



La bioética como entrenamiento
y facilitadora de influencias

Religión, sexualidad
y política en la Argentina

La laicidad como
hegemonía discursiva

Pluralismo y laicidad
en el Bicentenario

Laicidad, Secularización
y Pluralismo religioso

Perú hacia un Estado
pluri confesional

LAICIDAD
INTERCULTURALIDAD
DERECHOS HUMANOS

*Revista
del Centro de
Investigación*

UNIVERSIDAD LA SALLE



*ISSN 1665-8612
(publicación electrónica)*

Nuestros autores

- **Gabriela Irrazabal.**
Lic. en Sociología (Univ. Nac. de La Plata, Argentina), Cand. a Dr. en C. Sociales (UBA-Argentina).
- **Marcos A. Carbonelli.**
Lic. en Ciencias Políticas (UBA-Argentina), Mtría. en C. Política (IDAES-Univ. San Martín, Argentina), Doctorante en C. Sociales (UBA-Argentina).
- **Mariela A. Mosqueira.**
Lic. en Sociología y Doctorante en C. Sociales (UBA-Argentina).
- **Karina Felitti.**
Lic., Mtría. y Doctorado en Historia (UBA-Argentina).
- **Karina Berenice Bárcenas Barajas.**
Lic. en Comunicación (UIA León) y Mtría. en Comunicación de la Ciencia y la Cultura (ITESO), Doctorante en C. Sociales (CIESAS Occidente).
- **Liz Hamui Sutton.**
Lic. en Historia (UIA), Mtría. en Sociología (UNAM) y Doctorado en C. Sociales (UIA).
- **Fabián Sanabria.**
Lic. en Antropología (UNA-Colombia), Mtría. en Antropología y Sociología de lo Político (Univ. de Paris) y Doctorado en Sociología (EHES-Paris).
- **Carlos Garma.**
Lic. y Mtría. en Antropología Social (ENAH) y Doctorado en C. Antropológicas (UAM-I).
- **Marco Huaco.**
Abogado y Magíster en C. Sociales de la Religión (Univ. Nac. Mayor de San Marcos-Perú) y Mtría. en Protección de los Derechos Humanos (IHEE-Paris).
- **Rosa Aura Casal.**
Lic. en Contaduría Pública y Mtría. en Admón. (ULA-Venezuela) y Doctorado en C. de la Educ. (UIEDPA-Panamá).
- **Aura Elena Peña.**
Lic. en Contaduría Pública, Derecho y Mtría. en Admón. Mención Gerencia (ULA-Venezuela), Prof. en Educ. Integral, Mención C. Soc. (UPEL-Venezuela) y Doctorado en C. de la Educ. (UIEDPA-Panamá).
- **Norka Vilora.**
Lic. en Contaduría Pública y Mtría. en Admón. (ULA-Venezuela) y Doctorado en C. de la Educación (UIEDPA-Panamá).
- **Fabio Maldonado Veloza.**
Lic. en Economía y Magíster Scientiae en C. Política (ULA-Venezuela), Master of Arts in Philosophy and Master of Arts in Economics (University of Connecticut-EE. UU) y Candidato a Dr. en Filosofía (ULA-Venezuela).
- **José Juvencio Ramírez Contreras.**
Lic. en Admón. (UNAM), Mtría. en Admón. (ITESM), Mtría. en Finanzas Internacionales (Univ. Glasgow-UK) y Candidato a Dr. en Admón. (ULSA).
- **Ma. Luisa Saavedra García.**
Contadora Pública (Univ. de San Martín de Porres, Lima, Perú), Espec. en Finanzas (UNAM), Mtría. y Doctorado en Admón. (UNAM).

REVISTA DEL CENTRO DE INVESTIGACIÓN VOL. 9. NÚM. 36 ISSN: 1665-8612

Distribución y publicación: Dirección de Posgrado e Investigación de la Universidad La Salle

Comité editorial:

Dirección: Felipe Gaytán Alcalá (DPI)

Diseño: Portada: Aarón Paredes (EMADYC)

Edición y Banner: María Concepción Fortes Rivas

Coordinadora Editorial: Bertha Yuriko Silva Bustillos (EMADYC)

Coordinadora Técnica y acabado: María Concepción Fortes Rivas (DPyEI)

Corrección de Estilo y Cuidado Editorial: Felipe Gaytán Alcalá y María Concepción Fortes Rivas

Asesoría Legal: Verónica Bátiz Álvarez (FD)

Coordinadora Temática: Adriana Gómez Maganda Mercado (EMADYC)

Especialistas Temáticos: José Sámano Castillo (UNAM) y Luis Arturo Rivas Tovar (IPN-GIO).

Correspondencia:



[Revista del Centro de Investigación, Universidad La Salle.](#)¹

Coordinación de Investigación, Dirección de Posgrado e Investigación,
Benjamin Franklin No. 47,

Col. Condesa, C.P. 06140, México, D.F.

Tel. 5278 95 00 ext. 2386, 2387 Fax. 5515 7631

E-Mail: <revista@ci.ulsal.mx>

Publicación Electrónica, impresión de 30 ejemplares para resguardo bibliográfico.

Reservados todos los derechos Posgrado e Investigación de la Universidad La Salle. Reserva para el uso exclusivo del título no. 04-2002-052810271000-102, ante la Direc. Gral. de Derechos de Autor, Certificado de solicitud de título no. 7960 y Certificado de contenido no. 5638.

Los artículos firmados son responsabilidad exclusiva de los autores. El logotipo y la denominación de la Universidad La Salle son marcas registradas.

Publicación indizada en:

Los sistemas de resúmenes biblio-hemerográficos:

CLASE ([Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades](#)) de la DGB-UNAM.

iresie ([Índice de revistas de Educación Superior e Investigación Educativa](#)) de DGB-UNAM.

latindex ([Directorio de Publicaciones Científicas seriadas de América Latina, el Caribe, España y Portugal](#)). Y también se consulta en: <<http://www.latindex.unam.mx/larga.php?opcion=1&folio=1333>>.

CATMEX ([Catálogo comentado de Revistas Mexicanas sobre Educación Superior e Investigación Educativa](#)) de la DGB-UNAM. Y también se consulta en: <<http://www.cesu.unam.mx/catmex/>>

Los índices:

redalyc ([Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal](#)). Y también en: <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/HomRevRed.isp?iCveEntRev=342>>

EBSCO ([Servicios de Información](#)). En Fuente Académica Premier: <<http://ejournals.ebsco.com/>> ó <<http://www.ebscohost.com/thisMarket.php?marketID=1/default.asp>>.



Dirección de Posgrado e Investigación

¹ Publicación académica con arbitraje interno de periodicidad semestral, un foro plural que posibilita la divulgación amplia de temas, disciplinas, perspectivas teóricas, enfoques y metodologías cultivados en el campo de la investigación científica, humanística y tecnológica; su contenido se dirige a especialistas por área temática, investigadores y estudiantes de posgrado.

REVISTA DEL CENTRO DE INVESTIGACIÓN
UNIVERSIDAD LA SALLE
ISSN: 1665-8612
Vol. 9, Núm. 36 JULIO-DICIEMBRE DE 2011
ÍNDICE DE CONTENIDO

TEMÁTICA: LAICIDAD, INTERCULTURALIDAD Y DERECHOS HUMANOS
Artículos de Investigación

- | | | |
|--|-------|--|
| La bioética como entrenamiento y facilitadora de la influencia de agentes católicos en el espacio público en Argentina.
<i>Bioethics as training and facilitator of the influence of Catholic actors in the public space in Argentina.</i> | 5-23 | Gabriela Irrazábal |
| Religión, sexualidad y política en la Argentina: intervenciones católicas y evangélicas en torno al aborto y el matrimonio igualitario.
<i>Religion, sexuality an politics in the Argentina: Catholic and Evangelical interventions on abortion and the equal marriage.</i> | 25-43 | Marcos A. Carbonelli
Mariela A. Mosqueira
Karina Felitti |
| De los homosexuales también es el reino de los cielos. Las iglesias y comunidades cristianas para la diversidad sexual y de género en México.
<i>Homosexuals also are the Kingdom of heaven. Churches and Christian Communities to sexual diversity and gender in Mexico,</i> | 45-58 | Karina Berenice Bárcenas Barajas |
| La laicidad como hegemonía discursiva.
<i>Laicism as a discursive hegemon.</i> | 59-67 | Liz Hamui Sutton |
| Pluralismo y laicidad: un aprendizaje inminente tras el Bicentenario.
<i>Pluralism and secularity: an imminent learning after the bicentennial.</i> | 69-78 | Fabián Sanabria |
| Laicidad, Secularización y Pluralismo religioso, una herencia cuestionada.
<i>Laicité, Secularization and Religious Pluralism, an inheritance question.</i> | 79-92 | Carlos Garma |

Perú hacia un Estado pluriconfesional: el caso de la nueva ley de libertad religiosa.

Peru towards a State pluri-confessional: the case of the new law on religious freedom.

93-109

Marco Huaco

SECCIÓN NO TEMÁTICA Artículos de Investigación

La asimetría de la información en contabilidad.

Information' asymmetry on accounting.

111-120

Rosa Aura Casal
Aura Elena Peña
Norka Vilora
Fabio Maldonado Veloza

La inadecuada administración como causante principal de la crisis financiera mundial.

Inadequate administration as the Main cause of the global financial crisis.

121-133

José Juvencio Ramírez Contreras
Ma. Luisa Saavedra García

Reseña

Reseña del libro: Religiosidades y creencias contemporáneas: diversidades de lo simbólico en el mundo actual.

Review of Religiosities and contemporary beliefs: diversities of the symbolic in today's world.

135-136

Reseña del libro: Democracia Cristiana, cultura política y gobernanza.

Review of Christian democracy, political culture and governance.

137

Directorio
Directory

Criterios de autor
Author's Criteria

Índice, volúmenes 1 a 9
Index, volumes 1 to 9

Editorial

La cuestión de la interculturalidad en las democracias de las sociedades iberoamericanas ha seguido diversos derroteros entre los que se encuentran el reconocimiento y visibilidad de la diversidad en el espacio público. Diversidad que se extiende más allá de lo que compete a lo étnico, racial o cultural, e incluye en este momento los temas que competen a las preferencias de los individuos, las decisiones sobre su cuerpo y la garantía de respeto a expresar y mostrarse en el espacio público, todo ello en un marco legal que sanciona positivamente el ejercicio pleno de sus libertades civiles. En este sentido el Estado se convierte en el garante legal y político de lo público, una forma de semáforo que establece las reglas, tiempos y formas sobre las que la interculturalidad convergerá sin más cortapisa que las establecidas en la ley, evitando que algunos de los grupos, asociaciones o ciudadanos impongan al resto de la sociedad su particular forma de entender la convivencia social y por tanto, sus pautas morales sobre el mundo. Esto independientemente si son grupos “conservadores” o “progresistas”. No hay distinción para ninguno de los extremos.

