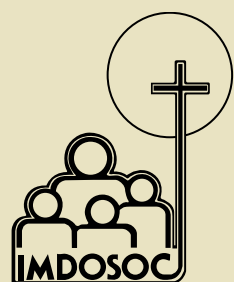




El Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana es una institución de laicos católicos, con espíritu ecuménico, en diálogo con las culturas; cuya misión es contribuir a formar la conciencia personal y social, para construir una realidad social justa a la luz del Evangelio y a través de la investigación, la enseñanza y la difusión del pensamiento social cristiano.



Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A. C., que auspicia al Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana
Pedro Luis Ogazón 56, Col. Guadalupe Inn, 01020, México, DF
Tels.: 56613043 - 56615612, Fax 56614286
comunica@imdosoc.org - www.imdosoc.org

LA CUESTIÓN SOCIAL
AÑO 23, N. 3, JULIO-SEPTIEMBRE, 2015

LA CUESTIÓN SOCIAL

LA CUESTIÓN SOCIAL

3

AÑO 23, N. 3, JULIO-SEPTIEMBRE, 2015

Documentos, ensayos, comentarios y reseñas de libros acerca de lo social



Rodolfo Soriano Núñez

La elección de 2015: una primera aproximación
/ págs. 205-213.

Luis Xavier López Farjeat

Más allá del "Estado Islámico" / págs. 214-224.

Karen Castillo Mayagoitia

Diálogo interreligioso en México: retos y perspectivas / págs. 225-250.

José Luis Gallegos Quezada

La lucha por las conciencias: el caso de la Nueva Jerusalén / págs. 251-275.

Acción Ciudadana Frente a la Pobreza

Pronunciamento de Acción Ciudadana Frente a la Pobreza sobre los nuevos datos de ingresos, pobreza y desigualdad / págs. 276-294.



Contenido

Presentación	201
La elección de 2015: una primera aproximación <i>Rodolfo Soriano Núñez</i>	205
Más allá del “Estado Islámico” <i>Luis Xavier López Farjeat</i>	214
Diálogo interreligioso en México: retos y perspectivas <i>Karen Castillo Mayagoitia</i>	225
La lucha por las conciencias: el caso de la Nueva Jerusalén <i>José Luis Gallegos Quezada</i>	251
Pronunciamiento de Acción Ciudadana Frente a la Pobreza sobre los nuevos datos de ingresos, pobreza y desigualdad <i>Acción Ciudadana Frente a la Pobreza</i>	276

Portada: Peter Paul Rubens. *Paisaje con arcoiris* (entre 1632 y 1635).

ESTUDIOS

Filosofía • Historia • Letras

112

Modos de representación en Walter Benjamin
Carlos Alfonso Garduño

Fenomenología de la historia en el pensamiento de Edmund Husserl
María Dolores Illescas

La escalera de Wittgenstein
Javier García-Salcedo

Díálogo de poetas
Antonio Deltoro

Creación
Jonathan García Palma

ITAM

INSTITUTO TECNOLÓGICO AUTÓNOMO DE MÉXICO

Presentación

En este tercer número del año, comenzamos con un texto sobre las elecciones intermedias en México del pasado mes de junio, Rodolfo Soriano Núñez nos comparte un panorama de lo que sucedió en este ejercicio democrático, que sin duda fue enmarcado por diversos conflictos y la violencia en distintas zonas del país; no precisamente asociados a las actividades del crimen organizado.

Soriano Núñez nos señala que el resultado preliminar de estos comicios se resume en el hartazgo, la insatisfacción y la indiferencia de los ciudadanos ante su clase política y los resultados de la democracia. Aunque existen algunas luces como la paridad de género donde las mujeres han ganado el 50% de espacios, con el peligro que se conviertan en futuras “juanitas” y los triunfos de candidatos independientes: Jaime Rodríguez “El Bronco”, la gubernatura en Nuevo León, Manuel Clouthier como candidato a diputado federal en Culiacán, en Sinaloa y Pedro Kumamoto una diputación local en el Congreso de Jalisco.

En el ámbito internacional, uno de los conflictos que parece no tener fin es lo que sucede en el Medio Oriente. Luis Xavier López Farjeat, nos comparte un esbozo de este conflicto donde el llamado “Estado Islámico” un movimiento extremista, ha cobrado la vida de miles de personas en Siria e Iraq, bajo un argumento religioso incongruente que no sigue sus principios establecidos, promoviendo el caos y la violencia.

Karen Castillo Mayagoitia, nos habla de las diversas religiones que existen en México y como el diálogo interreligioso, así como la libertad religiosa aún no es una realidad en el país; en su texto destaca que este acercamiento de las religiones, nace de la necesidad de unirse ante una sociedad que busca eliminar la religión, pero sobre todo lo que busca el diálogo interreligioso es procurar el bien de los demás, logrando transformaciones sociales y cambios culturales.

En este tenor, encontramos interesante el artículo de José Luis Gallegos Quezada sobre la situación que se vive en la Nueva Jeru-

salén, localidad que se encuentra en Tierra Caliente, en el municipio de Turicato en Michoacán. Dónde los habitantes aseguran que siguen los llamados de Dios y de la Virgen del Rosario, sin embargo, escudándose en su religiosidad, así como en sus usos y costumbres, violan la ley, no respetan la dignidad de las personas y vulneran los derechos humanos; esto ante la falta de acción de las autoridades tanto locales como federales.

Finalmente compartimos con nuestros lectores el pronunciamiento de Acción Ciudadana Frente a la Pobreza —una iniciativa de la sociedad civil organizada para impulsar acciones efectivas frente a la pobreza y la desigualdad— esta asociación argumenta que a pesar de que existen programas sociales, no hay políticas consistentes y efectivas para contrarestar este problema que ya afecta a 55.3 millones de mexicanos, de acuerdo al último estudio de la CONEVAL. Por lo que hacen un llamado a la ciudadanía a unirse y exigir a las autoridades: rendición de cuentas, incremento de los salarios mínimos y garantizar el acceso de la población a la salud. 🗣️

Para nosotros es muy importante la opinión de nuestros lectores, cualquier comentario le agradeceremos nos lo haga llegar al correo electrónico:

jorge.chimes@imdosoc.org

LA CUESTIÓN SOCIAL

**Documentos, ensayos, comentarios
y reseñas de libros acerca de lo social**

Directorio

CONSEJO DIRECTIVO

Presidente Honorario Vitalicio: Emmo. Sr. Cardenal Roger Etchegaray.

Presidente Honorario Vitalicio: Lorenzo Servitje Sendra.

Presidente Honorario Vitalicio: Salvador Domínguez Reynoso.

PRESIDENTE:

Román Uribe Michel.

VICEPRESIDENTES:

Lucila Servitje Montull.

José Enrique Mendoza Delgado.

TESORERO:

Sergio Castro Toledo.

SECRETARIO:

María de la Paz Sáenz de Soberón.

VOCAL:

Raúl González Schmal.

Luis Javier Rubio Guerrero, OP.

Javier Ballesteros de León.

VOCAL DEL CONSEJO:

Constantino José Antonio De Llano Marhx, Francisco Javier Albarrán González, Germán Araujo Mata, Conrado Antonio Larios Prado, Martha Aviña de Chávez, Mariano Azuela Güitrón, Tomas G. Reynoso Ruíz, Adrián Ruíz de Chávez, María Eugenia Romo de Murrieta, Arcadio Valenzuela Valenzuela, P. Mario Ángel Flores Ramos, Eduardo Garza Cuéllar, Manuel Gómez Díaz, Mauricio Limón Aguirre, María

del Pilar Mariscal Servitje, P. Manuel Olimón Nolasco, Wilfrido Perea Curiel, Carlo Pizano Salinas, Jesús Antonio Damián Basurto, Mons. Guillermo Francisco Escobar Galicia.

COMISIÓN DE VIGILANCIA:

María Luisa Aspe Armella, Rogerio Casas-Alatriste Hernández, Juan Guillermo Domínguez Meneses, Salvador Domínguez Reynoso, José Ignacio Mariscal Torroella, Juan Murguía Pozzi, Óscar Ortiz Sahagún y Lorenzo Servitje Sendra.

La Cuestión Social, es una publicación trimestral editada y publicada por la Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A. C., a través del **Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana**, con dirección en Pedro Luis Ogazón n. 56, Col. Guadalupe Inn, CP 01020, México, DF, Tels. 56614465, 56614169, Fax 56614286
E-mail: comunica@imdosoc.org www.imdosoc.org

Responsable de la edición: Jorge Navarrete Chimés. Registro de correspondencia de 2a. Clase expedido en la Dirección General de Correos Publicación Periódica. Registro No. 129-93. Certificado de Licitud de Contenido (pendiente). Certificado de Licitud de Título (pendiente). No. de Reserva al Título del Derecho de Autor (pendiente). Registro ISSN en trámite. Distribución directa en el IMDOSOC.

Impresa en Impresora Varel, S. A. de C.V, Calle 8 No. 222, Col. Granjas San Antonio Tel: 2065 3523 Fax: 5690 0463, impvarel@hotmail.com, este número se terminó de imprimir el 16 de marzo de 2015, con un tiraje de 1,500 ejemplares.

Coordinador de contenidos: Gerardo Cruz González

Diseño: Roberto Mandeur Cortés.

Corrección de estilo: A. Alfonso Muñoz Chávez.

Suscripciones: martha.crm@imdosoc.org

Los artículos publicados reflejan el punto de vista del autor y no necesariamente el de la Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A. C.

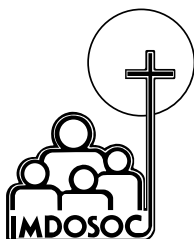
No se devuelven originales no solicitados.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A. C.

Precio del ejemplar: \$ 100.⁰⁰

Suscripción anual: \$ 330.⁰⁰

Suscripción para el extranjero Dlls. 80.⁰⁰



La elección de 2015: una primera aproximación

Rodolfo Soriano Núñez*

La elección de junio de 2015 pasará a la historia como una de las más cruentas y violentas, pero también como una de las que cristalizaron mayores cambios en la historia reciente de México. Los párrafos que siguen son un intento por sistematizar los resultados de la elección a unas horas del cierre de las casillas. Quien redacta estas líneas ha estado involucrado de alguna manera con la organización, cobertura o análisis de elecciones en México en los últimos 30 años y le resulta difícil encontrar un paralelo que pudiera servir para ilustrar la magnitud de los problemas y los cambios que ocurrieron este año en una elección intermedia. Tiene uno que pensar en elecciones presidenciales para formular una comparación más precisa. En el tema de la violencia, ni las de 1988, marcadas por serios conflictos, tuvieron el saldo de hechos violentos que han tenido hasta ahora las elecciones de 2015,¹ que además de los

mil conflictos acumuló, al menos hasta antes del día de la elección, un total de 10 personas muertas.² En lo que hace a los cambios, quizás la elección de 1997 que cristalizó la elección de autoridades en el Distrito Federal, podría ser un buen patrón para comparar.

Que esto sea así con una elección intermedia es notable. Las intermedias federales solían ser elecciones de bostezo, de trámite, acaso aderezadas por lo que

4 de junio de 2015 más de mil conflictos al momento de que México acudió a las urnas. Ver "Más de un millar de movilizaciones y conflictos enmarcan comicios: Alejandro Encinas", publicado por Proceso y disponible en <http://www.proceso.com.mx/?p=406397>.

² Ver "Vive México campañas sangrientas; suman 10 personas muertas", publicado el 3 de junio de 2015 en Vanguardia, disponible en <http://www.vanguardia.com.mx/vivemexicocampanassangrientassuman10personasmuertas-2335726.html>.

Las diez personas contabilizadas en este material eran candidatos o coordinadores de campaña.

¹ El senador originalmente electo por el PRD, Alejandro Encinas, contabilizó el

ocurría en las elecciones de Nuevo León, que solían ser —desde los setenta del siglo pasado— el plato fuerte del proceso. Sin embargo, las sucesivas reformas electorales que han llevado a reducir el número de elecciones locales que se celebran por separado de la federal (el gran objetivo de las reformas de la década pasada), terminaron por otorgar a la elección intermedia una relevancia de la que carecían las anteriores, al concentrar —además de las elecciones sonorenses y nuevoleonenses, importantes por el peso económico y demográfico de la zona metropolitana de Monterrey— las elecciones de Jalisco. Entre las más notables adiciones a las elecciones intermedias federales están las locales del Estado de México, además de las de Michoacán y Guerrero, que estuvieron dotadas de significados adicionales por los procesos marcados por el conflicto y la violencia que han vivido esos dos estados en los últimos dos años. Muchos de los conflictos asociados al proceso electoral no tienen un origen propiamente electoral; es decir, no se trata de grupos que reclamen por haber sido excluidos del padrón o que consideren que sus derechos políticos han sido conculcados; más bien son conflictos que afectaron el desarrollo de la elección, pues se convirtió en una especie de ciudadela que distintos grupos trataron de controlar y subordinar a sus intereses. También, es notable que la inmensa mayoría de esos conflictos no estén

directa o indirectamente asociados con las actividades del crimen organizado.³

Uno de los nodos del debate electoral en 2015 fue el de si tiene sentido o no participar. En particular, siguiendo una tendencia que inició la década pasada, distintas personalidades, entre las que destacan Javier Sicilia y Raúl Trejo Delarbre, han hecho llamados a anular los votos. En algunos casos, el llamado va más lejos y legitima la tesis de no participar, de abstenerse. Es difícil formular una valoración definitiva acerca del impacto de estos llamados, pues siempre queda la duda de qué tanto quienes se abstuvieron lo hicieron como parte de estas protestas o si se trata de la abstención inercial, la que, de manera inevitable, existe en cualquier democracia. Lo que es un hecho, es que esos llamados lograron aumentos marginales en el caudal de votos anulados y la medición de la abstención seguirá siendo tan di-

³ “‘Crimen organizado no se mete en elecciones’, asegura el INE” publicado el 18 de mayo de 2015 en Proceso. Disponible en <http://www.proceso.com.mx/?p=404673>

El ya referido senador Encinas coincidió en que el crimen organizado no era un factor que desestabilizara la elección. Ver nota número 1. El domingo 7 de junio ocurrió una balacera en la ciudad de Tampico, Tamaulipas. Ello obligó a suspender temporalmente la elección, se reportó una persona muerta y otra herida, pero no tuvieron relación con los comicios. Ver http://lasillarota.com/tamaulipas-suspenden-votacion-por-balacera-en-tampico#.VXTFes9_Oko.

fácil y compleja como siempre. Lo que es un hecho es que la anulación se confirmó con un fenómeno fundamentalmente urbano y que involucra a electores que en algún momento simpatizaron con el PAN o el PRD y que, decepcionados, expresan así su insatisfacción.⁴ Queda pendiente hacer un análisis puntual del efecto que la anulación tendrá en la conformación de la Cámara de Diputados federal, pero es improbable que tuviera otro efecto que no fuera fortalecer a los partidos más grandes, señaladamente al PRI.

Lo que es posible intuir es que el anulismo refleja un estado de profunda insatisfacción con los resultados que la democracia mexicana y sus instituciones han generado en los últimos años. No tiene sentido insistir demasiado, en este sentido, en los resultados que arrojan distintos estudios que miden la satisfacción con la democracia. Los más notables son los de Lati-

nobarómetro, que nos permiten comparar tanto la satisfacción con la democracia en México en los últimos veinte años, como la manera en que comparamos en distintos puntos de ese periodo de dos décadas con otros países de América Latina (ver Tabla 1). No es posible ampliar la reflexión a lo que ocurre en otros países de América Latina en estos momentos, pero lo que queda claro de los resultados para México de Latinobarómetro, es una sensación de hartazgo e insatisfacción que no se traduce en apoyo a formas autoritarias de gobierno, pero sí se expresa como indiferencia y lo grave para México es que la indiferencia de la tercera opción ya acumula más preferencias que el apoyo franco a la democracia.

Sin embargo, es importante analizar los datos que arrojan las encuestas de Latinobarómetro a la luz de otros datos de la realidad mexicana, especialmente los que tienen que ver con las muy bajas tasas de participación en organizaciones sociales de cualquier tipo, las muy bajas tasas de confianza interpersonal y confianza en las instituciones que reportan distintas encuestas disponibles en México ya desde mediados de los noventa, así como las muy altas tasas de percepción de prácticas corruptas. Un análisis más sereno del problema tendría que considerar la manera en que se concatenan todos estos factores. En otras palabras, no son sólo los partidos los que no responden a las expectativas de la ciudadanía, ni son las únicas formas de organización so-

⁴ Ver José Merino y Eduardo Fierro “El voto nulo no beneficia al PRI” publicado en <http://www.animalpolitico.com/blogueros-salir-de-dudas/2015/06/04/el-voto-nulo-no-beneficia-al-pri/> el 4 de junio de 2015. Los autores de este texto sólo demuestran que los electores anulistas son personas que votaron mayoritariamente por el PAN, pero ello no contradice la tesis dominante de que al anular y por la manera en que se recalculan los totales se beneficia mayormente al PRI, que fue uno de los argumentos más frecuentemente esgrimidos por los críticos del anulismo y que fue sintetizada en un vídeo (<https://www.youtube.com/watch?v=y19XPJagkQw>), que logró alguna circulación en distintas redes sociales.

cial que están en crisis en México. Otras organizaciones también lo están. En ese sentido, es inevitable preguntarse si la crisis por la que pasan los partidos no se debe a la ausencia de una mayor participación social en esas y otras estructuras sociales y, en ese sentido, lo que se nos presenta como una crisis de la democracia mexicana tendría que ser visto como una crisis más amplia, más profunda, que nos debería obligar a encontrar otro tipo de respuestas que pudieran incluir al sistema electoral, pero que no se limitara a él.

Tabla 1. Pregunta sobre el apoyo a la democracia en México, años 1995, 2000, 2005, 2010 y 2013.

Apoyo a la democracia	1995	2000	2005	2010	2013
La democracia es preferible a cualquier otra forma de gobierno	49.3	45	58.6	48.7	36.8
En algunas circunstancias, un gobierno autoritario puede ser preferible a uno democrático	15.4	34.2	13.1	10.4	15.6
A la gente como uno, nos da lo mismo un régimen democrático que uno no democrático	21.9	19	23.7	32.7	37.2
No respondió	2.6	.3	2.5	.2	.7
No sabe	10.8	1.5	2.2	8.1	9.8

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos disponibles en www.latinobarometro.org.
El fraseo de las preguntas ha variado a lo largo de los años, se utilizó la forma más común de la pregunta.

Lo que es un hecho, es que el anulismo se presenta como una incógnita. No hay canon para interpretarlo y cada quien lo hará como mejor le convenga. Ni la abstención ni la anulación (salvo en el muy peculiar contexto de Argentina en los sesenta) permiten interpretaciones precisas, entre otras razones porque nadie puede representar a quienes anulaban y aunque ciertamente es un derecho de los electores anular, los anulistas quedan a merced de las interpretaciones de quienes, para bien o para mal, representan (así sea de manera deficiente) a quienes sí tomaron una decisión por un partido. Quienes han promovido el anulismo con el argumento de que se puede traducir forzosamente en una crisis de legitimidad severa —como ocurrió en Argentina⁵ en los sesenta—, pierden de vista que hay democracias, como Estados Unidos, que se sostienen con altísimos índices de abstención, sin que ello se haya traducido en alguna crisis de legitimidad seria o en alguna iniciativa para elevar la participación. Incluso cuando uno considera la foja de los resultados del anulismo argentino, que es el único ejemplo exitoso de anulismo a escala global, uno tendría que consi-

⁵ Para decirlo de manera muy sucinta, el anulismo argentino de los sesenta tuvo la ventaja de que el voto es obligatorio y, a diferencia de México, sí hay consecuencias jurídicas concretas negativas para quienes se abstienen. El movimiento anulista surgió como reacción a la decisión de los militares que habían proscrito al Partido Justicialista (peronismo) luego del derrocamiento de Perón en 1955. En las elecciones presidenciales de 1963, en las que triunfó Arturo Illía, el voto blanco argentino acumuló el 21.2% del total de los sufragios.

derarse especialmente desalentado por el hecho que, luego de la restauración democrática que resultó de la tercera elección de Juan Domingo Perón en 1973, el país haya caído en una espiral de conflicto que hizo apetecible para algunos sectores de la opinión pública el retorno de los militares en 1976, con todo el costo político y social que tuvo el Proceso de Reorganización Nacional, encabezado por Jorge Rafael Videla.

Estas líneas se escriben en momentos en que se da a conocer la decisión de la autoridad electoral de cancelar, es decir anular, las elecciones municipales en Tixtla, Guerrero, luego de que fueran robadas más del 50 por ciento de las casillas instaladas para esa elección. Hechos similares ocurrieron la mañana del domingo en algunos poblados de Morelos y Oaxaca, especialmente en Huajuapam. A pesar de ello, a escala nacional se instalaron el 99.84% de las casillas programadas y en Oaxaca y Guerrero las cifras fueron de 92.28% y 97.44% de las casillas, respectivamente. Así, a pesar de la espectacularidad de las quemas de materiales electorales y las fotos de los arrestados, la elección transcurrió en relativa calma. La cuota de sangre, paradójicamente, llegó de una de las entidades más pacíficas del país: Yucatán, donde Marco Francisco Canché Moo falleció en el municipio de Peto.

Donde sí hubo hechos que lamentar, fue en el frente cibernético. Ya desde 2012, las redes sociales, ayu-

nas en otras latitudes de reglas que garanticen una mayor civilidad, se convirtieron en espacios privilegiados para la denostación, el ataque y la falsificación. Tristemente, en el rubro de la falsificación —incluso medios de comunicación antiguos y con algún prestigio como *El Universal* o *Excelsior*— recurrieron al uso de cuentas falsas que inflaron —y, en ese sentido, falsificaron— el alcance de los materiales que publican en sus portales web. No es de sorprender que los partidos y los candidatos recurran también a esas prácticas que, aunque presentes casi de manera constante, se agudizan durante las campañas. La imposibilidad práctica de establecer alguna regulación en este ámbito, así como la renuencia de Twitter a adoptar mejores prácticas para crear y sostener cuentas y para suspender cuentas que abusen de los amplios márgenes de libertad de expresión que defiende esa red social, han servido para que sea ahí donde se concentren muchos de los actos de hostigamiento, violencia verbal y simbólica y difusión de contenidos de grabaciones ilegales ocurridas durante las campañas electorales.

Si en la primera década de este siglo se nos decía que el valor de las redes sociales radicaba en la posibilidad de ampliar las oportunidades para la interacción y la coordinación, la falsificación sistemática de la opinión al crear pequeños ejércitos de cuentas que conducen ataques, hace que las redes sociales en lugar de ayudarnos a resolver el déficit de participación y confianza

interpersonal y en las instituciones que padecemos, se conviertan en un espacio que reproduce muchas de las malas prácticas que inhiben la participación y reducen los márgenes de confianza. De esa manera, las redes sociales en lugar de ampliar la participación y mejorar los índices de confianza, confirman nuestras peores sospechas acerca de las desventajas de la participación social, en el entendido de que la participación en las redes está condicionada por sesgos de ingreso, es decir, tienen mayor acceso a las redes quienes tienen mayores ingresos.⁶ En ese sentido, la red social Twitter en lugar de favorecer interacciones más democráticas, horizontales, entre ciudadanos, parecería muy dispuesta a permitir o al menos tolerar la falsificación de tráfico en sus propios servidores.

A pesar de todos estos aspectos negativos —a los que habría que agregar el estado de virtual descrédito de las encuestas como instrumento de análisis de las coyunturas

electorales, resultado de las brechas entre los resultados reportados por las principales encuestadoras en 2012 y los resultados oficiales de la elección—,⁷ es necesario reconocer que han ocurrido un número muy importante de cambios en materia electoral en México. Entre los más notables se encuentra que, en la víspera del 7 de junio, en al menos cinco de los nueve estados con elección de gobernador no había claridad acerca de quién podía ganar. No sólo ya no funcionan los tapados, tampoco las maquinarias de los partidos garantizan cosa alguna. Vivimos, que no quepa la menor duda, una era de incertidumbre y competencia muy intensa. Algo negativo de esa competencia es que en casos como Sonora se recurrió a lo peor del repertorio de los mutuos ataques que, más allá del escándalo de las riquezas acumuladas por las familias que se dedican a la política en aquel estado, no dejaron lugar a

⁷ Los problemas con las encuestas electorales no se limitan a México, ni dependen sólo de las peculiaridades restrictivas de la legislación electoral en materia de encuestas. Dos ejemplos que prueban esta hipótesis los ofrece Gran Bretaña. El primero fue la incapacidad de las encuestadoras británicas para predecir el resultado del referendo que decidió la permanencia de Escocia en el Reino Unido en 2014. La segunda, la incapacidad de las mismas encuestadoras para acercarse al resultado de la elección general de mayo de 2015. Algo similar ocurrió con las elecciones locales francesas de marzo de 2015 que, originalmente, reportaban ventajas amplias para el Frente Nacional de Marine Le Pen, que se redujeron notablemente tanto en la primera como en la segunda ronda.

la discusión de los asuntos y problemas públicos.

Quizás de las entidades en las que hubo elección de gobernador, la más interesante fue Nuevo León por el hecho que contó con Jaime Rodríguez, un candidato independiente —aunque con militancia previa en el PRI— que, al redactar estas líneas, aparecía con seis puntos de ventaja sobre su más cercana contendiente. Ese sólo hecho habla de una posibilidad de renovación y mejora que seguramente no será del agrado de las élites de la política mexicana, pero deja ver la capacidad de adaptación del sistema como tal y abre la puerta a otras rutas para renovar los poderes públicos. En total, entre las elecciones federales, las de gobernador y las locales, se registraron un total de 138 candidatos independientes,⁸ lo que deja ver que a pesar de las trabas es un modelo que tiene alguna viabilidad, aunque seguramente se tendrán que realizar ajustes que, en todo caso, deberán ser para facilitar, no para entorpecer, que otros se animen a participar. Es notable que, además de Jaime Rodríguez en Nuevo León, haya ganado Manuel Clouthier Carrillo, quien se separó del panismo como parte de las purgas del calderonismo más intoleran-

⁸ En total fueron 138 candidatos independientes a distintos cargos de elección popular (ver <http://www.informador.com.mx/mexico/2015/593917/6/desigualmente-con-candidatos-independientes.htm>), de los que 22 lo fueron en elecciones federales (ver <http://www.eluniversal.com.mx/nacion-mexico/2015/ine-registra-a-22-independientes-1089945.html>).

te, así como un joven candidato de Jalisco, Pedro Kumamoto.

Otro dato que el polo anulista y otros críticos de la democracia mexicana soslayaron es el hecho de que 2015 fue la primera elección que cumplió, tanto en el ámbito federal como en los ámbitos locales, con los criterios de equidad de género en las candidaturas a todos los cargos públicos de elección popular. Ello implicó que, de 2,153 cargos de elección popular en disputa,⁹ el 50% de todas las candidaturas debió ser asignado a mujeres. Además, no bastaba con que se llenaran los últimos lugares de las listas de candidatos a diputados federales por el principio de representación proporcional con candidatas mujeres, pues se debía cumplir con el principio de que las candidatas tuvieran opciones reales de ganar los cargos públicos. Habrá que ver si, cuando se instale la nueva legislatura, no ocurre el lamentable fenómeno de las “juanitas”, mujeres que ganan un cargo de elección popular y solicitan licencia para dejar el lugar a un varón, pero el INE y los tribunales estatales y federal en materia electoral sí obligaron a los partidos a cumplir con el principio de la paridad de género en las candidatu-

⁹ Ese número incluye 9 gubernaturas, 500 diputaciones federales, 651 diputaciones locales y 993 alcaldías, pero es importante señalar que hubo más candidatos, pues en cada elección de alcalde se eligen también síndicos y regidores, y el número de regidores varía de manera muy notable en función del tamaño de la población del municipio.

ras. Los efectos de este cambio no serán inmediatos, pero sí tendrá consecuencias importantes que no debemos soslayar.

Las cifras preliminares con las que el INE cerró la información del 7 de junio hablan de una participación consistente con la tradición mexicana de entre 47.25 y hasta 48.5% del total del padrón electoral. Morena, la agrupación liderada por Andrés Manuel López Obrador, salvó la cara de los partidos “serios” al evitar que el Verde Ecologista se convirtiera en la cuarta fuerza electoral del país. El PRI mantuvo la primera posición con entre 29.87 y 30.85% del total de los votos, seguido por Acción Nacional, que a pesar de sólo contar con una quinta parte de los electores cerró con al menos tres gubernaturas, dos de ellas (Querétaro y Colima) distintas a las que ya tenía, además de Baja California Sur, lo que implica su derrota en Sonora que, a pesar de todo, podría resultarle útil al PAN, en la medida que lo libera de compromisos con los grupos políticos locales que no se distinguieron por su honestidad al gobernar. Le sigue el PRD, que preservó el dominio sobre el DF, con entre 11.14 y 11.81% del total de los votos, pero que sufrió dolorosas derrotas a manos del PRI y Morena que, con entre 8.8 y 9.15% del total, evitó que el Verde Ecologista se convirtiera en la cuarta fuerza política del país. El PVEM, en el mejor de los casos, representará al 7.5% de los electores y, muy de cerca, Movimiento Ciudadano que, con entre 6.31 y 7.43% del total, dio uno de los campanazos de la noche

al levantarse con el control de Gualajajara y otros municipios de esa zona metropolitana.

Le sigue PANAL, cuyos votos serán vitales para que el PRI controle la Cámara de Diputados, con entre 3.88 y 4.14% del total. En octavo lugar, se colocó el Partido Encuentro Social, con entre 3.4 y hasta un 3.61% del total de los votos. El Partido del Trabajo, con entre 2.78 y hasta 3.02% del total. Finalmente, el Humanista, con entre 2.2 y hasta 3.61% del total. El INE, acorde con una posición que es lógica pero que seguramente le causará críticas del polo anulista, no reportó información de la muestra oficial nacional sobre el porcentaje de los votos que fueron anulados, aunque por los datos del PREP es posible saber que el contingente anulista ronda el 5% del total del voto.

