de esa presencia. Para nuestros entrevistados, el Papa es una persona de mucho prestigio, el 22% de los entrevistados considera que es un enviado divino (de Dios, 18%; de Jesucristo, 4%), un 56% considera que es el sucesor de Pedro o Jefe de la Iglesia, sólo el 17% tienen opiniones negativas, además el 30% tiene una imagen del Papa en su casa. Para ampliar más el prestigio que posee el Papa en la población, cabe mencionar que sólo el 12% rechazaba recibir la bendición, a un 25% le era indiferente pero un 59% lo considera importante (36% se sentiría bien; 14% orgulloso y 9% tendría experiencias místicas). Para más datos, el 27% considera que el Papa hace milagros. Poco menos de la mitad de los entrevistados considera que el Pontífice irá directo al Cielo cuando muera y un 38% lo envía a la tumba como cualquier mortal, el 15% no sabe y sólo el 1% lo manda al infierno.

En este contexto, es más adecuado entender las respuestas a ¿cree que el Papa se mete en política? El 65% de los entrevistados contesta que sí, sin comentarios, sólo un 2% emite un juicio negativo y el 26% dice que no, un 1% dice que no y está bien y otro 1% dice que no pero que debería. En términos generales vemos que el involucramiento político del Papa no es visto como algo negativo, sino como una cuestión esperada, contrasta con las respuestas críticas al involucramiento de la Iglesia en política del año 1997 y los resultados son muy semejantes con los de la posibilidad de que la Iglesia opine sobre cuestiones políticas, económicas y sociales, en este caso lo político es visto como lo público.

Matizan aún más las respuestas obtenidas a la pregunta ¿el Papa apoyará algún cambio en las costumbres o comportamientos de los mexicanos? Mientras que el 52% considera que *no cambiarán*, 45% cree que *sí, mediante una purificación de las costumbres* (36%), *generando un cambio dentro de la Iglesia* (5%), *mejorando la política* (3%) o *convirtiendo a los otros* (1%).

Esta valoración alta del Papa, lo coloca como un personaje sacralizado y emisario de Dios o Cristo en la Tierra, con capacidad para realizar milagros y de allí la importancia de recibir su bendi-

ción. Nosotros hemos calculado en seis millones de *presencias* la dimensión humana de las vallas organizadas o espontáneas para ver al Papa físicamente, sin hablar de los altos porcentajes de *rating* televisivo y radial del mismo, que según nuestros propios sondeos telefónicos osciló entre el 85% y el 55%, según el día.

Tampoco implica una aceptación acrítica de los mensajes emitidos, por ejemplo la entrega de las Llaves de la Ciudad por el entonces gobernador Cárdenas fue vista simplemente como un acto de hospitalidad y tuvo un 85% de aceptación; los comentaristas políticos veían *moros con trinchete* en este comportamiento. Aunque es evidente que en este caso se fortaleció la figura de Cárdenas como una persona tolerante, no jacobina, dispuesta a tratar con el Pontífice, buscando coincidencias, aunque no fuera creyente. Fue visible además que todos los presentes ese día, en el Museo de la Ciudad de México, salieron bendecidos, hecho que en términos de la cultura mexicana es algo valorado.

No necesariamente debe coincidir con la percepción de la Iglesia católica en México o algunos de sus prelados. Eso es notable en nuestra encuesta cuando preguntamos: ¿qué opina sobre la propaganda que se está haciendo por la visita del Papa? Sólo el 22% la aceptaba, las tres cuartas partes de los entrevistados la rechazaba porque *se comercializaba su imagen, se hacía negocios* (55%) o simplemente consideraban que *estaba mal, le quitaba seriedad* (18%).

Finalmente, continuamos con una pregunta que realizamos en todas nuestras encuestas: ¿cree que para ser mexicano hay que ser guadalupano? Sólo el 16% de los entrevistados respondía en forma positiva.

¿Sabía usted que en 1992 se realizaron cambios constitucionales que reformularon las relaciones Iglesia-Estado?

Sector popular		
	Hombres	Mujeres
sí	32.8%	28.6%
no	67.2%	71.4%
n.	58	56

Sector medio

	Hombres	Mujeres
sí	61.2%	48.6%
no	38.8%	51.4%
n.	67	107

Sector alto

	Hombres	Mujeres
sí	84.2%	81.3%
no	15.8%	18.8%
n.	19	16

¿Piensa usted que el candidato ganador debería ser creyente?