Este esquema ideal tiene como referente importante, al menos en Iberoamérica, a la laicidad como concepto histórico y política que busca establecer la autonomía de lo político de cualquier perspectiva moral, religiosa y hasta cultural que intente imponer sus criterios de conducta y orden social al resto de los ciudadanos. Más allá de lo ideal, el tema del Estado laico en nuestras sociedades ha sido objeto de tensiones, pugnas, conflictos armados en el pasado y presente. La referencia dominante en las tensiones remite a las pretensiones de las iglesias, particularmente la católica por intervenir y dirigir los valores sociales y morales que todos los ciudadanos deberían observar en virtud a una supuesta mayoría de ciudadanos que profesan la religión católica y, sumado a lo anterior, la deuda que la región tiene con el cristianismo en su historia. La misma jerarquía católica ha dicho que no está en contra la laicidad sino del laicismo y que, en nombre de una laicidad positiva no se puede limitar la libertad religiosa. Habría que precisar el uso de estos términos y enmarcar el debate en eso que llamamos la interculturalidad en el espacio público.

En el presente número de la [Revista del Centro de Investigación](#) (RCI) de la Universidad La Salle, ofrecemos a los lectores diversos artículos y ensayos sobre el debate conceptual, histórico y político en torno al tema de la laicidad y la forma en que se articula con la interculturalidad, la bioética y la defensa de los derechos humanos. El primer artículo de Gabriela Irrazábal analiza las formas en que los grupos católicos usan de manera estratégica los conocimientos y discurso de la bioética para imponer barreras a las investigaciones y desarrollos en la materia en la Argentina. En el mismo tenor el texto de los autores Carbonelli, Felliti y Mosqueira, explican la complejidad de los temas como matrimonio igualitario e interrupción del embarazo en la Argentina y la disputa entre grupos conservadores ante y desde el Estado para impedir su aprobación. En los textos subsecuentes podemos encontrar un análisis de Liz Hamui sobre la hegemonía discursiva de la laicidad y la secularización en la configuración de la agenda de las libertades civiles y la movilización de recursos por parte de diversos grupos para apropiarse de ello. En el mismo tenor Carlos Garma analiza el derrotero histórico y contemporáneo del concepto de laicidad en México, las disputas por su propiedad y las simulaciones que en su nombre el Estado ha llevado a cabo en sus relaciones con la Iglesia Católica. Fabián Sanabria en cambio, aborda el tema del Bicentenario de Colombia a partir de la anécdota del jarrón que da lugar a la República de Colombia y que da pie a un derrotero de encuentros y desencuentros con la jerarquía católica colombiana en la construcción del llamado Estado Nacional. Por último, Marco Huaco hace evidente la polisemia del concepto laicidad al mostrar que en la región se construye más un discursos pluriconfesional que laico, es decir, donde todas las iglesias deben participar en el espacio público y por tanto en las políticas estatales como parte de un ejercicio democrático, cuando en realidad, sostiene Huaco, la laicidad excluye de lo público a cualquier religión u organismo religioso para colocarlo en el espacio privado. Recuerda que el Estado sólo puede tratar con ciudadanos, no con creyentes.

El lector tiene ante sí un ejercicio reflexivo sobre un tema álgido en lo político y cultural. Resumen gran parte de lo que sucede en nuestra región con miradas diversas sobre Perú, México, Argentina, etc.

Felipe Gaytán Alcalá
Director

La bioética como entrenamiento y facilitadora de la influencia de agentes católicos en el espacio público en Argentina

Gabriela Irrazábal
Becaria
Consejo Nacional de Investigaciones
Científicas y Tecnológicas (CONICET)
Universidad de Buenos Aires, Argentina
E-mail: girrazabal@ceil-piette.gov.ar

[Recibido: Junio 15, 2011, Aceptado: Julio 31, 2011](#)

Resumen

En este trabajo describo ciertas acciones que llevan a cabo algunos agentes religiosos del catolicismo para, según manifiestan explícitamente, impedir el pleno acceso y la ampliación de derechos en materia de salud sexual y reproductiva. A partir del análisis de un curso de entrenamiento en bioética y una acción de lobby parlamentario intento plantear interrogantes sobre la influencia de la institución católica en el espacio público argentino. Asimismo, tomando datos de encuestas recientes, ilustro la tensión existente entre los lineamientos de las jerarquías eclesiales y las prácticas y opiniones sobre salud sexual y reproductiva de la feligresía femenina. Mi propósito es plantear la heterogeneidad presente dentro del catolicismo respecto a estos temas y analizar su expresión en el espacio público.

Palabras clave: bioética, derechos sexuales y reproductivos, espacio público, Iglesia, catolicismo.

[Bioethics as training and facilitator of
the influence of Catholic actors in
the public space in Argentina](#)

Abstract

My intention in this paper is to analyze certain actions that are being conducted by some catholic religious agents in order to prevent women from accessing to sexual but mainly, reproductive Rights. The starting point of this study is the analysis of a training course in bioethics and lobby action in the Buenos Aires' Parliament. This will help us to understand the relationship between the church and the state. Moreover, using data of recent surveys, I illustrate the existing tension between the ecclesiastical hierarchies' commands and the reproductive and sexual practices of catholic women. My purpose is to present the existing heterogeneity among Catholicism in these matters and analyze its expression in the Public Sphere.

Keywords: bioethics, sexual and reproductive rights, public space, Church, Catholicism.

Introducción

El presente trabajo surge a partir de la sistematización de entrevistas y observaciones realizadas para mi investigación doctoral que trata sobre trayectorias y representaciones de agentes católicos formados en bioética en el Área Metropolitana de Buenos Aires, Argentina. Aquí presentaré algunos resultados preliminares de una investigación llevada a cabo durante 2008 y 2010. En primer lugar, realizaré una breve síntesis sobre los aportes de filósofos/as y bioeticistas que actualmente se encuentran construyendo un marco teórico y una delimitación disciplinar para la bioética. En segundo lugar, indicaré cuáles son los aportes que se han hecho desde las ciencias sociales en temas que tocan tangencialmente a la bioética, especialmente la reproducción y el aborto. Por último, esbozaré cuál es el papel de la bioética en el marco de la doctrina de la Iglesia Católica focalizando en el entrenamiento de militantes –mujeres y varones– para impedir, según manifiestan explícitamente, la efectiva aplicación de las políticas de salud reproductiva en Argentina. Asimismo, describiré estrategias de lobby parlamentario para impedir la sanción de leyes que amplíen los derechos sexuales y reproductivos, como la despenalización del aborto.

La mayoría de los textos de filósofos y bioeticistas producidos en Latinoamérica evidencian cierto consenso en la narración del origen de la bioética como “disciplina”. Ubican su emergencia a principios de la década de 1970 en Estados Unidos como consecuencia del desarrollo de las biotecnologías y su influencia en la medicina y la comunidad científica. [1] Si bien existe un acuerdo sobre el momento histórico de emergencia –de lo que los propios bioeticistas llaman “disciplina”– se evidencia cierto desacuerdo sobre los autores que resultaron precursores de la bioética. Así, la mayoría reconoce a V.R. Potter, médico estadounidense que dio origen al término “bioética”. A partir de allí algunos hacen hincapié en filósofos y médicos laicos como D. Callahan, W. Reich y A. Hellegers y, otros resaltan su origen entre teólogos protestantes y católicos, especialmente jesuitas y episcopales. Entre estos se encuentran J. Fletcher, P. Ramsey, K. Rahner y R. Mc Cormick. [2:158] Todos acuerdan en señalar la obra de los autores T. Beauchamp y J. Childress “*Principios de ética biomédica*” [3] como el texto de más repercusión en el ámbito de la bioética y que sirvió como paradigma para la toma de decisiones en el ámbito de la biomedicina.

Dentro de la producción académica de los bioeticistas se encuentran algunas corrientes que intentan posicionar teóricamente a la bioética como disciplina en el ámbito de la filosofía y la ética resaltando su carácter secular, haciendo eje en los aportes que realizó T. Engelhardt en la década de 1980. [4-5] También hay trabajos que se centran en la dilucidación de “dilemas” y elaboran propuestas para la toma de decisiones en cuestiones que generan controversias en el ámbito biomédico. Son situaciones que involucran la interrupción de embarazos, la eugenesia (en tanto selección de fetos), la eutanasia, las técnicas de fecundación artificial y la investigación con embriones. Por último, hay autores que resaltan el rol del Derecho y su influencia en la bioética. Algunos hablan de la existencia de un “bioderecho” [6] que propició la elaboración legislativa en el marco de las Naciones Unidas y otros organismos internacionales.

La bioética no es una preocupación central dentro del campo de las ciencias sociales en Argentina y se evidencia una vacancia de trabajos que aborden a esta disciplina. Así por ejemplo, no se encuentran trabajos sobre historia o sociología de la bioética. Sin embargo, en el marco de estas disciplinas, aquello que los bioeticistas consideran “dilemas” han sido ampliamente estudiados. Las ciencias sociales aportan diversas investigaciones que dan cuenta de fenómenos sociales relativos a la reproducción, el aborto y las sexualidades, temas que están enmarcados dentro de la bioética. Estas disciplinas comenzaron a interesarse en estas temáticas a partir de las acciones de los movimientos a favor de los derechos sexuales y reproductivos (movimientos de mujeres, feministas, Gays, Lesbianas, Travestis, Transexuales, Bisexuales e Intersexos –GLTTBI–).