Creo que no está por demás insistir en que, con todos sus errores, el modelo democrático mexicano presenta avances notables. Hay problemas, como la manera en que deberá embridarse y someterse a la irresponsable dirigencia del PVEM, engallada por los amarres meta-institucionales que tiene con los medios de comunicación privados, pero el INE tampoco puede de un plumazo quemar su capital político en una operación que corre el riesgo de ser revertida en los tribunales electorales, que responden a lógicas distintas a las que predominan en el consejo general y que, además, corre el riesgo de victimizar al agresor: el PVEM. Los otros partidos políticos deberían

preguntarse en serio, sin caer en respuestas simplonas y mecanicistas que asuman que los electores son idiotas, ¿qué les ofrece el Verde a los electores que votan por ellos que los otros partidos no le pueden ofrecer? Es difícil asumir que son sólo los rostros o los cuerpos de las modelos de TV Azteca, pues del lado del PAN y del PRD han hecho campaña mujeres muy hermosas que han aprovechado también lo bien que registran ante las cámaras de foto fija o de vídeo. ¿Es la arrogancia de sus posturas? ¿Es la narrativa que articulan? ¿Es la simplicidad del mensaje que transmiten?

Preguntas similares tendrían que formularse acerca de los triunfos de los tres independientes. En el caso de Manuel Clouthier, es claro que apeló a la base de Acción Nacional, pero lo hizo desde un ámbito de mayor libertad que el PAN de hoy, demasiado dividido por la intontona de la familia Calderón de llevar a Margarita a la presidencia de la República e incapaz, al mismo tiempo, de romper con lo peor del legado de violencia y confrontación del calderonismo. Incluso, si no se confirmara la victoria de Kumamoto en Zapopan, Jalisco, tendría que obligar a repensar los pesimistas resultados del excelente estudio que publicó El Colegio de México y el antiguo IFE sobre la cultura política de los jóvenes en México.¹⁰

En el caso de la izquierda, es claro que llegará a la elección de 2018 con un campo sumamente fragmentado, con al menos dos partidos más o menos nacionales y otros tres con algunas fortalezas regionales. ¿Irán en una coalición para impedir otro gran fracaso? De no ser así, es claro que las oportunidades de PAN y PRI de ganar la presidencial de 2018 aumentan. El PRI es claro que seguirá apostándole a su relación con el Verde y PANAL, a la que se podría agregar Encuentro Social. Habrá que ver si la relación con el PANAL vale, por ejemplo, la liberación de la señora Elba Esther Gordillo y ver también qué efectos tiene en lo que quiera que vaya a ocurrir con la maltrecha negociación de lo que queda de la reforma educativa.

Finalmente, panistas y humanistas deberán preguntarse si vale la pena seguir separados o si son capaces de lograr algún acuerdo que les permita ir juntos a la elección de 2018. No hacerlo implica una derrota casi segura para ambos partidos y, si la izquierda logra alguna unidad, que el PAN permanezca en el tercer puesto de las preferencias presidenciales en las que el repudio a la guerra de Felipe Calderón lo colocó en 2012. ☞

* Doctor en sociología por la Universidad de Fordham. Consultor privado, autor de *Religión y democracia en América Latina*. México, IMDOSOC, 2010.

entre otros sitios, en <https://culturadelalegalidad.org.mx/recursos/Contenidos/Estadisticas/documentos/La%20cultura%20politica%20de%20los%20jovenes%20en%20Mexico.pdf>.

¹⁰ Gómez Tagle, Silvia et al. (2013) *Informe de la encuesta “La cultura política de los jóvenes en México” para el Instituto Federal Electoral*. México, IFE. Disponible,

Más allá del “Estado Islámico”

Luis Xavier López Farjeat*

Las atrocidades cometidas por el Estado Islámico en Siria e Iraq han vuelto a despertar los debates sobre los vínculos entre la violencia y las tradiciones religiosas, en especial la del islam. ¿Pero hasta qué punto una perspectiva así puede contribuir al análisis de las brutales acciones de esa organización?

Aunque en los últimos meses *Dā'ish* (*al-Dawla al-Islāmiya*, Estado Islámico) ha acaparado la atención mediática al difundir de manera obscena la tortura y ejecución de cristianos y homosexuales, así como la destrucción del patrimonio cultural de la humanidad, la brutalidad con la que opera no es nueva. *Dā'ish* no es un brote fortuito e improvisado y su existencia no se explica únicamente por su presunta identidad islámica, sino también a partir de otros aspectos tanto históricos como sociopolíticos y económicos. Sin embargo, en los últimos dos meses la discusión se ha centrado precisamente en su identidad islámica o no islámica. Los argumentos hacia un lado y el otro han generado cantidad de discusiones en la esfera pública. En este debate, Anver Emon ha detec-

tado cuatro tipos de argumentos: 1) los que para sostener que *Dā'ish* es islámico apelan a la invocación que su líder hace a textos y conceptos provenientes del islam pre-moderno; 2) los que utilizan como prueba de la identidad islámica de *Dā'ish* el hecho de que algunos musulmanes son sus simpatizantes; 3) los que para mostrar que *Dā'ish* no es islámico recurren a la tradición textual para mostrar el modo en que este grupo tergiversa el sentido de los textos; 4) los que para mostrar que *Dā'ish* no es islámico, remiten a aquellos sectores musulmanes que lo han criticado y condenado. La discusión, como observa el propio Emon, no puede reducirse a determinar qué tan acertado o no es colocar determinada etiqueta a un grupo de este tipo. Aunque su apreciación es correcta, también es cierto que el debate a ese respecto permite reconocer las complejidades y problemáticas internas de la religión islámica. Es importante, por otro lado, encuadrar esta discusión en un par de contextos mucho más amplios: 1) el de la reflexión sobre los extremismos y su relación con la ley islámica (*sharī'a*), y 2) el del papel que han jugado factores no

religiosos en la ideología y acciones de *Dā'ish*.

Dā'ish: los orígenes

Los orígenes de *Dā'ish* se remontan aproximadamente al año 2000, cuando el jordano Abū Muṣ'ab az-Zarqāwī fundó el grupo *al-Tawhid wa al-Yihad* (*Unidad y Yihad*). Zarqāwī se convertiría en el líder de *al-Qa'ida* en Iraq durante la invasión estadounidense en 2003. Aunque Zarqāwī fue eliminado en Iraq en 2006, para ese entonces sectores de *al-Qa'ida* ya se habían fusionado con otros grupos militantes y con el “Estado Islámico de Iraq”. El Estado Islámico, ahora con Rashid al-Baghdādī a la cabeza y con un cuartel asentado en Baquba, protagonizaba desde entonces ataques contra las fuerzas militares de Estados Unidos. Aunque oficialmente murió en 2010, la identidad de Rashid al-Baghdādī siempre fue incierta. Su sucesor, Abū Bakr al-Baghdādī, predicador en la mezquita Imam Aḥmad ibn Ḥanbal, en Samarra, y hasta la fecha líder supremo de *Dā'ish*,¹ ha empode-

rado a su grupo rompiendo incluso los vínculos con *al-Qa'ida*.²

La cantidad de incidentes violentos entre 2011 y 2013 fue cada vez mayor en Iraq, y paulatinamente comenzaron a extenderse hacia zonas aledañas. Sin embargo, ante el caos preponderante en Siria poco se hablaba de *Dā'ish*. Su presencia mediática comenzó a incrementar-se cuando en junio de 2014 tomaron la ciudad de Mosul, en donde un mes después al-Baghdādī declaró la existencia de un Estado Islámico en Iraq y Siria, así como su intención de fundar un nuevo califato. Desde entonces se llamó “Estado Islámico de Iraq y Siria” (EIIIS o ISIS, por sus siglas en inglés).³

La presencia de *Dā'ish* ha sido la causa de una serie de coaliciones complejas, muy relevantes desde el punto de vista político

Islámica de Bagdad. Cuando en 2011 comenzó la guerra civil en Siria, al-Baghdādī apoyó económica y militarmente a la oposición. Se dice, sin embargo, que los rebeldes se habrían distanciado alarmados por la crueldad del movimiento.

² Sobre la confrontación entre *Dā'ish* y *al-Qa'ida* véase el artículo de Daniel L. Byman y Jennifer R. Williams: <http://www.brookings.edu/blogs/markaz/posts/2015/03/24-lawfare-byman-williams-battle-soul-jihad>

³ Muchos creían que se trataba de un grupo reducido. No era así. Aproximadamente diez mil miembros en Iraq y Siria comenzaron a tomar el control de varias ciudades desplazando y asesinando a los grupos minoritarios de esa zona, incluyendo cristianos y musulmanes. A la fecha, *Dā'ish* ha reclutado seguidores de países musulmanes y no musulmanes.

¹ En 2013, el salafista y miembro de *Dā'ish*, Turkī al-Bin'alī, escribió bajo el seudónimo de Abū Ḥumam Bakr bin Abd az-Aziz al-Athari, la biografía de Abū Bakr al-Baghdādī, en donde sostiene que éste es un descendiente directo de los quraish, la tribu del profeta Muhammad. Por ello, según al-Bin'alī, al-Baghdādī está cualificado, tal como lo exige la tradición sunita, para ser líder de los musulmanes. También se dice en esa biografía que obtuvo un doctorado en cultura, historia y jurisprudencia islámica por la Universidad

y, también, desde el interior del mundo islámico. Estados Unidos integró una coalición en donde participan Arabia Saudita, Jordania, Irán, Emiratos Árabes, Qatar, Bahrein, Turquía, Líbano, Siria y el gobierno iraquí. Teóricamente, esta vez sunitas y chiitas⁴ están dispuestos a enfrentar a un enemigo común: *Dā'ish*. La coalición, sin embargo, ha sido vista con suspicacia por varios políticos y analistas del Medio Oriente, e incluso hay quienes sospechan que varios sunitas consienten los excesos de al-Baghdādī, mientras varios salafistas⁵ y algunos grupos fundamentalistas como Boko Haram en Nigeria, juran lealtades ante un grupo autodeclarado legítimo seguidor y guardián de la ley islámica.

El debate: ¿es islámico el “Estado islámico”?

Apenas en febrero pasado *The Atlantic* publicó un artículo de Graeme Wood, cuya tesis central es que, a pesar de la cantidad de sectores islámicos que no comulgan e incluso condenan el salvajismo de *Dā'ish* y su declarada intención de imponer el islam, el Estado Islámico es auténticamente islámico. Según Wood, aunque se han integrado a sus filas personas de distintas nacionalidades —algunas provenientes de naciones no musulmanas—, los objetivos de *Dā'ish* son en realidad religiosos y están contruidos sobre la ley islámica. El texto circuló considerablemente por las redes sociales y por otros medios, generando un intenso debate.⁶ Wood expone, no sin cierta osadía, la supuesta teología fundacional desde la cual puede

confirmarse que *Dā'ish* es un producto consistentemente islámico. Este artículo se ha vuelto la fuente esencial de dos grupos antagónicos, a saber, la extrema derecha norteamericana y el “nuevo ateísmo” representado por autores como Sam Harris y Daniel Dennett. Lo que ambas posturas rescatan del planteamiento de Wood es 1) que *Dā'ish* es una encarnación fiel del islam, 2) que *Dā'ish* justifica sus atrocidades a partir del Corán y, (3) que quien argumente que *Dā'ish* no es islámico está equivocado, ya que es un hecho que los textos sagrados del islam justifican la violencia en contra de los no musulmanes.

Jack Jenkins respondió al texto de Wood en un artículo que recogía las opiniones de tres conocedores del islam (Jerusha Tanner Lamptey, Mohammad Fadel, Nihad Awad).⁷ En opinión de Lamptey, las afirmaciones de Wood son problemáticas, porque si se estudia con seriedad la diversidad de interpretaciones que admiten los textos sagrados, es evidente que su principal característica es que no se les puede comprender de manera literal. Si bien

es cierto que en el Corán hay pasajes con incitaciones a la violencia, hay también otros que fomentan la igualdad y la tolerancia. Hay incluso otros más que servirían para condenar las acciones de *Dā'ish*. Creer que el Corán puede leerse unívoca y literalmente es cometer el mismo error que *Dā'ish*. Por su parte, Mohammad Fadel afirma que la reducción del islam a un ente unitario y la afirmación de que todo musulmán es un seguidor potencial del Estado Islámico, son tesis peligrosas y de poca ayuda para entender la situación. La tradición jurídica islámica —el conjunto de las interpretaciones de la ley islámica a lo largo de la historia— es extraordinariamente sofisticada, y el resultado de siglos de discusión de múltiples posturas y opiniones.⁸ Finalmente, Nihad Awad considera que el artículo de Wood en *The Atlantic* contiene afirmaciones peligrosas e imprecisas: (1) utiliza los términos “*yihad*” y “terrorismo” de manera intercambiable para sostener que las ac-

⁴ Tras la muerte del profeta Muhammad en 632, se generaron estos dos grupos debido a las discrepancias acerca de quién debía quedar al frente de la comunidad musulmana: los sunitas (la mayoría en el mundo islámico) creen que la cabeza de la comunidad debe ser un descendiente de los quraish, la tribu de la que proviene Muhammad; los chiitas, en cambio, sostienen que solamente un descendiente directo del Profeta puede ser líder de la comunidad. Esta primera escisión es esencial para comprender las distintas vertientes jurídicas, teológicas y políticas del mundo islámico.

⁵ Los salafistas son una facción sunita que promueve una versión del islam más “pura”, es decir, más apegada al Corán y a la tradición. Actualmente, también el salafismo está diversificado. Varios salafistas son violentos.

⁶ Una cantidad considerable de articulistas se han ocupado de discutir las afirmaciones de Graeme Wood. Sólo por mencionar algunas de las contribuciones más notables: J. M. Berger en *Brookings*, Jack Jenkins en *Think Progress*, Haroon Moghul en *Salon*, Daniel Haqiqatjou & Yasir Qadhi en *Muslim Matters*, Eric M. Gurevitch en *Religion Dispatches*, Sohaira Siddiqui en *Jadaliyya*, Robert Wright en *The New Yorker*, Jack Jenkins en *Think Progress*, Caner K. Dagly en *The Atlantic*, S. F. Clemons en *The Islamic Monthly*, Farid Senzai en *The Islamic Monthly*, Yasmine Taeb en *Think Progress*, Mehdi Hasan en *New Statesman*, Mohamed Ghilan en *The Islamic Monthly*, Cole Brunzel, William McCants y Sohaira Siddiqui en *Brookings*, Joas Wagemakers y William McCants en *Brookings*, Anver Emon en *The Immanent Frame*, y Shadi Hamid y William McCants en *Brookings*.

⁷ Jerusha Tanner Lamptey, autora de *Never Wholly Other: A Muslim Theology of Religious Pluralism* (Oxford University Press, 2014); Mohammad Fadel, especialista en economía y ley islámica en la Universidad de Toronto (su artículo “Back to the Future: The Paradoxical Revival of Aspirations for an Islamic State”, puede consultarse en: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1353484); Nihad Awad, director ejecutivo del Consejo para las Relaciones entre Estados Unidos y el Islam.

⁸ Hay abundante literatura sobre este tema. En lo que respecta al desarrollo y evolución de la ley islámica, los trabajos de Wael B. Hallaq son contribuciones indispensables: *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-fiqh* (Cambridge University Press, 1997), *Authority, Continuity and Change in Islamic Law* (Cambridge University Press, 2001), *The Origins and Evolution of Islamic Law* (Cambridge University Press, 2005), *Shari'a: Theory, Practice and Transformations* (Cambridge University Press, 2009). Véase, asimismo, el tomo *Shari'a: Islamic Law in Contemporary Context*, Abbas Amanat & Frank Griffel (eds.) (Stanford University Press, 2009).

ciones violentas de *Dā'ish* son una obligación religiosa;⁹ (2) pierde de vista el hecho de que, según la ley islámica, aunque un califato¹⁰ puede establecerse por la fuerza, por definición éste requiere del apoyo de la mayoría de los musulmanes, mientras que *Dā'ish* ha sido reprobado por sectores musulmanes representativos; (3) olvida que históricamente los califatos han sido respetuosos de otras tradiciones religiosas, mientras que *Dā'ish* definitivamente no lo es.

⁹ Aunque es usual traducir “*yihad*” por “guerra santa” y, en consecuencia, utilizar el término para indicar que los *yihadistas* son los sectores violentos que cometen habitualmente actos terroristas en nombre del islam, este término también tiene otras connotaciones. *Yihad* (literalmente, “esfuerzo”) significa también una especie de lucha o esfuerzo espiritual para no cometer una injusticia. Se puede ser entonces un partidario de la *yihad* entendida como el establecimiento del orden moral y la justicia, sin ser necesariamente un terrorista. De ahí la observación de Awad.

¹⁰ El califato es la forma de gobierno que se instauró tras la muerte de Muhammad con la intención de que la comunidad (*umma*) musulmana contara con un único líder (ver nota 3). Solamente los cuatro primeros califatos (632-661) fueron reconocidos por sunitas y chiitas. De 661 a 1924 hubo otros cinco califatos. El último fue el otomano, con sedes en Edirne y Estambul. Desde entonces no ha vuelto a existir un califato reconocido por la comunidad islámica. De ahí lo controvertida que resulta la autoproclamación de *Dā'ish* como nuevo califato.

Bernard Haykel —un conocido especialista de la Universidad de Princeton y la principal fuente en la que Wood respalda su postura— es un participante esencial en este debate. Haykel es, según Wood, la mayor autoridad secular en lo que respecta a la ideología de *Dā'ish*. En buena medida, sin embargo, la lectura que Wood hace de la obra de Haykel es sesgada e incompleta. En distintos foros y artículos, este académico ha argumentado que no existe un islam unitario, sino más bien una tradición interpretativa de los textos sagrados que nutre a muchos tipos de islam.¹¹ En este sentido, *Dā'ishes* es islámico en la medida en que su modo de apegarse a la tradición proviene de una lectura extremadamente literal de las fuentes religiosas. *Dā'ish* es, por lo tanto, islámico, aunque su modo de entender el islam es debatible. Wood, basándose en la autoridad de Haykel, sostiene que sin lugar a dudas *Dā'ish* justifica sus acciones en textos islámicos y, de dicha premisa, infiere que estamos ante un producto ineludible del islam. Sin embargo, Haykel ha aclarado cuál es su postura y apuntado los errores en el modo en que Wood la transmite.

Las tesis de Haykel son particularmente esclarecedoras: (1) *Dā'ish* no

¹¹ Véase el libro *Revival and Reform in Islam. The Legacy of Muhammad al-Shawkānī* (Cambridge University Press, 2003), de Bernard Haykel, un estudio sobre uno de los teólogos sunitas más importantes. Pueden escucharse algunas de las opiniones de Haykel al respecto en: <https://www.youtube.com/watch?v=DhkP--UV9yk>

es una consecuencia ineludible del islam, sino el producto de factores contingentes, contextuales e históricos; (2) no hay en la tradición islámica algo predeterminado por lo que pueda inferirse que “el islam” terminaría convirtiéndose necesariamente en *Dā'ish*; (3) es cierto que *Dā'ish* basa sus acciones en textos islámicos, pero estos textos no están libres de interpretación —*Dā'ish* considera, sin embargo, que la interpretación de textos es una apostasía—; (4) *Dā'ish* se adhiere a una teología completamente ahistórica: desea volver al islam del siglo VII sin tener en consideración la complejísima tradición jurídica islámica. Es cierto que *Dā'ish* es islámico y que debe incluirse en la cantidad de movimientos extremistas que han existido desde temprano en la historia del islam. Al mismo tiempo, habrían que ser cuidadosos al declarar, como lo hacen incluso algunos cristianos promotores del diálogo interreligioso, que *Dā'ish* no es islámico porque el islam es una religión de paz. En realidad, sostiene Haykel, no hay “religiones de paz”, puesto que todas las religiones han tenido que comportarse de manera bélica en distintos momentos de su historia. Ninguna religión, en consecuencia, posee el monopolio de la violencia, ni el islam ni el cristianismo: lo que existe son personas que se conciben a sí mismas como parte de una tradición religiosa y que creen que pueden ejercer violencia en nombre de Dios; estas personas, quierase o no, han de considerarse como creyentes genuinos.

Los extremismos y la complejidad de la *sharía*

Haykel está en lo correcto: los extremistas son, sin la menor duda, creyentes genuinos. *Dā'ish* es un movimiento islámico extremista y debe ser considerado como tal. Es cierto, también, que su postura es excepcional entre los musulmanes sunitas, y que su apropiación de la ley islámica es particular. Esto explica por qué se trata de una agrupación incómoda al interior del mundo islámico y por qué hay musulmanes que han reaccionado críticamente en su contra. Los extremismos siempre han sido problemáticos. Por ejemplo, los hanbalitas —la corriente literalista del siglo VIII que es el antecedente teológico de los wahabíes que imperan hoy en Arabia Saudita— han protagonizado desde sus orígenes distintas controversias teológicas y jurídicas que han repercutido en el desarrollo histórico del islam. Karen Armstrong destaca cuán urgente es esforzarse por entender esas formas de religiosidad militante que denominamos actualmente ‘fundamentalismos’, ‘extremismos’ o ‘integrismos’, los cuales solemos identificar con ideologías primitivas cuando, en realidad, encuentran en nuestra época moderna el escenario idóneo para radicalizarse cada vez más: la modernidad secular siempre será una amenaza para un integrista y su respuesta a un desafío como ese siempre será el de una fe defensiva.¹²

¹² Karen Armstrong, *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam* (Knop/HarperCollins, 2000).

La tensión entre secularismo y religión ha abierto varias interrogantes: (1) ¿Es la prohibición de cualquier manifestación religiosa una solución para debilitar los extremismos? (2) ¿Hay una manera de concebir una sociedad plural e incluyente a la que las religiones puedan integrarse? (3) Si hay mecanismos de integración social, ¿habría vías para al menos moderar los extremismos? Un primer paso para responder estas preguntas es la invitación a que las sociedades seculares se esfuercen por comprender el valor que los creyentes otorgan a su religión. Igualmente, todo intento de integración en aras de respetar y conservar la pluralidad cultural y religiosa requiere de una seria autoevaluación por parte de los sectores religiosos. El caso del islam es ciertamente complejo si uno se enfoca de manera exclusiva en los sectores más conservadores, en donde al parecer la autocrítica no suele ejercerse. Sin embargo, fuera de dichos sectores, los análisis y las discusiones alrededor de la modernización de la ley islámica son cada vez más numerosos, y lo más relevante es que sus protagonistas no promueven meras innovaciones, sino reinterpretaciones de la ley construidas desde la propia tradición jurídica. En esta dirección, una contribución importante a nivel divulgativo enfocada precisamente en el desarrollo y evolución de la ley islámica, y que aporta elementos esenciales para el deba-

te sobre el carácter islámico o no islámico de *Dā'ish*, es el artículo "Beyond Authenticity: ISIS and the Islamic Legal Tradition", de Sohaira Siddiqui.

Siddiqui sostiene que la pregunta adecuada no es si *Dā'ish* es islámico o no; la interrogante verdaderamente importante es la que apunta hacia el esclarecimiento de su concepción de la ley y el modo en que dicha concepción se vincula a la tradición jurídica. Éste es, sin duda alguna, un factor crucial si se desea determinar de manera más específica la identidad de un movimiento como *Dā'ish*. Ello constituye una labor titánica por la cantidad de literatura histórica, jurídica y filosófica ocupada en analizar la evolución de la ley y la variedad de discusiones metodológicas e interpretativas de las diversas escuelas jurídicas y teológicas. Si se revisa incluso la literatura secundaria, pueden detectarse aspectos un tanto paradójicos: (1) la ley es algo fijo que, sin embargo, ha de aplicarse de modo flexible; (2) la aplicación e incluso la validez de una ley depende en buena medida del contexto, de ahí que varios juristas consideraran que la ley debía adaptarse a las distintas condiciones históricas.

Tras la muerte del profeta Muhammad, sus sucesores se encontraron con que las dos principales fuentes legales —el Corán, cuya versión escrita se estableció treinta y cinco años después del deceso de Muhammad, y los hadices, los dichos y enseñanzas del Profeta— no aportaban criterios suficientes para

enfrentar problemas y situaciones morales que comenzaban a suscitarse. Se sumó además el hecho de que, con la propagación del islam hacia otras naciones, los musulmanes se encontraron con culturas y costumbres distintas. Todos estos factores contribuyeron a que la ciencia jurídica se diversificara cada vez más, dando lugar a un pluralismo legal.¹³ Así fue como la interpretación, adaptación y flexibilización de la ley se volvió un factor central en el desarrollo de la ciencia jurídica islámica. Lo que Siddiqui propone es, precisamente, analizar la metodología jurídica de *Dā'ish* dentro de este marco. Si se procede de este modo, nos encontraremos con que al-Baghdādī y sus seguidores rechazan los principios y parámetros de la tradición jurídica islámica.

Siddiqui respalda su tesis estableciendo un contraste entre los principios coránicos sobre la guerra y las acciones de *Dā'ish*. La guerra siempre ha sido un tema recurrente y controvertido en la legislación islámica, ya que está presente en muchos pasajes coránicos y en los hadices. Sin embargo, esta legislación incluye dos principios relevantes que *Dā'ish* no toma en cuenta:

¹³ Siddiqui remite a dos estudios que explican detalladamente ese pluralismo legal: Muhammad Khalid Massud, Rudolph Peters & David Powers (eds.), *Dispensing Justice in Islam: Qadis and their Judgements* (Brill, 2012); y Muhammad Khalid Massud, Brinkley Messick & David Powers, *Islamic Legal Interpretation: Muftis and their Fatwas* (Harvard University Press, 1996).

(1) la protección de los no combatientes y (2) la limitación y restricción de la guerra y la violencia. La guerra, como sucede en el judaísmo y el cristianismo, es permitida si hay razones que la justifiquen. La ley islámica insiste en que la guerra se justifica sólo si es hecha por el bien común y la protección de musulmanes, procurando siempre la menor pérdida posible de vidas humanas. Como observa Siddiqui, *Dā'ish* no tiene en cuenta estos principios y solamente persigue el establecimiento de un califato con el que no está de acuerdo toda la comunidad islámica; lo hace, además, denigrando a enemigos y opositores, promoviendo el caos y la violencia. En resumen, aunque *Dā'ish* dice basar sus acciones en la ley islámica, en realidad contradice algunos de sus principios más importantes. La brutalidad de *Dā'ish* provendría más bien, según refiere Siddiqui, de una especie de manual escrito en 2004 (*The Management of Savagery*)¹⁴ firmado con el seudónimo de Abu Bakr Naji.

En un artículo previo, Jack Jenkins había aludido ya a ese largo tratado, muy influyente entre los círculos salafistas proyahadistas, en donde se explica cómo establecer un califato a través de la violencia, aprovechando la inestabilidad política en algunas regiones. Esa sería la verdadera fuente —mas

¹⁴ Abu Bakr Naji, *The Management of Savagery: The Most Critical Stage Through Which the Umma Will Pass*, William McCants (trad.) (Institute for Strategic Studies at Harvard University, 2006).

no la única— de *Dā'ish*. Sin embargo, aunque aquella pudiese ser una fuente relevante, los discursos de al-Baghdādī se apoyan en textos islámicos descontextualizados y en la manipulación de la tradición jurídica, dando valor absoluto a elementos legales rechazados en el pasado y que, como afirma Siddiqui, en realidad nunca fueron sostenidos por la mayoría de los musulmanes. Con la finalidad de esclarecer los distintos aspectos que se han discutido en la tradición islámica acerca de la guerra, Siddiqui remite a una investigación de Ahmed al-Dawoody en la que se examinan las justificaciones y regulaciones islámicas tanto en guerras domésticas como internacionales.¹⁵

Entre los varios asuntos que se analizan en el libro de al-Dawoody, hay algunos que viene al caso señalar, puesto que son precisamente los que *Dā'ish*no respeta: (1) en general, la legislación islámica establece que los no combatientes —incluso del lado de los enemigos— deben permanecer inmunes, mientras que para *Dā'ish* nadie es inmune; (2) hay partes de la legislación que prohíben la mutilación, mientras que *Dā'ish* decapita; (3) de acuerdo con la legislación, sólo puede abrirse fuego si el enemigo lo hace, y nunca debe hacerse contra alguien no involucrado en el combate, mientras que *Dā'ish* dispara contra cualquier blanco; (4) en el Corán se sostiene que los prisioneros de gue-

rra pueden ser liberados, ejecutados, intercambiados o convertidos en esclavos, mientras que *Dā'ish* invariablemente los ejecuta.¹⁶

En conclusión, Siddiqui argumenta que aunque las lecturas univocistas y literalistas de la ley no son algo nuevo —los jariyitas¹⁷ sostuvieron la misma postura treinta años después de la muerte del profeta Muhammad—, si *Dā'ish* quisiese en verdad legitimarse al interior de la tradición islámica, habría de justificar su metodología interpretativa más que apostar por acciones violentas injustificables. Su brutalidad es la muestra más fehaciente de que está distorsionando una tradi-

¹⁶ Este último caso es complejo y merecería un análisis cuidadoso: según los criterios jurídicos islámicos, la decisión final ha de tomarse teniendo en cuenta el contexto en que se desarrolla el conflicto. Aunque, según al-Dawoody, teóricamente varios juristas privilegiaron los pasajes de los que podía inferirse un trato digno a los prisioneros, la realidad es que la indefinición de los textos hace del sentido de la legislación final algo escurridizo. Los juristas islámicos piensan que no es escurridizo sino más bien flexible y, según Siddiqui, si bien el criterio legal considera que los prisioneros de guerra podrían ser ejecutados, esa no es, como infiere *Dā'ish*, la única posibilidad.

¹⁷ Los jariyitas son un grupo minoritario que, a diferencia de los sunitas y los chiitas, sostiene que el líder de la comunidad musulmana debe elegirse libremente sin importar si pertenece a la tribu de Muhammad o si es uno de sus descendientes; bastaría con ser alguien digno y con el talante moral necesario. Los jariyitas se caracterizan por su versión rigorista de la ley religiosa y, al mismo tiempo, por su actitud tolerante ante las demás religiones.

ción jurídica construida a lo largo de siglos. Los referentes religiosos de su ideología están descontextualizados y entremezclados con elementos provenientes del modelo de Estado-nación, como lo es la idea de una autoridad centralizada, inexistente en el medioevo. Aunque Siddiqui no explica en detalle esta última cuestión, parece remitir a la idea hobbesiana ligeramente trastocada del Estado entendido como una autoridad poderosa, incuestionable y centralizada, cuya supremacía abarca el territorio, la política y, en este caso, la religión, ya que en el caso de *Dā'ish* las querellas religiosas se evitan imponiendo un único Estado religioso.

