

Religión y comportamiento político en México: en busca de tendencias regionales

FELIPE CUAMEA-VELÁZQUEZ

INTRODUCCIÓN

EL ESTUDIO DE LA RELIGIÓN EN MÉXICO deriva fundamentalmente de las relaciones Estado-Iglesia y los conflictos que han caracterizado a esta relación desde los tiempos de la Conquista; se ha centrado también en el análisis del papel de la Iglesia en el proceso del desarrollo de la nación mexicana, y del modelo de sociedad al que se aspiraba desde el siglo XIX. La bibliografía ha sido prolífica al abordar sobre todo los conflictos Iglesia-Estado, y cómo ambas instituciones han luchado por consolidar sus respectivos ámbitos de influencia en la sociedad mexicana. En el caso de México, hablar de religión equivale a referirse a la religión católica, a la Iglesia católica romana como la institución que representa la religión “oficial” de la mayoría de los mexicanos.

Mientras la investigación académica ha explorado la Iglesia y su estructura interna, sus relaciones y conflictos con el Estado mexicano, la dimensión propiamente religiosa no ha sido estudiada con profundidad. Una revisión de la literatura sobre este tema muestra una falta de acento sobre el significado y relevancia de la religión para la población en general, cuál es la relación entre valores religiosos y preferencias políticas, y la manera en que tales valores influyen en la percepción popular de la sociedad y del sistema político. El análisis de estos elementos requiere especial atención si deseamos una mejor comprensión de qué tan importante —real o potencialmente— es la religión en la estructuración política de la sociedad mexicana.

En el pasado, el hecho de profesar profundos valores religiosos católicos llevó a importantes segmentos de la sociedad a optar por la vía de la confrontación violenta, cuestionando la legitimidad de un Estado post-revolucionario y anticlerical en el que se planteaba la eliminación de la amenaza que presuntamente la Iglesia católica representaba para su legitimidad y estabilidad. Las condiciones actuales,

sin embargo, bien pueden propiciar la participación política de grupos sociales con profundas raíces religiosas, y que al identificarse como tales permitan su incorporación al escenario político en la búsqueda de un sistema más democrático y plural.

El objetivo de este ensayo es explorar en qué medida estos valores sociales y políticos son influidos por el nivel de religiosidad con el que se identifica la población, así como conocer las implicaciones políticas de tal proceso de identificación religiosa-orientación política. En principio se considera importante este análisis en virtud de que algunas perspectivas tradicionales concernientes a la relación entre religión y comportamiento político han sido comúnmente aceptadas como válidas en el ámbito de la política mexicana. Por otra parte, porque los recientes cambios en la Constitución relacionados con la Iglesia, mediante los cuales algunos derechos de ésta y de los clérigos han sido restituidos, proporcionan un nuevo marco legal para la participación de la Iglesia en asuntos políticos. Potencialmente, el impacto de estos cambios puede ser significativo si la Iglesia muestra la capacidad de ampliar su ámbito de acción y ejercer una mayor influencia en la sociedad, de forma tal que la orientación y preferencias políticas de aquellos que se identifican con los valores de la doctrina social católica y los comparten, se condujeran siguiendo las pautas señaladas por las instituciones religiosas.

La relación entre afiliación religiosa y participación política en México es frecuentemente explicada bajo el supuesto de que afiliación católica es equivalente o sinónimo de apoyo político a la derecha, más específicamente hacia el Partido Acción Nacional (PAN) y el entonces Partido Demócrata Mexicano (PDM). Se ha argumentado también que el PAN tiene como principales fuentes de apoyo electoral a sectores de la clase media y media alta, y que este partido se identifica estrechamente con grupos católicos; más aún, el PAN ha sido considerado por analistas políticos como el partido "natural" de los católicos mexicanos.¹

No obstante, existen evidencias que muestran que el comportamiento político en términos de la preferencia en el voto hacia el PAN no es exclusiva de votantes pertenecientes a la clase media y media alta; por el contrario, se ha encontrado un patrón de comportamiento electoral muy similar hacia PRI y PAN entre población urbana de distinto nivel de ingreso económico familiar.² Las evidencias de otros estudios demuestran que la relación entre afiliación religiosa católica y apoyo hacia el PAN es débil, y no es muy distinta al apoyo de la población católica hacia el PRI. La variable religiosidad, operacionalizada por la frecuencia con la que se asiste a la iglesia, ha mostrado tener una asociación estadística débil, negativa y poco significativa con el comportamiento electoral u orientación parti-

¹ Cf. el estudio de Donald Mabry sobre el PAN, *Mexico's Accion Nacional, a Catholic Alternative to Revolution*, Syracuse University Press, Nueva York, 1973; Octavio Rodríguez Araujo, "Iglesia, partidos y lucha de clases en México", en Martín de la Rosa M. y Charles A. Reilly (coords.), *Religión y política en México, Siglo XXI-UCSU*, México, 1985, pp. 260-267; Martín de la Rosa, "Iglesia y sociedad en el México de hoy", en De la Rosa y Reilly, *op. cit.*, 268-292.

² Antonio Ugalde, *Power and Conflict in a Mexican Community*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1970, pp. 152-156.

dista.³ Más aún, se ha encontrado que los votantes altamente religiosos son más propensos a otorgar un voto para el PRI que para el PAN.⁴

Resultados de una encuesta aplicada a párrocos católicos en seis estados de la república mexicana entre 1989 y 1991, revelan que solamente el 14% de los párrocos consideró que el PAN era el partido que mejor representaba los intereses de la mayoría de la población, en comparación con el 18% que expresó que los partidos de izquierda se identificaban con los intereses de la población.⁵

Algunas interrogantes que se discuten son: ¿cómo se manifiestan los valores y creencias religiosas en la vida política de los individuos? ¿De qué manera las creencias religiosas influyen en la formación de actitudes y comportamiento político? ¿Cómo influyen las instituciones religiosas —iglesias, escuelas— sobre la orientación política de sus miembros? ¿Influye la afiliación religiosa en las preferencias políticas? ¿Qué otras variables permiten explicar diferencias regionales en las preferencias políticas?

PERSPECTIVAS DE ANÁLISIS

En un país como México donde la mayoría de la población es por lo menos nominalmente católica y se encuentra distribuida regularmente en el territorio nacional, algunos patrones de oposición política al PRI han comenzado a emerger de manera clara recientemente. Tal como Camp lo subraya, el apoyo regional hacia la oposición (PAN y PDM) aparece en aquellos estados donde la rebelión cristera tuvo un fuerte apoyo. Esta influencia se explica por el gran porcentaje de católicos practicantes en la región, así como por la experiencia histórica del movimiento religioso cristero.⁶ Esta fuerte influencia religiosa de las estructuras católicas en la región centro-oeste de México tiene profundas raíces en la antigua *identidad novohispana*, y hace que la región sea considerada como un espacio social con una significativa influencia del conservadurismo católico.

En contraste con la región que se extiende desde el Bajío hacia Colima, en la que es notable la casi inexistencia de población no católica, los estados del norte de México, considerados como el México “moderno”, muestran una importante

³ Ésta no es la única manera de operacionalizar la variable, aunque se considera la frecuencia con que se asiste a los servicios religiosos como una aproximación del grado con el que los individuos se identifican con su religión y su iglesia. Otras alternativas se orientan a factores subjetivos en cuanto a la percepción individual sobre valores religiosos concretos, la identificación o creencia en Dios, o el nivel de alivio o confort encontrado en la religión, por ejemplo.

⁴ Cf. Kenneth M. Coleman, “The Capital City Electorate and Mexico’s Accion Nacional: Some Survey Evidence on Conventional Hypotheses”, *Social Sciences Quarterly*, 56(3), 1975, pp. 503-509; Charles Davis, “Religion and Partisan Loyalty: The Case of Catholic Workers in Mexico”, *The Western Political Quarterly*, 45(1), marzo, 1992, pp. 275-297.

⁵ Eduardo Sota García y Enrique Luengo González, *Entre la conciencia y la obediencia: la opinión del clero sobre la política en México*, Universidad Iberoamericana, 1994, Cuadernos de Cultura y Religión, núm. 4, pp. 94-95.