[7:38] Así, hay trabajos que señalan la importancia que adquiere la sexualidad –parte integral de una matriz de fuerzas sociales, económicas, culturales y relacionales– [8:50] en el discurso público contemporáneo a partir de la segunda mitad del siglo XX. [7] La manera en que se concibe a la sexualidad (o las sexualidades) dentro de las ciencias sociales genera controversia y numerosos debates. En Argentina, se podrían sintetizar al menos tres grandes líneas de trabajo. Una gran cantidad de autores han hecho aportes sobre las investigaciones en salud sexual y reproductiva entendiendo a la sexualidad como parte de una noción integral de salud. Esto implica que se incluyen temas como la anticoncepción, embarazo, aborto, infertilidad, lactancia, maternidad, enfermedades de transmisión sexual y mortalidad materna/supervivencia de los hijos. [9:12] Hay investigaciones que dan cuenta de las desiguales condiciones de acceso a la salud sexual y reproductiva de varones y mujeres y de distintos sectores socioeconómicos. [10] Se destacan el feminismo y los estudios de género que han hecho aportes para comprender las dinámicas de la violencia generalizada contra las mujeres: violencia sexista y sexual, reproductiva y de género en nuestro país y el continente latinoamericano. [11] Además, en los últimos años se ha introducido al debate la perspectiva de los estudios queer y el análisis de identidades, relaciones y prácticas que no se ajustan a la heteronormatividad junto a las diversidades existentes dentro de “la heterosexualidad”. [12] Por otra parte, el aborto es un tema central en las ciencias sociales que ha generado muchas líneas de investigación. [7, 13] Se ha trabajado sobre las prácticas de aborto clandestino y su alta influencia en la mortalidad de mujeres; se han hecho análisis sobre el estado de la legislación argentina a nivel nacional y provincial y su grado de adecuación a las recomendaciones de Naciones Unidas; se ha resaltado la negativa generalizada de los médicos del sector público de salud para realizar los procedimientos de aborto no punible con su consecuente judicialización de casos y; se han realizado encuestas que ponen en evidencia una amplia aceptación del aborto en circunstancias tales como violaciones, peligro para la salud de la mujer y malformación del feto. [14]

Todas estas investigaciones señalan a la Iglesia Católica y a las creencias religiosas en general como los principales factores que obstaculizan la ampliación de derechos en el campo de las sexualidades y la reproducción. Por ello es necesario recurrir a los aportes que desde la sociología de la religión resaltan cierta heterogeneidad en las prácticas y creencias religiosas. Así, A. M. Bidegain, [15] M. Tarducci [16] y J. M. Vaggione [17] confirman que lo religioso y las creencias son dimensiones intervinientes en las políticas y debates públicos sobre salud y derechos sexuales y reproductivos en las últimas décadas. Estos autores destacan que existe una creciente corriente de activismo religioso y hacen énfasis en la capacidad de presión y lobby de las jerarquías católicas y grupos de laicos organizados (PRO VIDA). Todas las investigaciones expuestas, tanto desde las ciencias sociales como desde la sociología de la religión, trabajan de manera individual los temas que ciertos agentes religiosos del catolicismo han logrado articular y englobar en la bioética como disciplina (encontrándole así potencialidad política). El objetivo evidente y –declarado por los propios agentes religiosos– es evitar el pleno acceso a los derechos obtenidos a partir de los programas nacionales y/o provinciales de salud sexual y procreación responsable. [18:102] De esta forma engloban temas de inicio, reproducción y fin de la vida de manera articulada transmitiendo sus valores católicos hacia el espacio público. Esta corriente de bioética impulsada por teólogos y miembros de la jerarquía católica se estableció en el marco de la Pontificia Academia para la vida fundada a mediados de la década de 1990. El propósito de esta organización es monitorear los avances de la Biomedicina y el Derecho que “afecten a la moral cristiana y al Magisterio de la Iglesia” (Cfr. [19]). El Cardenal E. Sgreccia, fundador y presidente de la Academia por al menos doce años, autodenominó a esta corriente de “bioética vaticana” como “bioética personalista ontológicamente fundada”. [20:15] Este Cardenal fue el primer director del programa de doctorado en Bioética de la Universidad Católica del Sacro Cuore de Roma, escuela a la que asistieron una gran cantidad de laicos/as y religiosos/as argentinos/as. [18] Esta corriente insta a los

profesionales católicos laicos a participar en espacios biomédicos y científicos desde su fe. [21] Así, tal como sostiene J. González Valenzuela [1:36 y ss.] en la actualidad emerge un conflicto entre lo que se llama “Bioética Laica” y “Bioética Confesional”. En este sentido, respecto a la Bioética Confesional, J. Sádaba [2:158] da cuenta que en la actualidad clérigos, laicos y teólogos tienen a su cargo maestrías, doctorados y cátedras en diversas instituciones educativas, y publicaciones y una gran industria editorial relacionadas con la Bioética. Teniendo en cuenta la escasez de estudios desde las ciencias sociales que aborden a la bioética confesional pretendo aquí hacer un aporte para la comprensión de este fenómeno a partir de una descripción esquemática del proceso de entrenamiento en bioética católica en el ámbito del área metropolitana de Buenos Aires, Argentina. En primer lugar, describiré la estrategia institucional de formación de especialistas en la disciplina y luego la participación de cierto grupo de laicos especializados en un debate parlamentario. Estas dos instancias pueden entenderse en el marco de lo que denomino “praxis bioética” católica: formar laicos, influenciar debates parlamentarios, decidir en comités de bioética hospitalaria y presentar casos en la Justicia. [18]

1. La bioética en la práctica: entrenamiento y lobby parlamentario.

1.1. Entrenamiento en un espacio de formación en bioética personalista

El entrenamiento en bioética confesional católica es llevado a cabo en distintos espacios de formación. Existen maestrías, jornadas y congresos académicos, diplomaturas de posgrado, todos a nivel universitario y profesional. El objetivo manifiesto de estos cursos es formar laicos para participar de comités de ética de hospitales públicos. El entrenamiento en esta bioética sucede en universidades privadas declaradamente confesionales y en otras laicas. También en Universidades Nacionales en las cuales los directores de las maestrías y cursos de bioética están alineados a la doctrina de la Iglesia Católica. El público hacia el que están dirigidos es al que denominan “profesionales de salud” que incluye no sólo a médicos sino también a enfermeros, psicólogos y diversas profesiones que se desempeñan en el ámbito hospitalario.

En este apartado me centraré en mi experiencia personal de observación y participación de un curso de posgrado de 36 horas presenciales sobre bioética clínica dictado en una universidad privada no confesional que dicta sus clases de bioética en aulas de una congregación religiosa. Es un curso de posgrado de un año de duración denominado “diplomatura en bioética” que los asistentes aprueban presentando un trabajo final de investigación. La modalidad de cursada se caracteriza por coordinar encuentros mensuales de nueve horas de duración en los cuales exponen cuatro docentes, dos por la mañana y dos por la tarde. Además, los asistentes al curso realizan actividades a distancia que son supervisadas por la persona que coordina el curso vía e-mail. Participé de un total de seis encuentros en los cuales asistí a dieciocho clases. A continuación, me centraré en esta experiencia de trabajo de campo para analizar entrenamiento de militantes –mujeres y varones– que tienen como objetivo explícito impedir la efectiva aplicación de las políticas de salud reproductiva en Argentina.

Como inicio del curso los docentes se centran en narrar lo que ellos consideran el origen de la bioética. Además ilustran los temas en los que tiene injerencia y exponen casos médicos de difícil resolución que son puestos como ejemplos en el entrenamiento para la toma de decisiones en comités de hospitales públicos. En este curso se parte de la mención a los desarrollos de E. Sgreccia, su oposición y reelaboración de la teoría de los principios¹. El primer módulo del curso consta de clases en las que los docentes narran el origen de la bioética y explican los fundamentos “antropológicos y filosóficos” que le dan sustento a la disciplina (bioética vaticana). Luego, un docente médico y otro

¹ La teoría de los principios basada en la obra de los autores T. Beauchamp y J. Childress. [3]

abogado explican las características de la relación médico-paciente desde una perspectiva ética que contemple aspectos legales y éticos: a cada uno de los asistentes se le entregan para analizar un Código Civil y un Código Penal. Un segundo módulo se destina a plantear cuáles son los orígenes de la vida humana (la concepción), el feto como “persona y niño por nacer”, la legislación existente sobre el “inicio de la vida”, la penalización del aborto y la “planificación natural” de la familia. Un tercer módulo del curso se destina a la investigación con células madre y embriones, las tecnologías de reproducción asistida y las intervenciones médicas respecto a la identidad sexual de las personas. La última etapa del curso es destinada a la eutanasia, al dolor y al sufrimiento y las vivencias que puede experimentar una persona y su familia al momento de enfrentar la muerte. Todas las jornadas de esta propuesta didáctica cuentan con recursos multimedia (videos explicativos, presentaciones en power point) y material jurídico de Argentina para que los asistentes puedan consultarlos. En este curso los docentes narran un origen de la bioética ligado a las ciencias médicas, en especial al Instituto para el Estudio de la Reproducción y la Bioética de la Universidad Jesuita de Georgetown, en Estados Unidos. Los docentes escasamente mencionan la relación de esta corriente de bioética con la Iglesia Católica para focalizarse en su carácter científico. Las únicas referencias relacionadas a lo religioso son menciones a la “trascendencia” y la “base natural” de los valores y principios que los motivan en su accionar. Esta propuesta didáctica toma la reelaboración de E. Sgreccia sobre los principios de los autores norteamericanos T. Beauchamp y J. Childress (autonomía, no maleficencia, beneficencia y justicia). Desde esta óptica personalista, según E. Lugo, los principios serían: beneficencia, relativo a la obligación de obrar para beneficiar a otros; la autonomía del paciente y del profesional, respetando la confidencialidad, capacitando al paciente para que pueda brindar su consentimiento (informado) y al profesional para que pueda acudir a la objeción de conciencia; la justicia “distributiva”, en tanto “distribución equitativa de derechos, beneficios, responsabilidades y riesgos, abogando activamente por eliminar la discriminación y dar un tratamiento igual a todos los casos”; la no maleficencia como “la obligación de no hacer daño intencional o justificado, no lesionar los derechos legítimos de una persona y no producir daños morales”. Sostienen que es obligatorio no “despreciar a la vida humana en cualquiera de sus etapas de desarrollo o condición existencial (...) hay que estar en contra de la acción u omisión”. [22:10-15]

Estas reflexiones filosóficas ligadas a lo religioso, se hacen necesarias porque la legitimidad que recaban de la ciencia, no es suficiente para los participantes del curso que tienen un alto grado de identificación con la institución católica. “¿Por qué tratan de explicar lo que es misterio?”, se preguntaba una de las profesionales de la salud presentes en una clase sobre el origen de la vida. Para ellos, no está clara la necesidad de presentarse como un grupo científico-académico y no religioso, ya que creen hay una verdad última, que emana de Dios y fundamenta todos los dilemas éticos. Si bien hay referencias a lo religioso, los laicos necesitan identificarse abiertamente de manera institucional con la Iglesia Católica. Por ello, todos los encuentros están coordinados por líderes y referentes religiosos en espacios católicos: santuarios, iglesias, universidades (aunque el diploma final lo da una universidad no confesional). Para que quede claro que son católicos, repiten incansablemente las instrucciones de E. Sgreccia, que según E. Lugo [22:15] son: 1) Defensa de la vida física desde su inicio en la fecundación como valor fundamental, 2) Libertad y Responsabilidad, obligación de hacerse cargo de la vida ajena y la propia colaborando con los cuidados ordinarios. 3) Totalidad, rige toda licitud y obligatoriedad de la terapia orientada al bien integral. 4) Sociabilidad, en la relación entre profesionales y pacientes y 5) subsidiaridad, cada persona tienen el deber de cuidar su salud. Los docentes avanzan en la solapada fundamentación religiosa de esta bioética aclarando que la beneficencia debe basarse en la “servicialidad basada en el amor”, ya que las “personas en su dignidad son capaces de dar y recibir amor”. Respecto a la no maleficencia, se destaca la necesidad de “restaurar la vertiente positiva de la culpabilidad”, porque si “alguien falta al amor a la vida, es culpable”. Por último, la justicia es más bien “misericordia y compasión hacia los más vulnerables y vulnerados: los inocentes niños por nacer”.