Más allá de la mera religión

Si bien es cierto que la identidad de *Dā'ish* se inserta en un marco religioso, existen otros factores que explican su presencia en Iraq y Siria y la violencia que ejerce en esta zona. Haykel, por ejemplo, afirma que la situación geopolítica en la que están inmersos los sunitas es un aspecto importante: *Dā'ish* no se entiende sin el conflicto sirio y las tensiones entre los sunitas y el régimen de al-Assad. Por otra parte, también son factores importantes los encuentros y desencuentros entre *al-Qa'ida* y el gobierno de Saddam Hussein, la invasión estadounidense a Iraq en 2003, el proceso por el que se restableció un nuevo gobierno en Bagdad —un gobierno cuyas fuerzas armadas intentan recuperar las ciudades tomadas por *Dā'ish*— y el conflicto entre

los sunitas de Iraq y los chiitas en Irán. *Dā'ish* no es un fenómeno exclusivamente religioso, sino que se trata de un movimiento político que resulta idóneo para concentrar grupos marginados que, provenientes de cualquier parte del mundo, están dispuestos a reaccionar de manera agresiva ante una serie de prácticas políticas y económicas que han contribuido de manera directa a que el Medio Oriente —y muchas otras partes del mundo— se hayan convertido en zonas de violencia.

Estamos ante un problema de orden estructural en niveles distintos mas no disociados: el de las estructuras geopolíticas que históricamente han contribuido a agravar las crisis del Medio Oriente; el de las intrincadas estructuras internas del mundo islámico; el de la organización interna de los sectores sunitas; el de las estructuras sociopolíticas y económicas que han marcado las complejísticas relaciones entre países como Iraq, Siria, Líbano, Egipto, Israel, Palestina y otros. Se suman, por si fuera poco, problemas regionales, entre los que se cuentan: el nivel educativo, las dificultades económicas y, como es lógico, los recursos petroleros que poseen algunos de los países de la región.

Son así muchos los factores que ayudan a poner en contexto la violencia de *Dā'ish*. Como Haykel ha señalado, aunque se lograra debilitar e incluso disolver el movimiento, nada se resolvería si no se modifican las circunstancias

¹⁵ Ahmed al-Dawoody, *The Islamic Law of War: Justifications and Regulations* (New York: Pgrave Macmillan, 2011).

que lo ocasionaron. Sin duda, es imposible erradicar a los grupos violentos cuando su raíz es la propia estructura. Evidentemente, la religión islámica forma parte importante en esa gran estructura y, por ello, es deseable que el mundo islámico transite hacia una visión cada vez más analítica de sus fuentes y su tradición. No es un proceso sencillo, pero quizá la presencia de un enemigo común, como *Dā'ish*, podría resultar en una oportunidad para generar un consenso y una resolución que provenga del interior del mundo islámico, y no de agentes políticos externos. El desafío es enorme para las sociedades islámicas, cada una con sus propias dificultades, sus prioridades y sus enemigos. Lo que está por venir es decisivo: ¿será capaz el mundo islámico de resolver sus conflictos internos o al final intervendrán, una vez más, Estados Unidos y sus aliados? Las tensiones son muchas¹⁸ y el futuro es incierto. 🌐

* Filósofo. Autor, entre otros títulos, de *La filosofía árabe-islámica y La mente animal*. Co-editor del *Routledge Companion to Islamic Philosophy*, de próxima aparición.

¹⁸ Un obstáculo difícilmente resoluble es la persistente confrontación entre Irán y el mundo árabe. No existe la menor duda de que Medio Oriente enfrentará nuevos desafíos con la presencia e influencia cada vez mayor de Irán en la zona. En los últimos días se ha sumado una nueva confrontación en Yemen.

Diálogo interreligioso en México: retos y perspectivas

Karen Castillo Mayagoitia*

Introducción

Hace algunos años comencé mi reflexión sobre el diálogo interreligioso: su camino, los aportes, los objetivos, los obstáculos, los retos, quiénes y cómo lo están abordando... A través de este análisis, he descubierto que es un tema relativamente nuevo, cuyos aportes nacen, principalmente, desde la teología. No obstante, es un tema que también ha sido enriquecido con las aportaciones de algunas ciencias sociales.

Actualmente, el diálogo interreligioso ha encontrado acogida en América Latina, como fruto de la reflexión que la teología de la liberación inició al poner su acento en realidades contextuales, entre ellas, la diversidad religiosa. Sin embargo, durante mi estudio voy descubriendo que, debido a su "novedad", aún faltan muchas definiciones que faciliten y nutran toda tentativa interreligiosa; y no podríamos encontrarnos ante otra necesidad, ya que continuamos en una etapa de búsqueda y conceptualización, sin que por ello deje de ser un tema pertinente y por demás fascinante, al vislumbrar

que el diálogo nos ayuda a encontrar vías de comunicación, de acción y de paz. Señalo otra necesidad: promover el diálogo interreligioso para ayudar a que nuestra sociedad plurirreligiosa avance hacia nuevas formas de relación.

La necesidad de diálogo en la sociedad —sea entre personas, grupos o incluso naciones— ha sido constante, no sólo como medio de comunicación, sino también como forma de relación. Sus expresiones y formas, a lo largo de la historia, han ido variando. La posmodernidad ha traído consigo muchos cambios significativos; entre ellos, destaco la globalización, ya que es un factor determinante en la transformación cultural y religiosa, la cual ha generado un encuentro más inmediato entre diversas religiones en un mismo lugar y, a su vez, ha hecho necesario orientar un diálogo entre culturas y religiones. Por ello, preciso que analizar el origen, proceso y los frutos del diálogo interreligioso es muy importante. Para profundizar en el tema lo haré a partir de cuatro momentos:

1. Un acercamiento a la realidad plurirreligiosa y algunos de sus principales factores.

2. Un breve recorrido histórico del diálogo interreligioso y análisis de algunas de sus definiciones para descubrir algunos de sus elementos y objetivos.
3. Descubrir la necesidad del diálogo interreligioso partiendo de estudios realizados, principalmente, desde la discriminación.
4. Finalmente, presentaré algunos de los mecanismos de diálogo existentes para plantear los principales retos en la construcción de un diálogo genuino e inclusivo.

Primer momento: realidad plurirreligiosa y sus principales factores

Para hablar de diálogo interreligioso, el primer paso es conocer y reconocer la diversidad religiosa.¹ En el caso de la realidad mexicana, es imperativo entender que ésta ha sido impactada por los cambios que se han dado a nivel mundial; entendiendo que la globalización como fenómeno permite que gran parte de los procesos de transformación de las sociedades tengan semejanzas entre las diferentes naciones o culturas.

¹ El conocer no implica reconocer y reconocer sí implica promover relaciones igualitarias entre las diferentes religiones. Cada vez más crece la conciencia de que hay diferentes religiones en México, pero aún falta que se desarrolle la conciencia de que todas las religiones tienen el mismo derecho de expresar y vivir su fe de manera libre.

En dicho afán de comprensión, analizo la estructura religiosa actual de México desde dos aspectos distintos, aunque complementarios. El primer aspecto es el *numérico*, que incluye estadísticas y cifras que nos permiten conocer la variación en la participación y desarrollo de las diferentes expresiones religiosas en los últimos años e, incluso, entender cómo se relacionan con diversas categorías, tales como regiones, sexo, edad, escolaridad y otras. El segundo aspecto es un análisis *sociológico* que se realiza desde un acercamiento al fenómeno religioso, a partir de ciertos eventos o acontecimientos que ayudan a explicar los principales cambios que experimenta la sociedad en torno a la religión.

Análisis numérico

Vivimos en una época donde los avances tecnológicos y los medios de comunicación y transporte nos permiten una mayor movilidad; de manera que los movimientos humanos son cada vez más evidentes, en mayor proporción y fácilmente medibles.

Las migraciones, internas y externas, son un claro ejemplo de dicha movilidad y aumentan, entre otras cosas, por trabajo, estudio, negocios y refugiados políticos. Dado que cuando la gente emigra lleva consigo su cultura y religión, se genera una clara interacción de minorías religiosas, así como intercambio de elementos culturales. De acuerdo a datos del Consejo Nacional de Población (Conapo), en 2010 se estimó que en México viven poco menos de un millón de extranjeros; si a ello le sumamos un gran número

de nacionales con ascendencia extranjera, es posible visualizar que ello abre un abanico de diversidad cultural y religiosa.

Los datos generados en el último censo (2010) nos permiten tener una gran cantidad de información estadística. Sin embargo, para evidenciar la realidad plurirreligiosa, es suficiente considerar las cifras que muestran a lo largo de las últimas décadas dos tendencias: una, es la disminución del número de católicos y, la otra, el aumento de la pluralidad religiosa y el número de no creyentes.

La disminución de católicos puede analizarse desde dos realidades o perspectivas: por un lado, hay una clara pérdida de credibilidad a nivel institucional, fruto de diversos problemas; y, por otro, el aumento en la oferta religiosa² y la tendencia hacia una religión *líquida*.³ Esta disminución es resultado también de otras variables, como aquel cambio significativo en México que se refiere a *gente sin*

*religión*⁴ (que asciende a 4.7%).⁵ En efecto, el porcentaje de católicos disminuye considerablemente: 96.2% en 1970, 88% en 2000, y 82.7% en 2010. Esto deja ver cambios acelerados, ya que en la última década el porcentaje disminuyó lo que antes se había dado en tres décadas.

Cuadro 1. Censo de las religiones en México, 2010.

Comunidad religiosa	Habitantes
Católicos	92'924,489
Protestantes	8'386,207
Bíblica (diferente de evangélica)	2'537,896
Origen oriental	18,185
Judaica	67,476
Islámica	3,760
Raíces étnicas	27,839
Espiritualista	35,995
Otras religiones	19,636
Sin religión	5'262,546

Estas cifras son las que arrojó el último censo realizado por el INEGI. Sin embargo, existe un estudio alternativo que llevó a cabo Elio Masferrer;⁶

² Principalmente de tres tipos: religiones orientales, religiones originarias y diferentes denominaciones cristianas. Siendo también muy importante las nuevas devociones y cultos populares.

³ Entendida como aquella que no se construye o vive bajo un molde específico, sino que fácilmente cambia su forma o se adapta al molde propuesto. Hay muchas formas de entender esta nueva realidad, también ha sido llamada como "religiones a la carta"; finalmente, el concepto coincide y consiste en vivir una religión flexible, a la medida de lo que la época y las circunstancias requieren.

⁴ Vale la pena decir que no necesariamente el total refiere a personas verdaderamente no creyentes, sino que esta cifra responde a ciertas limitantes en la aplicación del censo, o bien al temor que algunos grupos siguen teniendo de manifestar su adscripción religiosa.

⁵ Éstos y otros datos se pueden ver en el Programa de las Religiones en México 2010. Esta información aparece en cifras, por lo que 5'262,546 declaran no tener religión y 3'052,509 aparece como 'no especificado', es decir 2.7%).

⁶ Se puede consultar su estudio Pluralidad Religiosa en México, cifras y proyecciones (2011), donde presenta un análisis muy detallado y comparativo sobre los datos del censo, así como otras variables

donde presenta una relación entre población y bautismos católicos. En esta variable en particular, la diferencia entre quienes se declaran católicos y el número de registro de bautizados varía de un 9 a un 17%, según el año. Estos datos dejan ver que el número real de católicos puede ser considerablemente menor al que presenta el censo. También es cierto que muchas personas se declaran católicas porque la religión representa parte de la tradición familiar, aunque no sean practicantes o no hayan sido bautizados.

Otros datos que ayudan a ahondar en este análisis son los siguientes: en México (censo 2010) existen un total de 7,616 asociaciones religiosas, de las cuales 3,323 son católicas y 4,328 protestantes (pentecostales, evangélicas y cristianas), y sólo 65 de otras tradiciones religiosas.⁷ El número de protestantes representa sólo el 9% respecto a los católicos; sin embargo, cuenta con 41,133 ministros de culto, contra 21,159⁸ ministros católicos. Esto muestra una clara y enorme diferencia entre el número de fieles y la capacidad para atender sus necesi-

dades. Es decir, mientras que la Iglesia católica cuenta con un ministro por cada 4,391 creyentes, las Iglesias protestantes tienen un ministro por cada 203 creyentes. Otra religión que cuenta con un buen número de ministros son los Testigos de Jehová: uno por cada 361 creyentes.

Esta observación, desde lo numérico, permite dar una explicación—pese a no ser la única o la más importante— respecto al aumento del número de protestantes, lo cual podría estar vinculado a una mayor capacidad de atender a la gente, una estructura más sólida, conocer sus necesidades y, en resumen, gracias a la experiencia de estar cercanos. Esto contrasta con el alcance de la Iglesia católica, donde existe un gran número de comunidades sin atención por parte de algún ministro ordenado. Este abandono que viven algunas de las comunidades católicas puede ser atendido por otras religiones, iniciativa que incrementa la diversidad religiosa.

Análisis sociológico

Para este análisis quisiera centrarme en algunos de los aspectos más significativos de la transformación religiosa. Considerando que la cultura representa el más “afectado” por esta nueva realidad plurirreligiosa y sus respectivas relaciones interreligiosas, será el que encabece la reflexión.

La *cultura* es parte fundamental de la identidad de toda persona, grupo o nación; por ello, para el ser humano reconocerla, cuidarla

y defenderla es quizás la forma más fácil de mantenerla cuando se halla inmerso en otra diferente. Es muy probable que enfrentarse a otra cultura implique conocerla, quererla o incluso adoptarla como propia; pero, de entrada, la mayoría de las veces puede representar algo totalmente ajeno y, por lo mismo, una amenaza a lo propio. Entonces, la interacción implica un proceso de conocimiento y, en ocasiones, también representa cambios ante los cuales suele haber una resistencia, ya que puede leerse como pérdida de identidad, sea cultural o religiosa (Mardones, 1996).

La relación que existe entre religión y cultura es muy estrecha, ya que todo lo que el hombre ha manejado, sentido, encontrado o amado, ha podido convertirse en expresiones o manifestaciones sagradas o religiosas (Eliade, 1972). Por ello, podemos ver que la religión está presente en casi todas las expresiones culturales, como son: la música, la arquitectura, la gastronomía, la danza y muchas otras. Dependiendo de la religión y de la línea que ésta siga (ortodoxa o más liberal), será mayor o menor esta relación, y podrá estar presente en aspectos cotidianos como trabajo, alimentación, forma de vida y descanso; incluso hasta en cuestiones más de fondo como expresarse, interactuar y entenderse (especialmente en términos de origen y destino). Entonces, la convivencia interreligiosa toca, de manera significativa, el aspecto cultural y viceversa. De esta manera, subrayo, las observaciones de Basset:

En sentido cultural, lo interreligioso afecta a las raíces más profundas de la vida social e individual: una visión del mundo, coherente y segura, se encuentra conmocionada por el contacto con otras perspectivas, la escala de valores establecida sufre la competencia de otros valores y de otras normas. (Basset, 1999:37).

Esta relación entre lo interreligioso y la cultura me quedó muy clara en una investigación que llevé a cabo con jóvenes del Seminario Intercultural Mayense (SIM), una institución ubicada en San Cristóbal de las Casas, que brinda formación teológica a jóvenes indígenas de diferentes denominaciones cristianas. Al hablar con ellos y preguntarles sobre sus expresiones culturales y celebraciones, descubrí que están en una etapa de reconfiguración de su cultura.

Los pueblos mexicanos han tenido una fuerte relación entre cultura y religión. Las fiestas religiosas han sido un elemento fundamental de la cultura y al reconfigurarse como una sociedad plurirreligiosa y, principalmente en religiones cristianas procedentes del protestantismo, las festividades pierden sentido, incluso ahora son consideradas como celebraciones contrarias a la religión. Las dos razones principales son: prohibir la veneración a los santos por ser considerada una práctica idólatra y el consumo de bebidas alcohólicas. En efecto, hoy su lengua representa un elemento cultural importante para mantener su identidad indígena. De ahí que algunos

importantes que ayudan a entender el pluralismo religioso en México.

⁷ También es preciso aclarar que tiene que ver con una cuestión administrativa, ya que en la Iglesia católica, y en lo que abarca ‘otras tradiciones religiosas’, puede haber un sólo registro y muchas comunidades que pertenecen a dicho registro.

⁸ Aquí nuevamente es posible encontrar una diferencia entre el número que proporciona el INEGI y las cifras reales, disminuyendo aún más la capacidad de atención.

textos bíblicos están siendo traducidos al tzeltal y tzotzil. Esta experiencia me deja ver que aunque sea una pequeña muestra, sí es representativa del cambio cultural como consecuencia de esta transformación religiosa.

La cultura aporta elementos esenciales a todo grupo. En el caso de México, la identidad nacional se ha conformado con algunos de ellos, entre los que destacan: lengua, etnia y religión. Se hace evidente en la historia que la conformación de la nación mexicana se entendió —o mejor dicho, se malentendió— como un país exclusivamente de lengua española, raza mestiza y religión católica. Sin embargo, actualmente sabemos y valoramos lo contrario: México es un país con una gran diversidad de lenguas (aun cuando el español sea la lengua oficial), una gran variedad de razas y culturas y, también, con pluralidad religiosa. Entendernos así nos ayuda a evitar lo que Melloni denomina autismo religioso o cultural, el cual nace de una identidad afirmada unilateralmente. Esta conciencia sobre el cambio tiene dos puntos de partida: por un lado, las propias luchas de los pueblos y grupos étnicos que conforman nuestro país, mediante las cuales buscan mantener su identidad, principalmente cultural y religiosa; por el otro, la lucha por un sistema democrático que, como tal, nutre y legitima la diversidad y el pluralismo.

Sé que aún hay mucho por hacer para lograr un país verdaderamente democrático, pero es un hecho que hemos avanzado significativamente y ello se puede ver en el cambio de

paradigma, es decir, ahora la identidad sólo se entiende desde la diversidad. Esto hace posible hablar de identidades en plural, incluso cuando existe una nacionalidad como punto de referencia. De modo que ahora, esta nacionalidad responde sí a la pertenencia a un país, pero a un país que busca resaltar y reconocer la diversidad y, desde ella, construir unidad, no uniformidad.

Como propone T. Kuhn, rechazar un modelo implica aceptar otro; entonces, comienza una *revolución* en la que México, como modelo de país con una religión única, deja de tener tanta fuerza⁹ y comienza a reestructurarse como un país donde la libertad de culto debe ser entendida, vivida y promovida.

Finalmente, aparecen los *factores del pluralismo*, dentro de los cuales destacan:

- Los movimientos sociales que nacen, en gran medida, ante un fuerte cuestionamiento del papel de las religiones e instituciones en la sociedad, generando individualismo, ya que la “desinstitucionalización cambia el centro de gravedad hacia lo individual” (Mardones, 1999:52).
- Avances científicos, principalmente en temas de física

⁹ Se habla nada más de perder fuerza, ya que no ha desaparecido del todo este modelo. Aún existen personas que sostienen la idea de que México es un país católico o que, al menos por serlo en su gran mayoría, debe ser tomado como tal.

cuántica, medicina y genética que, muchas veces, llevan al ser humano a cuestionar fuertemente su religión (fe y doctrina) hasta ponerla en crisis o prescindir de ella.

- Avances tecnológicos que han favorecido, entre otras cosas, al conocimiento a través de la traducción y accesibilidad de textos de todo tipo, como los temas religiosos (gracias, por ejemplo, a nuevas exégesis bíblicas).
- Los medios de comunicación que han permitido una mayor difusión de contenidos de todo tipo; y aunque en México es poco, también hay mayor presencia de temas religiosos en TV y radio.
- La globalización ha generado una paradoja, ya que cada vez más se busca unificar y, ante ello, la reacción ha sido revisar las propias identidades; es decir, cada cultura y religión, ante la amenaza de diluirse en una propuesta unificadora, busca enfatizar su propia identidad.

Todos estos factores han influido en la transformación de lo religioso en diferentes sentidos. Una consecuencia de esto, y que tiene una gran repercusión en la forma como actualmente se vive la religión, es que se ha cambiado el polo y, ahora, el sujeto es el que determina lo religioso. Se pasó de una religión objetiva a una que pasaba por la razón

(en la modernidad); y más tarde, a una religión que pasa por el sujeto (modernidad tardía).

Este análisis nos permite concluir que, desde la ya evidente realidad plurirreligiosa, se genera un nuevo paradigma en el que la religión deja de tener un referente étnico, cultural y/o geográfico; donde la participación en estructuras más horizontales y participativas se hace necesario; donde el diálogo con la modernidad constituye una necesidad; y donde la relación entre las religiones implica un diálogo.

Segundo momento: diálogo interreligioso (definición, elementos y objetivos)

La reflexión actual sobre el diálogo entre religiones ha avanzado, pero aún se encuentra en una etapa de conformación. No obstante, cuenta ya con un buen número de autores que han aportado no sólo a la definición, sino a una parte del proceso histórico de construcción de este diálogo. Es por ello que tomaré algunas de las definiciones más significativas que nos permitirán entender en qué consiste y hacia dónde va el diálogo interreligioso, después de hablar un poco de cómo ha surgido esta reflexión. Estos dos aspectos ayudarán a descubrir algunos de los retos actuales.¹⁰

Bien sabemos que históricamente las religiones se han enfrentado

¹⁰ El libro *El diálogo interreligioso* de J. C. Basset es un buen recurso para este análisis del término, su recorrido histórico y las principales instancias que han trabajado en ello.

unas a otras y esto ha sido motivo de muchas de las peores guerras. Esta realidad ha hecho que las religiones cuestionen su forma de relacionarse y busquen el diálogo como una vía para evitar conflictos. Además, un giro importante en la historia provocó que las religiones interrogaran su papel en las sociedades. A finales del siglo XIX, la idea de progreso ofreció al ser humano la posibilidad de dar respuesta a sus más profundos cuestionamientos a través de la ciencia; desde luego, comienza una nueva forma de vida en que la religión parece dejar de ser necesaria y pasa a ser sustituida por la razón. Ante este panorama, las religiones cayeron en cuenta que era indispensable dejar de enfrentarse y empezar a actuar para definir cuál sería su papel y aportaciones en la sociedad. Entonces, surge el Parlamento Mundial de las Religiones (Chicago, 1893), donde se declara que el fin de reunirse y dialogar es:

Unir a las religiones contra todo tipo de irreligión; hacer de la regla de oro [Mt 7,12]¹¹ la base de esta unión; presentar al mundo [...] la unidad esencial de numerosas religiones en las buenas acciones de la vida religiosa (Programme of the World's Religious Congresses of 1893:19).

Con esta declaración es posible ver que la intención se centra en dos puntos: unirse ante una sociedad

que busca eliminar la religión, y que esa unión procure el bien a los demás (regla de oro: “trata a los demás como quieres ser tratado”). De tal importancia fue este acontecimiento, que se definió como el inicio del diálogo interreligioso contemporáneo.

De esta primera iniciativa de diálogo surgieron dos corrientes: una que provocó el encuentro entre creyentes y otra que se enfocó en el estudio del fenómeno religioso. El primero encuentra acogida principalmente entre los teólogos y filósofos; y el segundo, entre los sociólogos. Por ello, el diálogo interreligioso, como tal, ha sido un movimiento que toma fuerza, principalmente desde el cristianismo, dejando el estudio fenomenológico a otras ciencias.

La diversidad religiosa ha sido abordada por las ciencias sociales desde lo fenomenológico. Sin embargo, la sociología religiosa estudia las manifestaciones externas de la religión, pero no la religión (Messa, 2009). Por tanto, estudiar las relaciones que este nuevo modelo impone, demanda tratar el tema desde varias perspectivas que puedan identificar la dinámica interna y vitalidad de las religiones. En este caso, la teología es la más indicada. Y es que cada religión requiere tener elementos que le permita, partiendo de sus propias creencias, convicciones y expresiones, acercarse y dialogar con las demás religiones. Este diálogo implica un cuestionamiento de lo propio al reconocer otras religiones. Tal reconocimiento nace, precisamente, de concederle algo de verdad a lo que es distinto a lo

propio. Así es advertido que, si se parte de conceptos absolutos, no es posible llegar a este punto. Además, el camino debe ir más allá del reconocimiento y debe garantizarse mediante la estructura de un diálogo formal, pero dinámico, en aras de la igualdad. De modo que alcanzar este punto exige, además de buena voluntad, educación religiosa, aunque sea a partir de dogmas, pero sin dogmatismo (Messa, 2009).

Una diferencia básica entre el diálogo interreligioso y un estudio comparativo de las religiones o las ciencias que estudian las religiones en su historia y sus expresiones, es que el diálogo incluye los actores desde su fe, a partir de sus expresiones más profundas de sentido, de trascendencia, de relación con lo sagrado y de cómo relacionarse con los demás. De ahí que Müller (1893) considere que el verdadero lugar de la religión es el corazón de un creyente auténtico. En efecto, el estudio comparativo parte de lo que nace de la experiencia y corazón de esos creyentes; no de datos abstractos.¹²

En la reflexión sobre el diálogo interreligioso, los principales ensayos en torno a su naturaleza y

finalidad han surgido en la tradición cristiana. Esto puede responder a dos causas: una, la necesidad de superar un esquema de cristiandad, seguido por una división a partir de la reforma que eliminó toda posibilidad de diálogo; y otra, la necesidad de dialogar con la modernidad, reconociendo que la realidad plurirreligiosa, lejos de ser una amenaza, representa un cuestionamiento de las propias estructuras, un reto en torno al diálogo y una riqueza.¹³ Un punto de partida es la Revolución Copernicana, tomada por Hick (1973) para dar un giro hacia lo plural y desde la cual el cristianismo deja de ser el centro del universo religioso y, entonces, se encuentra en la necesidad de dialogar e interactuar desde el reconocimiento.

Comienza, pues, la reflexión actual sobre diálogo interreligioso, pero con un camino bastante lento, a diferencia del estudio fenomenológico que tendrá una rápida acogida en diferentes universidades, así como un gran número de autores aportando al tema. El diálogo entre y desde creyentes no tomará fuerza, sino hasta mediados del siglo XX. Los dos eventos que determi-

¹¹ Aunque la regla de oro aparece aquí citada desde un texto cristiano, es expresada con el mismo sentido, pero con diferentes palabras, en todas las grandes religiones.

¹² Algunos autores sostienen la importancia de hablar de las religiones desde la experiencia de sus creyentes, lo cual considero es cierto, aunque también lo es que puede haber posturas más radicales como la de Smith (1959), quien sostiene que “ninguna afirmación sobre una religión es válida, a menos que los creyentes de esa religión puedan suscribirlo”.

¹³ Si bien es cierto que el modelo de cristiandad representó un retroceso y que es necesario revertirlo, quedarse con esta visión me parece que reduce el diálogo a un remedio y esto empobrece la reflexión; por ello, aunque es importante considerarlo como parte de un proceso, creo que debe quedar superado y centrarse en lo que sí es el objetivo de quienes realizan estudios serios: la unidad, la paz, la libertad.

nan un giro importante respecto al tema son: la creación del Consejo Mundial de Iglesias (1948) y, más tarde, con los aportes del Concilio Vaticano II (1965) sobre ecumenismo¹⁴ (*Unitatis redintegratio*), libertad religiosa (*Dignitatis humanae*) y diálogo con las religiones no cristianas (*Nostra aetate*).

El diálogo interreligioso en México sigue siendo un tema que no ha logrado desarrollar una reflexión profunda. Su recorrido aún está en las primeras etapas; más adelante mencionaré los esfuerzos que se están llevando a cabo en torno al tema, así como algunos logros. Una vez hechas estas aclaraciones, comienzo con las definiciones y parto de ellas para poder llevar a cabo un análisis sobre las implicaciones del diálogo.

Diálogo

Tras una reflexión profunda en torno al diálogo, que surge en el siglo XIX, se define desde su dimensión ontológica como esencial para el ser humano: nos constituimos desde la alteridad y por tanto es un elemento necesario para toda relación. El ser humano, como un-ser-para-el-diálogo, se hace libre en el diálogo y sólo existe a través del mismo. El análisis de algunas definiciones nos lleva a elementos de la relación como son los siguientes:

- Es expresión de amor por cuanto implica “tendencia al otro”, saliendo de sí mismo.

Necesidad natural no sólo entre amigos, sino también entre enemigos o adversarios.

- Es un intercambio vital entre personas: no es un asunto, es una experiencia, un encuentro interpersonal en los niveles más elevados de la mente.
- El diálogo humano hace alumbrar un aspecto de la verdad que, previamente, no poseía ninguno de los interlocutores (González).
- “Se mide de acuerdo a la capacidad de escucha”.
- “Permite ver lo mejor en mí y en el otro” (Autores anónimos).
- El diálogo es la isla encantada, la llave que nos descubre inmensos tesoros y que aclara todo misterio (Aluffi).
- Intercambio de palabras y escucha recíproca, que compromete a dos o a varias personas, diferentes e iguales a la vez.
- Dialogar es exponerse de continuo al riesgo de verse puesto en tela de juicio y de tener que cambiar de modo de ver o de vivir (Basset).
- Espacio intermedio entre la guerra y la paz; vía para resolver los conflictos y lograr la reconciliación (Tamayo).

- Cuando no hay convicciones no es posible el diálogo ni la convivencia y surgen fundamentalismos y, finalmente, la intolerancia (Fernández Rodríguez).

Elementos

Las palabras que he resaltado son las que nos permiten hacer un análisis sobre los elementos del diálogo:

1) *Relacionalidad*: una forma esencial de comunicarnos y relacionarnos; constitutivo del ser humano.

2) *Encuentro de personas*: una forma de relación en la que se toma en cuenta al individuo, su historia y su devenir.

3) *Intercambio de palabras*: donde es importante la escucha y comprensión de lo expuesto; expresión de un lenguaje común.

4) *Reciprocidad*: existe la misma posibilidad para cualquiera de los interlocutores; relación en igualdad.

5) *Alteridad*: posibilidad de apertura y de autocrítica; disposición ante el devenir del otro.