⁶ Roderic A. Camp, “The Cross in the Polling Booth: Religion, Politics, and the Laity in Mexico”, *Latin American Research Review* 29(3), 1994, p. 91.

concentración relativa de grupos no católicos. En estos últimos estados los grupos no católicos representan en promedio el 7% de la población. Mientras tanto, en algunos estados del sur, como Oaxaca, Guerrero, Tabasco y Chiapas, la población no católica representa en promedio casi el 12% de la población en cada estado, respectivamente. Estas variaciones regionales en la concentración de no católicos son explicadas por Bastián como el resultado del proceso de modernización del norte de México, región calificada como tierra de migrantes y población desarraigada, en donde las minorías son más receptivas, según Bastián, a nuevas ideologías religiosas.⁷

Este argumento, sin embargo, no alcanza a explicar por qué ha habido un crecimiento significativo de grupos no católicos en regiones que están lejos de considerarse “modernas”. El propio Bastián reconoce que, a diferencia de lo que sucede en otros países, en México las “sectas” protestantes se han expandido tanto en zonas urbanas como rurales, y lo que “[...] hasta 1940 fue un fenómeno norteamericano, de frontera y urbano, hoy constatamos un desplazamiento de la presencia del protestantismo hacia el sur rural [...] [y] esta ruralización del protestantismo ocupa los estados donde predomina el hambre y la economía de subsistencia, y donde la migración temporal es parte de la economía familiar”.⁸ Una posible respuesta es la que propone Garma Navarro en su análisis sobre el protestantismo en la Sierra Norte de Puebla, en la región Totonaca. Garma estudió comparativamente varios grupos protestantes, encontrando que,

En el contexto social, vemos que el protestantismo pentecostal se desarrolla en un medio indígena rural, ofreciendo a un sector subordinado la posibilidad [...] de movilidad social [...] [y que] su impacto sobre el sistema político local es profundo [...] al crear la posibilidad de nuevos tipos de liderazgo con opciones políticas limitadas.⁹

En contraste, Garma observa que el movimiento carismático no se cuestiona “si el orden imperante es justo o injusto, necesario o accidental”. La comparación de grupos protestantes en esta región de Puebla permiten a Garma concluir que “el mensaje religioso depende del contexto social donde se da o es recibido, y puede ser modificado por la organización interna del grupo”.¹⁰

De cualquier manera, no es suficiente solamente señalar la aparente existencia de patrones regionales de oposición política hacia el partido en el poder, y que se

⁷ Jean-Pierre Bastián, “El impacto regional de las sociedades no católicas en México”, *Cristianismo y Sociedad*, 105, 1990, pp. 62-63, 69; y “Protestantismo y política en México”, *Revista Mexicana de Sociología*, 43 (número extraordinario), 1981, pp. 1047-1066.

⁸ Jean-Pierre Bastián, “Disidencia Religiosa en el Campo Mexicano”, *Cristianismo y Sociedad*, 76, 1983, p. 15. Sobre el avance del protestantismo en Chiapas, “Pluralidad religiosa en una sociedad tradicional, Chiapas”, *Cristianismo y Sociedad*, 101, 1989, pp. 73-87. Para el caso de Oaxaca, Pedro Enrique Carrasco, “La autonomía relativa del campo religioso rural”, *Cristianismo y Sociedad*, 101, 1989, pp. 35-40.

⁹ Carlos Garma Navarro, “Liderazgo, mensaje religioso y contexto social”, *Cristianismo y Sociedad*, 95, 1988, pp. 91,98.

¹⁰ *Ibid.*

observa también un patrón regional de concentración de población no católica. Resulta igualmente importante encontrar los factores que explican tales relaciones regionales entre afiliación religiosa y comportamiento político regional. La búsqueda de elementos teóricos que permitan —de confirmarse tales relaciones— explicarlas en el plano regional y establecer las conexiones entre conceptos y evidencia empírica son una tarea importante a desarrollar.

Como se mencionó anteriormente, las tendencias del voto en las áreas influidas por el movimiento cristero, en las ciudades fronterizas del Norte de México, así como en otras entidades del Sur del país, no pueden ser explicadas solamente en relación con la afiliación y creencias religiosas de la población. Más bien, habría que indagar y combinar ambos aspectos en el análisis: religión y experiencia histórica regional, lo que podría proporcionar otros elementos para explorar estos patrones de comportamiento.¹¹ Algunos análisis recientes del comportamiento del voto, en los que se excluye la variable afiliación religiosa, también parecen apoyar la existencia de ciertos patrones regionales de orientación partidista. Los estados en donde se ha manifestado una fuerte oposición al PRI poseen algunas características comunes: nivel de ingreso relativamente más alto, crecimiento económico, altos niveles de urbanización y, con la excepción de los estados de Michoacán y México, una proximidad geográfica con Estados Unidos. Según Camp, “[...] la geografía y la proximidad a Estados Unidos contribuyen a explicar el éxito de la oposición en Baja California y Chihuahua [...] [mientras que] la historia ocupa un papel importante en Guanajuato, Jalisco, Michoacán y Morelos”, en una combinación de la influencia de la rebelión cristera y la persecución contra los católicos en la región.¹²

Los supuestos que guían este ensayo son los siguientes: primero, se analiza la hipótesis de que las zonas urbanas con crecimiento poblacional por arriba del promedio nacional y con una significativa proporción de inmigración interestatal, tendrán una tasa más alta de población no-católica en comparación con zonas de menor nivel de crecimiento urbano e inmigración. Se esperaría una asociación positiva entre alto crecimiento poblacional por inmigración y la magnitud de población no-católica en estas áreas. Lo anterior con el fin de evaluar la proposición de Bastián en el sentido de que el crecimiento de la población no-católica es un fenómeno predominantemente urbano, ya que los migrantes son más propensos a la adopción de nuevas ideas religiosas, particularmente en las ciudades fronterizas del Norte de México.

Esta hipótesis refleja la perspectiva “ecológica” en el sentido de que enfoca las variaciones en los niveles de religiosidad en función de las características del contexto social o económico o, por ejemplo, a partir de variaciones demográficas regionales en un país determinado. Esta perspectiva asume que distintos patrones de asentamiento regional de grupos con una orientación religiosa específica de-

¹¹ Roderic A. Camp, *op. cit.*, p. 91.

¹² Roderic A. Camp, “Mexico’s 1988 Elections, a Turning Point For Its Political Development and Foreign Relations?”, en Edgar Butler y Jorge A. Bustamante (comps.), *Sucesión Presidencial. The 1988 Mexican Presidential Election*, Westview Press, Boulder, 1992, p. 98.

terminan en gran medida la naturaleza de la orientación religiosa en dicha región.¹³ Esta hipótesis se sustenta en la perspectiva ecológica que sostiene que las condiciones del contexto social, económico, y político influyen en la orientación religiosa y la participación política.

La tercera hipótesis explora la relación entre la orientación política y religiosa de los padres como una aproximación de la orientación de los hijos, resultado de la influencia de los padres. Los argumentos respecto a la socialización política intentarán encontrar la probable relación entre la preferencia política individual como producto de la influencia ejercida por los valores, y las preferencias religiosas y políticas de los padres. Esta hipótesis se deriva del paradigma de la socialización política, que sostiene que la participación religiosa y política es consecuencia del aprendizaje al que están expuestos los individuos en el seno familiar, así como a la influencia que sobre ellos ejercen grupos religiosos u otros grupos de la comunidad a la que pertenecen. Si bien se reconoce la efectividad de la socialización padres-adolescentes en la transmisión de valores y actitudes, dicho éxito es variable dependiendo de los valores que se traten: morales, sociales, sexuales, políticos, familiares, etcétera.¹⁴

La perspectiva ecológica analiza las variaciones de la orientación religiosa en Estados Unidos, enfocando las diferencias y características regionales. La perspectiva sugiere la existencia de distintas esferas de influencia religiosa regional dominadas por diversas denominaciones religiosas, y cuya influencia regional proviene fundamentalmente del patrón de asentamiento regional que experimentaron estas denominaciones religiosas. Así, el Noreste puede definirse como la región donde el catolicismo tiene su influencia más fuerte; los luteranos se asentaron en la región superior del Medio Oeste, en tanto que los bautistas "dominan" el Sur. Algunas de las variables que normalmente se consideran para analizar las variaciones religiosas regionales son factores contextuales como los demográficos, por ejemplo, migración interregional, movilidad rural-urbana-rural, crecimiento natural y composición de la población, tasas de participación masculina y femenina en la fuerza laboral, etcétera.¹⁵

Otra vertiente de análisis aborda las diferencias religiosas regionales en función de las variaciones urbanas/rurales en ciertas regiones, bajo el supuesto de que la población rural tiende a desarrollar valores religiosos más tradicionales; en comparación con la población urbana, los habitantes de zonas rurales poseen una visión religiosa relativamente más ortodoxa que la población urbana. Algunos es-

¹³ Paul Chalfant y Peter L. Heller, "Rural/Urban Versus Regional Differences in Religiosity", *Review of Religious Research*, 33 (1), septiembre, 1991, pp. 76-86. Jean-Pierre Bastián, "El impacto regional...", *op. cit.*, pp. 62-63.; Rodolfo Casillas y Alberto Hernández, "Demografía y religión en México: Una relación poco explorada", *Cristianismo y Sociedad*, 105, 1990, pp. 75-78.

¹⁴ Chalfant y Heller, *op. cit.*; Kent L. Tedin, "The Influence of Parents on the Political Attitudes of Adolescents", *The American Political Science Review* 68, 1974, pp. 1579-1592; Kenneth Prewitt, George Von Der Muhl, y David Court, "School Experiences and Political Socialization. A Study of Tanzanian Secondary School Students", *Comparative Political Studies* 3(2), julio, 1970, pp. 203-226.

¹⁵ Ellen M. Gee, "Gender Difference in Church Attendance in Canada: The Role of Labor Force Participation", *Review of Religious Research*, 32(3) marzo, 1991, pp. 266-273.

tudios sobre Estados Unidos han encontrado que los pobladores rurales son más propensos a considerar la Biblia como el mensaje literal de Dios que los residentes de zonas urbanas; las poblaciones del Sur y del Medio Oeste en Estados Unidos tienden más a seguir literalmente los dictados de la Biblia, en comparación con individuos de las regiones del Oeste y el Este.