1.2. Los/as asistentes al curso de posgrado: entrenamiento a luz de sus experiencias de anticoncepción

En este apartado ilustro el perfil de los agentes que asisten a este tipo de cursos para recibir entrenamiento en bioética que reconstruyo a partir de mi observación participante en los mismos. A la diplomatura de posgrado descrita anteriormente asistieron treinta personas, de las cuales sólo tres eran varones. Todas tenían un título universitario o terciario en alguna profesión relacionada a la salud y/o abogacía. Cinco de ellas eran además religiosas consagradas. Los varones eran un sacerdote, un teólogo y un periodista católico. Hubo doce docentes laicos de los cuales sólo tres eran mujeres, el resto varones con importantes credenciales académicas en medicina y abogacía. Para ejemplificar las características de las asistentes expondré los casos de Laura y Mariana, entrenadas y luego diplomadas para participar en comités de hospitales públicos y – según declaran explícitamente los docentes– impedir el pleno acceso a las políticas de salud reproductiva. Ambas mujeres fueron entrevistadas durante su participación en las clases de estudio de su diplomatura en bioética personalista.

Laura es odontóloga. Tiene cuarenta y ocho años. Vive en el conurbano sur de la provincia de Buenos Aires. Está casada desde hace más de veinte años con un taxista y tiene dos hijos varones. Uno, de veintidós años y otro, de dieciocho. Trabaja en un hospital público de Avellaneda en el cual estaban iniciando las gestiones para conformar un comité de bioética clínica. Su jefa, que estaba a punto de jubilarse, le comentó que sería bueno que participara del comité y que para ello era necesario que hiciera un posgrado en bioética. Este posgrado le serviría además para concursar el cargo de jefa de servicio de su hospital en un futuro cercano. A través de ella se entera de la existencia de una diplomatura en bioética clínica en una universidad privada no confesional de la Ciudad de Buenos Aires. La modalidad de cursada, la duración de un año y el costo accesible la motivaron a inscribirse en este posgrado. Laura es muy creyente y se identifica como católica. Su infancia y adolescencia estuvieron marcadas por una educación religiosa. Para estudiar odontología fue a una universidad pública. Se fue alejando de la institución religiosa luego de atravesar por la experiencia de la interrupción voluntaria de su tercer embarazo: “estábamos mal económicamente, no podíamos tener otro chico... le dije a mi marido y decidimos que abortar era lo mejor”. Hasta ese momento con su pareja practicaban el *coitus interruptus* combinado con el método Ogino-Knaus². Luego incorporaron dispositivos intrauterinos y Laura no tuvo más embarazos. La experiencia del aborto, a la que Laura dice que “no le contó ni a su mejor amiga”, la fue alejando de lo religioso institucional ya que no se atrevió “ni a confesarlo”.

Mariana es psicóloga y profesora universitaria. Tiene cuarenta y cuatro años. Vive en el conurbano norte de la Provincia de Buenos Aires. Está casada desde los veintitrés y tiene cuatro hijos, tres varones de veintiuno, veinte y dieciocho y una niña de dieciséis. Se casó virgen con un compañero de la Acción Católica, organización en la que participaba desde su adolescencia y, enseguida quedó embarazada. Como católica muy apegada a la institución conocía a la perfección el método Billings³ y lo llevó a la práctica. Tuvo embarazos seguidos y frecuentes y “como les costaba el tema de la abstinencia” y “ya no daba más de tener hijos” consultó con su sacerdote confesor qué hacer porque “ya no podía [quería] tener más hijos”. Según cuenta, el sacerdote le recomendó la ligadura tubaria. Habló con su esposo y acordaron que sería lo mejor para consolidar su grupo familiar: matrimonio y cuatro hijos. Así, son “una familia católica”. Su marido –docente de nivel secundario– simpatiza y colabora con la “obra” de un movimiento católico, todos sus hijos participan de la Acción Católica. Va a misa todos los domingos con su familia, participa de retiros espirituales, grupos pastorales y jornadas académicas para

² Método por el cual las mujeres anotan en un calendario los ritmos de su ciclo menstrual. De esta manera detectan sus períodos fértiles y durante ellos practican la abstinencia para evitar embarazos.

³ Método con el que las mujeres detectan sus períodos fértiles atendiendo a las características del moco cervical. Cuando aparece, deben practicar la abstinencia para evitar embarazos.

profesionales de la salud católicos. A partir de la asistencia a la IX Jornada de Bioética: “Cuestiones bioéticas en torno a la salud mental: de cómo conquistarla en la vida contemporánea”⁴ se enteró de la posibilidad de realizar un posgrado en esta temática y no dudó en hacerlo.

Laura y Mariana no se conocen. Se encuentran por primera vez en la primera clase de la diplomatura en bioética clínica como todas las otras mujeres asistentes al curso. Además de encontrarse en el mismo lugar, estas dos mujeres tienen en común su desarrollo profesional en el ámbito de la salud, su lugar de residencia en el Gran Buenos Aires y tener mayor nivel de instrucción que sus parejas. Se diferencian en que una es una militante orgánica de grupos católicos y la otra, que está alejada de instancias institucionales. Ambas se encuentran ahora en un espacio de formación de que la ayudará a tomar decisiones sobre terceros en su hospital público en el marco de la doctrina de la Iglesia Católica. Laura no tiene intenciones de sumarse a ningún grupo militante y los militantes no tienen intenciones de incorporarla pero queda posicionada como un contacto estratégico en un hospital del conurbano de Buenos Aires. Los contactos y redes que tejió en este curso recurrirán a ella cuando consideren necesario, por ejemplo, ante un caso de aborto no punible.

1.3. Postergar y espaciar los nacimientos de la manera más “natural” posible.

“¿no es quizás racional recurrir en muchas circunstancias al control artificial de los nacimientos, si con ello se obtienen la armonía y la tranquilidad de la familia y mejores condiciones para la educación de los hijos ya nacidos? (...) si para espaciar los nacimientos existen serios motivos, derivados de las condiciones físicas o psicológicas de los cónyuges, o de circunstancias exteriores, la Iglesia enseña que entonces es lícito tener en cuenta los ritmos naturales”
Humanae Vitae, 1968.

Una de las sesiones del curso se destinó a diversas exposiciones sobre la planificación natural de la familia y los métodos, según manifestó una docente, para “postergar, espaciar y/o limitar nacimientos, sin que el fin justifique los medios”. Partiendo de la base de que es lógico y racional recurrir a métodos de planificación de nacimientos para mantener la “armonía familiar”, los docentes se encargaron de exponer diversos métodos de anticoncepción. Una destacada médica con excelente reputación en ámbitos católicos internacionales dio una clase sobre el estado actual de las políticas de salud reproductiva a las que calificó “de terror” ya que, según su opinión, “promovían una iniciación temprana a las relaciones coitales” y eran “promotoras de la cultura de la muerte”. Esto, según la médica, se debe a que proporcionaban de manera gratuita anticonceptivos a los que consideraba “abortivos” (principalmente píldoras, DIU, preservativos). La docente se refería al Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable de Argentina (Ley No. 25673 de 2002) y a la situación sobre la Ciudad de Buenos Aires y las 16 provincias que cuentan con programas de salud reproductiva y procreación responsable a saber: Ley 1363 (año 1991) de la Pampa, Ley 8535 (1996) Córdoba, Ley 11888 (2001) y Decreto de reglamentación no. 2442 (2002) Santa Fe, Ley 6433 (1996) Mendoza, Ley 4276 (1996) y Decreto 426 (1997) Chaco, Ley 2222 (1997) y Decreto de reglamentación no. 331(1998) Neuquén, Ley 3059 (1997) Río Negro, Decreto 92 (1998) Misiones, Ley 5133 (1999) y Decreto 2139 (2000) Jujuy, Ley 4545 (1999) y Decreto de reglamentación no. 1518 (2000) Chubut, Ley 418 (2000) Ciudad de Buenos Aires, Ley 509 (2001) Tierra del Fuego, Ley 5344 (2002) y Decreto de reglamentación no. 127 (2003) San Luis, Ley 13066 (2003) y Decreto de reglamentación no. 2327 (2003) Provincia de Buenos Aires, Ley 0501 (2003) Entre Ríos, Ley 2656 (2003) Santa Cruz, Ley 7311 (2004) Salta.

⁴ La Jornada fue organizada por la Comisión de Bioética Padre José Kentenich del Movimiento Shoenstatt en el año 2007. Para más detalles e información ver: <<http://www.familia.org.ar/actividad/jornadas>>.

Durante toda la clase la docente analizó el articulado del Programa Nacional de Salud Sexual relacionándolo con el Programa Nacional de Educación Sexual (Ley 26260: 2006) y la Ley de Educación Sexual de la Ciudad de Buenos Aires, Ley 2110 (2006). Las críticas principales a los artículos de la ley se relacionaban más con el tema educativo que con la información y distribución de anticonceptivos gratuitos. El hecho de incorporar una materia sobre educación sexual desde el nivel escolar inicial fue el que desacuerdo causó entre los agentes católicos que sostienen que el marco adecuado para transmitir estos conocimientos es la familia. [24-25] También fue criticada la incorporación en el texto de la ley de la Ciudad de Buenos Aires de la frase “incluir la perspectiva de género”. La médica consideraba que todos estos lineamientos atentaban contra “correcta noción de sexualidad, procreación y amor”. Esta “correcta noción” estaría ligada a lo que ella consideraba una “educación integral de la sexualidad” en contraposición con la “mera” educación sexual. En el imaginario de esta docente se podía percibir una representación en la que niños y adolescentes al recibir información sobre salud sexual en sus colegios podían “pasar a buscar” los anticonceptivos gratuitos otorgados en los hospitales públicos – que garantizaba el Programa sobre Salud Sexual. Esta combinación de Programas “educación + anticoncepción” era considerado como contrario a la doctrina de la Iglesia Católica, que promulga las relaciones sexuales exclusivamente dentro del matrimonio y con fin reproductivo. La reproducción es considerada “procreación” porque teológicamente creen que en el momento de la unión de gametos “se involucra la creatividad de Dios”. [26:60]