6) *Algo en juego*: una apuesta que conlleva un compromiso de los interlocutores y donde son necesarias las propias convicciones para la posibilidad de cambio.

7) *Solución*: una vía para llegar a algo o superar algo.

Diálogo interreligioso

En el diálogo interreligioso se cruzan dos términos: ‘diálogo’, como un concepto polisémico que en la actualidad está presente en todas las esferas de la vida, ya que hoy se ponen en tela de juicio los sistemas establecidos; e ‘interreligioso’, como la relación entre las diferentes religiones y la necesidad de crear vínculos, establecer interacción y generar proyectos conjuntos. En el caso de la religión, ésta ha sido cuestionada como estructura social, al mismo tiempo que las religiones son cuestionadas por su incapacidad de relación, lo cual oscurece el objetivo principal de cada una y las deja en una especie de *mal necesario*. Algunas definiciones de diálogo interreligioso son las siguientes:

- Intercambio de palabras y escucha recíproca que compromete en pie de igualdad a creyentes de diferentes tradiciones religiosas.
- En la medida que se inserta en un modelo pluralista, se presenta como una respuesta posible, destinada a restablecer una cierta armonía entre cultura y religión (Basset).
- Método y medio para un conocimiento y enriquecimiento recíproco (Juan Pablo II, *RM*, 55).
- El diálogo interreligioso constituye un imperativo ético para la supervivencia de la humanidad, la paz en el mun-

¹⁴ El ecumenismo refiere a la unidad de las Iglesias cristianas.

do y la lucha contra la pobreza (Tamayo).

- Encuentro entre personas, teólogos, líderes religiosos, etc., de diferentes religiones (Troch).

Elementos

Respecto del diálogo interreligioso, estos elementos me sirven para decir que se parte también de lo propio de cada religión, siendo quizás éste el punto más difícil, ya que requiere entender su propia existencia y su propia verdad en función de una existencia humana plural. Entendido de esta manera, será posible acercarse con respeto y apertura a las demás religiones, en actitud de escucha, aprendizaje y comprendiendo que hay un eje central en todas: el ser humano. Esta manera de relacionarse permitirá el cambio que propone Knitter donde *el matrimonio no es por conveniencia sino por amor* y del cual es deseable que se produzcan frutos para la construcción de sociedades armónicas. Algunos elementos que aparecen como necesarios para posibilitar el diálogo interreligioso en la reflexión de algunos teólogos son los siguientes:

- Testimonio, anuncio, conversión y celebración (Dupuis).
- Coexistencia, confrontación, conversión, inculturación y simbiosis. No inducturamiento o proselitismo; no violencia (Basset).

- Correlacionalidad (expresar libremente y en igualdad) y responsabilidad global (Knitter).
- Conocimiento de la propia tradición, comprender las diferencias internas de cada grupo, no depositar las esperanzas en las estructuras institucionales, sino en una relación bilateral (Sabán).

Objetivos y visión histórica

Es difícil afirmar que ha habido claridad sobre los objetivos, ya que también éstos han tenido un recorrido que responde a un contexto y al desarrollo que se ha dado en torno a la creación de la conciencia sobre la diversidad religiosa. En efecto, no es posible hablar de un sólo objetivo, sino de varios, aunque sí me atrevo a decir que, en el fondo, el principal objetivo, incluso históricamente, ha sido la paz. Autores como Otto, Küng y Slater, entre otros, coinciden en que una “mejor comprensión de la religión tiene incidencias directas en el afán por la paz en el mundo” (Slater, 1960:608).

Para este análisis histórico sobre los objetivos del diálogo interreligioso, tomaré en cuenta la clasificación que hace Basset (1999) sobre las etapas previas al diálogo, pues considero que nos pueden ayudar a entender que en el diálogo, como en muchos otros temas, el profundizar ayuda a avanzar y, de esta manera, se construyen los conceptos y se establecen cada vez mejores relaciones. Su clasificación es la siguiente: coexistencia,

confrontación, conversión, inculturación y simbiosis. Así como se va avanzando en el diálogo, los objetivos, al irse enfrentando a una realidad concreta, irán siendo cada vez más específicos.

Evitar conflictos: éste ha sido un primer objetivo en el diálogo, ya que a lo largo de la historia las religiones se han enfrentado y, constantemente, han provocado enfrentamientos violentos que en ocasiones han terminado en derramamiento de sangre. Sin embargo, esto no es suficiente, pues al evitar dichos conflictos no hay relación entre las religiones, sino que simplemente se da una coexistencia de las mismas.

Defender la religión: como dije, se ha considerado que la reflexión contemporánea sobre diálogo interreligioso nació a finales del siglo XIX en el Parlamento Mundial de las Religiones. Este acontecimiento se encuentra enmarcado en un contexto de secularización que propone la desaparición de la religión por estar cargada de elementos mágicos y arcanos. El objetivo, entonces, es defender la religión ante la modernidad y su propuesta arreligiosa. Aquí el diálogo tuvo un objetivo común que me permite añadir un paso a la clasificación de Basset, sería la *supervivencia* ante una realidad que cuestiona y amenaza la existencia de las religiones.

La paz y los derechos humanos: ciertamente, la paz está implícita en el no conflicto y, por tanto, aparece como objetivo fundamental

del diálogo. Sin embargo, el objetivo principal puede no ser la paz. La primera mitad del siglo XX se ve envuelta en un contexto de supervivencia ante las guerras, donde el diálogo se hace necesario principalmente en los ámbitos político y social. Una vez terminada la Segunda Guerra Mundial, surge una reflexión profunda en torno a los derechos humanos, y las religiones se ven confrontadas ante tanta deshumanización, a lo que buscan dar respuestas. Es así que la propuesta arreligiosa queda superada, pero surge, al mismo tiempo, una necesidad de comprender el mundo religioso desde una realidad plural. Y es que se hizo evidente que las religiones tienen mucho que decir y, sobre todo, tienen un reto enorme ante tanto sufrimiento. En este contexto comienza una nueva etapa en el diálogo interreligioso, desde una humanidad lastimada que busca consuelo y respuestas, generando así mecanismos que permiten a las religiones convertirse en la coincidencia de buscar la unión para ser una voz, matizada de diversos acentos, que denuncie tanta injusticia.¹⁵

¹⁵ Cabe señalar que a este punto llegan, principalmente, las Iglesias protestantes; mientras que la Iglesia católica sí denuncia, pero de manera individual. Su reflexión en torno al diálogo interreligioso surgió 17 años más tarde, pero se queda todavía en un nivel más básico. Aunque el análisis sobre el tema fue profundo, ha tardado mucho en “aterrizar” todos los aportes para lograr un diálogo, cuyos frutos se vean reflejados en acciones concretas.

La libertad religiosa: la religión aparece en la Segunda Guerra Mundial como un factor importante que provoca conflicto. Por ello, el derecho a practicar libremente una religión surge necesariamente en la Declaración Universal de Derechos Humanos.¹⁶ Defender este derecho sólo es posible desde una clara conciencia sobre la diversidad. Esta conciencia es necesaria, no sólo entre religiones, sino también al interior de las naciones, ya que conforme transcurre la posmodernidad, la globalización—como factor de transformación de lo religioso a lo plurirreligioso—plantea una nueva forma de relación y evidencia la presencia de minorías religiosas en casi todos los países del mundo. Esta nueva realidad irá haciendo necesaria la inculturación como una forma de relación no sólo entre culturas, sino también entre religiones, por la relación antes mencionada entre cultura y religión.

Es un hecho que las religiones siempre han estado en contacto y han tenido que conocerse y dialogar; pero es un hecho cada vez más común que la necesidad de interactuar ya no se da sólo entre dos o tres religiones, sino entre un gran número de ellas. Así que el diálogo intercultural, interreligio-

so y ecuménico es un tema que va tomando nuevas formas y generando expresiones propias.

Una identidad plural: las implicaciones de la diversidad religiosa y cultural, en cuestión de convivencia social, son un desafío actual. Desde las ciencias sociales ya no cabe la menor duda de que ésta es la realidad, además de que se busca defenderla y crear mecanismos que la favorezcan. Pero desde las religiones puede no ser tan fácil comprenderla, ya que muchas veces se parte de elementos de verdad e identidad que pueden parecer contrarios al pluralismo.

Sin embargo, se está creando una línea de reflexión teológica que busca, precisamente, partir de la pluralidad como un bien deseable y como manifestación del Espíritu o presencia divina, favoreciendo que la identidad sea entendida desde la pluralidad. De esta manera, se tiende hacia una clara conciencia de la necesidad de interactuar con objetivos claros. Siendo que los problemas sociales representan un reto para las religiones y su razón de ser, el diálogo sirve como una forma de incidir para generar una sociedad más justa.

Perseguir la justicia, la paz, la solidaridad, el desarrollo, el bien común y otros, representa ir más allá de los propios horizontes de sentido para lograr una simbiosis entre las diferentes religiones alcanzando, de esta manera, el nivel deseable para todo diálogo. Al respecto, el filósofo Garaudy (1980)

propone que el diálogo que se ha generado entre diferentes expresiones de la misma fe, se está imponiendo en la conciencia de la mayoría como la única relación posible y deseable; en oposición a la ignorancia y el anatema.

Aunado a esta identidad, existe una corriente actual con la que se relacionan un gran número de teólogos de la liberación, que propone como objetivo del diálogo interreligioso una *nueva humanidad*, identificada con las luchas de los pobres, los derechos humanos, la no discriminación, la dignidad humana, la justicia, la paz y con la ecología. Es decir, una humanidad sensible a las necesidades del ser humano, atenta a sus sufrimientos y aspiraciones, también decidida a actuar desde sus propias convicciones, desde un humanismo con bases religiosas. Esta propuesta puede caer en relativismos y pretender la creación de una religión universal donde el centro es el ser humano y la tierra. Es por esto que considero importante no reducir esta perspectiva a un modelo unificador, sino analizarla cuidadosamente para saber que, aunque tiene sus riesgos, el objetivo es forjar un diálogo abierto exento de ser una estructura cerrada.

Es triste decirlo, pero en muchos lugares y también en muchas comunidades de México no se ha comenzado este proceso y aún se vive en las primeras etapas: la de confrontación y la de coexistencia. Pero aún más triste es el hecho de que al momento de enfrentar los conflictos se resuel-

van sin generar una reflexión de fondo o sin considerar, incluso, la posibilidad de dialogar y de ir avanzando en la generación de políticas y mecanismos que favorezcan la integración de los elementos del diálogo. Por ello, es necesario que se tengan objetivos claros y compartidos, como son los derechos humanos, la dignidad, el desarrollo de los pueblos, la paz entre naciones y religiones, así como favorecer la libertad para que las minorías religiosas sean reconocidas y se promueva igualdad de oportunidades.

Una vez realizado este recorrido en el que relacioné la clasificación de Basset con los objetivos del diálogo, puedo concluir que los objetivos son necesarios para establecer un diálogo. A la vez, puedo afirmar que, a diferencia de un diálogo entre ciencias, es deseable que en el diálogo entre creyentes, la persona, con todas sus experiencias y horizonte de sentido, se involucre. De ser así, los objetivos estarán siempre encaminados más allá de un simple conocimiento fenomenológico de las religiones, para ser testigo de cómo cada una de estas religiones y la relación entre ellas favorecen y promueven el desarrollo humano. No podemos aspirar a menos, pues las religiones comparten un eje central que no debe confundirse con lo que cada una afirma, pues esto puede ser motivo de conflicto. Dicho eje se constituye por cada una de las situaciones y preguntas a las que los seres humanos, como seres religiosos, quieren responder.

¹⁶ Artículo 18: Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.

Trabajar y avanzar hacia un modelo de identidad plural, cuyo objetivo esté encaminado a una mejor humanidad, implica no sólo un diálogo institucional o de “las cúpulas”, sino también desde las bases, es decir, desde las comunidades y sus prácticas religiosas. Este sistema dialogal se construye desde la voluntad de escuchar a las partes, comprender sus prácticas, su universo religioso y de sentido, de establecer relaciones y de promover la igualdad.

Tercer momento: necesidad de diálogo interreligioso en México

De acuerdo a lo dicho anteriormente, el diálogo interreligioso ha surgido, en un primer momento, como una respuesta ante los conflictos religiosos y, profundizando en sus objetivos, como una forma de relación entre los creyentes de diferentes religiones y de las religiones con la sociedad. En el caso concreto de México, el análisis parte del conflicto y la discriminación, buscando avanzar hacia elementos más de fondo como la convivencia armónica, la dignidad, una sociedad más justa e igualitaria, la libertad de culto como derecho fundamental y otros. Entonces, se puede hacer una pequeña clasificación que nos permita identificar las necesidades del diálogo.

Clasificación jurídica

El contar en México con un marco jurídico que protege las creencias teístas, no teístas, ateas, e incluso el derecho a no profesar ninguna

religión o credo, nos coloca, en un primer momento, a sentar las bases para el diálogo, para establecer una apertura a la diversidad. En este derecho sobre la libertad de creencias religiosas está también protegida la educación laica y la no discriminación por motivos religiosos.

La pluralidad religiosa en México es cada vez más evidente y, en este sentido, el trabajo que diferentes instancias han llevado a cabo también empieza a hacerse notar, de manera que la ley va requiriendo una mayor reflexión que contempla no sólo la diversidad, sino también la igualdad de oportunidades para las diferentes religiones.¹⁷ El diálogo, por lo tanto, puede favorecer no sólo el encuentro, sino también la promoción de los derechos.

Formación interreligiosa

Una necesidad general del diálogo ha sido y sigue siendo el poder tener acceso a conocer las otras religiones de manera auténtica, y no partiendo desde los prejuicios, estereotipos o descalificaciones. Toda reflexión requiere ir definiendo algunos términos y conceptos. En el caso de las religiones, un primer paso para el

¹⁷ Este tema de las oportunidades es muy importante, ya que en entrevistas con diversos miembros y representantes de diferentes tradiciones religiosas en México, pude percibir esta preocupación —o tal vez reclamo— por parte de las minorías religiosas, ya que no cuentan con el mismo apoyo para sus eventos, visitas de líderes al país, registros y otros beneficios con los que han contado muchas veces los católicos.

diálogo es partir de lo propio de cada una y crear cierto análisis comparativo. Pero advirtamos que es fundamental evitar hacer “traducciones”, como cuando uno explica las otras religiones distintas desde términos o conceptos propios, corriendo el riesgo de reducirlos a algo que no son. Pendientes de este riesgo, en la teología no se pueden establecer sinónimos y pretender simplemente enunciar; es necesario definir y así poder explicar desde toda la riqueza que cada experiencia contiene.

Cada teología tiene un idioma propio que responde a la experiencia de sus creyentes, sus expresiones, sus concepciones e imágenes y relaciones con lo sagrado. Va adoptando y muchas veces creando conceptos que le ayudan a definir sus ritos y mitos, sus experiencias de trascendencia, su vivencia religiosa, y muchas otras cosas que van conformando y dando estructura e identidad propia. Por ello, no es posible, cuando hablamos de las religiones, querer establecer sinónimos en vez de utilizar definiciones.

Lo que insisto en señalar es que cuando uno quiere explicar algo, no se deben utilizar palabras que corresponden a una religión para explicar algo que se vive en otra. Es mejor definir haciendo ver posibles semejanzas y resaltando también las diferencias, ya que si se quiere interpretar necesariamente desde la religión de quien habla, se corre el riesgo de dejar fuera muchos elementos o, más grave todavía, reducir dicha experiencia a algo que no es.

Lo anterior puede suceder, por ejemplo, cuando uno visita otro país y sale a conocer los monumentos o construcciones históricas; si se ven desde una mirada comparativa de competencia en contraste con lo propio, no se alcanzará a ver la riqueza de aquello que se está conociendo; si por el contrario, se conoce y la mirada busca descubrir la riqueza en lo diverso, será posible hacer una comparación de estilos arquitectónicos y buscar si hay influencia de uno u otro estilo, siempre y cuando se reconozca, ante todo, el valor de lo propio, incluidos el lugar, el contexto, su historia, etc.

Educar en la diversidad religiosa

Éste es un punto muy importante, ya que constituye cambios significativos en la educación, no sólo a nivel de quienes están estudiando dicha diversidad, sino como parte de un plan nacional. Algunas instituciones, principalmente de derechos humanos y de trabajo en contra de la discriminación, favorecen esta línea. Es decir, conscientes de la necesidad de hacer de la diversidad una conciencia colectiva, se preocupan por formar e informar sobre la misma. Esta educación ayuda a crear la identidad plural que ya se definió como necesaria para lograr los mejores objetivos.

La discriminación

La discriminación se constituye uno de los principales factores de conflicto religioso. En los últimos años ha habido una preocupación por conocer más de cerca cómo

opera la discriminación religiosa en México, y se han realizado estudios que nos permiten hacer un análisis sobre la necesidad de diálogo interreligioso en México. Todo esto, como lo planté en un inicio, es un aspecto central en este análisis.

El presidente del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred), Ricardo Bucio, al presentar los resultados sobre diversidad religiosa de la *Encuesta Nacional sobre Discriminación* (Enadis, 2010),¹⁸ comienza lanzando la siguiente pregunta:

¿Es peligroso para la mexicanidad que alguien rece cinco veces al día en dirección a La Meca o medite sobre las cuatro verdades del budismo o acuda a una sinagoga el sábado o se sepa de memoria largos pasajes de la Biblia o practique yoga para conocer su yo profundo? (Enadis, 2010).

Esta pregunta nos deja ver lo que ya comenté respecto a la identidad, ya que cuestiona si la mexicanidad como identidad se ve amenazada por ciertas prácticas religiosas diferentes a las católicas. El análisis sobre algunas de las preguntas y sus respectivas respuestas sobre la discriminación, por motivos religiosos en México, deja ver que el diálogo interreligioso sí es una necesidad.

Cuadro 2. De la *Encuesta Nacional sobre Discriminación*.

Pregunta	Respuesta	% a nivel nacional	% de minorías religiosas
¿Alguna vez ha sentido que sus derechos no han sido respetados por su religión?	Sí	16.9%	25.6%
¿Qué tan de acuerdo está usted con que en México las personas católicas deben tener más derechos que las de otras religiones?	De acuerdo	7.8%	5.7%
¿Qué tanto cree usted que la religión provoque divisiones entre la gente?	Mucho	35.6%	39%
¿Qué tan positivo o negativo es para la sociedad que esté compuesta por personas de religiones diferentes?	Muy positivo	70.3%	74.4%
Si a un niño o niña su religión le prohíbe saludar a la bandera, ¿qué deben hacer las autoridades de la escuela?	Respetar sus creencias	63.1%	75.9%
En su opinión, ¿qué tanto se justifica expulsar de una comunidad a alguien que no es de la religión que sigue la mayoría?	Nada	85.2%	91.4%

¹⁸ Para conocer su metodología, así como resultados más detallados, se puede consultar en: www.conapred.org.mx

En su opinión, ¿qué tanto se justifica expulsar de una comunidad a alguien que no es de la religión que sigue la mayoría?	Nada	85.2%	91.4%
¿Estaría dispuesto o no a permitir que en su casa vivieran personas de otra religión?	Sí	64.7%	64.8%
Si en una comunidad la mayoría de la gente es católica y decide que las personas protestantes no deben vivir allí, ¿qué deben hacer las autoridades?	Defender los derechos de los no católicos a vivir ahí	65.6%	76.5%

Frutos del diálogo interreligioso

Si vivimos en sociedades lastimadas y necesitadas de humanidad, las consecuencias del diálogo son motivo suficiente para mirar hacia allá y convencernos de que es indispensable. Por ello, enlisto algunas de las posturas que defienden la necesidad del diálogo interreligioso y de una identidad religiosa plural.

Promover el diálogo entre religiones contribuye a la construcción de una sociedad plural e incluyente, en la cual las diferencias no sólo son aceptadas, sino que se reconocen como un factor de enriquecimiento para los diferentes actores que la componen (Tribuna Israelita).

- Sin diálogo el ser humano se asfixia y las religiones se anquilosan (Panikkar).
- Para lograr la paz en este mundo posmoderno es más necesario que nunca un entendimiento religioso global, indispensable para conseguir el entendimiento político (Küng).
- La necesidad del diálogo interreligioso emana de una realidad incuestionable: la pluralidad de manifestaciones de Dios, de expresiones de lo sagrado y de experiencias del Misterio en la historia humana, así como de mediaciones de lo divino y caminos de salvación (Tamayo).
- El pluralismo no consiste sólo en promocionar los valores comunes, sino en comprender la ética de la diversidad, en escuchar los diferentes puntos de vista dentro de los valores comunes (Tariq Ramadan).
- Un diálogo interreligioso genuinamente pluralista es el que evita posiciones pre-establecidamente absolutistas y definitivas, para permitir que todos los participantes tengan una voz igualmente válida (Knitter).
- El diálogo implica aceptar el pluralismo no sólo de derecho, sino de hecho (Vigil).

- Difícilmente se puede construir una relación fructífera con quienes no conocemos, con quienes no compartimos o establecemos un lenguaje común. En México se ha subvalorado la participación de las Iglesias en la cultura, las artes, los proyectos económicos, sociales, humanitarios (Casillas).
- En México, para líderes y representantes religiosos, conscientes de una realidad plurirreligiosa, es evidente la necesidad de crear organismos de diálogo que permitan avanzar hacia una sociedad más armónica y más justa (Castillo).

Cuarto momento: principales retos en la construcción del diálogo interreligioso

Para poder hablar de los retos, es necesario presentar elementos que nos permitan conocer la situación actual en México respecto al tema. En el apartado anterior mencioné que la necesidad surge por distintos elementos, y aunque no hablé sobre los conflictos específicos en diferentes comunidades, sabemos que los hay y que el tema religioso sigue siendo, en sí, un conflicto en diversos aspectos de la vida social de nuestro país.

Ahora quiero partir de algunas de las iniciativas de diálogo que existen en México para poder ubicar la realidad y, principalmente,

para poder plantear cuáles son los retos que tenemos como país plural y como Estado laico.

Aunque la diversidad religiosa se ha ido haciendo cada vez más evidente, parece que identificar las religiones diferentes a la católica como minorías¹⁹ crea una sensación de que aún no es necesario preocuparse por generar instancias dedicadas a procurar las relaciones y el diálogo entre ellas. Pero, precisamente, para estas minorías ha sido necesario crear organismos que les permitan expresarse, a través de los cuales puedan participar en la sociedad dando cumplimiento a su razón de ser. Ser una religión mayoritaria, en cambio, puede no requerir de estos mecanismos, ya que están bien relacionadas, son conocidas y cuentan con una estructura suficiente para incidir o participar.

En México, el diálogo interreligioso sigue siendo un tema muy poco común en la práctica, pero aún menos en el análisis. Se encuentra en una etapa de ir descubriendo las formas y de empezar a caminar. Los primeros pasos se están dando y contamos con algunos mecanismos y con un primer momento de conceptualización que nos permite comenzar a reconocer la necesidad de crear estructuras para el diálogo. Tan es así que en 1992 se conforma

¹⁹ Cabe aclarar que hablar de minorías no tiene que ver con un sentido de inferioridad, sino simplemente con una cuestión numérica.

una primera iniciativa interreligiosa, y hasta el momento la más importante: el Consejo Interreligioso de México (CIM), con tres propósitos fundamentales:

- Promover la tolerancia entre grupos religiosos y la sociedad mexicana.
- Fomentar una más profunda comprensión de las diferentes tradiciones en el país.
- Actuar como conjunto en proyectos que reflejen los valores universales que unen al ser humano, sea cual sea su propia religión, filosofía y práctica espiritual.

A partir de ahí se han creado cinco consejos estatales, pero no se cuenta con una estructura que favorezca y promueva la creación de dichos consejos en cada estado. Otros esfuerzos son los siguientes:

- *Fundación Ética Mundial*: promueve el intercambio intercultural y valores comunes.
- *Círculo de Hacedores de Paz México*: un espacio que ofrece ceremonias de oración por la paz en la que participan miembros y practicantes activos de diversas religiones.
- *Fundación Carpe Diem Interfe*: promueve el acercamiento entre hombres y mujeres, mediante el diálogo enfocado en aquellos temas que son comunes.

- *Centro de Estudios Ecueménicos (CEE)*: es una OSC que intenta ser un puente para dar sentido de fe a lo político-social y sentido social a la fe.²⁰

- *Comisión de Diálogo Interreligioso y Comunión (CEDIC)*: busca impulsar la unidad de los cristianos propuesta por el Concilio Vaticano II y fomentar un diálogo respetuoso con todas las demás religiones que favorezca la convivencia de todos los pueblos y credos, nutra la libertad religiosa y estimule la paz de toda la familia humana.
- *Observatorio Eclesial*: es un espacio de articulación para la observación, análisis y difusión del quehacer eclesial con el propósito de garantizar el respeto a los derechos humanos integrales, la democratización al interior de las Iglesias, la disminución de pobreza, la paz y la laicidad del Estado.
- *Iglesias por la Paz*: es un espacio de diálogo sobre los principales desafíos que el

²⁰ Me gustaría destacar que el CEE ha sido un organismo que, además de haberse creado previo al CIM, trabaja de manera permanente y ha favorecido un gran número de iniciativas ecuménicas y de acción social. Mientras que el CIM no opera de forma permanente, lo que frena un poco la posibilidad de tener mayor repercusión y dar seguimiento a los objetivos.

contexto de violencia e inseguridad hace a las Iglesias y personas de fe.

Existen otras iniciativas, especialmente a nivel local y en los estados donde es mayor la diversidad religiosa o el conflicto, y cuya experiencia debiera ser tomada en cuenta por el resto del país sin esperar a entrar en conflictos para, entonces, crear este tipo de mecanismos. Es decir, la creación de organismos de diálogo no debiera partir del conflicto, sino de la necesidad de crear vínculos y hacer proyectos comunes. Pero es un hecho que el trabajo de algunas iniciativas se encuentra en una primera fase, donde se está conceptualizando a partir de reconocer que México es ya una sociedad plurirreligiosa. Algunos han comenzado a trabajar conjuntamente, sobre todo para llevar acciones en común y a favor de los grupos más necesitados. Todo esto nos indica que los primeros frutos ya se dejan ver.

Bien puedo decir que el diálogo interreligioso es un tema en la agenda de las diferentes tradiciones religiosas y en algunas instancias del gobierno. Sin embargo, la reflexión, el análisis, las acciones y el avance hacia un modelo plural todavía requieren del esfuerzo de muchos agentes y de convertirse en parte de la agenda de todos los mexicanos. Por ello, puedo ahora hablar de cuáles son los retos que este tema presenta a nuestro país.

Retos

Un diálogo inter-cultural: como he insistido, la religión y la cultura van de la mano y en el caso de México las festividades religiosas han representado uno de los principales elementos de la cultura. Hoy, la transformación religiosa requiere que se establezcan nuevas formas de celebrar y favorecer que algunos de los elementos culturales sean cambiados o reinterpretados, de modo que sigan siendo parte de la identidad. El cambio se puede ver como una amenaza ante la identidad y por ello hay tanta resistencia. No obstante, es importante permitir que haya resignificación.

*La paz y la no discriminación:*²¹ de acuerdo con los resultados de la ENADIS sobre religión, fue posible ver que la conciencia sobre la diversidad se está haciendo presente, a la vez que escuchamos en las noticias cómo la religión sigue siendo un motivo de discriminación y de conflictos violentos. Estas consecuencias pueden representar la razón principal para promover la paz y la no discriminación por motivos religiosos. No obstante, considero que en el tema del diálogo, estos valores pueden ser promovidos no sólo como

²¹ Éste me parece que es precisamente uno de los términos que debemos encontrar; es decir, dejar de hablar de no discriminación y crear un término que indique la acción de inclusión, de aceptación, de no discriminación, de respeto a los derechos. Algunos utilizan incluir, sin embargo creo que la no discriminación va más allá.

una forma de evitar el conflicto, sino también como una búsqueda auténtica de estabilidad y valores que toda sociedad merece. Las religiones no deben ser causa de problemas, pero sí horizontes de sentido.

Equidad de género: aunque no he hablado de género anteriormente, quiero destacar que es un aspecto muy importante, ya que parte no sólo de la relación entre las religiones, sino principalmente de una situación al interior de las mismas. En los elementos del diálogo mencioné que se parte de las convicciones y principios de cada religión, y el tema de la equidad de género parece ser un aspecto pendiente en muchas de ellas. Por ello, creo que sí es un reto enorme que la equidad de género aparezca como parte de ese diálogo. Poder cuestionar el papel que tiene la mujer en una y otra religión representa un eje central en la relación entre religiones.

Redes de solidaridad: también ya se habló de una nueva humanidad como una propuesta de un grupo importante en la promoción del diálogo. Por ello, la interrelación e interacción de las diferentes religiones tienen como reto crear propuestas a favor de sociedades más justas e igualitarias, donde es posible incluir grupos marginados como son indígenas, migrantes, niños, etc.

Otro aspecto que me parece importante, y que también comienza a ser parte de la reflexión, es la *ecología* que bien puede relacionarse con el bienestar del ser humano, sin olvidar que tiene un valor autónomo.

Promover la creación de más organismos: además de ser pocos los mecanismos de diálogo en México, su acción está un tanto limitada y por ello muchos desconocen su existencia y su forma de operar. Tomando en cuenta que somos un país con más de 100 millones de habitantes, que la religión es un centro neurálgico y que la diversidad religiosa va en aumento, se requieren más iniciativas que favorezcan atender a los retos antes mencionados.²²

Centros de investigación: es importante la conceptualización y la investigación para dar fundamentos y tener claridad sobre las necesidades. De esta manera, los objetivos también podrán partir de la realidad y estar enfocados a dar respuesta a situaciones concretas. Por tal motivo, es deseable estar en contacto con instituciones existentes incluso en otros países, de manera que se pueda aprovechar la experiencia de quienes ya están trabajando en el tema.

Testimonio honesto: que las instancias de diálogo sean motivo de credibilidad y entendimiento entre las religiones, ofreciendo a la sociedad mexicana un testimonio común y esperanzador, con propuestas positivas ante la secularización, la violencia, la pobreza y

²² En otros países, esta conciencia sobre la diversidad sí se ha visto reflejada en la creación de organismos interreligiosos; por ejemplo, en el Reino Unido ya son más de 200. España también tiene un gran número de iniciativas que están participando tanto en la práctica como en la reflexión.

ante hechos que atentan contra la dignidad de la persona.