Sin embargo, es interesante destacar el hecho de que algunos estudios encuentran que los diferentes patrones de afiliación religiosa en Estados Unidos se explican mejor a través de la variable “región” —o subculturas religiosas regionales—, esto es, regiones en las que predominan ciertas denominaciones religiosas, más que por diferencias en las variables urbanas/rurales, aunque sin descartar a estas últimas.¹⁶ Otros trabajos, en cambio, argumentan que la participación religiosa no se determina solamente por la denominación predominante en cierta área, sino que intervienen factores como las relaciones sociales que se establecen entre individuos fuera del entorno estrictamente religioso.¹⁷

Otro tipo de estudios contextuales comparan la afiliación y el comportamiento religioso de la población residente en zonas geográficamente periféricas de las ciudades, con los residentes en vecindarios ubicados en áreas urbanas centrales; esta literatura analiza además cómo influye la cercanía o lejanía de templos en el comportamiento religioso de residentes en zonas próximas o retiradas de éstos. Fundamentalmente, estos estudios se orientan al análisis de los templos y su función como grupos de referencia política para sus miembros, o la manera en que las iglesias podrían generar cohesión política entre sus miembros a través de la diseminación de actitudes teológicas y políticas en los templos religiosos.¹⁸

Otro grupo de hipótesis sugiere que la mujer tiende a ser más religiosa que el hombre, que el grado de religiosidad varía con la edad —analizando el comportamiento religioso de distintas cohortes—, y señala los cambios en el ciclo familiar y su impacto sobre los patrones de participación religiosa. La investigación desde esta perspectiva se apoya en las variaciones en el nivel de religiosidad y el efecto que sobre éste tienen la edad, el sexo y el grupo social al que se pertenece. Entre otras, las principales hipótesis derivadas de este paradigma se apoyan en los siguientes supuestos: que el compromiso con los valores religiosos crece con la edad; que las mujeres son más religiosa que el hombre porque tienden a tener menos actividades sociales, y que la religión les provee con una serie de satisfac-

¹⁶ Chalfant y Heller, *op. cit.*, pp. 82, 84.

¹⁷ Roger Finke, “Demographics of Religious Participation: An Ecological Approach, 1850-1980”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 28 (1), marzo, 1989, pp. 45-58; Richard W. Rathge y Gary A. Goreham, “The Influence of Economic and Demographic Factors on Rural Church Viability”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 28(1), marzo, 1989, pp. 59-74.

¹⁸ Leon F. Bouvier y Robert H. Heller, “Residence and Religious Participation in a Catholic Setting”, *Sociological Analysis*, 35(4), invierno, 1974, pp. 273-281. Al pretender explicar la participación religiosa según el área de residencia, los autores encontraron que la nacionalidad de los padres era lo que mejor la explicaba. Cf. Kenneth D. Wald, Dennis E. Owen, y Samuel S. Hill Jr., “Churches as Political Communities”, *American Political Science Review*, 82(2), junio, 1988, pp. 531-548, y “Political Cohesion in Churches”, *Journal of Politics*, 52(1), febrero, 1990, pp. 197-214.

ciones personales —la teoría de la privación-compensación—;¹⁹ y que la religiosidad tiende a crecer con el matrimonio y la presencia de los hijos.

Las evidencias surgidas de los análisis enfocados en estas variables no son del todo concluyentes, pero han demostrado que existen importantes variaciones de una comunidad a otra, así como entre religiones. Al menos en el contexto de Estados Unidos, la frecuencia con que se asiste a la iglesia entre miembros de la clase media y la clase trabajadora es mínima, en tanto que se observa una relación más fuerte entre estatus socio-económico y frecuencia en la asistencia a la iglesia en hombres protestantes y hombres casados con hijos.²⁰

Con respecto a la teoría de la privación-compensación las evidencias muestran escaso apoyo a los supuestos de la teoría. Uno de los principales problemas es que en el campo teórico no está claramente definido si el efecto de la “privación” se origina por factores objetivos (edad,²¹ sexo, nivel de bienestar socioeconómico, escolaridad), o si es consecuencia —parcial o completamente— de variables estrictamente subjetivas (actitudes, creencias, sentimientos).

La teoría de la socialización sugiere que el grado de participación individual en actividades religiosas refleja el aprendizaje y experiencias vividas en el seno de la familia y en otros grupos en que los individuos se socializan; el contexto social y cultural en que se desarrollan los procesos de socialización varía, de manera que estas características regionales pueden tener un impacto en las variaciones de la participación religiosa regional.²²

En contraste, otros estudiosos de los procesos de socialización subestiman la influencia de la familia como un agente efectivo en la formación de actitudes idiosincráticas. La posición intermedia, en cambio, sugiere la hipótesis de que los padres tienen el potencial para una transmisión exitosa de sus actitudes y valores, mismos que dependerán de la “relevancia que ciertos aspectos tengan para los padres y la claridad con que los adolescentes perciban las actitudes de los padres, así como del asunto que se trate”.²³

Las perspectivas y estudios brevemente descritos constituyen un marco general que proporciona los elementos para explicar las relaciones entre religión y comportamiento político, ya sea desde el punto de vista del análisis contextual, o bien considerando los procesos de aprendizaje y socialización en la familia y otros grupos sociales con los que la población interactúa y se identifica.

¹⁹ Wade Clark Roof “Social Correlates of Religious Involvement”, *Annual Review of the Social Sciences of Religion* 2, 1978, pp. 53-70.

²⁰ *Ibid.*, p. 60.

²¹ La variable “edad” presenta serios problemas para los analistas pues no son claramente distinguibles las diferencias al enfocar la variable “edad” en el sentido de “envejecer”, como pertenecer a una cohorte, o bien como referencia a un periodo determinado en que se realiza el análisis. Entender “edad” en el sentido de “crecer o envejecer”, por ejemplo, implica el proceso de maduración biológica y/o intelectual, y una etapa en el ciclo de vida individual. El estudio de una cohorte, por ejemplo, implica analizar los procesos de socialización durante un periodo específico, en el que “periodo” se refiere a las condiciones particulares que caracterizan a la sociedad en esa etapa (cambios sociales, políticos, económicos, etc.). Cf. Clark, *op. cit.*, pp. 57-58; Kenneth Prewitt, *op. cit.*, pp. 204-206.

²² Chalfant y Heller, *op. cit.*, p. 77; Prewitt *et al.*, *op. cit.*; Tedin, *op. cit.*, p. 1578.

²³ Tedin, *op. cit.*, p. 1592.

RELIGIÓN Y POLÍTICA

La separación formal y legal entre Estado e Iglesia en el proceso de construcción de la nación fue visto como un prerrequisito indispensable para la existencia de una sociedad democrática y moderna. La separación entre religión y política también ha sido utilizada como instrumento analítico para examinar la política y la religión y su función en el ámbito político, sea para estudiar cómo se manifiestan en sistemas democráticos o autoritarios, o bien para explicar las formas en que ambas interactúan o se oponen en el sistema político.²⁴ La conexión entre política y religión depende en gran medida de los supuestos iniciales sobre el concepto del poder, ya sea de los supuestos sobre cómo acceder o no a él en el sistema político-democrático, o sobre el ejercicio del poder como un atributo exclusivo de una figura divina, que lo ejerce a través de la mediación de estructuras o instituciones religiosas.

Religión y política se manifiestan conjuntamente en todas las sociedades y culturas, estrechamente ligadas, influidas mutuamente, y determinando sus respectivas esferas de influencia social y política. Las nociones de poder, autoridad, jerarquía, y comunidad hacen que tanto religión como política se manifiesten estrechamente ligadas bajo distintas formas de colaboración y confrontación en diversas circunstancias.²⁵ La colaboración puede expresarse por la acomodación o *modus vivendi*, y la confrontación entre Iglesia y Estado puede darse en etapas cuando la Iglesia está subordinada al poder del Estado o viceversa. Por siglos fue difícil establecer una clara distinción entre los intereses de la Iglesia y los del Estado, o entre los intereses de la religión y los de la política.²⁶

El divorcio formal entre religión y política es una noción surgida en el desarrollo de la sociedad occidental desde tiempos de la Reforma protestante; a pesar de tal separación formal entre religión y política, entre Estado e Iglesia, la religión persiste en los valores de la sociedad, aun en casos en que se ha prohibido profesar religión alguna. La función de la religión en el proceso de integración de una sociedad es un factor frecuentemente subrayado, tanto por el papel de la religión al contribuir a la cohesión social o de grupos mediante valores religiosos compartidos socialmente, como por el que desempeña en la legitimación del poder del Estado, promoviendo la estabilidad social y política, o bien confrontando el poder del Estado, cuestionándolo, y actuando como vocero de quienes no pueden expresarse abiertamente sobre asuntos políticos. Tanto la Iglesia como el Estado constituyen las dos formas mejor conocidas de control social, de ahí que anali-

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Daniel H. Levine, *Religion and Politics in Latin America. The Catholic Church in Venezuela and Colombia*. Princeton University Press, Princeton, 1981, p. 3.