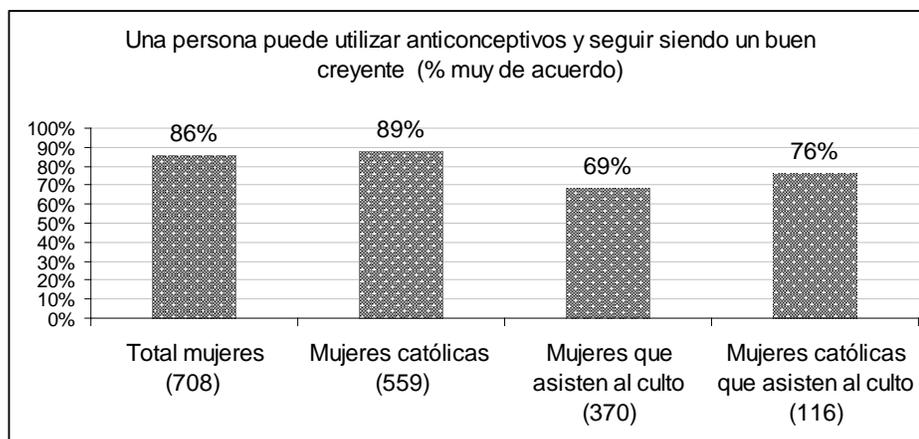
Luego de la clase dictada por esta médica, una psicóloga especializada en “planificación natural familiar (PNF)” expuso dos horas sobre los distintos métodos naturales existentes aprobados por las jerarquías eclesíásticas. Dividió estos procedimientos según tengan “un solo indicador” o “2 o más indicadores”. Aquellos con más indicadores de fertilidad eran recomendados por la docente como los de mayor efectividad. Para ilustrar la efectividad mostró una serie de gráficos y estadísticas de estudios “científicos” y de “universidades internacionales”. Así, mencionó el “método del ritmo, calendario u Ogino-Knaus”, el de la duración de los ciclos “Método de la Ovulación, del moco cervical o Billings” y el de la “palpación cervical”. El que resultaba recomendado es el método “sintotérmico” o “mucotérmico” porque combina los indicadores de “temperatura basal” y “palpación cervical”. Resulta interesante que la psicóloga planteara este ejercicio de reconocimiento de la fertilidad femenina como parte de una actividad lúdica-sexual entre las parejas católicas. La intervención del varón como portador del termómetro obligado a estar presente en el momento de la palpación para el reconocimiento del moco era significado como parte de un juego. Sin embargo, para algunas de las asistentes el hecho de que el varón conociera con exactitud el funcionamiento del cuerpo femenino no era visto con buenos ojos, aparecía como una intrusión a la intimidad y una falta de control sobre el propio cuerpo. La planilla del “doble control” donde se debe anotar día por día la temperatura, el día del ciclo y la consistencia del moco cervical quedaría registrado y graficado en un papel al que los varones deberían tener acceso: “ahora no le van a poder decir a sus maridos no tengo ganas porque estoy ovulando...” (Psicóloga, docente de la diplomatura en bioética)

Ambas docentes comentaron durante su exposición su percepción acerca de la escasa utilización de estos métodos naturales por parte de la sociedad en general y en particular de los matrimonios católicos: “sabemos que somos una minoría”. Los relatos de las docentes hacían alusión a un pasado en el cual la sociedad, católica en su mayoría, seguía los preceptos de la Iglesia en materia de “planificación familiar”. Creen que en la actualidad los católicos y la sociedad en su conjunto se manejan de manera autónoma en materia de salud sexual y reproducción. Esta situación es enmarcada por las docentes en el uso masivo de anticonceptivos hormonales y como consecuencia de un “proceso de secularización” al que entienden como un retroceso del poder de las normas eclesíásticas sobre la vida de los individuos. Estos agentes tienen una representación según la cual las personas previamente a la Modernidad seguían el “orden natural” en relación a la

fecundidad y natalidad. P. Ariés [27] nos aclara que las prácticas anticonceptivas eran muy frecuentes en los matrimonios durante los siglos XVIII y XIX. El autor sostiene que las parejas limitaban voluntariamente los nacimientos a partir de una mentalidad moralizante que tiene origen en la moral cristiana y el malthusianismo ya que aparece la noción de cálculo entre los matrimonios. Las prácticas anticonceptivas se realizan de manera discreta y se observa un alejamiento de las costumbres de la población de la doctrina cristiana imperante en la Edad Media. [27:338]

La percepción de estas docentes de posgrado sobre el uso de anticonceptivos entre católicos/as en la actualidad tiene un correlato con la realidad de las prácticas reproductivas de las mujeres en general y de las mujeres católicas en particular. En la Primera Encuesta de Creencias y Actitudes Religiosas de la Argentina, dirigida por F. Mallimaci, [28] se preguntó a las mujeres sobre diversas opiniones y prácticas relacionadas a los derechos reproductivos. La mencionada encuesta se realizó a un total de 2403 casos en todo el país con un nivel de confianza del 95% y un error muestral del +/- 2%. Aquí analizaremos los datos de las mujeres en edad reproductiva (18 a 45 años) que fueron entrevistadas. Comparemos las respuestas de las mujeres en general, de las mujeres católicas y de las mujeres que asisten al culto al menos una vez por semana. (católicas + de otras religiones y sólo católicas) Esta cifra pequeña ya que en Argentina la asistencia frecuente a las ceremonias del culto alcanza solamente a 2 de cada 10 personas.

Los datos de esta encuesta reflejan que el 91% de las mujeres en edad reproductiva en la Argentina son creyentes y que el 96% están bautizados. Creen principalmente en Jesucristo (92%), en el Espíritu Santo (88%) y la Virgen María (81%). Al indagar sobre cuestiones reproductivas, la mayoría opina que “se puede utilizar anticonceptivos y seguir siendo un buen creyente”. [14] Si bien la totalidad de las mujeres opinó en este sentido, esta afirmación es aún mayor entre las católicas (gráfica 1).



Gráfica 1. Grado de acuerdo con la afirmación: “Una persona puede utilizar anticonceptivos y seguir siendo un buen creyente”⁵

Se observa, además, que entre las mujeres en edad reproductiva que se declaran católicas y asisten a las ceremonias de su culto con regularidad (una o más veces por semana) la aceptación de la utilización de anticonceptivos es más alta que entre aquellas mujeres con un nivel elevado de práctica religiosa –católicas y de otras religiones– que asisten a las ceremonias de su culto con regularidad (gráfica 1). Para la totalidad de las mujeres en edad reproductiva al momento de la encuesta, el gobierno no debe tener en cuenta a la opinión de los líderes religiosos para llevar adelante políticas de regulación de la fertilidad femenina. Consideran, en su mayoría, que el fundamento de las políticas

⁵ Fuente: CEIL-PIETTE CONICET. Base: Mujeres entre 18 y 45 años al momento de la encuesta.

públicas en esta materia debe estar basado en primer lugar en “los derechos de los individuos” y en segundo lugar “en los planteos médicos y científicos”. Las mujeres católicas en general dan más énfasis a los derechos individuales (60%) que el total de las mujeres, aunque las mujeres practicantes opinan en mayor medida que el resto que los líderes religiosos deben intervenir en las políticas de control de la de los nacimientos (10%). [14]

La encuesta pone en evidencia que la religión de pertenencia y nivel de práctica religiosa tienen escasa influencia en la utilización de anticonceptivos. Se observa que la mayoría de las mujeres católicas en edad reproductiva utilizan métodos de control de la fecundidad no permitidos por sus jerarquías y líderes religiosos (tabla 1).

Tabla1. Método anticonceptivo utilizado en el último año (respuesta múltiple)⁶

	Total mujeres	Mujeres católicas	Mujeres que asisten al culto	Mujeres católicas que asisten al culto
método natural propuesto por las religiones	10%	10%	17%	18%
otros métodos	74%	74%	41%	73%
ningún método	12%	12%	35%	8%
ns nc	4%	4%	7%	1%
base: (casos)	708	559	370	116

El uso de los métodos naturales de control de la fecundidad alcanza a menos del 20% de las mujeres practicantes. Se observa además que el uso de anticonceptivos no autorizados por algunas religiones, como la católica y la evangélica Pentecostal, es más generalizado entre las mujeres católicas practicantes. Esto podría indicar por un lado que el contacto semanal con el sacerdote –favorable a los métodos naturales– no influye en las decisiones íntimas de las mujeres católicas practicantes o por el otro, que los líderes religiosos conocen cuáles son las prácticas reproductivas de su feligresía femenina y, a pesar de la oposición doctrinaria, hay tolerancia y acuerdo tácito. El caso de Laura, descrito anteriormente, ilustra la tendencia de mujeres y sacerdotes acordando estrategias de anticoncepción no previstas en la doctrina católica. En este sentido, también puede señalarse la Ley Nacional No. 26130 de ligadura tubaria y vasectomía. Una de las diputadas nacionales autora del proyecto de ley e integrante de la comisión de salud de la Cámara de Diputados de la Nación confirmó en una entrevista que el proyecto había sido “consensuado con su obispo”. Históricamente estos comportamientos se pueden rastrear en el inicio de la utilización de métodos naturales –prohibidos doctrinariamente hasta la década de 1940– en el marco de la “planificación natural familiar”. Laicos y sacerdotes, según L. Tentler, acordaban métodos de control de los nacimientos en el confesionario desde principios del siglo XX. [29]

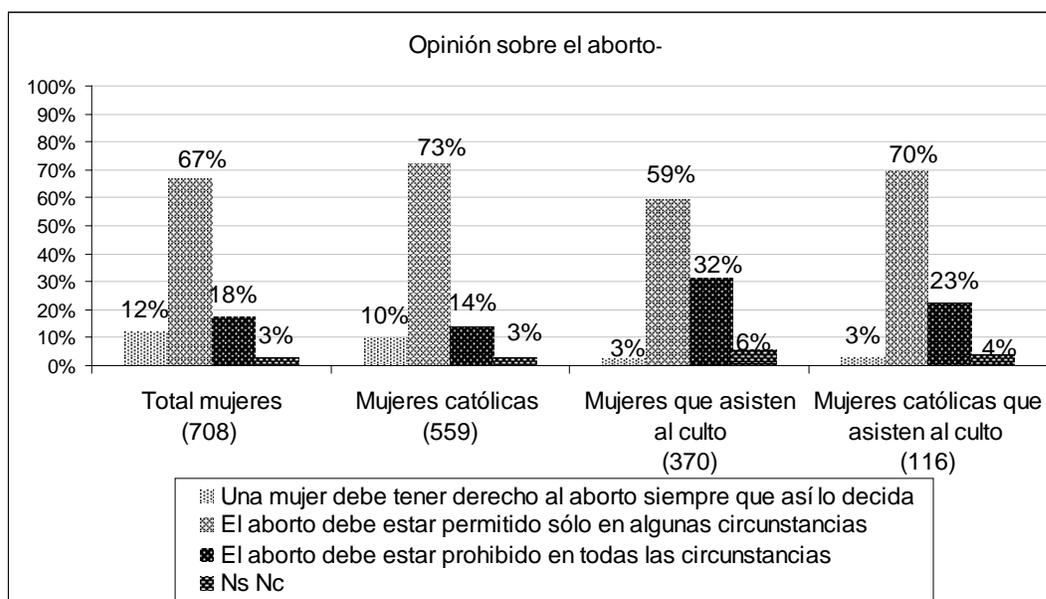
Según la mencionada encuesta, las mujeres que declararon utilizar algún método anticonceptivo prefieren en primer lugar píldoras anticonceptivas y luego preservativos (gráfica 2). La ligadura tubaria, que alcanza al 3% de la totalidad de las mujeres en edad reproductiva que utilizan métodos según esta encuesta, asciende al 26% entre las mujeres practicantes de su culto. Si bien no es representativo estadísticamente es destacable la tendencia creciente de aceptación de la píldora entre mujeres católicas que asisten al culto regularmente (tabla 2).