Sector popular

	Hombres	Mujeres
No sabe, no contesta	1.5%	13.6%
Sí	10.8%	12.1%
Que tenga algo de moral el papel que va a desempeñar	12.3%	19.7
Sí, para que haga bien las cosas	10.8%	16.7%
Sí, otras	1.5%	0.0
No	9.2%	12.1%
No tiene que ser creyente	23.1%	10.6%

No tiene que mezclar la creencia y la política	15.4%	12.1%
No, porque debe ser imparcial	13.8%	3.0%
n.	65	66
<hr/>		
Sector medio		
	Hombres	Mujeres
No sabe, no contesta	6.1%	1.0%
Sí	6.1%	5.8%
Que tenga algo de moral el papel que va a desempeñar	4.5%	6.8%
Sí, para que haga bien las cosas	6.1%	16.5%
Sí, otras	6.1%	2.9%
No	27.3%	2.9%
No tiene que ser creyente	18.2	8.7
No tiene que mezclar la creencia y la política	19.7%	37.9%
No, porque debe ser imparcial	6.1%	17.5%
n.	66	103

Sector alto		
	Hombres	Mujeres
No sabe, no contesta	0.0	0.0
Sí	0.0	0.0
Que tenga algo de moral el papel que va a desempeñar	33.3%	31.3
Sí, para que haga bien las cosas	5.6%	12.5%
Sí, otras	0.0	0.0
No	0.0	6.3
No tiene que ser creyente	5.6%	25.0%
No tiene que mezclar la creencia y la política	50.0%	25.0%
No, porque debe ser imparcial	5.6%	0.0
n.	18	16

Fuente: Encuesta previa elecciones 1997, ENAH-INAH.

Conclusiones

A manera de conclusión podemos mencionar que el proceso de expansión de los actores religiosos sobre el campo político es una constante que se observa en la sociedad mexicana desde la década de los años setenta; a partir de los cambios constitucionales de 1992, este proceso se acelera y diversifica pues las distintas tendencias de las iglesias actúan cada vez más en forma abierta y con más experiencia, definiendo tanto preferencias como alianzas.

Bibliografía

- Equipo Religión y Sociedad, "Valores religiosos y comportamiento electoral en 1997", México, ENAH-INAH, Investigación de campo presentada en el XI Encuentro Nacional Estado, Iglesias y Grupos Laicos, octubre de 1997, México, D.F.
- Fernandes, Rubem Cesar *et al.*, *Novo Nascimento. Os evangélicos em Casa, na Igreja e na Política*, Rio de Janeiro, Mauad ed., 1998.
- "La IV Visita Pastoral del Papa Juan Pablo II. Una investigación de campo", México, Equipo Religión y Sociedad, ENAH-INAH, 1999 (manuscrito). Existen publicaciones parciales en *Diario de Campo*, CNA-INAH, febrero de 1999, y en *Cuicuilco*, 1999.
- Masferrer Kan, Elio *et al.*, "La religión popular y el Papa", en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 13-14, Colima, Universidad de Colima, 1992, pp. 127-134.
- Masferrer Kan, Elio (comp.), *Sectas o iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos*, México, Plaza y Valdés, 1998.
- , "Cambiando miradas. La nueva simbolización de lo político entre los evangélicos mexicanos", en *Cuicuilco*, vol. 5, núm. 12, México, ENAH-INAH, enero-abril de 1998, pp. 173-189.
- Masferrer Kan, Elio, "Vamos por México. Los objetivos y las consecuencias de la IV Visita de Juan Pablo II", en *Cuicuilco*, vol. 6, núm. 15, México, ENAH-INAH, enero-abril de 1999, pp. 37-46.
- Petrich, Blanche, "Le costará caro al clero la propaganda de la visita del Papa", en *La Jornada*, 31 de enero de 1999, p. 44.
- , "La teología india con bendición papal", en *La Jornada*, 1 de febrero de 1999, p. 13.
- Revista Académica para el Estudio de las Religiones*, núm. 1, "La Luz del Mundo. Un análisis multidisciplinario de la controversia religiosa que ha impactado en nuestro país", México, Publicaciones Científicas para el Estudio de las Religiones, 1997.
- Revista Académica para el Estudio de las Religiones*, núm. 2, "Chiapas: el Factor Religioso", México, Publicaciones Académicas para el Estudio de las Religiones-INI-UNICAH, 1998.
- Scott, Lindy (Luis), *La sal de la tierra. Una historia socio-política de los evangélicos en la ciudad de México (1964-1991)*, México, Kyrlos, 1994.
- Soriano Núñez, Rodolfo, *En nombre de Dios. Religión y democracia en México*, México, IMDOSOC-Instituto Mora, 1999.