²⁶ Ivan Vallier, "Traditional Catholicism: Sources of Influence and Adaptive Styles", *Catholicism, Social Control and Modernization in Latin America*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1970, p. 35; Karl M. Schmitt, "Church and State in Mexico: A Corporatist Relationship", *The Americas*, 40 (1), julio, 1983, pp. 349-376.

zuelas conjuntamente, al igual que la relación religión-política, se antojen fundamentales en cuanto a sus efectos en el escenario político.

De cualquier manera, resulta sumamente complicado intentar mantener la religión como una entidad completamente separada de otros ámbitos de la vida social, sean actividades políticas en que los principales actores son los partidos, sindicatos, organizaciones laicas, o grupos de interés no afiliados religiosamente. La teoría de la modernización sostiene que la influencia de la religión en la sociedad tenderá a disminuir como consecuencia de la secularización y la modernización. La separación formal entre Estado e Iglesia ha supuesto que la Iglesia se mantendría alejada de la política, y que por lo tanto, la influencia de la religión quedaría fuera del campo político. Esta teoría sugiere que al seguir las naciones un patrón de modernización, el papel de la religión disminuiría, ello ejemplificado por la significativa reducción en la frecuencia con que se asiste a la Iglesia y la menor relevancia de los valores religiosos en la vida diaria de la población.²⁷

Teóricamente es muy difícil establecer una clara distinción entre actividades religiosas y participación política. Este umbral se torna más difuso cuando ciertas actividades religiosas, o su ausencia —como la anunciada suspensión de misas en protesta a conflictos postelectorales— pueden percibirse como acciones estrictamente de carácter político. El que la Iglesia católica, o grupos que comparten ciertos valores religiosos participen, o se abstengan de participar en política también puede interpretarse como actividad política. Tanto el Estado como la Iglesia se han desarrollado y ejercitado los recursos a su alcance para conseguir los intereses que respectivamente se han trazado para preservar su existencia y ampliar su influencia en la sociedad. Esta a veces indistinguible relación entre religión y política parece identificar religión con participación en la política. Según Levin,

Para la religión y la política, el que la elección original sea la neutralidad o el activismo, el resultado es igualmente político. La neutralidad, en efecto, lo compromete a uno a trabajar dentro del *statu quo*; el activismo por su parte puede requerirnos un compromiso por el cambio. Pero ambas son posiciones políticas.²⁸

En el caso de México la separación constitucional puede no ser la variable más importante para analizar las relaciones Estado-Iglesia; probablemente analizar la

²⁷ Donald E. Smith muestra que en una encuesta aplicada a profesores brasileños de escuelas secundarias en 1963, la mayoría de los que tenían estudios universitarios manifestaron un fuerte compromiso con sus valores religiosos. Más del 50% respondió que asistía a la iglesia "regularmente". *Religion and Political Development*, Little, Brown and Company, Boston, 1970, p. 170.

Sin embargo, Inglehart sostiene que es muy distinto medir el grado de religiosidad según la frecuencia con que se asiste a la iglesia, que si se mide por la orientación subjetiva del individuo hacia la religión, en virtud de que la asistencia a la iglesia puede reflejar más un ritual social que religioso. El estudio de Inglehart, Nevitte, y Basáñez, compara la frecuencia con que se asiste a la iglesia en Canadá, México y Estados Unidos. Entre 1981 y 1990 se encontró una disminución en la frecuencia con que se asiste a la iglesia en los tres países. Cf. Ronald Inglehart, Neil Nevitte, Miguel Basáñez, *Convergence in North America. Closer Economic, Political and Cultural Ties Between the United States, Canada and Mexico* (en prensa).

²⁸ Levine, *op. cit.*, p. 27.

naturaleza de esta relación en términos del grado de autonomía de la Iglesia *vis à vis* el Estado, represente una perspectiva más amplia para abordar el comportamiento político de la Iglesia y cómo la religión influye o no en el ámbito de lo político.

CATOLICISMO Y COMPORTAMIENTO POLÍTICO

Uno de los argumentos respecto al porqué la investigación sobre la influencia de la religión en la sociedad no se ha desarrollado con mayor profundidad dice que las expectativas intelectuales derivadas de la teoría de la modernización y la secularización subestimaron la relevancia de la religión en la vida política. Sin embargo, la historia de las recientes décadas parece confirmar el argumento de que las religiones aún desempeñan un importante papel en los acontecimientos políticos en diversos contextos políticos y culturales, sea en Irán, Irlanda, Polonia, o en países latinoamericanos.

Religión y política han estado estrechamente ligadas en muchos conflictos políticos recientes en los que la Iglesia y el Estado se han opuesto o se han apoyado mutuamente, pero han mantenido la supervivencia de sus respectivas instituciones y ninguno se ha planteado o ha amenazado siquiera con el aniquilamiento del opositor. Sin embargo, es fundamental en el análisis de política y religión no identificar necesariamente a la religión como sinónimo de la Iglesia o la jerarquía católica, o pretender que actividad política necesariamente signifique el ámbito de competencia exclusivo del Estado o gobierno. Esto significa que probablemente el hecho de que los individuos manifiesten una estrecha identificación con ciertos valores religiosos, y su vida personal se rija por tales valores, no necesariamente debe interpretarse como un apoyo hacia la Iglesia como institución, y que la intensidad con que las personas se identifican con valores religiosos no quiere decir que se compartan las posiciones políticas de la Iglesia. Más aún, es probable que religiosidad signifique desacuerdo con la visión de la iglesia y/o con la participación en la política. Dicho de otra forma, de una buena opinión sobre la Iglesia como institución no debe concluirse una aprobación de sus actividades políticas.

Datos de 1982 revelan que los mexicanos tienen a las iglesias en muy buena estima. Al inquirirse por el nivel de confianza sobre “diez instancias sociales” —sistema de enseñanza, iglesias, sistema legal, fuerzas armadas, prensa, sindicatos, policía, grandes empresarios, legisladores, y funcionarios públicos o burócratas—, en una escala de cero a 10, tanto la Iglesia como el sistema de enseñanza recibieron un nivel de confianza de 7, siendo el más alto en este estudio.²⁹ Casi 48% de los encuestados manifestó tener “mucho confianza” en las iglesias o reli-

²⁹ Luis Narro Rodríguez, “¿Qué valoran los mexicanos hoy?”, en Alberto Hernández y Luis Narro Rodríguez (coords.), *Cómo somos los mexicanos*, Centro de Estudios Educativos/CREA, México, 1987, pp. 15-37.

giones organizadas, 22.7% dijo tener “bastante confianza”, 21.3% tenía “poca confianza”, y 8% “ninguna confianza”.³⁰

La religión es considerada como uno de los agentes más importantes en el proceso de articulación de valores en la cultura de la sociedad; entre los diversos factores que contribuyen a la formación de actitudes y valores que influyen en las actitudes y el comportamiento político, la religión puede desempeñar un papel central.³¹ Algunas hipótesis sobre comportamiento político destacan la importancia de la religión de acuerdo con la experiencia individual en el seno de la familia, en la escuela, el lugar de trabajo, o por el contacto con ciertos grupos de referencia, en virtud de que “las expectativas autoritarias o participativas en el seno de la familia [...] [por ejemplo] son trasladadas a la política”.³²

En Latinoamérica la influencia de la Iglesia católica romana ha estado involucrada en una imbricada red de relaciones políticas en comunión de intereses con el Estado, la mayor parte de las veces, desde los tiempos de la Conquista. Los contextos históricos nacionales han modelado estas relaciones acomodándolas de diversas formas; la herencia colonial ha tenido una fuerte influencia en nuestras sociedades y culturas, en las que la religión ha desempeñado un papel fundamental en la conformación de la sociedad y sus valores culturales.³³

El catolicismo trajo al nuevo continente los valores políticos y religiosos predominantes en España en la época de la exploración y la Conquista. El monopolio religioso de la Iglesia católica en América Latina desde la conquista le permitió definir, modelar, establecer valores sociales, culturales y religiosos, tales como el respeto a un sistema de autoridad altamente centralizado, el respeto a la jerarquía institucional, y la aceptación de un sistema autoritario y centralista, son valores sociales y culturales que fueron incorporados en gran medida en la sociedad.³⁴

La Iglesia católica puede fungir como un factor de socialización política indirecto, promoviendo el significado social de los valores que la Iglesia como institución ha difundido y defendido desde la Conquista, particularmente en países como México donde, como resultado de la influencia histórica de la Iglesia, el Estado secular se ha beneficiado de la existencia de valores cuasi-religiosos en el orden político en el que,

El Estado puede ser tratado como un objeto de veneración, fungiendo como el equivalente funcional de objetos divinos en la religión convencional; y [...] [por-

³⁰ Iván Zavala, “Valores políticos”, en Hernández y Narro, *Cómo somos...* p. 110.

³¹ Smith, *op. cit.*, p. 172.

³² *Ibid.*, citando a Sidney y Verba.

³³ Daniel H. Levine, “Religion and Politics: Dimensions of Revival”, *Thought* 59(233), junio, 1984, p. 119. Un trabajo en el que se detalla la manera en que los valores religiosos están compenetrados en las creencias populares en América Latina, y las formas en que la sociedad interactúa con la Iglesia, se encuentra en Ernest S. Sweeney, “The Nature Power of Religion in Latin America: Some Aspects of Popular Beliefs and Practices”, *Thought*, 59 (233), junio, 1984, pp. 149-163.