⁶ Fuente: CEIL-PIETTE CONICET. Base: Mujeres entre 18 y 45 años al momento de la encuesta.

Tabla 2: Tipo de método anticonceptivo utilizado en el último año⁷

	Total mujeres	Mujeres católicas	Mujeres que asisten al culto	Mujeres católicas que asisten al culto
Pastillas anticonceptivas	46%	49%	45%	56%
Preservativo	37%	34%	26%	21%
Dispositivo intrauterino	9%	10%	10%	13%
ligadura de trompas	3%	3%	8%	10%
diafragmas	0%	0%	3%	
Inyectable	1%	1%	1%	
ns nc	4%	3%	6%	
base: (casos)	514	409	149	84

La mayoría de las mujeres encuestadas opinan que el aborto debe estar permitido en casos de malformación del feto, peligro para la vida de la madre y en casos de violación. Las mujeres católicas son las que están más a favor del aborto que las de otras religiones. Así, 8 de cada 10 tienen una postura favorable hacia la interrupción de los embarazos. Las asistentes regulares al culto católico, también se opinan de manera favorable hacia el aborto, se diferencian de las católicas no practicantes en que consideran en menor medida que la interrupción de los embarazos deba ser considerada como un “derecho de la mujer” (gráfica 2).



Gráfica 2. Opinión sobre el aborto⁸

Algunos de los lineamientos básicos de los programas de salud sexual y reproductiva y de educación sexual fueron evaluados en la encuesta pidiéndoles a las mujeres que manifestaran su grado de acuerdo con distintas afirmaciones. Así, se observa que más del 90% se manifiesta a favor del reparto de anticonceptivos gratuitos en centros de salud y hospitales y en la promoción gubernamental del preservativo como mecanismo de prevención de enfermedades de transmisión sexual (tabla 3). La aprobación del dictado de cursos de educación sexual en los colegios y la enseñanza sobre distintos métodos anticonceptivos supera el 80%. Las relaciones prematrimoniales tienen una menor

⁷ Fuente: CEIL-PIETTE CONICET. Base: Mujeres entre 18 y 45 años al momento de la encuesta que declararon utilizar un método anticonceptivo no aceptado por las religiones.

⁸ Fuente: CEIL-PIETTE CONICET. Base: Mujeres entre 18 y 45 años al momento de la encuesta. *Aclaración: el aborto debe estar permitido en algunas circunstancias: en caso de peligro para la vida de la madre, violación o malformación del feto.

opinión favorable, especialmente entre las mujeres que asisten al culto con regularidad. Aquí también se observa que la opinión de las mujeres católicas supera a la media de las mujeres en edad reproductiva encuestadas. Sin embargo se evidencia un descenso de las opiniones favorables entre las mujeres católicas que asisten al culto frecuentemente. Este es el caso de las relaciones prematrimoniales que para las católicas practicantes son una experiencia negativa para el hombre y para la mujer (60%) Es necesario destacar que las mujeres católicas practicantes –con contacto semanal con líderes religiosos– muestran mayor apertura hacia los derechos sexuales y reproductivos que las mujeres practicantes religiosas en general (tabla 3).

Tabla 3. Opiniones sobre salud sexual y reproductiva. (grado de acuerdo con afirmaciones)⁹

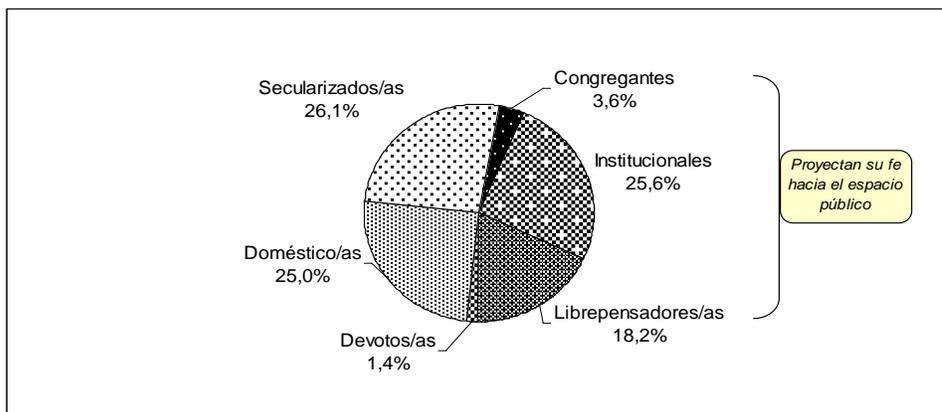
% muy de acuerdo	Total mujeres	Mujeres católicas	Mujeres que asisten al culto	Mujeres católicas que asisten al culto
Los hospitales, clínicas y centros de salud deberían ofrecer métodos anticonceptivos de manera gratuita	93%	94%	75%	86%
El gobierno debería promover el uso de preservativos para prevenir el sida	93%	94%	79%	89%
Las escuelas deberían informar acerca de todos los métodos anticonceptivos	85%	87%	68%	84%
La escuela debería incluir cursos de educación sexual para los alumnos	82%	84%	69%	79%
Las relaciones sexuales antes del matrimonio son una experiencia positiva tanto para el hombre como para la mujer	58%	59%	26%	40%
La homosexualidad NO es una enfermedad.	54%	52%	42%	50%
	708 casos	559 casos	370 casos	116 casos

Los datos que arroja la Primera Encuesta de Creencias y Actitudes Religiosas de la Argentina confirman lo que es hoy ya un postulado del sentido común: en materia de anticoncepción, educación, salud sexual/reproductiva y aborto, las mujeres católicas muestran autonomía respecto de sus autoridades eclesiales. Ahora bien, todavía persisten algunos estudios sociológicos que ubican a la Iglesia Católica como el principal actor que obstaculiza la ampliación de derechos sexuales y reproductivos. Esta percepción está basada en la observación del accionar de algunos grupos de activistas y las jerarquías eclesiales. La representación imperante en los estudios sociales es que existe una relación lineal entre jerarquías, laicos activistas y creyentes.

En un trabajo que hemos realizado con V. Giménez Béliveau profundizamos sobre las diferencias al interior del catolicismo. [30] Utilizando como fuente a la Primera Encuesta de Creencias y Actitudes Religiosas de la Argentina pudimos identificar seis tipos de creyentes católicos según sus prácticas y sus opiniones respecto a relaciones sexuales pre-matrimoniales, aborto y sacerdocio de las mujeres. Estas tres variables, a partir de un análisis de asociación estadístico, se presentaron como las que más influyen en las distintas formas de “ser católico”. A partir de las prácticas religiosas pudimos detectar que ciertos católicos proyectan su fe hacia el espacio público y otros se reservan para el espacio de lo doméstico. Así, teniendo en cuenta la orientación de las prácticas (proyectadas hacia el espacio público y/o doméstico) y las opiniones sobre aborto,

⁹ Fuente: CEIL-PIETTE CONICET. Base Mujeres entre 18 y 45 años al momento de la encuesta.

relaciones sexuales pre-matrimoniales y el sacerdocio de las mujeres encontramos a los más dogmáticos: congregantes (3.6%) con práctica pública y devotos/as (1.4%) con práctica prevalentemente doméstica. Luego, en un nivel más moderado de adecuación a los postulados dogmáticos encontramos a los/as institucionales (25.6%) y a los menos adecuados al dogma, los librepensadores (18.2%) ambos con práctica pública. Por último, los secularizados (26,1%) tienen menos relación con las pautas institucionales y presentan cierto nivel de prácticas religiosas en el espacio doméstico.



Gráfica 3. Tipología de católicos¹⁰ según sus prácticas y opiniones [30]

Entre los católicos congregantes, institucionales y librepensadores/as se encuentran los creyentes que al proyectar su fe hacia el espacio público suelen ejercer cierto tipo de activismo. Algunos creen que el rol de su Iglesia es ocuparse de “ayudar al necesitado y al que sufre” y otros dotar de “valores morales” a la sociedad. Entre estos últimos se encuentran aquellos que militan en contra y a favor de las políticas de salud reproductiva. Así. Los más alineados a las prescripciones de las jerarquías eclesiásticas serían el 29.2% del total de creyentes católicos.

2. Lobby parlamentario: bioética en las legislaturas

Si bien aquellos creyentes católicos adecuados al “dogma” institucional representan una minoría (ellos así se consideran) tanto laicos como jerarquías ejercen influencia en la sanción y aplicación de leyes. Según J. Esquivel [31:6] desde principios del siglo XX, la institución católica se propuso catolizar a la sociedad en su conjunto y al Estado argentino en particular a partir de la incorporación de cuadros en áreas de gestión del aparato estatal. Esto tuvo su contrapartida en que la clase política, según el autor, se mostró receptiva de las demandas de esta institución religiosa.¹¹ En el marco de estas relaciones fluidas entre la institución católica y el Estado Argentino se pueden ubicar las acciones específicas de ciertos grupos de laicos especializados en bioética y bioderecho que participan de debates parlamentarios.