El diálogo: puede sonar paradójico que el diálogo sea precisamente un reto al diálogo; pero como lo afirma Pannikar, el auténtico desafío o límite es el diálogo con quienes no quieren dialogar (Panikkar 1999).

Perspectiva

Como perspectiva principal o global, propongo lo que ya muchos autores han acordado: una mística del diálogo. Y se habla de mística porque representa precisamente un no-lugar o utopía; una espiritualidad común. La mística convoca a las religiones más allá de ellas mismas, pero no las anula (Melloni, 2007). En diversas ocasiones, cuando hablo de diálogo interreligioso, he sido cuestionada por su viabilidad y creo que pueden tener razón en cuestionarlo desde los errores que como humanidad hemos cometido en nombre de la religión. Pero, definitivamente, lo incuestionable es la pertinencia y necesidad del tema, así como el reconocimiento de que la religión busca celebrar la vida, dar sentido, relacionar al ser humano con lo más profundo y con la trascendencia, establecer relaciones armónicas y tiene como fundamento la regla de oro.

Conclusión

La diversidad religiosa es una realidad en la sociedad mexicana y se manifiesta desde los números y, más todavía, desde agentes de

transformación que colocan, como parte de la agenda, el tema del diálogo interreligioso: un tema nuevo, por muchos desconocido y que para algunos representa una ilusión. Sin embargo, aunque el concepto 'tema' nos remita a teoría, tratarlo ya es reflexión que nace desde el interior y praxis de las religiones al cuestionar lo propio y buscar crear relaciones que ayuden a desempeñar sus objetivos en una sociedad que plantea grandes retos.

Contemplamos, pues, y nos reconocemos en una sociedad lastimada, con una estructura unilateral que lentamente comienza a cambiar y presentar nuevos rostros, nuevas posibilidades y nuevas formas de relación e interacción en la experiencia concreta de la pluralidad.

El diálogo interreligioso, desde la reflexión latinoamericana, aparece como una posibilidad de crear esa identidad plural, sensible a las situaciones que viven sus pueblos, que busca dar respuestas desde la esencia religiosa del ser humano; no desde el nombre de cada uno de sus dioses, sino desde lo que cada ser humano tiene impreso en el corazón como escritura divina. Todo desde esa regla de oro cuyo valor está definido por la justicia, la humanidad, la igualdad, la inclusión, la libertad y cada uno de los valores que rigen las relaciones entre sus creyentes.

Desde este panorama, me sumo a los que buscan en México avanzar, aunque lento, en busca de voces, de instancias, de palabras y de

acciones que favorezcan el reconocimiento de todos y den la oportunidad a las minorías religiosas de participar, de ser parte de la construcción identitaria y de trabajar por el país que anhelamos. ☯

* Docente del IFTIM y coordinador del área de Docencia e Investigación del IMDOSOC.

Bibliografía

- Aldo Aluffi, 1967, *En diálogo, eduquemos y eduquémonos para el diálogo*, México, Ediciones Paulinas.
- D. Calderón, J. E. Gómez y C. Lepe (Comp.), 2004, *Textos para el Diálogo Judeocristiano*, México, Tribuna Israelita.
- Elio Masferrer, 2011, *Pluralidad Religiosa en México, Cifras y proyecciones*, México, Libros de la Araucaria.
- Faustino Texeira, "El desafío del pluralismo religioso a la teología latinoamericana", en ASSET (Asociación ecuménica de teólogos-as del tercer mundo), *Por los muchos caminos de Dios. Hacia una teología latinoamericana del pluralismo religioso. Tomo I*, Ecuador, Abya-Yala.
- Hans Küng, *Proyecto de una Ética Mundial*, 2006 Madrid, Trotta.
- Javier Melloni, "La mística, 'outopos' del diálogo interreligioso", *Selecciones de teología*, N° 181, 2007, págs. 27-37.
- Jean Claude Basset, 1999, *El diálogo interreligioso. Oportunidad para la fe o decadencia de la misma*, Bilbao, DDB.
- José María Mardones, 1999, *Síntomas de un retorno, la religión en el pensamiento actual*, Santander, Sal Terrae.
- José María Vigil, "Espiritualidad del pluralismo religioso una experiencia espiritual emergente", en ASSET (Asociación ecuménica de teólogos-as del tercer mundo), *Por los muchos caminos de Dios. Hacia una teología latinoamericana del pluralismo religioso. Tomo I*, Ecuador, Abya-Yala.

- Juan José Tamayo, 2004, *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*, Trotta, Madrid.
- ----- 2011, *Otra teología es posible*, Pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo, España, Herder.
- ----- y R. Fornet Betancourt., *Interculturalidad, diálogo interreligioso y liberación*. 2005, Estella; EDV.
- Karen Castillo, 2012, *Dignidad y religiones*, México, Conapred.
- Lieve Troch, "El misterio en vasijas de barro, la búsqueda de las imágenes de Dios en las nuevas experiencias religiosas", *Concilium: Revista internacional de teología*, N° 319, 2007, (Ejemplar dedicado a: *Teología del pluralismo religioso: el nuevo paradigma*), págs. 87-96.
- Luis González, 1981, *El Diálogo liberador*, México, Librería Parroquial.
- ----- 1996, *Comunidad y diálogo*, Monterrey, PNL.
- Mircea Eliade, 1972, *Tratado de Historia de las Religiones*, México, Ediciones Era.
- *Panorama de las Religiones en México 2010, Censo de Población y Vivienda 2010*, México, INEGI, 2010.
- Paul Knitter, "Un diálogo necesario: entre la teología de la liberación y la teología del pluralismo", en *ASSET (Asociación ecuménica de teólogos-as del tercer mundo)*, Por los muchos caminos de Dios. Hacia una teología latinoamericana del pluralismo religioso. Tomo I, Ecuador, Abya-Yala.
- Raymond Panikkar, 1999: *The Intrareligious Dialogue*, Nueva York, Paulist Press.
- Rodolfo Casillas, 2006, *Diversidad religiosa y pluralidad social en México: caminos para un mejor encuentro*, Memoria del Primer Congreso Internacional sobre Iglesias, Estado Laico y Sociedad, México, CNDH.
- Slater, R. H. L., 2006. *World Peace and World Order*, en *Proceedings of the IXth International Congress of History of Religions*, Tokio.
- ----- *Paz y desarme cultural*. Santander: Sal Terrae, 1993.

La lucha por las conciencias: el caso de la Nueva Jerusalén

José Luis Gallegos Quezada*

I. Introducción

No deja de parecer un fenómeno insólito que en pleno siglo XXI las creencias religiosas sean causa de discriminación y exclusión hacia las personas que profesan un credo diferente. Para el mundo occidental, el relato de escuelas quemadas por representar "tendencias diabólicas", la convicción milenarista de pertenecer a la congregación de *los elegidos* y la segregación de quienes se oponen a la autoridad religiosa, parece un relato del medievo. Mientras el mundo académico considera que la ontología de nuestro presente ha rebasado los supuestos de la modernidad y que vivimos en un mundo postmoderno, la realidad nos confronta como una bofetada a nuestro intelectualismo y nos reta a analizar la verdadera complejidad de nuestro mundo.

A partir de la destrucción de la escuela Vicente Guerrero, la realidad vivida en la Nueva Jerusalén se dio a conocer públicamente y recibió gran cobertura mediática durante la segunda mitad del año pasado. No obstante, el análisis del hecho social no fue más allá

del epifenomenalismo. Aún es difícil encontrar artículos que analicen el problema de fondo, más allá de la crónica periodística y el escándalo amarillista de las conciencias liberales. El ataque a la educación laica es sólo la punta del *iceberg* de una serie de condiciones sociales que conjugan el fanatismo religioso, la retroacción del Estado de derecho, la conjunción de intereses políticos y la omisión histórica de las autoridades.

El objetivo de este ensayo es estudiar, desde una perspectiva sociológica, las características de la Nueva Jerusalén y las determinantes históricas que condujeron al grupo de La Ermita hacia el fanatismo religioso. Posteriormente, se expondrá por qué esta comunidad puede definirse como un anti-movimiento social, de acuerdo a las categorías sociológicas de Allan Touraine. A partir de ello se reconstruirá, desde un estudio periodístico, la evolución del conflicto entre los habitantes laicos y religiosos, analizando las justificaciones que cada una de las partes alega en su defensa.

Por último, se contrastarán estos elementos bajo la perspectiva del laicismo, para evaluar la intervención del Estado dentro del conflicto y las pérdidas y ganancias para la sociedad en general.

II. Esbozo general de la Nueva Jerusalén

En medio del municipio de Turicato se levanta una comunidad cuyos habitantes responden al llamado que Dios les ha hecho para salvarse del inminente apocalipsis. Se trata de la Nueva Jerusalén, fundada en 1973 por Nabor Cárdenas, mejor conocido como Papá Nabor. Frente a los intentos de renovación teológica que el Concilio Vaticano II representaba, Nabor decidió declararse en franca oposición al Vaticano, al punto de desconocer la autoridad del Papa Juan XXIII. Nabor, quien hasta entonces había sido sacerdote católico obispo de Tacámbaro, difundió la noticia entre los habitantes de que una campesina llamada Gabina Sánchez (posteriormente Mamá Salomé) había sido contactada por la Virgen del Rosario, la cual le solicitó construir un templo a su adoración, de cuya construcción Papá Nabor tenía que hacerse cargo.

Así, lo que en un primer momento no fue más que una capilla, hoy es una población de más de 3,200 habitantes, quienes se enaltecen de ser el único lugar en el país donde, en lugar de observar la ley constitucional, se acata la ley divina. Dicha ley divina es interpretada por un conjunto de

videntes, ejecutada a través de las órdenes del líder religioso y vigilado su cumplimiento por los “guardianes”, cuerpo coercitivo de la comunidad. La vida comunitaria del sitio no reconoce los valores fundamentales de toda sociedad democrática: rechaza la libertad religiosa (sólo se reconoce el catolicismo neo-jerusalino), política (la Virgen anuncia a través de sus videntes que deben votar por el PRI), educativa (la educación atenta contra la moral), así como la igualdad de género (las mujeres son vistas como indignas de acceder a ciertos espacios o cargos públicos).

La televisión está prohibida, el fútbol también, todos están obligados a portar a lo largo del día su rosario. Al menos que se trate de causas extremas, nadie tiene pretexto para faltar a los llamados a misa, que comienzan a las cuatro de la mañana con rezos a la Virgen, en grupos separados de hombres y mujeres. Sigue la misa de cinco de la mañana, luego otra hora de oraciones y el almuerzo alrededor de las ocho. Al concluir, se inicia la instrucción religiosa, a las 12 es la misa del Ángelus y siguen dos horas de adoración y desagravio a la Virgen del Rosario. El domingo es obligatorio acudir a las juntas espirituales. En el caso de las mujeres, tienen que portar —al estilo de la sharia islámica— un velo que les cubre el cabello y vestidos lo suficientemente largos para no mostrar sus piernas. Existe la penitencia corporal para quien falte al código moral defini-

do por la Virgen, pero el castigo más grave es la expulsión de la comunidad, lo que supone la condenación perpetua del alma.

III. Características de una secta milenarista-agraria

Es importante identificar el carácter predominantemente rural de la Nueva Jerusalén, donde al interior de La Ermita destacan dos tipos de empleos: los que se dedican al cultivo de la tierra y los que se dedican a la adoración religiosa. La jerarquía piramidal de la sociedad es permeada por una ideología milenarista, basada en el mensaje de la Virgen, quien vaticina el regreso de Jesucristo y la salvación para los habitantes de La Ermita que cumplan con sus designios. Los movimientos milenaristas, con gran influencia en la Iglesia del siglo II de la era cristiana, consideran que Cristo volverá para reinar sobre la Tierra durante mil años, antes del último combate contra el mal; la expresión se origina del texto del *Apocalipsis* 20, 1-6, que en cinco ocasiones menciona un período de “mil años” que sucederá a la Parusía o Segunda Venida de Cristo a la Tierra, después que el Señor haya juzgado y eliminado del mundo a los impíos seguidores del Anticristo.¹

Para el antropólogo Miguel C. Leatham, el tipo de milenarismo de los habitantes de La Ermita puede entenderse dentro de la categoría “Arca Mariana” de salvación, un tipo proliferante

de comunidades que confirman haber presenciado apariciones y mensajes provenientes de la Virgen María (bajo cualquiera de sus denominaciones locales), previniendo a la humanidad que Dios pronto destruirá el mundo por la corrupción de católicos modernistas, apóstatas y no creyentes.² Esta visión se caracteriza por convocar a un último llamado a la humanidad para su salvación, se sustenta en bases de colectivismo y destaca por su absolutismo dogmático, pues si no se acata el fallo divino, el sujeto no podrá salvar su alma. Finalmente, lo que hace atractivo al milenarismo es su oferta de certeza frente al caos supuestamente inminente, aseverando una transformación de fondo en lo que se considera como una sociedad corrompida y putrefacta, distanciada del proyecto divino.

Por tanto, las ataduras comunitarias se sostienen en el miedo y el fanatismo, fértilmente reproducible entre una población rural con ferviente fe religiosa. Al respecto Marx identificaba dos tipos de campesinado: el revolucionario y el reaccionario. El primero era una clase social *para sí*, dispuesta a abandonar y abolir los mecanismos de explotación, mientras el campesinado reaccionario era un grupo *en sí* que carecía de conciencia de clase y, por el contrario, manifestaba una serie de comportamientos que lo identificaban con su opresor. En palabras de Marx:

¹ Juan Franco Benedetto, *Milenarismo: conceptos y alcance*, p. 3.

² Miguel C. Leatham, *Shaking Out The Mat: Schism and Organizational Transformation at a Mexican Ark of the Virgin*.

“no representa al campesino que pugna por salir de su condición social de vida, la parcela, sino al que, por el contrario, quiere consolidarla; no a la población campesina, que, con su propia energía y unida a las ciudades, quiere derribar el viejo orden, sino a la que, por el contrario, sombríamente retraída en este viejo orden, quiere verse salvada y preferida, en unión de su parcela, por el espectro del imperio. No representa la ilustración, sino la superstición del campesino, no su juicio; sino su prejuicio, no su porvenir, sino su pasado”.³

Cabe aclarar que, a pesar de las simplificaciones posteriores a la teoría marxista, Marx no concebía al campesinado como un ente reaccionario por su propia naturaleza (por sus medios y fuerza de producción), sino que en el análisis específico del campesinado francés del siglo XIX, éste se encontraba sujeto a modos de producción que le imprimían dicha tendencia. Según Marx, el campesino parcelario se distingue por su aislamiento, dentro de los límites de su predio; carece de los lazos que establece, por ejemplo, el proletariado, y que lo constituye en una clase capaz de movilizarse por sus propios intereses (de clase). En cambio, los campesinos parcelarios tienden a construir unidades aisladas, islas autárquicas. De ahí que los campesinos parcelarios no puedan “representarse, sino que tienen que ser represen-

tados”. El representante, asimismo, aparece como el “señor” que los protege de las demás clases.⁴

El estudio de Marx es aplicable al orden rural de la Nueva Jerusalén, en la medida que la transformación de los modos de producción generaron un aislamiento y enajenamiento análogo al descrito por Marx. Los primeros asentamientos se establecieron en una pequeña cañada sobre terrenos ejidales; conforme la comunidad comenzó a crecer, los nuevos pobladores ya no eran propietarios de tierras y tuvieron que vender su trabajo. En ese momento, los modos de producción se modificaron y dieron paso a un sistema de arrendamiento, donde los ejidatarios rentan la tierra de acuerdo a la capacidad de producción de la misma, exigiendo el pago de aproximado de un quinto de lo producido.⁵

Además del sistema de arrendamiento, existía una forma de peonaje por la cual los miembros de la comunidad de la Nueva Jerusalén eran obligados por Papá Nabor a trabajar las tierras de la familia Villaseñor, quienes aprovechándose de su posición política servían como intermediarios entre las autoridades y la comunidad para gestionar servicios públicos. Esta “retribución” que los pobladores hacían como agradecimiento de la ayuda prestada por los Villaseñor

no tenía paga alguna, a los peones sólo se les proveía de comida, y en ocasiones la paga se difería a manos Papá Nabor. Los Villaseñor encontraron en la Nueva Jerusalén una fuente de mano de obra barata que era imprescindible, dado que los migrantes que regresaban a la región se encontraban indispuestos a tolerar la explotación brutal que se ejercía en sus campos de caña.⁶

Cuando sus terrenos no son cultivables u obtienen mala cosecha, dependen absolutamente de la autoridad central-eclesiástica de La Ermita, que recibe “ofrendas” de cada familia neojerusalina; además concentra recursos y apoyos estatales, y los distribuye en la población discrecionalmente, de acuerdo a un mecanismo de méritos y castigos. Ejemplo claro son los recursos que reciben las familias a través del programa federal Oportunidades, parte del cual entregan en manos de autoridades eclesiásticas.⁷ Como Marx sugiere, los elementos más castigados por la miseria, en tanto viven en mayor inestabilidad y dependencia, observan una tendencia a adoptar actitudes reaccionarias y son más susceptibles de ser manipulados por intereses conservadores.

La estructura agraria de la Nueva Jerusalén desarrolla una solidaridad mecánica de acuerdo a la teoría sociológica de Durkheim, que se constituye a través de vínculos entre sujetos uniformes. Esta estructura es típica de las sociedades primitivas, caracterizada por tener disposiciones comunes que permiten una integración social total: valores, sentimientos, creencias y objetivos compartidos, etc.⁸ En este sentido, la Nueva Jerusalén representa lo que Tönnies había categorizado como *gemeinschaft*, un organismo natural en el que prevalece una voluntad común, predominan los intereses colectivos, los miembros son escasamente individualizados, la orientación moral e intelectual está dada por creencias religiosas, la conducta cotidiana está regulada por las costumbres, la solidaridad es global y espontánea y la propiedad común.⁹ No obstante, cabe aclarar que el carácter agrario de la Nueva Jerusalén, y las características que Tönnies y Durkheim identificaban con este tipo de comunidad, no son razón suficiente para explicar el fanatismo religioso de la comunidad, que analizaremos en el siguiente capítulo.

IV. La Nueva Jerusalén: un anti-movimiento social

De acuerdo con Allan Touraine, los movimientos sociales contemporáneos —o movimientos sociales— reivindican la importancia del sujeto, configuración socio-cul-

⁶ Sam Quinones, *True Tales from Another Mexico: The Lynch Mob, the Popsicle Kings, Chalino, and the Bronx*, p. 210-211.

⁷ Testimonios recogidos en el reportaje “Punto y seguido. Nueva Jerusalén”, transmitido en el programa *Punto de Partida* de Televisa, el día 12 de julio de 2012 <http://tvolucion.esmas.com/noticieros/punto-de-partida/180835/punto-y-seguido-nueva-jerusalen>

⁴ Héctor Díaz Polanco, *Análisis de los movimientos campesinos*, p. 47.

⁵ Gustavo López Castro, “Nueva Jerusalén: un pueblo del más allá”, revista *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, p. 98.

³ Karl Marx, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, p. 319.

⁸ Luciano Gallino, *Diccionario de Sociología*, p. 541, 668.

⁹ *Ibid.*, p. 193.

tural del individuo con intereses y deseos concretos. Su enemigo ha dejado de ser una clase social o un agente externo (racial o religioso), volcando sus esfuerzos en combatir las fuerzas del mercado y su vorágine globalizadora, que desdibujan las identidades colectivas. Un movimiento societal reconoce las diferencias inherentes en la sociedad y, a través de su acción, busca reconciliar la disociación entre lo económico y lo cultural sin la necesidad de someterse a la utopía de una sociedad perfecta. Los movimientos societales se han apartado de las doctrinas totalizadoras. Su discurso mantiene un elemento conflictivo, aunque sin reducir a sus contrapartes a la categoría de enemigo. Sin buscar acabar con el orden establecido, se avocan a la realización de un proyecto cultural y un conjunto de valores específicos.

En contraste, Touraine alerta sobre el peligro de que ante la globalización y la lógica de mercado, algunas comunidades opten por cerrarse y volcarse en sí mismas, no buscando la integración y reivindicación de sus demandas frente al resto de la sociedad, sino adoptando una actitud sectaria, reaccionaria y aislacionista. A este fenómeno, Touraine lo denomina anti-movimiento social, el cual se identifica bajo tres elementos fundamentales.¹⁰

¹⁰ Una clasificación alternativa es la de Wieviorka, la cual identifica elementos similares: 1) la identidad social del actor es sustituida por la referencia a un ser, una esencia, una raza, por la identificación con una categoría cultural o por una figura so-

1. Exclusión: construcción de una identidad a partir de la afirmación de diferencias culturales o históricas que a partir de un discurso de ascendencia moral rechaza al adversario o a la otredad como enemigo irreductible.
2. Anti-modernismo: Abandono de los postulados básicos de democracia, tolerancia, respeto de los derechos humanos y libertad cultural del sujeto.
3. Neo-comunitarismo: Identificación con una identidad cultural o ser histórico (etnia, raza, nación, comunidad religiosa, etc.) que homogeniza a los individuos e ignora las reivindicaciones específicas del sujeto.

Nueva Jerusalén, bajo esta conceptualización, cumple con la categoría de un anti-movimiento social, como a continuación se demuestra. El principio de exclusión de la co-

cial mitificada e inexistente 2) el adversario al que el anti-movimiento se opone (en este caso todo el mundo pecador; sus leyes e instituciones) deja de ser un adversario social para convertirse en un enemigo, naturalizado o bien identificado, con un principio meta-social contra el que se ha de llevar a cabo una guerra implacable 3) desaparecen los puntos comunes entre el actor y el adversario, el actor se distancia radicalmente del adversario y se recluye en sí mismo para constituirse como unidad homogénea, negando así cualquier campo de pertenencia o de confluencia con el adversario. M. Wieviorka, *Sociétés et terrorisme*, p. 17.

munidad de Nueva Jerusalén puede observarse en tres niveles: el primero, la escisión respecto al catolicismo. Papá Nabor, desde los orígenes del movimiento, sostuvo que la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II inauguró una era de "apostasía general". Posteriormente, en 1975 el arzobispo de Tacámbaro, Abraham Martínez, suspendió a Papá Nabor de sus labores eclesásticas.¹¹

Un segundo nivel de exclusión es el apartamiento y la denostación del resto de la comunidad de Puruarán. De acuerdo a su mito fundacional, la Virgen del Rosario anunció a la virgen (Mamá Salomé) su regreso a la tierra para salvar a la humanidad de la destrucción. Esta visión milenarista profundiza la división entre *los elegidos* para salvarse, habitantes de La Ermita; y los ajenos a la comunidad, pecadores destinados a vivir en perdición y a condenarse. Bajo esta lógica binaria, los habitantes de Puruarán cercanos a La Ermita simbolizan, en sinécdoque, todos los males exógenos del mundo. Padre Nabor potenció esta diferenciación para reforzar la identidad y el *ethos* de la comunidad, promoviendo el menosprecio por los habitantes de Puruarán. Desde su origen, la Nueva Jerusalén mantiene un rechazo al mundo externo, simbolizado en las murallas que rodean La Ermita.

La diferenciación entre la comunidad y el mundo externo se agudizó a partir de la escisión interna, derivada de la muerte de Mamá Salomé y la lucha por el liderazgo espiritual

del movimiento. El abismo de legitimidad concluyó con la expulsión en 1982 de un grupo de disidentes, quienes a diferencia de lo establecido por Papá Nabor, sostenían que Mamá Margarita debía ser la nueva vidente del grupo. Conocidos primero como "margaros", el grupo de disidente pronto fue anatematizado como "los turbados", adjetivo a través del cual se evocaba la idea de rebelión y perturbación en la fe,¹² causado por el demonio en los disidentes y por los disidentes en el cuerpo de la comunidad.

El proceso de confrontación y purificación llegó a extremos de exclusión y violencia. Dentro de la comunidad se expulsaba a todo sospechoso de simpatizar con los disidentes y se prohibió a varias familias expulsadas recibir agua o proveerse de raciones. Un episodio de violencia recordado por los habitantes de Puruarán como "la turba" se originó cuando alrededor de 200 hombres de Nueva Jerusalén prendieron fuego al Tejebán, el nuevo templo conformado por los expulsados, quienes respondieron la agresión con una súbita revuelta. Con el tiempo, el grupo de disidentes fue conocido como "los laicos", quienes aun identificándose con las creencias de los miembros de La Ermita, se manifestaron a favor de que sus hijos reciban una educación laica proveída por el Estado.

Los valores de la Nueva Jerusalén son notoriamente anti-modernos,

¹¹ Miguel C. Leatham, *Op. Cit.*, p.177.

¹² *Ibid.* p. 181.

si entendemos por modernidad la emancipación del individuo y de la razón como bases del nuevo orden social. El fanatismo religioso permite el diseño de un régimen totalitario en el cual la autoridad religiosa estipula e interviene en las labores cotidianas de los habitantes. Tienen prohibido ver televisión, escuchar radio o montar en bicicleta, y sólo pueden leer los textos autorizados por sus líderes. También creen que las nuevas tecnologías son asuntos diabólicos. Rezan casi todo el día desde las cuatro de la mañana, mientras esperan que el mundo termine de un momento a otro. Las mujeres llevan el pelo cubierto con paños de colores, los hombres deben portar una cruz y las niñas permanecen en silencio la mayor parte del tiempo.¹³ Los celulares están permitidos siempre y cuando no tengan internet. La excesiva regulación de la vida privada permite establecer un régimen de terror y un cerco informativo, tecnológico y educativo que, a su vez, afianza la dominación ideológica de los líderes sobre la comunidad, sin la necesidad de recurrir a un poder coercitivo mayor que el de “los guardianes”.

La necesidad de mantener este cerco ha conducido a la prohibición de la educación laica, sustituida por una formación religiosa que

sirve como proceso de ideologización, a partir de la cual los líderes religiosos implantan, desde la infancia, un mensaje de devoción y sumisión de conciencia a las nuevas generaciones. La lucha contra la educación laica se cobija bajo un discurso de respeto a la multiculturalidad, pues argumentan los integrantes de la Nueva Jerusalén que la educación impartida por el Estado va en contra de sus valores y costumbres. Después de la destrucción de la escuela primaria, en un evento cultural organizado por la comunidad de Nueva Jerusalén, se exponían mantas sostenidas por niños de la comunidad donde se podía leer lo siguiente:

Somos cerca de 500 alumnos. No queremos escuelas laicas en nuestro pueblo. Tenemos escuela parroquial desde hace 35 años. Y somos felices estudiando. Porque se nos enseña; buenas costumbres y a conservar nuestra cultura, moral, religión y respeto a las normas de vida que se llevan en nuestro pueblo [sic].

El carácter neo-comunitarista de Nueva Jerusalén es un tercer elemento que le identifica como un anti-movimiento social. De acuerdo con la teoría psicosocial de Wifred Bion, todo grupo tiene deliberadamente algún tipo de tarea común, para la cual intervienen poderosos impulsos emocionales que obstruyen, desvían o asisten en el proceso. El comportamiento de un grupo se efectúa en dos niveles: el de la tarea común que cada miembro recibe de la organización y el

de las emociones. El primer nivel es racional y consciente, sin embargo requiere de una circulación emocional y fantástica (inconsciente) entre ellos.

En La Ermita de Nueva Jerusalén, Papá Nabor inauguró el mecanismo de asignación de tareas, donde se definían las responsabilidades y obligaciones de cada integrante de la comunidad, ya como consagrados o no-consagrados, de acuerdo a una compleja y estratificada organización sociorreligiosa dividida por sexos, en la que cada segmento (vivientes, sacerdotes, monjas o azucenas y seminaristas) tienen una carga específica de sacralidad y portan una indumentaria característica. La membresía y jerarquía de cada individuo dependen de su grado de consagración a la Virgen, lo que implica el cumplimiento estricto de una larga serie de reglas.¹⁴ Quien no seguía el rol establecido era expulsado de la comunidad. A cambio, se establecía una relación de dependencia colectiva, donde el grupo esperaba la protección espiritual del líder, quien habría de guiarlos por el camino de la salvación según los designios de la Virgen.

La obediencia incondicional a un líder religioso, la apelación acrítica al derecho consuetudinario y su origen de legitimidad basado en supuestas revelaciones divinas (que en los últimos años fueron interpretadas por un nuevo viden-

te llamado Agapito Gómez), la homogenización de los individuos a través de la regulación total de sus relaciones sociales y privadas, así como la generación de identidad a partir de un simbolismo mesiánico, ponen de manifiesto el carácter neo-comunitarista de la Nueva Jerusalén y el abandono de la tolerancia y las libertades individuales.

V. El conflicto por la laicidad de la educación

Entre 1973 y 2007, La Ermita estuvo alejada de la intervención del Estado: no tenía escuela, clínica de salud ni autoridad local. Si la muerte de la vidente, Mamá Salomé, había provocado la primera escisión del grupo, la muerte del guía espiritual Nabor Cárdenas (18 de febrero de 2008) habría de recrudecer las pugnas internas entre dos grupos antagónicos: por un lado, Agapito Gómez, por el otro, el llamado obispo Santiago Mayor. Para Agapito Gómez, el favorito siempre fue el padre Martín de Tours. Santiago Mayor era, por su parte, uno de los favoritos de Papa Nabor, a quien todo mundo veía como sucesor natural de su trono.¹⁵ La toma del poder por Martín de Tours dio paso a la separación de una gran parte de los miembros de la comunidad, quienes se apartaron tanto por no reconocer a los nuevos líderes, como por no aceptar las nuevas reglas que éstos implementaban.¹⁶

¹³ Alberto Nájar, “Nueva Jerusalén: la guerra santa de una secta mexicana contra la educación”, *BBC Mundo*, 24 de agosto de 2012, Consultado el 3 de enero de 2012 http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2012/08/120824_nueva_jerusalen_educacion_michoacan_mexico_an.shtml

¹⁴ “Por qué el conflicto en la Nueva Jerusalén”, *Presente. Diario del sureste*. 27 de agosto de 2012.

¹⁵ Dalia Martínez, “Fe ciega, entre abusos y violencia”, *El Universal*, 18 de julio de 2012.