³⁴ Michael Dodson, “The Sword and the Cross: Church-State Conflict in Latin America”, en Emile Sahliye (comp.), *Religious Resurgence and Politics in the Contemporary World*, State University of New York Press, Albany, 1990, pp. 163-164.

que] los modos de interacción con las estructuras de la autoridad religiosa pueden ser extendidos a la interacción con las estructuras de autoridad política.³⁵

Sobre este mismo argumento, Smith sostiene que existen diversas maneras en que “una religión autoritaria predispone profundamente a las sociedades hacia un sistema político autoritario”.³⁶ En primer lugar, las religiones pueden influir psicológicamente en la formación de actitudes políticas según la percepción que una religión en particular tenga del concepto de “autoridad dogmática”, o la visión religiosa del concepto del valor absoluto de la verdad. En segundo lugar, Smith argumenta que la influencia de la religión se puede manifestar a través del concepto de “autoridad directiva” o seguir los dictados que una autoridad superior indique; o bien mediante la explicación o interpretación religiosa de las reglas de conducta social. El tercer tipo consistiría en las formas en que las religiones institucionalizan el concepto y el ejercicio de la autoridad.

Un estudio comparativo de varias religiones realizado por el propio Smith—hinduismo, budismo, islamismo, y catolicismo—concluyó que el catolicismo ha generado los valores más autoritarios, cercanamente seguido por el islamismo. Si bien esto parece una exageración, si consideramos los efectos del islamismo en naciones como Irán y su apoyo casi fanático a los regímenes autoritarios, lo cierto es que el catolicismo ha ejercido una notable influencia en América Latina, y que ha condicionado su apoyo y sumisión a regímenes autoritarios en múltiples ocasiones. La influencia del catolicismo se ha dado sin duda sobre los valores asociados con el autoritarismo, la difusión de valores en la esfera de la familia, la escuela, y en las estructuras económicas y políticas.³⁷

El catolicismo ha desarrollado un tipo de relación sociedad-Iglesia basada en una interacción “patrón-cliente”, en la cual las personas solicitan ciertos beneficios individuales a través de la mediación de la Iglesia, que funge como “agente” o distribuidor de las gracias divinas. Para Sweeney, “El sacerdote no solamente ofrece y ayuda a la salvación sino que también funciona como un líder que promueve la conformidad social para preservar la paz y la unidad psicológica de la comunidad”.³⁸ La consistencia de este patrón de conducta religiosa sirve como fundamento para que Coleman y Davis sugieran que este comportamiento religioso influye en el comportamiento político, en la medida que la población

³⁵ Kenneth M. Coleman y Charles L. Davis, “Civil and Conventional Religion in Secular Authoritarian Regimes: The Case of Mexico”, *Studies in Comparative International Development*, 13(2), verano, 1978, p. 57; Charles L. Davis, “Religion and Partisan Loyalty: The Case of Catholic Workers in Mexico”, *The Western Political Quarterly*, marzo, 1992, pp. 275-277.

³⁶ Smith, *op. cit.*, p. 277.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Sweeney, *op. cit.*, p. 159. No puede plantearse en forma determinante que éste sea el patrón seguido por todos los sacerdotes, pues como se comentó anteriormente, la forma en que se conducen las diócesis y las parroquias depende en buena medida de la educación de obispos y sacerdotes, sus percepciones de las prioridades de la Iglesia, etc. Cf. Levine, *Religion and Politics in Latin America...* *op. cit.*, capítulo noveno.

acepte la autoridad gubernamental, aceptación condicionada por la expectativa de recibir algo a cambio.³⁹

REGIONES, RELIGIONES Y POLÍTICA

La historia y el contexto regional particular son argumentos considerados importantes para explicar las variaciones regionales en la afiliación religiosa, religiosidad y participación política. Los conflictos históricos experimentados en México desde mediados del siglo pasado parecen haber facilitado el asentamiento de grupos no-católicos. Ya desde 1820, aunque de manera esporádica, se presentaron las primeras misiones protestantes en México dedicadas principalmente a la distribución de biblias. Sus actividades se restringieron durante los conflictos de mediados de siglo, aunque en el Porfiriato se incrementó el número de grupos protestantes en el país. En el periodo de 1870 a 1874, siete sociedades religiosas estadounidenses habían establecido misiones, y de 1876 a 1910 otras siete sociedades religiosas se habían asentado en México, incluyendo una canadiense y una británica.⁴⁰

Durante el periodo 1872-1911, casi cuarenta grupos protestantes se establecieron en México, principalmente en regiones donde las comunidades locales se encontraban en conflicto contra hacendados y terratenientes. Bastián sugiere que hay una estrecha asociación entre conflictos agrarios y la difusión de grupos protestantes, por lo menos en varias partes de Hidalgo, Puebla, y Tlaxcala. El segundo argumento de Bastián es que los grupos no-católicos tendieron a establecerse en áreas rurales, aisladas de los centros de poder regional y nacional, en zonas donde grupos sociales locales mantenían posiciones antagonistas a este control en demanda de mayor autonomía regional.⁴¹

El establecimiento de grupos presbiterianos en Zitácuaro, Michoacán, donde el distrito local se oponía al poder de la capital del estado como respuesta a los férreos intentos de Porfirio Díaz por debilitar la autonomía local y regional, son ejemplos que Bastián menciona para apoyar su argumento. Adicionalmente, se mencionan como casos el de San Luis Potosí, la Huasteca Hidalguense, Puebla, y la región de la Chontalpa en Tabasco, en donde se observó una clara confrontación al centralismo, y en donde el número de grupos no-católicos se incrementó. Grupos protestantes también encontraron campo fértil para asentarse en los estados de Coahuila, Nuevo León, Tamaulipas y Chihuahua, fundamentalmente en las zonas de mayor concentración poblacional en las regiones Centro y Norte del país.

En contraste, la presencia de grupos no-católicos era prácticamente inexistente en el Bajío, la región de los Altos de Jalisco, Durango, Guerrero, Colima y Chia-

³⁹ Coleman y Davis, *op. cit.*, pp. 60-61; Vallier, *op. cit.*, p. 31.

⁴⁰ Karl M. Schmitt, "American Protestant Missionaries and the Diaz Regime in Mexico: 1876-1911", *Journal of Church and State*, 25(2), primavera, 1983, p. 254.

⁴¹ Bastián, "El impacto regional...", p. 63.

pas, regiones que se caracterizaban por ser pobres, predominantemente rurales, con economía de subsistencia, y sobre todo una fuerte presencia e influencia de la Iglesia católica romana.⁴²

El más notorio movimiento religioso con profundas implicaciones políticas en México fue la llamada “rebelión cristera”, movimiento cristiano contra un Estado anticlerical, calificado por la Iglesia como intolerante, y que percibía a la Iglesia católica como una amenaza para el control social y político del Estado. El movimiento cristero se desarrolló principalmente en las regiones Centro y Oeste del país, que sirvió de escenario para las violentas confrontaciones armadas entre los cristeros y las tropas federales; es en estas regiones donde posteriormente el sinarquismo se convirtió en un movimiento de significativa influencia.

La experiencia de la rebelión cristera y los conflictos surgidos posteriormente entre Estado e Iglesia, sobre todo en materia educativa, avivaron la reactivación de grupos católicos a través de la Unión Nacional Sinarquista, en franca oposición a la postura del gobierno respecto del proyecto de modernización del país mediante un fuerte impulso al desarrollo capitalista. La Unión Nacional Sinarquista se propuso luchar para contrarrestar los signos del secularismo que acompañaban al proyecto de modernización nacional. Para el movimiento sinarquista, la tarea fundamental consistiría en restaurar y preservar los valores católicos a través de extensivas campañas de catequización. Las zonas donde el sinarquismo tuvo una presencia importante se ubican en el Bajío, aunque también ejerció influencia en Tabasco, Yucatán, México, Guadalajara, Morelia y Querétaro.⁴³

El sinarquismo ha sido considerado como un caso de identidad regional basado en valores religiosos, de manera similar al llamado concepto de “identidad nacional” creado en el siglo XIX, y en el cual el catolicismo desempeñó un papel importante en el desarrollo de tal “identidad nacional”. Este movimiento de fuertes raíces católicas aparece como expresión de los valores religiosos que permea la región de influencia.⁴⁴

Las divisiones internas en el movimiento sinarquista hacia finales de los años treinta llevaron a que una facción decidiera unirse al naciente Partido Acción Na-

⁴² Bastián sugiere la necesidad de indagar posibles relaciones entre cambios económicos, migración y afiliación protestante, ya que aparentemente muchos trabajadores migrantes de La Laguna se unieron a grupos no-católicos. Probablemente el hecho de que los emigrantes hayan sido “expuestos” a un contexto económico y social distinto durante sus estancias en Estados Unidos hacia finales del siglo pasado pudo influir sus valores sociales y religiosos. De igual manera, conviene señalar el interés por investigar estos cambios en migrantes internacionales en los estados que históricamente han tenido altas tasas de migración hacia Estados Unidos, como Michoacán, Jalisco, Guanajuato, Zacatecas y Guerrero. El trabajo de Roderic A. Camp sugiere que viajar, vivir, o tener contacto con otra cultura (p. ej. Estados Unidos), puede tener un impacto sobre los valores sociales y religiosos. Cf. Camp. “Mexico's 1988 Elections...”, *op. cit.*, p. 2.