Durante el año 2008, en la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires se llevaron a cabo diversos debates públicos en el marco de la Comisión de Salud con el objetivo de

¹⁰ Base: Creyentes católicos mujeres y varones (1834 casos) de la Primera Encuesta de Creencias y Actitudes Religiosas de la Argentina

¹¹ En este trabajo J. Esquivel da cuenta de la relación entre el Estado Argentino y la Iglesia Católica revisando la legislación existente. Así, menciona a la Ley No. 21950 (1979), 21540 (1977), 21745 (1978), 22480 (1981), 21162 (1980), 22950 (1982), decreto-ley No. 1991 (1980), 1233 (1998), 1131 (1959), 2037 (1979). Este conjunto de leyes, en su mayoría dictadas en regímenes dictatoriales consolidan un status privilegiado a la institución católica: se otorga una asignación mensual a arzobispos, obispos, sacerdotes seculares y curas de frontera. También se da un estipendio a aquellos encargados de la formación de sacerdotes (seminarios de formación) y a los estudiantes de seminarios. Se otorgan pasajes para viajes al exterior a miembros de la Iglesia. Los arzobispos reciben pasaportes diplomáticos y los obispos pasaportes oficiales equiparados a los de un legislador o juez nacional. [31]

aprobar la reglamentación de un protocolo de aborto no punible para los hospitales públicos de la Ciudad. Este debate tiene una importancia significativa ya que puede tomarse como un antecedente de los próximos debates que se llevarán a cabo durante 2011 en el Parlamento Nacional. Según mis hallazgos del trabajo de campo realizado en este debate parlamentario considero que los agentes católicos que participaron en la comisión de salud local repetirán su estrategia a nivel nacional. Es por esto que describiré brevemente algunas de las acciones que los agentes religiosos esbozaron en este debate local. Se discutieron los proyectos del legislador Juan Cabandié [32], Gabriela Alegre [33], Diana Maffia [34] y Pablo Failde [35]. Los cuatro proyectos tenían en común la intención de regular los procedimientos de aborto no punible y tenían diferencias en cuanto a la fundamentación y al plazo que proponían la interrupción de los embarazos. Algunos sostenían que se deberían interrumpir los embarazos en un período de tres días hábiles y otros hasta diez días corridos¹². Estas diferencias en cuanto al plazo de interrupción de los embarazos habilitaron la discusión sobre en qué momento el embrión o feto podría ser objeto de tutela del Estado. Esta situación, la de los legisladores discutiendo sobre el estatuto del embrión humano, podría enmarcarse en lo que P. Ariès [27] sostiene sobre el despliegue de una mentalidad moralizante, que con una base cristiana, muestra una preferencia hacia prácticas anticonceptivas y rechaza el aborto. La representación de que la interrupción voluntaria de los embarazos es un crimen, un homicidio o un hecho violento tiene un origen cristiano aunque también a partir del siglo XVIII, el feto se convierte en una entidad a tutelar por los Estados nacionales debido a su condición de futuros ciudadanos. El desarrollo de la ciencia moderna permitió visualizar al feto y a la mujer gestante como dos entidades separadas. [27, 37] Los agentes religiosos se enmarcan en este proceso para llevar sus valores cristianos al espacio público.

A partir de la discusión sobre la cantidad de días para la interrupción, los agentes religiosos desplegaron una estrategia para conducir el debate hacia el “derecho de los niños (por nacer)” y el derecho de los médicos a la “objección de conciencia”. Para discutir el proyecto, los legisladores invitaron al debate público a veintiocho expertos en la materia: integrantes de organizaciones no gubernamentales, docentes de universidades públicas, abogados y médicos. Doce de estos especialistas eran católicos. También estuvo presente una integrante de una asociación cristiana evangélica. Un grupo de agentes católicos, liderados por un miembro del Consorcio de Médicos Católicos, se presentó al debate como el portador de la “voz oficial” del culto católico sobre el tema del aborto. El público asistente estaba ubicado por detrás de este abogado en el espacio del salón de la Legislatura donde se llevó a cabo el debate. Con sus aplausos y comentarios verbales apoyaban cada una de las afirmaciones de este agente. Los once católicos restantes no se presentaron como agentes religiosos sino como representantes de universidades, organizaciones de la sociedad civil, el poder judicial y algún hospital público. Esto es interesante porque plantea interrogantes acerca de la manera en que los agentes sociales ponen en juego su identidad en el espacio público en un encuentro con otros actores a los que consideran adversarios¹³ [39] En este debate público los agentes católicos especialistas en bioderecho y bioética que se presentaron eran en su mayoría varones.

2.1. La ley natural, una cuestión de varones

Aquí vemos una diferencia con las asistentes a los cursos de formación en bioética. En ellos, las mujeres eran mayoría. Hasta este momento he podido constatar que a los cursos de entrenamiento asisten como alumnas mayoritariamente las mujeres y a los debates públicos parlamentarios o televisivos, los varones. Estos hombres son en su mayoría abogados que conocen en profundidad los lineamientos de la doctrina de la “ley

¹² Sobre los proyectos legislativos de estos diputados consultar el Centro de Documentación y Archivo Legislativo de la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires: <<http://www.cedom.gov.ar/>>. [36]

¹³ He trabajado en profundidad las características del concepto *encuentro* de E. Goffman en el artículo publicado en la revista *Sociologías*. [38] Ahí profundizo y describo en detalle las características.

natural” que considera que “el ser humano” está llamado a cumplir la ley de Dios en la tierra”. Cuando se presentan al espacio público a impregnarlo con sus valores sienten que están tratando de encauzar el derrotero de la humanidad a la que consideran alejada de la ley divina desde los inicios la Modernidad con el proceso de secularización. [40] “El mundo” se terminó de “descarrilar” a partir de la segunda mitad del siglo XX cuando comenzó a “triunfar” la “ideología de género”. Con este término se refieren principalmente a los desarrollos teóricos del feminismo y al avance en materia de derechos sexuales y reproductivos de los últimos años.

Para ejemplificar las diferencias en los entrenamientos de varones y mujeres, me parece pertinente hacer referencia a un encuentro sobre “Ley Natural” realizado en la Universidad Católica de Buenos Aires durante octubre de 2010, un sacerdote encargado de dar la clase sobre “feminismo e ideología de género” expuso para los asistentes los principales aportes del libro “El segundo sexo” de S. De Beauvoir [41] al que ubicó como el inicio de este movimiento. También comentó la obra de la feminista S. Firestone como el punto de auge del feminismo. S. Firestone para este líder religioso representaba un continuo entre “neomarxismo”/subversión de las relaciones de género y por lo tanto subversión del “orden natural”.

Las referencias a lo que él y su grupo religioso denominan “neomarxismo” fueron amplias en toda la clase ya que en reiteradas oportunidades invitó a su audiencia a leer la obra de A. Gramsci. Una expresión del sacerdote resume su concepción de esta “ideología”: “la Simone y la Firestone son al feminismo lo que Jeremías e Isaías son al Cristianismo”. Ambos considerados por la doctrina católica pertenecientes al grupo de principales profetas del Antiguo Testamento del Cristianismo. Esto se puede ilustrar, a modo de ejemplo, con la manera en que el culto católico presenta a Jeremías en la Biblia Latinoamericana [42:504] “Dios obra en la historia mediante las obras, los escritos, las palabras y los rezos de muchísima gente”. Pero también impulsa fuerzas más profundas que sacuden la inercia de los corazones y hacen más fuerte entre los hombres el afán de justicia. En estos campos que Dios se ha reservado, solamente le cooperan los hombres de fe, especialmente esos pocos grandes que se entregaron totalmente a él. Entre estos está Jeremías”. S. De Beauvoir y S. Firestone fueron conceptualizadas como dos mujeres con una “fuerza tal de sacudir la inercia de los corazones”, como una “fuerza del mal”.

Luego de hacer esta exposición sobre las autoras, el líder religioso se encargó de resaltar cuáles eran, según su entender, los aspectos positivos del feminismo. Describió cuestiones relacionadas al rol de las mujeres en la sociedad, al voto femenino, a la necesidad de no estar relegadas sólo al espacio doméstico. Parecía que estaba diciéndoles a los varones asistentes a esta capacitación que comprendieran que las mujeres deben tener un rol activo y protagonista en las acciones públicas, que no sólo tienen que dedicarse a “cuidar hijos”. Esto se relaciona con lo que mencioné en los apartados anteriores: las principales destinatarias del entrenamiento bioético son mujeres. Además, retomando el análisis de la tipología de católicos, se observa que las que más proyectan su fe hacia el espacio público son mujeres (las congregantes, institucionales y librepensadoras). De esta manera vemos cómo los agentes religiosos tienen un amplio conocimiento en teoría social, derecho, ética, biología y genética. Con ello y en el marco de las relaciones simbióticas entre las Iglesia Católica y el Estado argentino, se presentan en el espacio público para llevar sus valores e instituir leyes para toda la población.

Reflexiones finales

En este trabajo he intentado, a partir de la sistematización de parte de mi investigación doctoral, dar cuenta de alguna de las formas de hacer bioética que tienen ciertos agentes católicos: el entrenamiento, principalmente a mujeres y el debate público e influencia parlamentaria que llevan a cabo varones especialistas. Evitando establecer un juicio de valor acerca de las acciones de estos agentes, mi objetivo fue hacer una descripción de estas estrategias para poder realizar un aporte al análisis del proceso de ampliación de

derechos en materia de salud sexual y reproductiva destacando la complejidad que implica.

Entiendo que este fenómeno de presencia de una bioética confesional católica se enmarca en lo que J. Casanova [43:18-22] indica como proceso de *desprivatización de la religión en el mundo moderno* por el cual las diversas tradiciones religiosas se rehúsan a aceptar el papel privatizado y marginal que las “Teorías de la Secularización y la Modernidad” les habían reservado. [44:151 y ss.] Según J. Casanova, el catolicismo –especialmente a partir de la década de 1960–, pretende ser una religión moderna y pública a la vez. Su carácter público puede determinarse principalmente por la posición estructural que tiene esta religión entre la Sociedad y el Estado. [42:22]

Los agentes religiosos tienen un entrenamiento y un conocimiento profundo de cuestiones jurídicas nacionales e internacionales y con ellos enfrentan a quienes consideran sus adversarios en el espacio público. Sienten que con estas acciones están cumpliendo con los designios del “orden natural” hacia el camino que Dios ha propuesto para toda la humanidad. Para ello plantean argumentos que no son religiosos. Este tipo de acciones ha sido descrita por J. M. Vaggione [45] con el concepto de secularización estratégica: los agentes religiosos se presentan al espacio público con argumentos seculares, desprovistos de contenidos que los vinculen con su institución religiosa. Quisiera ampliar este concepto teniendo en cuenta que los agentes religiosos trabajados en este artículo son seculares por definición. Los movimientos a los que pertenecen “están en el mundo” de manera no religiosa.

Los agentes ponen en juego sus múltiples identidades a la hora de defender los valores que consideran necesarios para la sociedad en su conjunto. Son médicos, abogados, profesores de universidades con conocimientos científicos y además, son laicos con una alta participación en su institución religiosa. La disponibilidad de argumentos científicos y biológicos, especialmente el desarrollo de la biología molecular en los últimos años, sirve como sustento y “confirmación” de lo que “siempre han sabido”: que “hay vida desde la concepción”. Ellos amplían esto diciendo que si hay vida, demostrada por el ADN entonces, hay “persona humana”.

La batalla librada en el espacio público para “defender a la persona humana” y al “orden natural” podría entenderse como una batalla por recuperar la hegemonía simbólica de la institución católica para regular la vida de la sociedad a través de la regulación de los cuerpos de las mujeres. La institución ha catolizado al Estado desde la década de 1930 [28] y continúa hoy permeando sus aparatos. El ingreso de demandas de otros actores sociales como los grupos de movimientos de derechos de las mujeres es interpretado como un avance en la limitación de los lineamientos institucionales –que han sido hegemónicos en el espacio público.