¹⁶ Según testimonio de un sacerdote expulsado de la comunidad “el señor Agapito Gómez por mensaje del 18 de

Como se ha mencionado, el grupo de disidentes habría de identificarse como “los laicos” por promover que sus hijos contaran con servicios educativos básicos. Así nació la escuela Vicente Guerrero, con el maestro Armando Munguía como uno de los fundadores, quien realizó un primer censo para justificar la necesidad del nuevo centro escolar ante las autoridades, el cual revelaba que había 118 niños que necesitaban escolarizarse. Corrieron los trámites para la instalación del servicio y, una vez autorizado, el maestro Munguía y otros educadores ubicaron por grado a los alumnos, de acuerdo a sus conocimientos. Ninguno de los menores tenía antecedentes escolares de ningún tipo, así que como la edad máxima para estudiar primaria es hasta los 15 años, la mayoría quedó en segundo y tercer grado.

Mientras tanto, Antonio Lara Caballero (autodenominado Martín de Tours)¹⁷, quien supuestamente fue designado continuador de la obra de Papá Nabor en su lecho de muerte, quedó a la cabeza de

julio del 2005, o de los bienaventurados, dice que lo de Cristo y los apóstoles y los mensajes de la Virgen ya pasaron y lo que valen ahora son sus mensajes”, afirma que eso es imposible de aceptar. Reportaje “Punto y seguido. Nueva Jerusalén”. Programa de televisión *Punto de Partida* de Noticieros Televisa: <http://tvolucion.esmas.com/noticieros/punto-de-partida/180835/punto-y-seguido-nueva-jerusalen/> consultado el 28 de diciembre de 2012.

¹⁷ Dependiendo de la fuente, también se le identifica como Antonio Lara Barajas.

La Ermita y de la expulsión de “los laicos”. Tuvo un mayor margen de maniobra y autoridad sobre la comunidad. Cuando la escuela abrió sus puertas, los miembros de La Ermita exigían que los alumnos vistieran según los designios de la Virgen —ellas con mantos y faldas hasta los pies y ellos con escapularios— y que estuvieran separados niños de niñas en los salones. Sin embargo, desde el inicio la secta amenazó a niños, padres de familia y maestros con agresiones físicas si no se detenía la enseñanza.

Los seguidores de De Tours tomaron el plantel el 27 de agosto de 2011, bloqueando el acceso a la primaria, el jardín de niños y la telesecundaria. La escuela fue recuperada por las autoridades durante la administración de Leonel Godoy, en abril de 2012, prometiendo a los pobladores *laicos* que habría vigilancia permanente para que sus hijos continuaran asistiendo a clases con plena normalidad; promesa que jamás se cumplió. El gobierno mantuvo en su poder las instalaciones y suspendió las clases temporalmente —por razones desconocidas— hasta que una marcha de los padres de familia desde la Nueva Jerusalén hasta la capital, hizo que la Procuraduría devolviera las instalaciones el 3 de julio de 2011.

Pocos días después, la supuesta viudente Rosa Gómez (hija de Agapito Gómez) tuvo una revelación divina de la Virgen del Rosario, quien le ordenó acabar con la escuela Vicente Guerrero. “Los laicos” de la Nueva Jerusalén

declaran que fue el mismo Martín de Tours quien ordenó destruir la primaria. En los últimos días exhortó a los seguidores que la Virgen del Rosario expulsar a “los laicos” de la localidad por ser “gente del demonio”. El 6 de julio de 2012, una cuadrilla de hombres identificados como partidarios del sacerdote Martín de Tours, demolieron la escuela con picos y marros para posteriormente prenderle fuego, mientras un coro de mujeres cantaba alabanzas a su alrededor. Quemaron libros de texto y la bandera mexicana, mientras los cuerpos policiacos sólo observaban. El 20 de agosto, partidarios del mismo grupo impidieron que los niños volvieran a clases, colocando alambrados y barricadas para impedir el paso de maestros y alumnos a una vivienda que iba a ser habilitada provisionalmente como aula.

VI. Respuesta del Gobierno

Fernando Cano, subsecretario de gobierno de Michoacán, justificó la inacción de la fuerza pública porque, supuestamente, el día del conflicto había menos de 20 policías municipales en servicio, por lo que no había “manera de trasladar a refuerzos policiacos para detener a nadie en flagrancia, dado lo retirado del lugar”, a pesar de que la subprocuraduría de Tacámbaro se encuentra a menos de 100 kilómetros del lugar.¹⁸

“Los laicos” exigieron, desde los primeros encuentros con las autoridades, que los responsables fuesen juzgados y se garantizara la

seguridad de todos los miembros de la localidad, ya que habían sido amenazados con la quema de sus casas si no abandonaban Nueva Jerusalén. El grupo religioso que encabeza Martín de Tours distribuyó volantes para pedir a los disidentes *laicos* que abandonaran la comunidad, afirmando tener de su parte el apoyo de las autoridades, por haber colaborado con votos y oraciones el día de la elección.

La respuesta del gobierno fue laxa: se buscó la moderación y evitar en toda medida cualquier tipo de confrontación, pero en ningún momento se actuó enérgicamente en contra de los responsables, pese a la existencia de pruebas. Por el contrario, una primera solución al conflicto por parte de las autoridades era reubicar a las familias de los disidentes o “laicos”. Hermenegildo Zeferino Ramírez, representante de los padres de familia disidentes, aseguró que el gobierno de Michoacán promovía la construcción de 70 viviendas fuera de Nueva Jerusalén, para que “los laicos” fueran reubicados: “primero, no somos 70 sino 300 familias, el censo indica que hay mil 16 habitantes; segundo, los pies de casa de seis por seis metros hay que pagarlas en un 80 por ciento, y tercero, ningún padre de familia aceptará la reubicación, ni que los niños salgan a estudiar fuera de su comunidad”.¹⁹

La posición ambigua del gobierno se reflejaba en las declaraciones del

¹⁸ Dalia Martínez, “Pugna ideológica en Nueva Jerusalén”, *El Universal*, 16 de julio de 2012.

¹⁹ Ernesto Martínez Elorriaga, “A fondo, indagatoria sobre la Nueva Jerusalén: Fausto Vallejo”, *La Jornada*, 13 de septiembre de 2012, p. 46.

gobernador, Fausto Vallejo Figueroa, quien reconocía la tibieza con la que se había actuado hasta el momento: “Quiero dejar claro que hemos sido muy prudentes, que por no violentar la vida en esa comunidad [Nueva Jerusalén] hemos sido tolerantes, pero que no confundan tolerancia con debilidad; actuaremos y yo les pido a las personas que conducen espiritualmente esa comunidad que actúen para pacificar esa situación; si no, con todo respeto, tendremos que actuar conforme a la ley”.²⁰ Para justificar la lentitud en la investigación, el gobernador aseguró en otra declaración que la tardanza del proceso tuvo la finalidad de integrar bien la averiguación previa y evitar que los responsables salieran pronto de la cárcel. Afirmó, contradictoriamente, que pese a existir videos y denuncias, “al principio era muy vaga la información”.²¹

Días después, los grupos antagónicos de la Nueva Jerusalén acordaron un pacto de respeto y no agresión ante el Secretario de Gobierno de Michoacán, Jesús Reyna García, en el que también estuvo presente el edil de Turicato, Salvador Barrera Medrano. A la reunión privada, celebrada en palacio de gobierno, acudieron líderes religiosos de La Ermita y el encargado del orden, Cruz Cárdenas—quien posteriormente sería apre-

sado—, mientras que por los padres afectados asistió Emiliano Juárez. El 19 de octubre de 2012, casi tres meses después del altercado, Cruz Cárdenas Salgado fue detenido y puesto en prisión en el penal de Mil Cumbres, acusado de ser autor intelectual de la destrucción de la escuela Vicente Guerrero, de acuerdo a información de la Procuraduría General de Justicia del Estado de Michoacán.

Jesús Reyna, por su parte, expuso en diversas declaraciones las dificultades de mediar entre ambas partes: “lamentablemente las propuestas de los dos grupos en conflicto de Nueva Jerusalén son cerradas, porque el problema de fondo no es la escuela sino la convivencia y queremos establecer reglas que armonicen la vida de unos y de otros, todos los días, los 365 días del año”.²² En otra declaración, manifestaba que el gobierno no atendería caprichos de nadie “ni de los disidentes, ni del grupo tradicional” mientras ratificaba la imparcialidad del procedimiento “no tenemos ningún trato, ningún arreglo, el gobernador lo dijo y yo lo sostengo que no hay ninguna negociación en cuanto a responsabilidades de quienes destruyeron las escuelas”.²³

Al igual que el gobernador, bajo la visión del Secretario de Gobierno, el estado debía fungir como ente neutro y no tomar partido por ninguno de los dos bandos,

como si “los laicos” estuviesen de alguna manera involucrados en las agresiones o fuesen también responsables de la destrucción de la escuela. Los hechos, sin embargo, contrariaban esta perspectiva, pues la agresión y las amenazas se efectuaron de manera unilateral por el grupo de La Ermita. La única exigencia de “los laicos” era que se hiciera valer la ley en contra de quien resultara culpable y la reconstrucción de su escuela—petición respaldada por la Comisión Nacional de los Derechos Humanos— dentro de un conjunto de siete medidas cautelares para la resolución del conflicto.

Postura similar a la del gobierno de Michoacán, fue adoptada por el titular de la Secretaría de Educación Pública (SEP), José Ángel Córdova Villalobos. A la vez que respaldaba la iniciativa del gobierno michoacano por reubicar a los estudiantes en una escuela aledaña, ofreciendo servicios de transportación por parte de la secretaria para los 240 alumnos, se desentendía de cualquier responsabilidad argumentando que era un asunto meramente local, fuera del ámbito de su competencia, “les recuerdo que está descentralizada la educación”,²⁴ aun cuando la primaria Vicente Guerrero, con clave escolar 16DPR5298E, fuese una escuela federal.

Posteriormente, el grupo de disidentes *laicos* recibiría el apoyo de la Coordinadora Nacional de Trabaja-

dores de la Educación (CNTE). El 6 de septiembre, 300 integrantes de este sindicato, procedentes de diversas regiones de Michoacán, llegaron en caravana a Nueva Jerusalén y se congregaron en la entrada de La Ermita, donde celebraron un mitin al que asistieron 400 personas de los disidentes.

Ante las demandas de los afectados y el involucramiento de nuevos actores, la solución planteada por la Secretaría de Educación del estado, fue que los hijos de los habitantes *laicos* de nueva Jerusalén asistieran a la escuela José María Morelos, ubicada en la población vecina de La Injertada, comprometiéndose a asegurar su integridad. La propuesta recibió el respaldo de la Secretaría de Gobernación, a través del subsecretario Obdulio Ávila. Sin embargo, los padres de familia del grupo *laico* resistieron con inconformidad la reubicación, no sólo porque los niños tenían que caminar más de un kilómetro desde Nueva Jerusalén para llegar a la escuela asignada, sino porque consideraban que no tenían obligación de moverse a otra comunidad para estudiar: “Aquí nacieron nuestros hijos, nosotros con nuestras faenas construimos parte de lo que está edificado, y lo único que pedimos es que nos respeten y que dejen que se construya la escuela en el lugar donde estaba”.²⁵

El también representante de los disidentes, Hermeregildo Zeferino

²⁰ Ernesto Martínez Elorriaga, “Se recrudece el conflicto en la comunidad Nueva Jerusalén; impiden regreso a clases”, *La Jornada*, 21 de agosto de 2012, p. 9.

²¹ Ernesto Martínez Elorriaga, “A fondo, indagatoria sobre la Nueva Jerusalén: Fausto Vallejo”, *La Jornada*, 13 de septiembre de 2012, p. 46.

²² Ernesto Martínez, “Padres de Nueva Jerusalén aseguran tener un terreno para reconstrucción de escuela”, *La Jornada*, 6 de octubre de 2012, p. 28.

²³ Jaqueline Coatecatl, “Inician proceso penal en Nueva Jerusalén”, *La Razón*, 11 de septiembre de 2012.

²⁴ Claudio Bañuelos, “La SEP no intervendrá en Nueva Jerusalén: Córdova”, *La Jornada*, 1 de septiembre de 2012, p. 46.

²⁵ Ernesto Martínez Elorriaga, “Llega la CNTE a Nueva Jerusalén en apoyo de los maestros amenazados desde 2007”, *La Jornada*, 7 de septiembre de 2012, p. 41.

Ramírez, afirmó que no aceptarían que sus hijos asistieran a otra población a recibir clases y que, en adelante, el interlocutor con el gobierno del estado sería el dirigente estatal de la CNTE, Jorge Cázares Torres. No obstante, la propuesta del gobierno siguió en curso. El grupo de disidentes aceptó la reubicación, a cambio de la promesa de comenzar la reconstrucción de una escuela en la Nueva Jerusalén, con plazo de una semana. El 25 de septiembre se instalaron aulas provisionales en la comunidad La Injertada, con un costo aproximado de 200 mil pesos, donde los niños de la comunidad de Nueva Jerusalén empezaron a tomar clases, en medio de un fuerte dispositivo de seguridad que incluyó 12 patrullas de la Policía Federal y del Grupo de Operaciones Especiales. De la propuesta del gobierno, el resultado fue que un 70% de los 240 niños de Nueva Jerusalén en edad de cursar preescolar, primaria y telesecundaria asistieron el primer día de clases, aunque las nueve aulas provisionales en La Injertada no fueron suficientes para atender a toda la población.²⁶

Días después, los padres de los niños de la Nueva Jerusalén aseguraron que ya tenían un predio para la construcción de una escuela en la zona de La Rana, predio que posteriormente fue inspeccionado por las autoridades. Sin embargo, el gobier-

no pospuso la construcción en una minuta donde proponían el 30 de noviembre como fecha para estipular un lugar definitivo. Esto propició un alejamiento entre las autoridades y el grupo de “los laicos”. El 3 de diciembre, miembros de La Ermita bloquearon el camino de acceso al predio de La Rana, donde se reconstruiría la escuela Vicente Guerrero. El secretario de Seguridad Pública del estado, Elías Álvarez, dio a conocer que estaba en pláticas con el grupo religioso de Nueva Jerusalén para que permitiera el paso: “esperamos que no haya más conflictos entre los dos grupos”;²⁷ reiterando la idea de que el conflicto derivaba por ambas partes.

VII. Nueva Jerusalén, ilícitos e impunidades

Aun cuando la Nueva Jerusalén parece un fenómeno recientemente develado ante la sociedad mexicana, existen reportes de prensa que registran su presencia desde el año 1982, según el investigador Gustavo López Castro, del Centro de Estudios Rurales del Colegio de Michoacán.²⁸ La existencia de la comunidad era plenamente conocida por el Estado mexicano. Por ello, el desentendimiento de las autoridades en sus diferentes órdenes de gobierno ha reflejado un sentido de complicidad, limitando su actuación

²⁷ Ernesto Martínez Elorriaga, “Impiden construcción de escuela en la Nueva Jerusalén”, *La Jornada*, 4 de diciembre de 2012, p. 30.

²⁸ “La comunidad religiosa Nueva Jerusalén que prohíbe la educación” *Presente. Diario del sureste*. 21 de agosto de 2012.

a los momentos en que la escala de conflictos parece salir de control.

El conflicto por la laicidad ha sido sólo la punta del *iceberg* de una serie de ilícitos y denuncias documentadas, que van desde la supuesta posesión de armas y encubrimiento a narcotraficantes, hasta homicidios políticos, delitos sexuales y actos de terrorismo interno; esto ha puesto en evidencia la absoluta impunidad con la que los líderes religiosos actúan al interior de La Ermita, donde el aislamiento y fanatismo religioso de la comunidad han sido elementos propicios para ocultar los crímenes más atroces.

A finales de la década de los noventa, vecinos de la Nueva Jerusalén denunciaron ante autoridades estatales que la comunidad se convirtió en el refugio de la extinta Gavilla de los 30, un grupo armado de presuntos sicarios, asaltantes y narcotraficantes de la región de Tierra Caliente, entre los que salió a relucir el apellido Gómez Aguilar. Agapito Gómez Aguilar ya era entonces un vidente de la Nueva Jerusalén y el brazo derecho de Papa Nabor, pero una parte de la población lo culpaba de muchos de los embarazos de las jóvenes monjas y de la desaparición violenta de varios de sus detractores.²⁹

El 15 de mayo de 2005, Bartolo Eugenio Cruz, con varios lugare-

²⁹ Dalia Martínez, “Fe ciega, entre abusos y violencia”, *El Universal*, 18 de julio de 2012.

ños de Puruarán, denunció ante la PGR los delitos de acopio de armas, tráfico de drogas, secuestro y violación perpetrados presuntamente por Gómez Aguilar y un grupo de seguidores. Bartolo fue asesinado a balazos cuando salía de rezar de una de las capillas. El Ministerio Público del Fuero Común y elementos de la Agencia Federal de Investigación tardaron más de 24 horas en ingresar a la zona, tiempo que —según los lugareños— fue aprovechado para sacar armas, drogas e, incluso, una avioneta, de tal forma que cuando llegó la policía no encontró nada, sólo el cadáver de Bartolo. Tras estos hechos, fueron expulsadas e incendiadas las viviendas de 30 familias.³⁰

En los años noventa, Agapito González fue aprehendido acusado de violación a una menor de la comunidad. Quedó libre 15 días después con el pago de una fianza de 15 mil pesos. La familia de la víctima y 70 más fueron expulsadas con violencia.³¹ Otro caso de abuso a menores fue el de Óscar Montero, quien aseguró haber sido violado por el cura Enrique Gómez Gómez —hijo de Agapito Gómez Aguilar—, conocido como Padre Basilio.

VIII. Complicidad del Estado y espectro político

El Estado mexicano ha preferido desentenderse de la dinámica interna de la Nueva Jerusalén, a

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

pesar de las sistemáticas violaciones de derechos humanos y libertades civiles y políticas. En parte, se debe a que el orden autárquico dispuesto por la comunidad absuelve al Estado de su responsabilidad por proveer bienestar social, parte también de una relación simbiótica de interés político, mediante la cual el Partido Revolucionario Institucional (PRI) habría asegurado un voto corporativo por varias décadas.

Juan Carlos Ruiz Guadalajara, doctor en Ciencias Sociales e investigador del Colegio de San Luis, documentó que en la década de 1990 la comunidad de Nueva Jerusalén votaba por el PRI por órdenes de Papá Nabor, quien tenía impunidad total para gobernar a cambio de un voto corporativo a favor de dicho partido. El académico abundó que el dirigente religioso se valía de supuestos médiums para reforzar su orden, afirmando que así lo indicaban las “almas” como la del ex presidente Lázaro Cárdenas del Río: “La orden de 1994 fue que tenían que votar por el partido de la bandera”.³²

Los nexos con el partido se formalizaron a través de la familia Villaseñor. María Villaseñor, como muchos jóvenes de la época, fue captada por el PRI y se adhirió al

poco tiempo a la Confederación Nacional Campesina (CNC); poco después, sería electa diputada y compraría la hacienda de San Rafael en Turicato. A la sombra de esa familia creció la Nueva Jerusalén. De esa comunidad obtenían mano de obra para su hacienda en la que cultivaban caña de azúcar y producían piloncillo.³³

En 1986, Luis Martínez Villicaña fue electo gobernador de Michoacán y María Villaseñor fue diputada nuevamente por el distrito de Tacámbaro. Martínez Villicaña había pasado por La Ermita en su campaña para gobernador. María Villaseñor fue gestora privilegiada para introducir algunos servicios a la comunidad, lo que le permitió tener un lugar especial en los actos de la Nueva Jerusalén. Las elecciones federales de 1988 le abrieron un boquete al PRI en Michoacán y el partido perdió casi todo. Papá Nabor hizo notar que la Nueva Jerusalén seguiría siendo un reducto del tricolor y en sus misas llamaba “comunistas, traidores y demonios” a los seguidores de Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano. Agapito “transmitía” el mensaje del general Lázaro Cárdenas diciendo que “estaba enojado con su hijo y que todos deberían votar por el PRI”.³⁴

En las casillas que se instalaban en la Nueva Jerusalén, todos los

votos eran para el PRI. Con ello, en las elecciones municipales de 1989 los resultados fueron 1,295 a cero a favor del PRI, con lo que el hermano de María Villaseñor, Adolfo Villaseñor, ganó la alcaldía. Un largo conflicto postelectoral fue la consecuencia. De igual forma en las elecciones de 1995, Ernesto Martínez Elorriaga recuerda que el candidato estatal del PRI fue por allí y Papá Nabor le pidió a Agapito que fuese a preguntarle a la Virgen a quién debían votar. El médium regresó con un radiocasette e hizo sonar una grabación (con voz de hombre) en la que la Santa expresaba su deseo de que apoyasen al PRI.³⁵

La Ermita ha sido lugar obligado de visita para todos los candidatos a gobernador. Agapito y Papá Nabor se encerraban —como también lo hizo Fausto Vallejo Figueroa y Silvano Aureoles Conejo— a escuchar el mensaje que siempre les tiene el espíritu del general Lázaro Cárdenas. Y después, la comunidad entera recibía el mensaje en directo a través de unos altoparlantes de donde se escucha por quienes mandan a “los bienaventurados votar”, e invariablemente es por el Revolucionario Institucional. No obstante, en la campaña política de Lázaro Cárdenas Batel, para gober-

nador del estado, éste se rehusó a reunirse con Papá Nabor; lo mismo que Leonel Godoy Rangel.³⁶

Actualmente, el enfrentamiento entre *religiosos* y *laicos* también involucra diferentes filiaciones partidistas. Ambos sectores apoyan a partidos políticos enfrentados: los aperturistas al PRD, los radicales al viejo PRI, que para ellos es “el partido de la Virgen del Rosario”. El PRD ha apoyado discretamente a disidentes a través de integrantes del partido y acciones institucionales. Ejemplo de ello es la diputada local Cristina Portillo Ayala, quien asesoró legalmente a Georgina Vigueras, madre de las dos niñas presuntamente violadas por Agapito Gómez. Otro ejemplo son las exhortaciones realizadas por el secretario de derechos humanos del PRD, Luciano Borreguín, a la CNDH y autoridades locales para proteger la integridad de los grupos disidentes y restituir el Estado de derecho y la gobernabilidad en la región, así como la propuesta del partido por crear en la Cámara de Diputados una comisión especial que dé seguimiento inmediato a los acontecimientos que se están suscitando en la Nueva Jerusalén.

Por su parte, el PRI aseguró que el PRD sólo buscaba capitalizar políticamente el conflicto para des-

³² América Juárez y Rodrigo Aguiar, “Nueva Jerusalén: de un conflicto religioso a uno educativo”, *ADNpolítico.com*, 25 de agosto de 2012 <http://www.adnpolitico.com/gobierno/2012/08/24/nueva-jerusalén-de-un-conflicto-religioso-a-uno-educativo>, consultado el 2 de enero de 2013.

³³ Dalia Martínez, “Secta crece con la venia de autoridades”, *El Universal*, 17 de julio de 2012.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Salvador Barrera, alcalde de Turicato —municipio donde se encuentra Nueva Jerusalén—, dijo que hace años la comunidad religiosa tenía una narcopista de aterrizaje, que ahora sus jefes cuentan con armas de fuego y que pueden tener lazos con criminales. Pablo de Llano, “Una hora menos en Jerusalén”, *El País*, 1 de septiembre de 2012.

³⁶ Dalia Martínez, “Secta crece con la venia de autoridades, La Nueva Jerusalén liga su historia con la actividad política de la entidad”, *El Universal*, 17 de julio de 2012.

viar la atención de la crisis financiera del estado provocada por la deuda heredada del gobierno de Leonel Godoy.³⁷ Algunos también presuponen que la intervención de la CNTE en el conflicto es una forma de “calar” y desgastar a la administración vallejista, sobre todo ante la exigencia de la destitución de la nueva secretaria de educación, María Teresa Herrera.³⁸

Los miembros de La Ermita también conciben el conflicto como una lucha de intereses políticos. Desde su punto de vista, el gobierno perredista de Godoy comenzó a transgredir la autonomía de su comunidad y jamás tuvo consideración alguna por la voluntad del pueblo, respecto a la instalación de las escuelas. El grupo fundamentalista de la Nueva Jerusalén considera que el presidente municipal está de parte de los disidentes, y que su apoyo obedece a una razón partidista. De esta manera lo manifestaban en pancartas que expusieron durante un “mitin cultural” después de la destrucción de las escuelas:

El presidente municipal ¡no! está trabajando como funcionario público, sino como partidista, apoyando

aquí solamente a su partido “personas rebeldes que se salieron de la regla del pueblo y normas de vida que el pueblo tiene” [sic.].

En el mismo evento, Conrado Blancarte, un representante del pueblo, tomaba el micrófono para afirmar que la escuela se había construido “sin autorización de la comunidad”, que había sido impuesta y que jamás se les tomó ningún parecer. Que ellos habían manifestado al gobierno su inconformidad con la escuela desde un principio —de manera pacífica en un primer momento— por ir en contra de sus usos y costumbres. Al final, el orador apeló a la ley y a sus derechos, en justificación de los actos violentos cometidos: “nos está violando nuestros usos y costumbres en la comunidad, y yo creo que eso está contra de la ley, y no se vale. Eso sí, que nos respete para respetarlos, y somos respetuosos, no importa el partido que sea, nosotros hemos sido respetuosos. [...] La escuela laica nos perjudica nuestros derechos como religiosos [...] muchas veces las escuelas laicas tienen cosas negativas, inmorales, lo que le enseñan a los niños” [sic.].³⁹

Una declaración similar fue la de Cruz Cárdenas, el entonces encargado de la orden, quien mencionaba en una conferencia de prensa que para él “no hay ni hubo ningún delito qué perseguir”. En todo caso,

señaló: “el gobierno tuvo la culpa al no avisar ni pedir permiso para poner la escuela, para tomar en cuenta a la comunidad que hasta donde sé no quiere esa escuela, porque ya tenía una, y ahí hay igualmente monjitas que enseñan”.⁴⁰

El espectro partidista del conflicto permite observar que si las autoridades del estado no actuaron con prontitud para impartir justicia, se debió a una razón más profunda que el sólo hecho de “actuar con prudencia” para evitar una escalada de violencia en la localidad. La falta de voluntad política del gobierno de Michoacán implicaba un cálculo político mucho mayor. En primer lugar, era preciso presentar a ambas partes como causantes del conflicto, para alejar toda sospecha de parcialidad ante la relación de cobijo y cooptación que el PRI había mantenido con los integrantes de La Ermita históricamente. Por lo cual, se veía incapacitado para presionar al grupo de Martín de Tours, toda vez que su respaldo era necesario no sólo para no agravar la situación, sino para mantener lejos de la opinión pública las relaciones de complicidad entre la comunidad religiosa y el partido.

Por la misma razón, el gobierno no podía ceder ante las exigencias del grupo de “los laicos”, ya que hubiera significado apoyar a un grupo con fi-

liaciones partidistas contrarias a las del gobierno y haber dado muestras de debilidad frente a un clima político adverso, con dos situaciones de irrupción social paralelas: las protestas de los normalistas por los cambios en los programas de estudio y las protestas de la comunidad de Cherán por la inseguridad en su territorio.

Un análisis comparativo entre los tres fenómenos sociales permitirá exponer las contradicciones en la lógica de acción del gobierno, que evidencian su estrategia de discrecionalidad en la implementación de justicia. Mientras que en la Nueva Jerusalén las autoridades buscaron mantenerse al margen y solucionar el conflicto “reparando los daños”, en el caso de los normalistas en Cherán, Tiripetío y Arteaga, la intervención de las fuerzas policíacas del estado fue total, bajo el pretexto de apaciguar el conflicto. Más de 800 policías intervinieron en un operativo donde hubo 176 detenidos. Paradójicamente, en un caso donde era necesario mantener un ánimo de negociación y apertura, el gobierno decidió cerrar el diálogo con los estudiantes y terminó por agravar la situación. Aun teniendo en mente las diferentes dimensiones de cada uno de estos fenómenos, se puede apreciar que la prudencia, tolerancia y paciencia que recomendaba el gobierno para resolver el conflicto de la Nueva Jerusalén, no la tuvo en la confrontación con los normalistas.

Por otro lado, una táctica similar a la que usó el gobierno para presen-

³⁷ Eduardo Ferrer, “Hay ingredientes políticos que le meten más ruido al asunto: Eligio Cuitláhuac, Eduardo Ferrer, el PRD y grupos radicales ligados a ese partido”, *La Jornada Michoacán*, 13 de septiembre de 2012.

³⁸ Luis Patiño Pozas, “Nueva Jerusalén: fanáticos vs duros”, *Agencia Quadratin* <http://www.quadratin.com.mx/Opinion/Nueva-Jerusalén-fanaticos-vs-duros>, Consultada el 4 de enero de 2013.

³⁹ Reportaje “La verdad de la Nueva Jerusalén”, 7 TV de Tacámbaro, consultada el 2 de enero de 2013 <https://www.youtube.com/watch?v=xPkg27MetkQ&feature=related>

⁴⁰ Dalia Martínez, “Pugna ideológica en Nueva Jerusalén”, *El Universal*, 16 de julio de 2012.

tar la situación de la Nueva Jerusalén como un conflicto bilateral, fue la que empleó en el caso de Cherán para presentar los casos de desapariciones y asesinatos de pobladores de dicha comunidad, como resultado de un conflicto intercomunitario con los habitantes del Cerecito. En palabras del secretario de gobierno, Jesús Reyna, los asesinatos de dos comuneros purépechas de Cherán habrían sido producto de “un problema añejo en estas comunidades [...] una disputa por el bosque, de tala ilegal, [que] resulta muy difícil contener; entendemos que vigilar el bosque en esta zona significa hacerlo con una gran cantidad de policías encapuchados para que no sufran agresiones también, lo cual es imposible”. Indicando que la tarea del gobierno estatal se limitaba a generar un encuentro entre los comuneros para que “convivan y superen sus diferencias”.⁴¹

El relato de un conflicto intercomunitario ponía nuevamente al gobierno por encima de la situación, perfilando una mediación entre las partes sin resolver el problema de fondo. En respuesta a esta visión reduccionista del conflicto, el abogado de los comuneros de Cherán, David Peña, argumentó lo siguiente: “El secretario [Reyna] ha presentado lo que ocurre en Cherán como si fuera un conflicto intercomunitario, y que están peleando sin dejar claro por qué [...], el crimen organizado

secuestra a nuestros compañeros, los asesina y tiene el control para impedir que se detenga la explotación del bosque. No es un conflicto intercomunitario, sino contra la delincuencia organizada”.⁴²

De esta forma, podemos observar que el conflicto en Nueva Jerusalén careció de voluntad política por parte del gobierno. La promesa eternamente postergada de la reconstrucción de la escuela primaria Vicente Guerrero en la Nueva Jerusalén, a la fecha, todavía no se materializa. Asimismo, de los más de treinta implicados en la destrucción de la escuela (contándose con evidencias fehacientes) sólo se ha procesado a Cruz Cárdenas por ser autor intelectual y se ha detenido al padre Luis Griñón de Monfor bajo los mismos cargos.