⁴³ Leonor Ludlow Wiechers, “La secularización e integración del sinarquismo a la vida política”, *Revista Mexicana de Sociología*, 50(3), julio-septiembre, 1988, pp. 202, 204. Es interesante hacer notar que Ludlow menciona —tal como sugiere Bastián— que el sinarquismo recibió un apoyo importante de trabajadores migrantes que vivían en Estados Unidos, muchos de ellos expulsados del país durante el movimiento, en tanto que otros abandonaron sus localidades al carecer de tierras.

⁴⁴ Pablo Serrano Álvarez, “Identidad regional, religiosidad y acción social: el caso del sinarquismo en el Bajío Mexicano 1937-1952”, *Cristianismo y Sociedad*, 108, 1991, pp. 73-84.

cional (PAN), y más recientemente, el sinarquismo ha sido asociado con el entonces Partido Demócrata Mexicano (PDM). La asociación del PAN con el sinarquismo en los inicios del partido, y la adopción de un programa político muy cercano a las ideas y valores católicos, llevó a la debatible conclusión de que el PAN era un partido católico, estrechamente ligado a organizaciones religiosas y a la Iglesia. Esta conclusión, no obstante, ha sido desacreditada por varios estudios que muestran que la base de apoyo electoral del PAN no se circunscribe, ni está fuertemente sustentada en grupos católicos o de la clase media alta o alta.

Camp, por ejemplo, describe que de la población católica que asiste diariamente a la Iglesia, y que sería definida como un grupo altamente religioso, solamente el 13% manifestó apoyar o ser simpatizante de este partido; el 15% de los católicos expresó apoyo o simpatía por el PRD, mientras que el 31% estuvo a favor del PRI.⁴⁵ Los protestantes y quienes no profesan religión alguna, observan un comportamiento un tanto distinto. El 8% de los protestantes manifestó simpatías por el PAN, el 19.5% expresó apoyo por el PRD, mientras que el 26.3% estuvo a favor del PRI. El 10% de los “sin religión” dijeron apoyar al PAN, el 20% al PRD, y el 20.5% al PRI. En suma, los no católicos —con religión o sin ella— mantienen una posición relativamente más favorable hacia partidos de oposición que los católicos entrevistados.⁴⁶

La afiliación religiosa como variable predictor del apoyo político partidista ha probado ser poco acertada, aunque algunas diferencias se relacionan con la religión: por ejemplo, los trabajadores católicos en regiones consideradas como religiosamente “conservadoras” —ciudad de México, Ayotla, Puebla, Cuernavaca, Salamanca, y León— apoyan más al PRI, y tienen opiniones políticas conservadoras, en comparación con trabajadores seculares en estas mismas ciudades. Por el contrario, los protestantes parecen ser más liberales que los católicos en relación con el apoyo a la participación de los partidos de oposición en la política.⁴⁷

La religión posee variadas formas de expresión en distintos contextos regionales, lo que potencialmente puede generar conflictos en el interior de la estructura eclesiástica, o con el Estado. Sin embargo, no solamente las condiciones del contexto social o político afectan la forma en que la Iglesia se conduce; el estudio comparativo de Levine sobre Colombia y Venezuela muestra que además de factores del entorno social y económico —sociedades tradicionales, rurales o urbanas, económicamente rezagadas o dinámicas, diócesis predominantemente católicas o con mezclas religiosas importantes, etc.— la participación social y política de la Iglesia en las diócesis y parroquias está limitada por factores tales como la educación recibida por los obispos y sacerdotes, la institución en la que se

⁴⁵ Roderic A. Camp, *Politics in Mexico*, Oxford University Press, Nueva York, 1993, cuadros 4-10, p. 85. Camp cita datos de *Los Angeles Times Poll*, 1989. Estudios previos han mostrado evidencias de la debilidad de la hipótesis sobre el apoyo católico al PAN. Cf. Ugalde, *op. cit.*; Coleman “The Capital City...”, *op. cit.*; Coleman y Davis *op. cit.*; y Camp “the Cros in Polling Booth...”, *op. cit.*

⁴⁶ Camp, *Politics...*, p. 85.

⁴⁷ Davis, “Religion and Partisan Politics...”, *op. cit.*, p. 281.

formaron, la percepción de los problemas de la Iglesia, el “estilo” de conducción de las diócesis y parroquias —paternal o abierta— y la percepción individual de la doctrina católica.⁴⁸

PARTICIPACIÓN POLÍTICA: ¿DIFERENCIAS REGIONALES?

Como se describió anteriormente, una vertiente en la investigación de este tema ha explorado las tendencias regionales de participación política, analizando variables desde la perspectiva del enfoque ecológico o contextual. Variables tales como el grado de urbanización, industrialización, estructura de los mercados laborales, niveles de empleo, migración, ingreso per cápita, entre otras, son consideradas como variables que permiten explicar diferentes patrones de apoyo político partidario.

Una de las hipótesis en esta perspectiva sugiere la existencia de una relación entre nivel de urbanización y comportamiento político, asumiendo que la “creciente urbanización parecería conducir hacia un sistema de partidos más competitivo”.⁴⁹ Resultados de estudios sobre elecciones federales durante los años sesenta (presidenciales, diputaciones y senadurías) mostraron una asociación estadística moderada y sistemática entre algunas variables: en los municipios más grandes, el apoyo a partidos de la oposición fue mayor, particularmente favorable al PAN, en tanto que el apoyo a partidos de izquierda fue comparativamente muy bajo. Se encontró también una relación indirecta entre urbanización/industrialización y competitividad electoral; se observó además que en zonas con ingresos *per cápita* relativamente más altos y una elevada tasa de empleo, el apoyo para el PRI fue menor, mientras que al apoyo a partidos de oposición era comparativamente superior.⁵⁰

El análisis de Molinar y Weldon sobre las elecciones durante el periodo 1979-1988 (presidenciales, diputaciones federales y senadurías), adoptando la perspectiva ecológica, se orientó al análisis de diferencias regionales tomando en cuenta la naturaleza de la estructura política —partidos, distritos electorales, legislación electoral—, así como urbanización, migración interestatal, participación de la fuerza de trabajo en el sector manufacturero, y educación. Las regiones en las que se aplicó el modelo ecológico son: frontera Norte, Golfo, Sur, Michoacán y Distrito Federal.⁵¹

⁴⁸ Levine, *op. cit.*, pp. 208-209, 252-262.

⁴⁹ John Walton y Joyce A. Sween, “Urbanization, Industrialization and Voting in Mexico: A Longitudinal Analysis of Official and Opposition Party Support”, *Social Science Quarterly*, 52(3), diciembre, 1971, p. 723.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 730-732. Kenneth M. Coleman encontró que este mismo patrón parece existir para todas las zonas más urbanizadas de México. Cf. “The Capital City Electorate...”, p. 509.

⁵¹ Juan Molinar y Jeffrey Weldon, “Elecciones de 1988 en México: crisis del autoritarismo”, *Revista Mexicana de Sociología*, 52(4), octubre-diciembre, 1990, pp. 229-262.

El modelo confirmó hipótesis previas, mostrando que el nivel de urbanización está relacionado con el apoyo partidista. La relación entre estas variables demuestra la *intensificación* de esta asociación en las elecciones de 1988; sin embargo, estos mismos resultados destacan algunos hallazgos en la región de la frontera Norte:

Pues en contra de una muy difundida percepción de que los distritos fronterizos son especialmente adversos para el PRI, el modelo muestra que esa zona era, en conjunto, ligeramente adversa al PRI en el ciclo 1979-1985 [...] [y que] durante 1988 esa situación se invirtió. De hecho, manteniendo todas las demás variables constantes, la votación del PRI en 1988 fue mejor en la Frontera que en el resto del país.⁵²

Otros resultados importantes del trabajo de Molinar y Weldon pueden resumirse de la siguiente manera: el PAN incrementó su importancia como organización política, dependiendo fundamentalmente del apoyo urbano; el apoyo político para el PRI en el periodo 1979-1988 no observó asociación significativa con la variable inmigrante o en zonas con alta tasa de inmigración interestatal, mientras que para el PAN los resultados electorales en el mismo periodo estuvieron negativamente asociados en los distritos con alto porcentaje de migrantes, y en 1988 esta relación negativa para el PAN se incrementó. En cambio, los partidos integrados en la coalición cardenista de 1988 mostraron una importante y positiva relación en los distritos con alto porcentaje de población migrante.⁵³

La variable educación parece estar significativamente asociada con el apoyo al PAN, y la variable "empleo en la manufactura" mostró una significativa y positiva asociación con el apoyo panista, aunque en 1988 este apoyo fue comparativamente menor al observado en el periodo 1979-1985. Molinar y Weldon subrayan los resultados sobre el empleo en la manufactura, en virtud de la idea comúnmente aceptada de que el PAN es un partido cuyas bases de apoyo se circunscriben a sectores de ingreso medio y alto, y sin atractivo entre el sector obrero.⁵⁴ Datos de una encuesta efectuada durante mayo-junio de 1988, y otra durante julio de 1991 confirman lo descrito anteriormente. Domínguez y McCann encontraron que el PRI atrajo significativo apoyo de la población con menos educación, en tanto el PAN y PRD tuvieron el mayor apoyo de la población con educación preparatoria y universitaria.⁵⁵

Los resultados de las elecciones presidenciales de 1994 confirman la orientación regional de las preferencias partidistas. El PRD se convirtió en un partido con predominante apoyo en el Sur del país, y con excepción de la ciudad de México, la base electoral en las grandes zonas urbanas es reducida, y más aún en zonas

⁵² *Ibid.*, p. 256.