IX. ¿Conflicto religioso?

En las últimas declaraciones del gobernador sobre el conflicto, todavía era reconocible la visión negligente de querer presentar la situación como un conflicto religioso de dos partes: “Éste asunto también de los famosos *laicos*, que yo diría que *laicos* es un apodo porque en la Nueva Jerusalén lo que se da en realidad es una lucha por el poder entre Santiago el Mayor y Martín de Tours”.⁴³ En su declaración, Faus-

to Vallejo no tuvo en cuenta que el concepto de laicidad no refiere a abandonar todo credo religioso o líder espiritual, la laicidad se caracteriza, sobre todo, por ser una defensa de la pluralidad ante los proyectos que pretenden imponer concepciones únicas y totales.⁴⁴

Lo que distingue a la persona laica es el reconocimiento de que no existen verdades únicas y, aunque sea creyente, la aceptación —sin duda, difícil— de que su convicción tiene un valor relativo y cuenta con la misma dignidad que las convicciones de quienes piensan diferente.⁴⁵ El grupo disidente de la Nueva Jerusalén merecía el epíteto de “laicos”, porque aun conservando creencias en común con los pobladores de La Ermita, ellos sí estaban dispuestos a que sus hijos recibieran educación pública, científica y laica. Pues, como sugiere Armando Munguía, quien fuera entonces profesor de la escuela Vicente Guerrero: “los padres de estos niños ya nacieron en la comunidad de fanáticos, y por ese motivo sólo algunos saben leer y escribir. Ellos no quieren que sus hijos vivan también en el oscurantismo, quieren liberarse del yugo al que han sido sometidos”.⁴⁶

La narrativa reduccionista de las autoridades de Michoacán fue en todo momento contrariada por el grupo de “los laicos” y sus simpatizantes. El representante de las familias disidentes, Emiliano Juárez Damián, declaraba: “lo que pedimos es que se cumpla la ley porque nosotros no hemos agredido nunca a nadie y que quede claro que no se trata de un conflicto religioso, sino de un grupo que vive al margen del Estado de derecho”.⁴⁷ En otro momento, también señaló: “nosotros no buscamos ningún provecho, nos organizamos sólo para defender la educación”.⁴⁸ Por su parte, el dirigente estatal de la CNTE, Jorge Cázares, aseguraba que en Nueva Jerusalén no hay un conflicto religioso, sino uno producto de imposición y de poder de un pequeño grupo que se escuda en cuestiones confesionales para cometer ilícitos y abusos.⁴⁹

Por otro lado, aunque es comprensible el fanatismo religioso de los pobladores de La Ermita a la luz de los mecanismos de manipulación y control ejercidos en su comunidad, es imperioso demostrar la carencia de sustento en la justifi-

⁴¹ “Asesinatos en Cherán, conflicto intercomunitario: gobierno; comuneros lo niegan” Aristegui noticias. <http://aristeguinoticias.com> Consultado el 10 de enero de 2013.

⁴² *Ibid.*

⁴³ “Inmiscuidos PRD y CNTE en conflicto Nueva Jerusalén: Fausto” *Agencia Quadratin*, 2 de noviembre de 2012, <http://www.quadratin.com.mx/Noticias/Inmiscuidos-PRD-y-CNTE-en-conflicto-Nueva-Jerusalén-Fausto>, consultado el 3 de enero de 2013.

⁴⁴ Pedro Salazar Ugarte, *Cuadernos de la Igualdad 8. La laicidad: antidoto contra la discriminación*, p. 14.

⁴⁵ *Ibid.* p. 16.

⁴⁶ Karina Avilés, “No hay garantías de educación ni de libre culto en Nueva Jerusalén, afirma maestro”, *La Jornada*, 17 de julio de 2012, p. 38.

⁴⁷ Ernesto Martínez Elorriaga, “Habitantes de la Nueva Jerusalén realizaron un pacto de no agresión”, *La Jornada*, 19 de julio de 2012, p. 43.

⁴⁸ Ernesto Martínez Elorriaga, “Se agudiza conflicto religioso en Michoacán”, *La Jornada*, 14 de julio de 2012, p. 28.

⁴⁹ Ernesto Martínez Elorriaga, “Llega la CNTE a Nueva Jerusalén en apoyo de los maestros amenazados desde 2007”, *La Jornada*, 7 de septiembre de 2012, p. 41.

cación de sus actos. Su argumento principal para justificar la destrucción de la escuela fue la apelación a su libre autodeterminación y derecho a preservar sus usos y costumbres. Sin embargo, el derecho a la libre autodeterminación de los pueblos que reconoce el artículo segundo de nuestra Carta Magna, queda especificado para grupos indígenas.

Si bien la Nueva Jerusalén es una comunidad rural, difícilmente podría reconocerse como una comunidad indígena originaria, no sólo porque la comunidad es de una conformación relativamente nueva (1973) y porque la mayoría de sus integrantes han sido migrantes de estados como Guerrero y el Estado de México, sino porque el elemento cohesionador no radica tanto en una “unidad social, económica y cultural” como en una unidad religiosa. Los usos y costumbres “milenarios” de los neojerusalenses han sido imposiciones y decretos de los videntes y las autoridades eclesiásticas, que no han pasado de generación en generación, sino que han sido incorporados a una especie de derecho positivo que regula la vida interna de la comunidad a partir de reglamentos y sanciones.

El orden teocrático de La Ermita y las condiciones impuestas a los habitantes de la Nueva Jerusalén viola los artículos 1°, 3°, 11°, 24°, 40° y 130° constitucionales, lacerando no sólo los derechos de sus habitantes, sino también de los disidentes. En lo que respecta al tema de laicidad en la educación, es imperdonable que

el Estado sea incapaz de garantizar que la educación sea ajena a cualquier doctrina religiosa, y que por el contrario consienta que los niños sean formados en escuelas religiosas donde solamente aprenden las operaciones básicas en matemáticas, a leer y escribir. La educación impartida en la escuela San Juan Bosco de la Nueva Jerusalén sustituye los libros de texto por el Catecismo del padre Jerónimo Ripalda, los mensajes de la Virgen del Rosario y el compendio de escritura. A los libros de Biología autorizados por la SEP, los pobladores les arrancan las hojas para evitar que los alumnos aprendan sobre el sistema reproductivo y métodos de prevención del embarazo.⁵⁰ La ignorancia es apreciada como una virtud teologal, mediante la cual líderes religiosos como Martín de Tours explotan y manipulan las conciencias de la gente. De esta manera, el analfabetismo es un opio imperecedero, por el cual los pobladores obedecen y obedecerán —en tanto se mantenga esta condición— ciegamente los designios de supuestos médiums, bajo el temor de recibir penas corporales, pero sobre todo, a ser expulsados de la comunidad y condenar su alma eternamente.

De esto no se deriva lógicamente ningún argumento a favor de la represión hacia los miembros de la comunidad de La Ermita, pues pese a las continuas irregularidades que ocurren en la población y a la ne-

⁵⁰ Adriana Esther Flores, “Nueva Jerusalén. El catecismo del padre Ripalda es la ley”, *Milenio*, 9 de septiembre de 2012.

cesidad de que el Estado regule su vida interna, los pobladores merecen ser libres de practicar su culto y de tener libremente las creencias de su elección, siempre que se mantengan dentro de la legalidad. No se busca culpar su fanatismo religioso, pues en parte también ellos son víctimas. Por el contrario, se reconoce que a ningún individuo puede prohibírsele creer en lo que consideran verdadero.

Cuestión aparte es la educación de los infantes. El gran triunfo de los hombres de la Reforma y de las luchas contra el clero en nuestro país, fue mantener la primacía del Estado por sobre cualquier corporación. Un Estado que si bien es imperfecto, representa en muchos sentidos la síntesis histórica de la voluntad general de la nación. Por ello, la educación es un campo donde el Estado no puede retraerse ni abandonar su primacía. Sólo a través de la educación laica, como lo declara el artículo tercero, se puede luchar “contra la ignorancia y sus efectos, las servidumbres, los fanatismos y los prejuicios”.

X. Conclusión

El anti-movimiento social de los pobladores de La Ermita en Nueva Jerusalén, está lejos de ser una eventualidad. La violación sistemática de la Constitución, el desconocimiento del orden jurídico y la apelación a una ley divina milenarista, definen una organización sociopolítica de carácter autárquico que ha gozado de completa impuni-

dad y frente a la cual el Estado sólo intervendrá cuando crea que las disputas internas rebasan las fronteras de lo permitido. Cuando crea haber “solucionado” la inminencia del conflicto, se desentenderá nuevamente de su responsabilidad por hacer cumplir la ley.

Ante la violación sistemática de libertades individuales, los elementos emocionales y espirituales que refuerzan el fanatismo religioso y el proceso de adoctrinamiento desde la infancia, no existe un proceso de subjetivación que permita a los habitantes de la Nueva Jerusalén reivindicar sus libertades individuales. Por ello, se debe exigir al Estado que se responsabilice de generar las condiciones sociales que empoderen a los habitantes de la Nueva Jerusalén —tanto miembros de La Ermita como disidentes—, para transformar su sociedad en un orden que, aun con sus particularidades, respete los derechos fundamentales de los individuos, comenzando por la libertad religiosa y educativa. Un campo de lucha determinante será garantizar una educación laica de calidad, para lo cual se tiene que acabar con la relación de complicidad entre el gobierno de Michoacán y los líderes religiosos, y actuar con determinación desenmascarando la falsedad de los argumentos de derecho consuetudinario de la comunidad.

El caso de la Nueva Jerusalén representa una lucha por las conciencias. Una lucha que el Estado ha claudicado, priorizando sus cálculos políticos. Más que una vio-

lación al Estado laico, existe una retraimiento del mismo, lo que nos recuerda que la lucha por el laicismo no se encuentra solamente en estar al pendiente de las declaraciones de la Iglesia católica y su diócesis, sino en penetrar la realidad del México profundo, donde la Nueva Jerusalén es sólo un caso entre muchos que siguen siendo encubiertos en complicidad con distintos órdenes de gobierno. 🌐

* Politólogo y fundador del Ateneo Nacional de la Juventud.

XI. Bibliografía

- *BENEDETTO, Juan Franco, Milenarismo: conceptos y alcance, Buenos Aires, Parusía.*
- *DÍAZ POLANCO, Héctor, "Análisis de los movimientos campesinos." Nueva Antropología, No. 2 Vol. I Año 1975, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, p. 44-83.*
- *GALLINO, Luciano, Diccionario de Sociología, México, Siglo XXI, 1995.*
- *GÓMEZ, García Pedro (coord.), Las ilusiones de la identidad. Madrid, 2000.*
- *LE BON, Gustave. Psicología de las masas. pp 58-62.*
- *LEATHAM, Miguel C., "Shaking Out The Mat: Shism and Organizational Transformation at a Mexican Ark of the Virgin", US, Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 42:2, 2003.*
- *LÓPEZ CASTRO, Gustavo, "Nueva Jerusalén: un pueblo del más allá", Revista Relaciones. Estudios de historia y sociedad, México, El Colegio de Michoacán, 1984, p. 93-114.*
- *MARX, Karl, El 18 Brumario de Luis Bonaparte, Obras escogidas: en dos tomos Vol. 1, Editorial Progreso, 1966.*
- *QUINONES, Sam, True Tales from Another Mexico: The Lynch Mob, the Popsicle Kings, Chalino, and the Bronx, University of New Mexico Press, 2001.*
- *SALAZAR UGARTE, Pedro, Cuadernos de la Igualdad 8. La laicidad: antídoto contra la discriminación, México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2007.*

- *TOURAINÉ, Allan, ¿Podremos vivir juntos?, México, FCE, Cuarta reimpresión, 2011.*
- *WIEVIORKA, Sociétés et terrorisme, Paris, Fayard, 1998.*

Fuentes Hemerográficas

- BBC
- El Universal
- La Jornada
- La Razón
- Presente. Diario del sureste
- El País
- La Jornada Michoacán
- Milenio

Páginas de internet consultadas

- Programa de televisión Punto de Partida de Noticieros Televisa: tvolucion.esmas.com
- ADNpolítico.com: www.adnpolitico.com
- Agencia de noticias Quadratin: www.quadratin.com.mx
- 7 TV de Tacámbaro
- Aristegui Noticias: aristegui-noticias.com

Pronunciamento de Acción Ciudadana Frente a la Pobreza sobre los nuevos datos de ingresos, pobreza y desigualdad

*Acción Ciudadana Frente a la Pobreza**

Nuevamente, los ingresos de la población bajan, otra vez la pobreza aumenta. Esto debe generar indignación y llamar a la acción. Celebrar avances de unas décimas de punto es absurdo. El objetivo-país debe ser erradicar la pobreza en esta generación. Lo que México necesita son cambios de fondo frente a la pobreza y la desigualdad. Mejoras mínimas combinadas con retrocesos nos dejan igual, y por eso estamos peor.

Hay 63.8 millones de personas con un ingreso insuficiente para cubrir sus necesidades básicas. Es poco más de la mitad de la población (53.3%). Son 3 millones más que hace dos años. Entre ellas, hay 24.6 millones de personas, uno de cada cinco mexicanos (20.6%), sin ingreso suficiente para comer. Son 1 millón más que en 2012. No hay nada que festejar.

El diagnóstico debe quedar claro: el factor central del incremento de la pobreza son los bajos ingresos.

Lógicamente entonces, el primer cambio de fondo frente a la pobreza debe ser promover la mejora del ingreso. Se requieren nuevas políticas económicas. No bastan los programas sociales.

Los programas sociales pueden reducir carencias, pero su misión debe ir más allá. Las políticas sociales deben cerrar brechas de desigualdad en el ejercicio de derechos sociales. Hay que decirlo con fuerza: no necesitamos más programas sociales para “repartir cosas”; entregar despensas, uniformes, tenis, pisos de cemento, cheques o pantallas de TV no constituye una política social. A partir de la reforma al art. 1º de la Constitución, es obligación de las autoridades garantizar los derechos de la población. La política social debe cumplir esta obligación.

Necesitamos dos cambios de fondo: políticas económicas incluyentes para la mejora de los ingresos y políticas sociales con enfoque de derechos. Sería un gran cambio que

políticas económicas y sociales no vayan divorciadas o en contradicción.

El problema es que en México no hay una política integral frente a la pobreza y la desigualdad basada en un compromiso de Estado, es decir en un compromiso de todos. Ésta es una tarea que trasciende sexenios y colores partidistas. Y no es sólo tarea de los gobiernos.

No podemos esperar a las promesas de crecimiento. El crecimiento futuro, en caso de darse, no garantiza menos pobreza y menos desigualdad. No ha sido así en México, ni en otros países. Con menos desigualdad se puede crecer más y más rápido. Reducir la pobreza y la desigualdad sería una reforma estructural para el crecimiento de la economía con beneficios en seguridad ciudadana y desarrollo democrático.

Se abre ahora una buena oportunidad; se puede iniciar con cambios de fondo en un componente central de la política económica: el gasto público. La sociedad civil debe exigir a la Secretaría de Hacienda y a la Cámara de Diputados cambios en el Paquete Económico 2016.

La evidencia demuestra que en México el presupuesto frente a la pobreza es insuficiente, poco efectivo y, en parte, beneficia a quienes no lo requieren. Contra los principios elementales del papel redistributivo del Estado, el gasto público no reduce desigualdad y, en ciertos aspectos, la profundiza.

Se requiere exigencia ciudadana. Hay resistencias a vencer para iniciar los cambios: eliminar los subsidios regresivos, enfrentar la corrupción para que los recursos lleguen a su destino social, evitar el clientelismo en los apoyos sociales. Son cambios que afectan intereses, la ciudadanía tiene que presionar.

La Acción Ciudadana Frente a la Pobreza propone iniciar el cambio en las políticas económicas con tres exigencias inmediatas, a incluir en el Paquete Económico 2016: a) fortalecer mecanismos de control ciudadano y rendición de cuentas sobre los programas; b) incrementar los salarios mínimos y reasignar recursos a programas productivos para población en pobreza; c) garantizar el acceso efectivo a la salud.

Para impulsar estas exigencias vamos a constituir un Observatorio del Presupuesto “Base Cero” y del Paquete Económico 2016, que tendrá como objetivo exigir estos cambios y vigilar las decisiones de los diputados. Este Observatorio llevará la mirada ciudadana sobre los tomadores de decisiones. Estaremos atentos e informando, a partir de ahí se necesita a la ciudadanía para presionar que se logren las exigencias y enfrentar regresiones.

Para los siguientes pasos hacia una nueva estrategia de Estado, convocaremos un:

Foro plural de construcción de acuerdos frente a la pobreza y la desigualdad

Desde este Foro de la sociedad civil se pueden conformar coaliciones y confluencias muy amplias en torno a tres grandes objetivos: 1) transformar la economía de influyentes en una economía incluyente; 2) transformar las políticas clientelistas y paternalistas en un piso de derechos sociales para todos; 3) desarrollar los mecanismos de participación ciudadana en las decisiones, en la vigilancia y en la evaluación de las políticas públicas.

Presentamos a continuación el análisis realizado por la Acción Ciudadana Frente a la Pobreza, respecto de los datos presentados en días pasados por el INEGI y por el CONEVAL, para fundamentar y precisar nuestras propuestas.

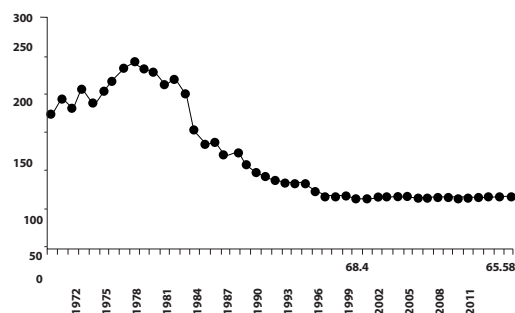
1.) El factor central del crecimiento de la pobreza es la reducción de los ingresos

La Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos de los Hogares 2014 presenta un panorama muy preocupante.¹

Si bien hubo una leve mejora en los ingresos del “decil” con ingreso más bajo de la población, es necesario ubicar su alcance: las casi 12 millones de personas del decil I, tienen un ingreso promedio de quince pesos al día per cápita (\$15.20). Otros 12 millones, el siguiente decil (decil II), tienen un ingreso promedio de treinta pesos al día por persona (\$30.53).

Que se comprenda bien: en México, la pobreza afecta a quienes trabajan; no son sólo las personas desempleadas las que caen en pobreza, como sucede en países desarrollados. En nuestro país, los ingresos laborales no son suficientes para superar la línea de pobreza. Muchas personas trabajan mucho y viven en pobreza.

Figura 1. Evolución del valor del salario mínimo, 1969–2014



Nota: Pesos reales de 2014. Salario mínimo promedio de las zonas económicas. Fuente: Estimaciones de la Acción Ciudadana Frente a la Pobreza con datos de Banco de México e INEGI.

¹ El Módulo de Condiciones Socioeconómicas de los Hogares (MCS) que acompaña la encuesta es la fuente de datos oficial para la medición de la pobreza.

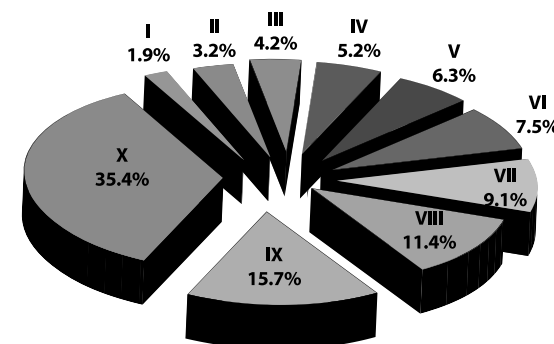
El salario mínimo no permite mantener al trabajador y a su familia como manda la Constitución. El salario mínimo perdió poder adquisitivo entre 1978 y 1994. Desde entonces, ha permanecido estancado; en política salarial México no se mueve. El valor actual del salario mínimo equivale a menos de la tercera parte del valor del salario mínimo en 1978.

Una persona que gana salario mínimo y vive sola es pobre por ingresos. Si vive con otra persona que no trabaja, ambas carecen de ingreso suficiente para alimentarse. No hay duda: el principal factor del crecimiento de la pobreza son los bajos ingresos de las personas que trabajan.

2.) Crece la desigualdad

Los hogares del decil X concentran el 35.4% del ingreso corriente total. Mientras que a los del decil I, les toca el 1.9%. El coeficiente de Gini que mide la desigualdad se incrementó de .498 a .503 entre 2012 y 2014.

Distribución del ingreso corriente total por deciles de hogares, 2014



Sin embargo, estas diferencias son muchos mayores en la realidad. La desigualdad puede ser abismal. El reciente informe de Oxfam estima que el 1% con mayores ingresos acumula el 21% de los ingresos. Según el mismo informe, menos del 1% de las personas concentra el 43% de la riqueza total del país.² Esto es: si la distribución del ingreso es mala, la distribución de la riqueza es peor.

La desigualdad es un factor en la reproducción de la pobreza. La captura de rentas y las tendencias monopólicas impiden el crecimiento equilibrado y propician la concentración de la riqueza. Un estudio reciente publi-

² Esquivel, Gerardo. *Desigualdad extrema en México. Concentración del poder económico y político*. Oxfam, 2015, pp. 15-16. Nota del autor: La riqueza se mide como la suma de los activos financieros y no financieros menos el valor de las deudas. No incluye el capital humano.

cado por CEPAL muestra que entre 1978 y 2012 los salarios bajaron, de representar el 40% del ingreso total nacional, al 28%.³

No hay razones para confiar en las promesas de futuros beneficios porque haya crecimiento de la economía. El crecimiento económico no es suficiente para la reducción de la pobreza y la desigualdad. Se requiere crecimiento económico incluyente. Como dice la CEPAL: hay que crecer para igualar, pero también hay que igualar para crecer. Reducir la pobreza y la desigualdad debe ser una reforma para el crecimiento económico ya.

3.) La magnitud real del problema: hay 63.8 millones de personas en pobreza por ingresos.

Si bien la pobreza multidimensional representa el 46.2% de la población y afecta a 55.3 millones de personas, el ingreso insuficiente afecta también a 8.5 millones de personas más (7.1% de la población) denominados “vulnerables por ingreso”.⁴

Hay entonces 63.8 millones de personas que no tienen un in-

greso suficiente para adquirir los satisfactores básicos. Este dato corresponde al indicador de “población con ingreso inferior a la línea de bienestar”. Es poco más de la mitad de la población (53.3%).⁵ Como si fuera maleficio, es la misma proporción de pobreza por ingresos que había en 1992. En esta dimensión de pobreza por ingresos, hay un incremento de 3.2 millones más de personas entre 2012 y 2014.

Hay situaciones extremas de gran magnitud. Uno de cada cinco mexicanos (20.7%) no tiene un ingreso suficiente para adquirir la canasta básica de alimentos. Es la población con ingreso inferior a la Línea de Bienestar Mínimo.⁶ Es la pobreza extrema por ingresos y son 24.6 millones de personas.⁷ A quienes festejan reducciones en “décimas de punto” hay que avisarles: en esta condición extrema hay 1 millón 100 mil mexicanos más que en 2012.

⁵ CONEVAL ha fijado la Línea de Bienestar para 2014 en \$2,542.13 al mes por persona para zonas urbanas y \$1,614.65 al mes por persona en zonas rurales.

⁶ CONEVAL ha fijado para 2014 la Línea de Bienestar Mínimo en \$1,242.61 al mes por persona para zonas urbanas y \$868.25 al mes por persona en zonas rurales.

⁷ La metodología de la medición multidimensional (MD) de la pobreza considera pobreza extrema a personas con ingreso inferior a la línea de bienestar mínimo que presentan 3 o más de las 6 carencias incluidas en la medición; en esta situación se encuentran 11.4 millones de personas, es decir, el 9.5% de la población. Los restantes 13.2 millones de personas con ingreso inferior a la línea de bienestar mínimo presentan 0, 1 o 2 carencias sociales.

4.) Hay cambios positivos en algunas carencias, pero eso no es suficiente para garantizar derechos sociales básicos.

La medición multidimensional de la pobreza es un magnífico instrumento de diagnóstico. Esta metodología permite medir seis carencias que afectan el ejercicio de derechos sociales.⁸ Esta metodología es un gran avance en donde México es pionero a nivel internacional.⁹

Pero no hay que confundirse, ni mucho menos celebrar con triunfalismo las reducciones en carencias. Sigue habiendo carencias muy altas y su reducción no implica el ejercicio real de los derechos.¹⁰ Basten tres ejemplos:

⁸ Con base en la Ley General de Desarrollo Social se miden también carencias en educación, salud, seguridad social, condiciones y servicios de la vivienda y alimentación.

⁹ La Acción Ciudadana Frente a la Pobreza reconoce la autonomía y rigurosidad técnica del CONEVAL, de sus consejeros y su cuerpo profesional de servidores públicos. Son un activo del Estado mexicano que la sociedad civil debe resguardar.

¹⁰ Las carencias afectan en mayor medida a los más pobres. Por ejemplo, el 85.3% de la población en pobreza por ingresos presenta carencia de acceso a seguridad social, en contraste con el 51.6% del resto de la población. El caso de salud es similar; el 22.8% de la población en pobreza por ingresos presenta carencia de acceso a la salud, en contraste con el 17% en el resto de la población.

- La carencia por acceso a la seguridad social sigue siendo la más importante. Afecta a 70 millones de personas, es decir, al 58.5% de la población. Sin embargo, esto no quiere decir que las personas sin carencia tienen una protección de seguro social completo. Una parte de esa población únicamente recibe pensiones de programas sociales de adultos mayores, con cantidades mínimas y sin otras coberturas como la salud.

- La carencia por acceso a servicios de salud es relevante porque hay un mandato legal de lograr la cobertura universal de salud. Este mandato de la Ley General de Salud debió cumplirse en 2010, por lo tanto aunque haya mejorado la cobertura, no es suficiente. En 2014, hay casi 22 millones de personas sin acceso a servicios de salud, equivalente al 18% de la población. Por Ley, esta carencia debiera ser cercana a cero. Además hay evidencia de que la afiliación, especialmente cuando se trata del Seguro Popular, no garantiza el acceso efectivo a los servicios de salud. Sobre esto hemos presentado un informe y estamos impulsando la campaña Cero Listas de Espera.

- Resulta revelador que con tanta publicidad oficial de la Cruzada contra el Hambre, la carencia por acceso a la alimentación no baje en

porcentaje y aumento en cantidad. Afecta al 23.4% de la población. En 2012 había 27.4 millones de personas y en 2014 hablamos de 28 millones de personas (600 mil más) que presentan carencia por acceso a la alimentación.¹¹

5.) El aporte de los Estados a la pobreza y la desigualdad¹²

La pobreza a nivel nacional es en realidad la suma de la pobreza en las entidades federativas.¹³ Es absurdo que haya gobernadores festejando las mínimas reducciones en estados con altas proporciones y cantidades de personas en pobreza.

Los 7 estados con mayor proporción de población en pobreza por ingresos son:

Entidad Federativa	Población en pobreza por ingresos
Chiapas	79 %
Puebla	70 %
Oaxaca	69 %
Guerrero	68 %
Tlaxcala	67 %
Michoacán	63 %
Veracruz	63 %

¹¹ La Cruzada contra el Hambre no está en el centro de la atención de la Acción Ciudadana Frente a la Pobreza. Consideramos que es un grave error de enfoque que sea la principal prioridad del gobierno y de la SEDESOL en relación con la pobreza. La Cruzada presenta problemas serios de diseño y de rendición de cuentas, quizá los más importantes son que reduce su objetivo a 7 millones de personas y que pretende resolverla con comedores, tarjetas y “comités”. En la Acción Ciudadana Frente a la Pobreza consideramos que el “objetivo-país” es reducir drásticamente la pobreza que afecta de diversas formas a 63 millones de personas y no sólo a 7 millones. Sin embargo, reconocemos que lo más valioso de la Cruzada sería enfrentar uno de los factores de la transmisión intergeneracional de la pobreza, logrando el objetivo 2 que se enfoca en eliminar la desnutrición crónica, sobre todo si se logra con un “paquete” integral de Desarrollo Infantil Temprano. No obstante, ese objetivo no parece ser prioritario o recibir la atención debida. Al menos no se menciona en las acciones reportadas y en los recursos asignados.

¹² Ver aplicativo en el sitio www.frentealapobreza.mx con datos para cada una de las 32 entidades federativas, sobre 4 variables: pobreza por ingresos, pobreza extrema por ingresos, carencia por acceso a la seguridad social y carencia por acceso a la salud. Con datos de evolución entre 2008, 2012 y 2014.

¹³ El levantamiento de información de la pobreza a nivel de municipios está en curso. El próximo año, con datos del INEGI, se podrán actualizar los datos para los municipios.

Las siete entidades con mayor número de personas en pobreza por ingresos concentran más de la mitad del total nacional. Aunque algunos de ellos presentan mejoras entre 2012 y 2014, la magnitud del problema impide el triunfalismo:

Entidad Federativa	Población en pobreza por ingresos (en miles)
Estado de México	9.8 millones (9,823.9)
Veracruz	5 millones (5,035.1)
Puebla	4.3 millones (4,272.9)
Chiapas	4.1 millones (4,090.8)
Jalisco	3.4 millones (3,399.8)
Distrito Federal	3.2 millones (3,208.6)
Guanajuato	3.2 millones (3,177.8)

En 15 estados hay mejoras en el porcentaje de pobreza por ingresos, respecto a 2012.¹⁴ Los 7 estados con mayor incremento en el número de personas en pobreza por ingresos entre 2012 y 2014 son el Estado de México (+1.2 millones), Veracruz, Guanajuato, Michoacán, Oaxaca, Chiapas y Morelos.

Estos 7 estados en su conjunto aportan 3.1 millones de personas más en pobreza por ingresos entre 2012 y 2014. Es decir casi el equivalente al incremento total en el país.

6.) El problema central: México carece de una política integral de Estado frente a la pobreza y la desigualdad

La evidencia es contundente, nuestro país no tiene una política frente a la pobreza y la desigualdad. Hay programas, pero no hay políticas consistentes y efectivas. Algunos programas pueden ser buenos, pero muchos no lo son. Las políticas económicas y las sociales no están articuladas.

Lo más grave es que las políticas económicas en lo fiscal, lo laboral, lo salarial y lo productivo no promueven la mejora de los ingresos de quienes menos tienen. Sin esos componentes no puede haber reducción significativa de la pobreza y mucho menos de la desigualdad. Sólo algunos ejemplos:

¹⁴ Los 7 entidades con mayores reducciones porcentuales en pobreza por ingresos son Durango, Nayarit, Jalisco, Aguascalientes, Guerrero, Baja California y Quintana Roo.

- La política de contención salarial ha producido la reducción de los ingresos para gran parte de la población y especialmente para los sectores de menores ingresos.
 - Los integrantes de la Comisión Nacional de Salarios Mínimos que siguen fijando el salario mínimo en abierta violación de la Constitución tienen una grave responsabilidad en el crecimiento de la pobreza y de la desigualdad.
 - La permanencia de la corrupción y el dispendio desvía recursos públicos hacia bolsillos privados generando un doble efecto perverso: menos recursos de inversión social y más desigualdad basada en privilegios. Hay estimaciones que la corrupción consume hasta 2 puntos del PIB, equivalente a 1.5 billones de pesos.¹⁵
 - Las exenciones de impuestos, las millonarias devoluciones de IVA, las condonaciones de grandes deudas fiscales y la sobrecarga sobre la base tributaria cautiva impiden que la política fiscal contribuya a reducir la desigualdad, mediante un doble problema: se pierden recursos para la inversión pública, se transfieren rentas de sectores productivos a sectores improductivos.
 - El gasto público no tiene un efecto redistributivo claro. Hay subsidios regresivos que son capturados por grupos de altos ingresos. Hay muchos programas dispersos y mal focalizados. Sobresalen los de Agricultura (SAGARPA), como lo han demostrado las evaluaciones de CONEVAL y los estudios de México Evalúa, GESOC, Fundar y varios más.
 - La discrecionalidad, la dispersión y la opacidad de los programas favorece el clientelismo y explica su poca efectividad. No hay un padrón único, transparente y accesible, que permita a personas con carencias y/o bajos ingresos recibir apoyos públicos garantizados por Ley, asignados con criterios objetivos y racionales y a su vez, priorizar la atención de los más pobres.
- Antes de concluir, nos enfocamos de manera particular y con más detalle en dos problemas específicos de los programas gubernamentales: la falta de efectividad de los programas destinados a mejorar la economía popular y la falta de acceso efectivo a la salud.
- A. Los programas para la inclusión económica están reprobados
- Aunque la reducción de la pobreza y la desigualdad requiere acciones de política económica de mayor profundidad y alcance, también es pertinente revisar los efectos

de los programas cuyo objetivo es mejorar la economía de personas de escasos recursos.

En el gobierno federal se contabilizan al menos 48 programas supuestamente destinados a la inclusión económica, mediante apoyo a proyectos productivos, a la generación de ingresos y a servicios para la empleabilidad. En su conjunto, estos 48 programas cuentan con un presupuesto de 120 mil millones de pesos. Esto es casi igual al presupuesto conjunto de los dos más grandes programas sociales: Prospera y el Seguro Popular.¹⁶

Desafortunadamente, estos 48 programas padecen serios problemas que favorecen la opacidad, la discrecionalidad y los altos costos administrativos. Algunos pueden tener elementos de desempeño adecuado, pero ninguno tiene la cobertura mínima para llegar a una parte sustancial de su población potencial.

El principal monto de recursos y el principal problema está en la SAGARPA. La Secretaría de Agricultura maneja los subsidios para el campo, donde sabemos que la pobreza es mayor en proporción y más profunda, pero el resultado de estos subsidios es contrario a la reducción de la pobreza.

¹⁶ La dimensión de los recursos y la cobertura es relevante, aunque por supuesto se trata de programas de muy diferente índole. Prospera apoya a 6 millones de hogares, alrededor de 25 millones de personas. El Seguro Popular cuenta con 57 millones de afiliados. El presupuesto conjunto de ambos programas es cercano a 130 mil millones de pesos.

En SAGARPA hay 12 programas con un presupuesto de 73 mil millones de pesos en 2015. Esto representa el 60% del total de los 120 mil millones de pesos destinados a mejorar la economía de población en pobreza y vulnerable.

Sin embargo, de acuerdo a estudios y evaluaciones, muchos de los programas de la Secretaría de Agricultura son regresivos y aumentan la desigualdad. Los apoyos establecidos como fideicomisos destinados al medio rural —vía la Secretaría de Hacienda (como el FIRA) y otros de SAGARPA— se concentran en los terratenientes con mayores ingresos y muy pocos llegan a los pequeños productores, campesinos e indígenas.¹⁷

Más en general, el conjunto de los programas dedicados a lo productivo tienen enfoques limitados y marcados por la lógica burocrática. Muchas veces, los apoyos productivos en realidad son subsidios disfrazados con alto riesgo de clientelismo.¹⁸

¹⁷ Robles, Héctor. *Presupuesto del programa especial concurrente para el desarrollo rural y su comportamiento histórico 2003-2013*, México, FUNDAR, 2013.

¹⁸ Los programas en su conjunto, por su fragmentación impiden un diseño alineado y bien articulado que permita atender los diferentes momentos y capacidades de las empresas sociales y los emprendedores. Por ejemplo, no hay acciones de gran alcance para las diferentes necesidades de incubadoras de negocios, empresas iniciales, empresas en expansión y empresas en consolidación. En general, no tienen cómo considerar los factores económicos reales. Por ser programas de gobierno funcionan

¹⁵ Centro de Estudios Económicos del Sector Privado, 2012.

Tampoco hay criterios claros y objetivos de asignación de los recursos. Estos 48 programas carecen de instrumentos de focalización adecuados.

Los programas con mayor potencial tienen grandes limitaciones. Tres ejemplos:

- El fomento de la economía social, es decir, el capital de riesgo y la asistencia técnica para las empresas sociales, formadas por personas en pobreza, está a cargo del Instituto Nacional de Apoyo a la Economía Social (INAES). Sin embargo, tiene un presupuesto muy limitado de 2 mil 800 millones de pesos en 2015, equivalente al 2.3% del total de los recursos destinados a mejorar la economía popular.¹⁹

más por procedimientos burocráticos, tiempos administrativos y criterios presupuestales que no corresponden con los requerimientos, tiempos y montos propios de las inversiones económicas. Tampoco hay manera de combinar los diferentes componentes imprescindibles relacionados con los distintos requerimientos del ciclo económico, como pueden ser el financiamiento o capital de inversión, el crédito revolvente o capital de operación, la asistencia técnica, los fondos y medios para comercialización, la capacitación y desarrollo de capital humano. Los pocos que hay se encuentran inconexos y en diferentes programas o áreas.

¹⁹ Este instituto tiene como antecedente el Fondo Nacional de Empresas en Solidaridad (FONAES), que hasta el año 2000 perteneció a SEDESOL, en 2001 pasó a la Secretaría de Economía. El nuevo instituto fue creado mediante

- La Secretaría de Economía cuenta, en total, con 12 mil 900 millones de pesos para fomentar el emprendimiento en micro, pequeñas y medianas empresas, que constituyen la principal fuente de generación de empleos en el país. Su misión incluye como objetivo generar empleos adecuados y formales.
- Las reglas de operación del Instituto Nacional del Emprendedor (INADEM) no establecen prioridad para personas en condición de pobreza o presencia en los territorios de mayor rezago social.
- Además, los resultados del INADEM son limitados. En 2014 sus acciones beneficiaron sólo a 300 mil emprendedores de micro, pequeñas y medianas empresas, lo que representa únicamente el 6% de las unidades económicas del país.²⁰

la aprobación de la Ley de la Economía Social y Solidaria publicada en el Diario Oficial el 11 de junio de 2013. Este instituto hasta ahora estaba sectorizado en la Secretaría de Economía, en la propuesta de la Secretaría de Hacienda para 2016 quedará adscrito a SEDESOL. Para “devolverlo” a SEDESOL se requiere reformar esa ley.

²⁰ Datos del INEGI citados en “Logros 2014 del Programa para Democratizar la Productividad”. Estas acciones incluyen ferias, eventos y cursos cortos de capacitación, las cuales tienen un impacto muy limitado en la productividad.

- Último ejemplo, los logros del Programa para Democratizar la Productividad afirman que la Secretaría del Trabajo reporta haber capacitado a 62 mil personas en 2014,²¹ lo que representa sólo el 3% de la población desocupada y no tiene relevancia en relación con la magnitud de la población con ingresos laborales bajos.

De tal manera que de los 120 mil millones, en realidad, sólo una pequeña parte realmente llega a las personas de bajos ingresos. Y de esa parte, aún menos tiene efectividad en el desarrollo productivo o directamente en la mejora del ingreso. Eso también explica —aunque sea en parte— la permanencia e incremento de la pobreza por ingresos.²²

En un “presupuesto base cero”, estos 120 mil millones debieran reasignarse para estructurar una política de inclusión económica efectiva y bien focalizada. Para dimensionar el potencial de este cambio con un caso hipotético, baste imaginar que con 120 mil millones se podrían invertir 1 millón de pesos en promedio en 120 mil empresas sociales. Esto daría el potencial para crear alrededor de

²¹ Logros 2014 del Programa para Democratizar la Productividad.

²² Así lo explica CONEVAL en el documento “Consideraciones presupuestarias 2012”, lámina 39 de 225: “En términos generales, la evidencia disponible muestra que los programas de apoyo al empleo (incluyendo autoempleo) y los apoyos productivos existentes no llegan a los hogares pobres y más vulnerables.”

2.4 millones de empleos, con impacto directo en 10 millones de personas. Esto es el total de la población en pobreza extrema multidimensional.

B. El acceso efectivo a la salud

Los programas sociales deben evaluarse en su capacidad para cerrar brechas de desigualdad en el ejercicio de derechos sociales.

La proliferación de más de 5 mil programas gubernamentales, especialmente en los estados y municipios, representa uno de los principales obstáculos para construir un “piso” básico de derechos sociales garantizados para toda la población. Alejan la posibilidad de un seguro social de cobertura universal.²³

El problema es que la pluralidad política en años recientes ha llevado a la multiplicación y la competencia por ver “quién reparte más cosas”. Los programas sociales deben garantizar derechos sociales conforme al art. 1º de la Constitución y la Ley General de Desarrollo Social.

El caso del derecho a la salud ha sido ya documentado en nuestro comunicado anterior.²⁴ Para no repetir, resumimos:

²³ El inventario de programas sociales elaborado por CONEVAL identifica 5,904, el cual se reconoce está incompleto por falta de información, especialmente de los programas y acciones en los municipios.

²⁴ Ver Comunicado No. 2: Campaña Cero Listas de Espera por el Acceso Efectivo a la Salud, en www.frentealapobreza.mx

- No se logró cobertura universal en salud. Era un mandato de Ley que debió cumplirse en 2010. En 2012 hubo spots y anuncios oficiales que afirmaron haberla logrado. En 2014, se identifican 21.8 millones de personas sin acceso a salud.
- El sistema público de salud está fragmentando y genera diferencia de trato. Los recursos y los tratamientos de la seguridad social son mayores que los destinados al Seguro Popular. Esto nuevamente afecta más a las personas en pobreza.
- El incremento del gasto público en salud no se refleja en la capacidad de atención de los servicios. Se ha duplicado el gasto para población sin seguro social, y no se ha logrado garantizar el acceso efectivo a la salud.²⁵
- El Seguro Popular es en realidad un mecanismo de financiamiento. La prestación de servicios es responsabilidad de los sistemas estatales de salud. En los gobiernos estatales se presentan múltiples problemas de opacidad, dispendio y graves errores de planeación y gestión en de-

trimento de la calidad de la atención. La Auditoría Superior de la Federación ha observado ya varios casos de desviación de los recursos del Seguro Popular.

- Es buena noticia la reducción de la carencia por acceso a la salud, pero la afiliación no basta. Los servicios estatales de salud, bajo responsabilidad de los gobiernos estatales, deben garantizar acceso efectivo para la prestación de los servicios de consulta, estudios médicos, tratamientos y cirugías requeridos por la población afiliada.

Para enfrentar estos problemas, desde la Acción Ciudadana Frente a la Pobreza estamos impulsando la campaña Cero Listas de Espera por el acceso efectivo a la salud.

7.) Propuestas

La evidencia presentada debe ser un motivador para la acción. La pobreza no es destino. Quedarse en el ajuste de cuentas políticas resulta intrascendente. La Acción Ciudadana Frente a la Pobreza es propositiva.

Presentamos ante la sociedad y ante las autoridades responsables, las siguientes propuestas, diferenciando dos momentos:

- Las exigencias inmediatas pueden aplicarse ya. Se concentran en cambios en el gasto público

que pueden ser considerados en el Paquete Económico 2016.

- Las exigencias de mediano plazo requieren un proceso de construcción de acuerdos desde la sociedad, para lograr cambios de mayor calado y gran impacto.
- Estamos seguros que en la ciudadanía, especialmente en la sociedad civil organizada, hay experiencia, capacidad y profesionalismo para aportar a lograr estos cambios. Es momento de abrir espacios reales de participación de la ciudadanía en las políticas públicas.

A. Tres exigencias inmediatas

1. Fortalecimiento de mecanismos de control ciudadano y rendición de cuentas.
2. Reasignación de recursos y nuevas políticas para la inclusión económica de personas en pobreza.
3. Garantizar el acceso efectivo a la salud.

1. *Mecanismos de control ciudadano y rendición de cuentas*

El objetivo de estos mecanismos es evitar la desviación de recursos, combatir la corrupción y el dispendio, impedir las ocurrencias y la mayor fragmentación de programas, y obligar a las autoridades a informar, rendir cuentas y usar las evaluaciones.

Este cambio se puede iniciar mediante medidas como:

- Datos abiertos sobre presupuesto, proyectos, padrones de todos los programas.²⁶
- Padrón Único de Beneficiarios de programas, como única puerta de acceso a apoyos gubernamentales, a cargo de una instancia ciudadana.²⁷
- “Ciudadanizar” la Junta de Gobierno del INAES.²⁸
- Fortalecer la contraloría social con el 1% de los recursos de los programas y con participación de organizaciones civiles y universidades.²⁹

²⁶ Incluir en el Decreto del Presupuesto de Egresos de la Federación 2016 (DPEF) el mandato de que las reglas de operación de todos los programas están obligados a presentar toda la información en “datos abiertos”, especialmente sobre presupuestos, proyectos apoyados, cobertura, padrones, instancias de capacitación y asistencia técnica y toda la información relevante.

²⁷ Establecer en el DPEF —y si posible en la Ley General de Desarrollo Social— una instancia ciudadana de control ciudadano para la creación, administración y resguardo del padrón único de beneficiarios, de tal manera que sea el único acceso, ágil, objetivo, obligatorio y transparente para recibir programas sociales de los tres ámbitos de gobierno.

²⁸ Reformar la Ley de Economía Social y Solidaria para integrar una Junta de Gobierno del Instituto Nacional de Economía Social y Solidaria, formada en su mayoría por personas expertas de la sociedad civil y la academia, con reconocido prestigio y conocimiento en la materia.

²⁹ Establecer en el DPEF 2016 —y posteriormente en la Ley Reglamentaria del

²⁵ Hay evidencias de que el sistema público de salud está enfermo. Tiene varios padecimientos digestivos y circulatorios, porque los recursos no se asimilan bien y no llegan ni en cantidad ni en tiempo a donde deben llegar: a la prestación directa del servicio.

- Crear un Atlas de localización de proyectos productivos, incluyendo instancias de asistencia técnica, capacitación y actividad económica local.³⁰
- Garantizar la autonomía y carácter técnico de CONEVAL, evitando las cuotas de partido en el nombramiento de sus nuevos consejeros, mediante un proceso transparente y ciudadanizado.³¹

2. Reasignación de recursos y

Sistema Nacional Anticorrupción— la obligación de aportar el 1% de los recursos de los programas para fortalecer la contraloría social y facilitar la participación de grupos ciudadanos independientes, organizaciones civiles y universidades que cuentan con experiencia para dar autonomía a los grupos de contraloría social sobre los principales programas y obras de los tres órdenes de gobierno.

³⁰ Incluir en el DPEF la obligación de construir un Atlas de localización de proyectos y apoyos productivos de todas las dependencias, incluyendo información detallada de los servicios de asistencia técnica y de capacitación, así como datos de la vocación y actividad económica de cada territorio, con la participación de las universidades y las organizaciones civiles expertas en economía social.

³¹ Hay un grave riesgo inminente de que se modifique el CONEVAL “a modo” y haya un retroceso en lo ya logrado en credibilidad, autonomía y rigor técnico, como ha sucedido en otros organismos autónomos. Apoyamos las propuestas presentadas en días pasados por el Centro de Estudios Espinosa Yglesias, a fin de que el Senado de la República revise la minuta aprobada por la Cámara de Diputados y modifique lo necesario conforme a las propuestas ahí presentadas.

nuevas políticas para la inclusión económica de personas en pobreza

El objetivo es empezar a construir nuevas políticas para la inclusión económica, así como eliminar el dispendio, la discrecionalidad y la fragmentación de los programas que deben mejorar las condiciones económicas de las comunidades y personas de escasos recursos, con medidas como:

- Que la Comisión Nacional de Salarios Mínimos incremente el salario mínimo para 2016, al menos al doble del incremento del costo de la canasta básica de alimentos, para iniciar la recuperación gradual del poder adquisitivo del salario.
- Reducir y en lo posible eliminar los subsidios que son regresivos e improductivos, en especial los de SAGARPA y que canalicen los recursos liberados hacia el desarrollo productivo de las regiones rurales con mayor rezago.
- Reestructurar los programas de generación de ingresos, desarrollo productivo y empleabilidad para que concentren, o al menos prioricen, sus acciones en población en pobreza y se enfoquen a la inclusión económica.³²

³² Que el Decreto de Presupuesto (DPEF) obligue a que los programas productivos reestructurados cuenten con padrones transparentes y bien focalizados, así como

- Incrementar los recursos del INAES para las empresas sociales y los destinados al fomento de las organizaciones civiles que trabajan de manera directa frente a la pobreza y la desigualdad, así como transparentar y facilitar su acceso.

3. Garantizar el acceso efectivo a la salud

El objetivo es mejorar la calidad de los servicios estatales de salud, a fin de que garanticen el acceso a servicios de manera oportuna y completa, evitando el dispendio y desviación de los recursos, como un primer eslabón en el ejercicio de derechos sociales, con medidas como:

- Plan de ampliación del Seguro Popular para lograr cobertura universal de salud.³³
- Establecer obligaciones de transparencia y rendición de cuentas de los recursos del Seguro Popular transferidos a los estados, desglosado hasta cada unidad de salud.³⁴

una nueva matriz de indicadores de resultados (MIR) a nivel fin y objetivo, centrada en reducir pobreza y mejorar el ingreso.

³³ Que la SSA presente un plan multianual de ampliación de cobertura del Sistema de Protección Social en Salud para lograr la cobertura universal a más tardar en 2018.

³⁴ Incluir en el DPEF 2016 —y de ser posible en la Ley General de Salud y en la Ley de Presupuesto y Responsabilidad Hacendaria— mecanismos de transparencia y rendición de cuentas por parte de los gobiernos estatales para evitar que se desvíen los recursos del Seguro Popular.

- Plan multianual de ampliación de intervenciones (tratamientos) cubiertos en el Seguro Popular para homologarlos de acuerdo a los más altos estándares de la seguridad social.³⁵
- Mecanismo de exigibilidad a nivel local para garantizar acceso efectivo a los servicios.³⁶
- Reformular el Aval Ciudadano para que se convierta en una contraloría social fortalecida y con autonomía.
- Tablero de indicadores y evaluaciones sobre acceso efectivo a la salud, desde el nivel unidad de salud.³⁷

B. Propuestas a mediano plazo

Proponemos a la sociedad en su conjunto, en especial a los actores económicos, empresariales y de trabajadores, a los expertos académicos y practicantes, a los grupos ciudadanos y

³⁵ Que la SSA presente un plan multianual para ampliar el catálogo de intervenciones cubiertas en el Seguro Popular a fin de homologar la cobertura de intervenciones conforme a los más altos estándares de la seguridad social.

³⁶ Que la SSA genere un mecanismo de exigibilidad para garantizar acceso efectivo a la salud de la población afiliada, como parte de las obligaciones incluidas en los convenios con los gobiernos estatales.

³⁷ Que el DPEF 2016 establezca la obligación de generar y monitorear indicadores de acceso efectivo a la salud y realizar la evaluación de acceso efectivo hacia una muestra del conjunto de los afiliados, y no sólo satisfacción de usuarios a egresados de servicios hospitalarios.

las organizaciones de la sociedad civil, construir un foro plural de acuerdos frente a la pobreza y la desigualdad para promover cambios de fondo en la políticas económicas y sociales en función de tres grandes objetivos:

1) Transformar la economía de fluyentes en una economía incluyente;

2) Transformar las políticas clientelistas y paternalistas en un piso de derechos sociales para todos;

3) Desarrollar los mecanismos de participación ciudadana en las decisiones, en la vigilancia y en la evaluación de las políticas públicas.

En este foro plural, nacional y ciudadano, consideramos que se puede deliberar y buscar acuerdos sobre algunos de los siguientes puntos, que pueden generar grandes cambios en las políticas económicas y sociales, en materia fiscal, laboral, productiva y de seguridad social:

- Un plan multianual de recuperación del poder adquisitivo del salario mínimo y de los salarios más bajos mediante una ley de consenso con participación de los empresarios, los sindicatos y los tomadores de decisiones.
- Mecanismos de aplicación efectiva de la Ley Federal del Trabajo para evitar los contratos de protección con sindicatos “fantasma” y evitar trabajadores informalizados en empresas formales.

- Diseñar medios efectivos de inclusión económica real de las comunidades, pueblos indígenas, ejidatarios y pequeños propietarios y exigir que en los macroproyectos de inversión, se respeten sus derechos conforme a las normas internacionales.

- Acordar una estrategia nacional frente a la pobreza y la desigualdad y establecer metas como compromisos internacionales como parte de los Objetivos de Desarrollo Sostenible post-2015 de la ONU.

- Impulsar una estrategia de inclusión económica de jóvenes y mujeres, especialmente los que se encuentran en rezago educativo y sin empleos adecuados.

- Eliminar todos los subsidios regresivos.

- Eliminar la condonación de impuestos por montos muy altos, así como eliminar los regímenes de excepción fiscal y prohibir las devoluciones de IVA por montos altos.

- Establecer un impuesto creciente a los ingresos más altos de las personas, así como gravar las herencias superiores a 5 millones de UDI.³⁸

³⁸ El valor actual de la UDI es \$5.284 y conserva su valor diariamente con base en el Índice Nacional de Precios al Consumidor. Por cierto, esta unidad o algu-

- Garantizar el derecho a la salud y preservar los servicios públicos de salud como un bien público frente a cualquier riesgo de privatización o regresión en la atención a la salud.

- Construir un sistema de seguro social para todos.³⁹

Aprobar con urgencia la ley y establecer las instancias del Sistema Nacional Anticorrupción e incluir la contraloría social ciudadanizada.⁴⁰

Diseñar un plan a 10 años con un fondo especial para el fortalecimiento de las capacidades municipales y recuperar la vocación social del Fondo de Apoyo a la Infraestructura Social Municipal del Ramo 33.⁴¹

na similar debiera ser la base para fijar multas, intereses y todo tipo de transacciones para “liberar” al salario mínimo de esta función que no le corresponde.

³⁹ Construir un sistema único, integrado de seguro social para todos, con cobertura de salud, pensiones, seguros de incapacidad y desempleo, servicios de cuidado infantil y financiamiento para la vivienda, financiado por impuestos generales con un mecanismo fiscal sostenible y sólido y mecanismos de exigibilidad ciudadana.

⁴⁰ Incluir en la Ley del Sistema Nacional Anticorrupción los mecanismos que posibiliten la vigilancia de los recursos públicos por parte de la ciudadanía y el fortalecimiento, autonomía y ciudadanización de la contraloría social mediante su vinculación directa con el Comité de Participación Ciudadana previsto en el art. 112, fracción II de la Constitución.

⁴¹ Un plan multianual con un fondo especial de fortalecimiento municipal que logre cuatro resultados: buen gobier-

Eliminar privilegios de los políticos, iniciando por la eliminación de los pagos extra a servidores públicos, como los bonos de desempeño, las compensaciones especiales, los aguinaldos extraordinarios.

La Acción Ciudadana Frente a la Pobreza no pretende tener todas las respuestas y mucho menos las vías prácticas para enfrentar los retos y dilemas que plantean estos puntos. Nuestra función es abrir el Foro de la sociedad civil, así como propiciar debate y acuerdos sobre soluciones que sean sostenibles y viables.

8) Llamamiento

Convocamos a las organizaciones de la sociedad civil, a los grupos ciudadanos y a todas las personas interesadas a sumarse a las 3 exigencias inmediatas (Punto 7. Inciso A) registrándose en www.frentealapobreza.mx y a colocarse en alerta para difundir, presionar, movilizar y exigir que se apliquen en el Paquete Económico 2016.

Invitamos a la ciudadanía, a las organizaciones civiles y grupos ciudadanos a establecer procesos de articulación en los municipios y estados a fin de promover cambios de fondo que permitan enfrentar la pobreza y la desigualdad a nivel local. Hay que exigir también a los gobernadores y los Congresos Locales

no, seguridad ciudadana, economía incluyente y desarrollo social centrado en derechos sociales, medidos con indicadores rigurosos generados por entidades independientes.

donde la opacidad, el dispendio y la corrupción son mayores.

Convocamos a la sociedad en su conjunto a establecer el Foro Plural de Acuerdos Frente a la Pobreza y la Desigualdad para deliberar, debatir y acordar lo posible en función de las exigencias de mediano plazo. Invitamos a la primera reunión preparatoria de este foro a realizarse el 17 de octubre de 2015, fecha que se conmemora el Día Internacional de la Erradicación de la Pobreza.

Solicitamos a las universidades, a los medios de comunicación, a los expertos y practicantes, a alimentar el debate serio e informado para lograr cambios de fondo frente a la pobreza y la desigualdad.

Los datos deben ser para mejorar. Actuar a fondo frente a la pobreza y la desigualdad puede ser una reforma de grandes beneficios, no sólo para quienes viven en pobreza, lo cual ya sería valioso en sí mismo.

Estos cambios, si vamos a fondo y en serio, pueden realmente mover a México al crecimiento, a la paz con justicia y dignidad, a la seguridad ciudadana y humana, a una democracia con resultados para la gente, a un Estado de derecho con rendición de cuentas. ☛

Núcleo Coordinador de la Acción Ciudadana Frente a la Pobreza

* La Acción Ciudadana Frente a la Pobreza, es una iniciativa de la sociedad civil organizada para impulsar acciones efectivas frente a la pobreza y la desigualdad.

Reseñas

LA CUESTIÓN SOCIAL

- *Bonnín Barceló, Eduardo, Sch.P., Les daré un corazón nuevo, Escritos de Teología Moral, Ediciones Paulinas, México, 2015, pp. 251.*



El texto del Padre Bonnín, en sus propias palabras, no consiste en "... artículos de divulgación, pero tampoco son artículos exce-

sivamente técnicos". En efecto, se trata de una compilación de 17 artículos publicados por Eduardo Bonín Barceló, en los que nos

deja ver su conocimiento sobre teología moral, pero también la facilidad que ha tenido para transmitir dichos conocimientos.

Publicados en diversas revistas como *La cuestión social* o *Christus*, *Anámnesis* o *Efemérides Mexicana*, *Intersticios* o *Vida pastoral*, también incluye dos artículos inéditos con interesantes contenidos basados en dos virtudes vinculadas a la moral: “caridad y moral” y “esperanza y moral”.

Editado por Paulinas, el texto tiene la novedad de que si bien no hay un programa determinado, cada artículo permite la comprensión del tema que trata, todos de teología moral. La intención de los artículos, que coincide con toda la tarea de enseñanza del P. Eduardo Bonnín, es la de “... pasar de una moral legalista, a una moral de la libertad de los hijos de Dios”.

Significativo es el título: *Les daré un corazón nuevo*, palabras que hacen presente la profecía de Ezequiel que promete un corazón humano, cercano a los demás y erradicar el corazón de piedra. Por ello, el texto rechaza la moral casuística y propone una moral renovada, una moral conforme al Concilio Vaticano II. Precisamente, coincide con la conmemoración de los 50 años de clausura del Concilio Vaticano II y con el inicio de la profundización teológica del Padre Bonnín.

Los temas son interesantes: el papel del laico y lo que significa

el clericalismo, qué significa ser cristiano, cuál es el compromiso social del cristiano, las responsabilidades públicas y la espiritualidad del laico, la importancia de la dignidad humana y los derechos humanos, ética y bioética, la objeción de conciencia en torno a la ley de la voluntad anticipada, las virtudes teologales de la caridad y la esperanza en relación a la moral, entre otros.

Sin duda, por su lectura dinámica y ágil, pero por su contenido claro y sustancial en cuanto a la moral social, es un texto que recoge de muchos modos los intereses y las enseñanzas del religioso escolapio.

* Gerardo Cruz González, investigador de IMDOSOC

LA CUESTIÓN SOCIAL

La revista *La Cuestión Social* se imprimió
en Impresora Varel, Calle 8 No. 222
Col. Granjas San Antonio D.F.
La edición consta de 1,500 ejemplares.