⁵³ *Ibid.*, pp. 251-253.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 254. Los trabajos citados en las notas 35, 37 y 38 confirman estos hallazgos.

⁵⁵ Jorge I. Domínguez y James A. McCann, "Shaping Mexico's Electoral Arena: The Construction of Partisan Cleavages in the 1988 and 1991 National Elections", *American Political Science Review*, 89(1), marzo, 1995, cuadro 2, p. 38. La primera encuesta incluyó 2 960 entrevistas a personas de 18 o más años de edad, y la segunda 3 053 entrevistas, en localidades de por lo menos 1 000 residentes.

donde la participación laboral en el sector manufacturero es alta.⁵⁶ El PAN, por su parte, ha tenido sus mejores resultados en las regiones del Norte y del Bajío, en áreas urbanas, industrializadas y con altos porcentajes de población alfabetada.⁵⁷

AFILIACIÓN RELIGIOSA Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA

Para el caso de México, donde más del 90% de la población se identificó como católica en 1989,⁵⁸ y el 81% lo declaró en 1990, y donde más del 85% expresó haber recibido una educación religiosa en casa, cuando el 80% cree en la existencia de Dios, y el 45% asiste a la iglesia al menos una vez por semana, la religión tiene un alto valor, muy por encima de la valoración popular de la actividad política. Es interesante destacar que solamente el 32% de las personas que declararon haber recibido educación en el seno familiar apoyan la participación política de la Iglesia, mientras que el 65% de quienes no recibieron educación religiosa se manifestaron en contra de la intervención de la Iglesia en actividades políticas.⁵⁹

En general, el 71% de los individuos incluidos en la muestra de Basáñez manifestó su desacuerdo con la participación política de la Iglesia, mientras que solamente el 12% apoya dicha intervención, y el 10% considera que solamente en algunas ocasiones la Iglesia debería involucrarse en actividades políticas. Desagregando los resultados por ciudades se observa que la gran mayoría de los entrevistados en Tuxtla Gutiérrez (91%) rechazó en 1990 esta participación, en la ciudad de Campeche el 84%, en Toluca el 86%, en tanto que las ciudades donde comparativamente el apoyo a una participación política de la Iglesia fue más alto son Aguascalientes (25%), Torreón (21%), Ciudad Juárez (21%), Monterrey (21%), Ciudad Victoria (17%), Saltillo (16%) y Durango (17 por ciento).⁶⁰

Los datos anteriores destacan que las ciudades de las regiones Centro-Norte son las que relativamente tienden a manifestar un mayor apoyo a la intervención política directa de la Iglesia. Sin embargo, debe notarse también que aun en zonas consideradas religiosamente tradicionales o “conservadoras” por la influencia de la Iglesia católica, se observa, en ciudades como Morelia, Puebla, Querétaro, León, Cuernavaca y Colima un desacuerdo con este tipo de intervención política. Un grupo que en particular se identifica por su fuerte apoyo al respecto dice estar formado por miembros del entonces Partido Demócrata Mexicano (PDM). Sin embargo:

⁵⁶ Joseph L. Klesner, “The 1994 Mexican Elections: Manifestation of a Divided Society”, *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, 11 (1) (invierno 1995), p. 143.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 145. cuadro 4. La región Norte incluye Baja California, Baja California Sur, Chihuahua, Sonora, Coahuila, Durango, Nuevo León, San Luis Potosí, Sinaloa, Tamaulipas, y Zacatecas. Región Bajío: Aguascalientes, Guanajuato, Jalisco y Michoacán. Sur: Campeche, Chiapas, Guerrero, Quintana Roo, Tabasco, Veracruz y Yucatán.

⁵⁸ Camp, *Políticos...*, p. 82.

⁵⁹ Miguel Basáñez, *Encuesta Nacional de Opinión Pública Iglesia-Estado*, base de datos.

⁶⁰ *Ibid.*

[...] solamente el 16% de los partidarios del PDM se manifestaron a favor de la participación de la Iglesia, en comparación con solamente el 4% de todos los encuestados [...] [y] lo que es interesante [...] [es] el hecho de que solamente un porcentaje tan reducido de este partido conservador y pro-católico apoya este rol de la Iglesia.⁶¹

Domínguez y McCann reportan en su análisis de 1988 que de los entrevistados que asistían a la iglesia semanalmente, el 50% eran partidarios del PRI, el 21% dijo ser panista, y el 18% prefirió al PRD. Para 1991, de los que asisten semanalmente a la iglesia el 70% se identificó como priísta, el 16% en favor del PAN, y el 6% por el PRD.⁶²

Analizando los resultados de la encuesta de Basáñez en cuanto a la afiliación religiosa por ciudades, se observa que los porcentajes más bajos de católicos se encontraron en Chilpancingo (51%), Jalapa (61%), Torreón (67%); las ciudades cuyos rangos de población católica fluctúa entre 70% y 90% se encuentran en Ciudad Victoria (71%), Oaxaca (72%), La Paz (77%), Tijuana (77%), Ciudad Juárez (75%), Mexicali (85%), Chihuahua (81%), Pachuca (83%), Tampico (82%), Cuernavaca (85%), Monterrey (89%), Guadalajara (84%). En cambio, las ciudades con mayor número de católicos son Colima (96%), León y Guanajuato (92%), Morelia (93%), Querétaro (96%) y San Luis Potosí (96 por ciento).

Resulta interesante notar que el componente no-católico no parece representar avances para otras religiones en estas ciudades, más bien, es la categoría de *libre pensador* la que representa los más altos porcentajes después de la categoría *religión católica*. Es decir, aparentemente la reducción en el número de población que se identifica como católica no es necesariamente “ganancia” para otras religiones, sino que son individuos que declaran no creer en religión alguna.

Los resultados de la Encuesta Nacional de Opinión Pública Iglesia y Estado 1990 reflejan los porcentajes de católicos por estados del Censo General de Población y Vivienda de 1990. Las mayores proporciones de población católica se encuentran, según la Encuesta, en ciudades “tradicionales” con una importante influencia religiosa histórica, tales como Morelia, San Luis Potosí, Querétaro, León, Guanajuato y Colima, donde más del 90% de los encuestados son católicos. Un patrón similar se observa en estas regiones en cuanto a la frecuencia en asistencia a la iglesia, ya que las ciudades con una asistencia por encima del promedio son León, Guadalajara y Oaxaca.⁶³

Comparando preferencias en el voto no se observan patrones de preferencias regionales; las únicas ciudades donde se manifiesta una clara preferencia por el PRI —es decir, donde más del 40% de los encuestados se declararon simpatizantes de este partido— son Chihuahua (60%), Guanajuato (50%), Ciudad Juárez, Tlaxcala (42%), Tuxtla (42%), Jalapa (42%) y Colima (41%). En contraste, los apo-

⁶¹ Camp, “The Cross in the Polling Booth...”, p. 87.

⁶² Domínguez y McCann, *op. cit.*, cuadro 2, p. 38. Los autores califican de sorpresiva la falta de relación entre frecuencia de asistencia a la iglesia y apoyo al PAN. *Ibid.*

⁶³ Basáñez, *Encuesta Nacional...*, *op. cit.*

vos más fuertes para el PAN se observaron en Mexicali (64%), Tijuana (44%), La Paz (22%), Monterrey (20%), San Luis Potosí, Culiacán, y Mérida.⁶⁴

RELIGIÓN Y POLÍTICA: ¿ACTITUDES COMPARTIDAS?

El análisis de Álvarez Gutiérrez sobre los valores que comparten padres e hijos indica que en 1982 el 75% de los entrevistados declaró compartir las actitudes religiosas de los padres; en forma similar, el 71.5% compartía las normas morales de sus padres, y el 57% las actitudes sociales. Sin embargo, la discrepancia más notable es que solamente el 29% manifestó compartir las opiniones políticas de los padres.⁶⁵ La Encuesta Nacional de Valores 1990 encontró que el 78% de la población encuestada compartía las actitudes religiosas de sus padres, el 63% compartía los valores sociales de los padres, y solamente el 34% manifestó estar de acuerdo con las actitudes políticas de los padres.⁶⁶

Los datos de esta encuesta aportan información que parece apoyar la perspectiva de la socialización que asume que es en el seno familiar, y a través de la influencia de los padres, donde se forman en buena medida los valores y actitudes individuales. Según este enfoque, las actitudes, valores, y creencias pueden ser explicadas —y aun predichas— a partir de los valores y actitudes que profesan los padres. No obstante, del hecho de que los valores y actitudes de los hijos reflejen o sean similares a las actitudes paternas, o que en efecto compartan valores paternos, no puede derivarse en forma definitiva una relación causal. Habría que analizar la posibilidad de que los valores de los hijos hayan sido reforzados y/o modificados en otros contextos de socialización tales como la escuela, el trabajo, los amigos u otros grupos con que el individuo interactúa y/o se identifica. El hecho de que se observe una similitud en los valores que comparten padres e hijos manifiesta una probable influencia que no podemos soslayar; tampoco puede negarse *a priori* la influencia de otros agentes.

Si bien el núcleo familiar parece tener cierto éxito en la transmisión de valores morales, sociales y religiosos hacia la siguiente generación, menos afortunado resulta el proceso de transmisión de actitudes políticas a los hijos. Queda por explorar los agentes sociales que influyen sobre las actitudes políticas y que en alguna forma “contrarrestan” la influencia de la formación en el seno familiar.

CONCLUSIONES

La búsqueda de posibles patrones regionales de comportamiento religioso y político permite hacer algunas observaciones en el plano regional, y otras en el local

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ Alberto Álvarez G., “¿Cómo se sienten los mexicanos?”, en Hernández y Narro, *op. cit.*, p. 62.

⁶⁶ Miguel Basáñez, *World Values Survey 1990*, base de datos.

de diferentes ciudades. El planteamiento inicial de este escrito no ha tenido una respuesta satisfactoria. La mayoría de las ciudades incluidas en la Encuesta Nacional (1990) muestran una predominante mayoría católica, con la excepción de Chilpancingo, Acapulco, Jalapa y Torreón, en las que comparativamente se observaron los más bajos porcentajes de católicos. En las ciudades con una alta tasa de urbanización e inmigración interestatal no se apreció una proporción de no-católicos que fuera significativamente mayor (por ejemplo en Tijuana, Mexicali, Ciudad Juárez y Monterrey) tal como se esperaría según la propuesta de Bastián. Por lo menos las diferencias entre población católica/no-católica no son de gran magnitud en ciudades de menor crecimiento urbano e inmigración interestatal.

La variable urbanización se asocia positiva y significativamente con el apoyo a la oposición, particularmente más hacia el PAN que el PRD, en tanto que altas tasas de inmigración interestatal se asocian positivamente con el apoyo hacia el PRD, y están negativamente asociadas con el apoyo para el PAN y el PRI. En general, no puede concluirse la existencia de una relación entre niveles de urbanización con la presencia de grupos no-católicos, y en el caso de Tabasco, donde parece darse esta situación, no está claro cómo y por qué esta relación parece presente, mientras que no se observa en otras regiones y ciudades con similares características demográficas y sociales como las descritas arriba, siendo que Tabasco ha tenido un importante crecimiento urbano por inmigración interestatal desde la época del *boom* petrolero de los años setenta.⁶⁷ Además de Chiapas, donde en 1990 el 67.6% de la población mayor de cinco años se registró como católica y el 16.3% como protestante, Tabasco sería otro caso de catolicismo relativamente bajo (72%) y casi un 15% de protestantes en la entidad.⁶⁸

Sin embargo, tampoco está claro si las tasas de urbanización e inmigración, así como el ritmo del crecimiento económico regional se relacionan con tal proporción de protestantes, cuando en ciudades con tasas de urbanización e inmigración mayores —Quintana Roo, Baja California, Chihuahua— la proporción entre católicos/no católicos es muy distinta.

Solamente se puede especular respecto a Tabasco, en cuanto a la historia del catolicismo en la entidad, habida cuenta de que desde el periodo post-revolucionario los gobiernos de esta entidad se caracterizaron por ser de los más anticlericales, oponiéndose aun a la autoridad del gobierno federal cuando éste sugería una política de mayor tolerancia para la Iglesia católica.⁶⁹ Las violentas protestas de los Camisas Rojas en la década de los años treinta contra los católicos en la entidad son reflejo del anticlericalismo que por años violentó el ambiente social y

⁶⁷ INEGI, *XI Censo General de Población y Vivienda., 1990. Resultados Definitivos*, estado de Tabasco, tomo 1.

⁶⁸ INEGI, *XI Censo General de Población y Vivienda 1990*, Chiapas, Perfil Socioeconómico, 1992, cuadro 7.1; INEGI, *XI Censo General de Población y Vivienda 1990*, Tabasco, Tabulados Básicos, Resultados Definitivos, 1991, cuadro 10.

⁶⁹ Cf. Albert Michaels, "The Modification of the Anti-Clerical Nationalism by General Lázaro Cárdenas and its Relationship with the Church-State Detente in Mexico", *The Americas*, 16(1), julio, 1969, pp. 35-53; Stanley Hilton, "The Church-State Dispute over Education in Mexico from Carranza to Cárdenas", *The Americas*, 21(1), octubre, 1964, pp. 163-183.

político tabasqueño. Sin embargo, esta vertiente solamente queda en el campo de la especulación, y habría que abordar este caso en concreto para explicar el crecimiento tan importante de población no católica.

La magnitud de la presencia física de la Iglesia católica y la intensidad con que desarrolla sus actividades en diferentes zonas, la distribución regional de sus recursos, son aspectos que han de contemplarse al evaluar la influencia regional de la Iglesia. Al analizar su presencia en distintas regiones, Wilkie consideró que la tasa sacerdote/habitantes podría afectar en la efectividad con la que desarrolla sus funciones. Observó, por ejemplo, que en 1953 la Iglesia católica tenía el 15% de los sacerdotes en el Distrito Federal, y casi el 16% en las zonas cristeras de fuerte influencia católica, principalmente en Guanajuato y Michoacán. Para 1967, la mayor presencia de la Iglesia católica, medida por el número de sacerdotes, se encontraba en la región Occidental de México donde, con la excepción de Chiapas, constituía el “bastión católico”.⁷⁰

Con excepción del fuerte apoyo que un grupo de sinarquistas manifiesta por la participación política de la Iglesia, la religión no ejerce una influencia significativa en cuanto a la preferencia partidista. Casi el 70% de los católicos (Encuesta Nacional 1990) rechazó la participación de la Iglesia en la política, y el 83% de los protestantes se expresó de forma similar. Esto sugiere que la afiliación católica no significa necesariamente la aceptación de la intervención política de la Iglesia como institución. La población aparentemente mantiene separados los ámbitos de competencia de los campos religioso y político.

La supuesta influencia del PAN en la población católica como base de apoyo electoral, tiene poco sustento; la tendencia más clara es que los católicos muy religiosos y los protestantes apoyen más al PRI que al PAN o al PRD. La regionalización de la preferencia partidista, PRI-PAN en el Norte y Centro, y PRI-PRD en el Sur, no se relacionan con la afiliación religiosa o grado de religiosidad.

En cuanto a la posible relación entre asistencia a la iglesia e intensidad religiosa, no se observan diferencias significativas entre quienes asisten más de una vez por semana, una vez por semana, o una vez al mes.

Respecto a la socialización de valores y actitudes, un alto porcentaje de los entrevistados comparte los valores sociales, morales y religiosos de los padres. Sin embargo, el área de mayor disensión se encuentra en los valores y actitudes políticas, pues la gran mayoría expresó no estar de acuerdo con los valores y actitudes políticas de los padres. La influencia de variables como la educación, ocupación y nivel de ingresos, deben incorporarse al análisis de los valores y actitudes políticas, la forma en que otros factores influyen en su formación, y por qué ciertos valores son más exitosamente transmitidos en el seno familiar que otros.

Lo que resulta bastante evidente es la capacidad de convocatoria y de movilización que posee la Iglesia católica. Baste recordar la masiva participación de los católicos a propósito de las ceremonias de beatificación de los mártires cristeros en

⁷⁰ James W. Wilkie, “Statistical Indicators of the Impact of National Revolution on the Catholic Church in Mexico, 1910-1967”, *Journal of Church and State*, 12(1), invierno, 1970, pp. 100, 103.

1992, así como la influencia ejercida por la jerarquía eclesiástica para repeler la legislación sobre el aborto en Chiapas en 1990. La gran incógnita es el futuro inmediato de la Iglesia en la política mexicana.

Si bien los esfuerzos modernizadores de la administración salinista le rindieron frutos, están aún por definirse las estrategias de participación política de la Iglesia. Esto no implica un cuestionamiento a que la Iglesia participe o no, pues de hecho lo ha estado haciendo por décadas. Lo que parece interesante es observar la percepción popular y de los partidos respecto al comportamiento de la Iglesia. Los datos anteriormente descritos permiten vislumbrar un panorama en el que la Iglesia fácilmente podría alienar a importantes sectores de la sociedad mexicana quienes, a pesar de ser católicos o muy católicos, pudieran oponerse al papel activo y abierto de la Iglesia como vocero y crítico de un sistema que se debate entre transformarse o seguir vigente. No porque la población y los partidos se rehúsen a las transformaciones democráticas, sino simplemente porque consideren que estos aspectos no son de la competencia de las organizaciones religiosas.