Considero que a partir del entrenamiento en bioética y el lobby parlamentario, descrito en este trabajo, los agentes religiosos intentan recatolizar científicamente los aparatos del Estado para instituir una hegemonía que consideran perdida. Para ello, se entrenan en bioética y bioderecho, estudian teoría feminista, empoderan a sus mujeres militantes bajo la consigna “ciencia y fe” y aguardan como “células” de una “minoría creativa” el día que logren imponer “el orden natural divino”. Con esto creen que se van al cielo.

Referencias

- [1] González Valenzuela, J. (coord.) (2008). *Perspectivas de Bioética*. México: UNAM-Fondo de Cultura Económica, 380pp.
- [2] Sádaba, J. (2009) "Bioética, inmigración y mestizaje". En Álvarez del Río, A. y Rivero Weber, P. (coords). *El desafío de la bioética*. Textos de bioética. Vol. II. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 157-178.

- [3] Beauchamp, T. y Childress, J. (1999). [1979]. *Principios de ética biomédica*. Barcelona: Masson, 522pp.
- [4] Luna, F. (2009). "Planteos Clásicos y teoría de los principios". En Luna, F. y Salles, A. *Bioética: nuevas reflexiones sobre debates clásicos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp.23-78.
- [5] Tealdi, J. C. (2008) "Bioética. Conceptos éticos". En Tealdi, J. C. (Director) *Diccionario Latinoamericano de Bioética*. Bogotá: UNESCO/Universidad Nacional de Colombia, pp. 94-95, 125-126 y 177-180.
- [6] Casado, M. (2009). A propósito de la Declaración Universal de Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO. En Álvarez Del Río, A. y Rivero Weber, P. (coords.) *El desafío de la bioética*. Textos de Bioética. Vol. II. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 179-199.
- [7] Petracci, M. y Pecheny, M. (2009) Panorama de derechos sexuales y reproductivos, Argentina 2009. *Argumentos. Revista de crítica social*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires, no. 11, octubre, pp. 38-62. [En línea] Disponible en: <<http://www.revistaargumentos.com.ar/index.php/argumentos/article/view/3/3>>, consultada: abril de 2011.
- [8] Petchesky, R. (2008). "Políticas de derechos sexuales a través de países y culturas: marcos conceptuales y campos minados". En Parker, R.; Petchesky, R. y Sember, R. (eds) *Políticas sobre sexualidad. Reportes desde las líneas del frente*. México: Sexuality PolicyWatch, pp. 9-26. [En línea] Disponible en: <<http://www.sxpolitics.org/frontlines/espanol/book/pdf/sexpolitics.pdf>>, consultada: marzo de 2011.
- [9] Pantelides, E. y Bott, S. (2000). *Reproducción, Salud y Sexualidad en América Latina*. Buenos Aires: Biblos-OMS, 271pp.
- [10] López, E.; Findling, L. y Abramzon, M. (2006). Desigualdades en Salud: ¿Es Diferente la Percepción de Morbilidad de Varones y Mujeres? *Salud colectiva*. Argentina: Universidad Nacional de Lanus, vol. II, no. 1, enero-abril, pp. 61-74.
- [11] Chejter, S. (2007). Nudos críticos en las políticas públicas contra la violencia y las políticas de salud en argentina. *Violencia, sexualidad y reproducción. Tensiones políticas, éticas y jurídicas*. Buenos Aires: CECYM-CEDES, pp. 42-52.
- [12] Pecheny, M.; Figari, C. y Jones, D. (comps). (2008). *Todo sexo es político: estudios sobre sexualidades*. Buenos Aires: El Zorzal, 301pp.
- [13] Ramos, S.; Romero, M. y Bergallo, P. (2009). "El acceso al aborto permitido por la ley: un tema pendiente de la política de derechos humanos en Argentina". en Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS). *Derechos Humanos en Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI, pp. 451-491. [En línea] Disponible en: <<http://www.cels.org.ar/common/documentos/ia09.pdf>>, consultada: marzo de 2011.
- [14] Mallimaci, F., et al. (2008). *Primera encuesta sobre Creencias y actitudes religiosas en Argentina*. Buenos Aires: CEIL-PIETTE-CONICET, agosto. [En línea] Disponible: <<http://www.ceil-piette.gov.ar/areasinv/religion/relproy/1encrel.pdf>>, consultada: diciembre 15 de 2010.
- [15] Bidegain, A. M. (2005). Sexualidad, Estado, Sociedad y Religión: Los controles de la sexualidad y la imposición del matrimonio monogámico en el mundo colonial hispanoamericano. *Revista de Estudos da Religião*. São Paulo, Brasil: Pós-Graduação em Ciências da Religião, año 5, no. 3, pp. 14-39. [En línea] Disponible en: <http://www4.pucsp.br/rever/rv3_2005/t_bidegain.htm#footnote1nota>, consultada: diciembre 10 de 2010.

- [16] Tarducci, M. (2001). Estudios feministas de religión: una mirada muy parcial. *Cadernos Pagu*. No. 16, pp. 97-114. [En línea] Disponible en: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n16/n16a06.pdf>, consultada: marzo de 2011.
- [17] Vaggione, J. M. (2005). Reactive Politicization and Religious Dissidence: The Political Mutations of the Religious. *Social Theory and Practice*. vol. 31, no. 2, pp. 165-188.
- [18] Irrazábal, G. (2010) El derecho al aborto en discusión: la intervención de grupos católicos en la comisión de salud de la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires. *Sociologías*. Porto Alegre, Brasil: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, año 12, no. 24, may/ago, pp. 308-336. [En línea] Disponible en: <http://www.scielo.br/pdf/soc/v12n24/v12n24a11.pdf>, consultada: febrero de 2011.
- [19] Pontificia Academia PRO VITA (2011) Statuto (online). [En línea] Disponible en: <http://www.academiavita.org/>, consultada: julio 15 de 2011.
- [20] Sgreccia, E. (2009). *Manual de bioética I. Fundamentos y ética biomédica*. Madrid: BAC-Pontificias Academias para las Ciencias, Ciencias Sociales, para la vida. [En línea] Disponible en: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdlife/documents/rc_pa_acdlife_pro_20051996_sp.html, consultada: julio 15 de 2011.
- [21] Congregación para la doctrina de la fe. (2008) *Dignitas Personae*. [En línea] Disponible en: <http://www.google.com.ar/search?sourceid=chrome&ie=UTF-8&q=dignitas+personae>, consultada: julio 16 de 2011.
- [22] Lugo, E. (2008). "Persona, amor y vida". Ponencia Presentada en las *X Jornadas de bioética*. Buenos Aires: Nuevo Shoentatt.
- [23] Congregación para la doctrina de la fe. (1968) Encíclica *Humane Vitae* (online) [En línea] Disponible en: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae_sp.html, consultada: diciembre 15 de 2010.
- [24] Lipcovich, P. (2006) *Una ley para hablar de eso en las aulas*. p. 12, octubre 13. [En línea] Disponible en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-74383-2006-10-13.html>, consultada: julio 1 de 2011.
- [25] Peker, L. (2009) *Educación sexual: Un verdadero regalo (y un derecho) para niños y niñas*. p. 12. Octubre 7. [En línea] Disponible en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-5089-2009-08-07.html>, consultada: julio 15 de 2011.
- [26] Sutton, A. (2008) Reproductive Technologies and cloning. En *Christian Bioethics- A Guide for the perplexed*. London: T&T Clark, pp. 59-80.
- [27] Ariès, Ph. (1989). *Historia del control de los nacimientos*. Caracas: El Salió, pp.333-353.
- [28] Mallimaci, F. (2008). Nacionalismo católico y cultura laica en Argentina. En: Blancarte, R. (Coord.) *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México: El Colegio de México, pp. 239-261.
- [29] Tentler, L. W. (2004). *Catholics and contraception. An American History*. New York, Cornell University Press, 335pp.
- [30] Giménez Béliveau, V. e Irrazábal, G. (2010). Católicos en Argentina: hacia una interpretación de su diversidad. *Sociedad y Religión*. vol. XX, no. 32/33, pp. 42-59.
- [31] Esquivel, J. C. (2010) "Los espacios de la laicidad en el Estado Argentino". Ponencia presentada en *Congreso Anual de Latin American Studies Association*. Toronto, Canadá, octubre 6-9. [En línea] Disponible en: <http://lasa.international.pitt.edu/members/congress-papers/lasa2010/files/3116.pdf>, consultada: diciembre 15 de 2010.

- [32] GCBA. (2008). *Proyecto de Ley. Regulación del procedimiento para la atención y práctica de abortos no punibles*. Diputado Juan Cabandié. Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires. Expediente 921-d-08. [En línea] Disponible en: <http://www.despenalizacion.org.ar/pdf/Legislacion/Proyectos_de_Ley/0921-D-08%20Leg_CABA_Cabandie_y_otros.pdf>, consultada: marzo de 2011.
- [33] GCBA. (2008). *Proyecto de Ley. Procedimiento para la atención integral de los abortos no punibles en el sistema de salud de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires*. Diputada Gabriela Alegre. Expediente 1305-d-08. [En línea] Disponible en: <http://www.despenalizacion.org.ar/pdf/Legislacion/Proyectos_de_Ley/Proyecto_1305-D-08%20Leg_CABA_Alegre.pdf>, consultada: febrero de 2011.
- [34] GCBA. (2008). *Proyecto de Ley. Procedimiento para el aborto en los casos no punibles previstos en el art. 86 del Código Penal*. Diputada Diana Maffia. Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires. Expediente 1306-d-08. [En línea] Disponible en: <http://www.despenalizacion.org.ar/pdf/Legislacion/Proyectos_de_Ley/1306-D-08%20Leg_CABA_Maffia%20y%20otros.pdf>: consultada: febrero de 2011.
- [35] GCBA. (2008). *Proyecto de Ley. Procedimiento en casos de aborto no punible*. Diputado Pablo Failde. Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires. Expediente 1475-d-08. [En línea] Disponible en: <http://www.despenalizacion.org.ar/pdf/Legislacion/Proyectos_de_Ley/Proyecto_1475-D-08%20Leg_CABA_Failde_y_otro.pdf>, consultada: marzo de 2011.
- [36] GCBA. *Despacho de Mayoría, Comisión de Salud*. Ref. Exptes. No. 921-d-08, 1305-d-09, 1306-d-09 y 1475-d-09. Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires.
- [37] Galeotti, G. (2004) *Historia del aborto*. Buenos Aires: Nueva Visión, pp. 5-46.
- [38] Goffman, E. (1991). El orden de la interacción. en Goffman, E. *Los momentos y sus hombres*. Barcelona: Piados, p. 173.
- [39] Goffman, E. (1979 [1971]). *Relaciones en Público. Microestudios del orden público*. Madrid: Alianza Universidad, pp. 23-46.
- [40] Weber, M. (1977 [1905]) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Península, 224pp.
- [41] De Beauvoir, S. (1949). *El segundo sexo*. Paris: Gallianiard, 350pp.
- [42] Iglesia Católica Romana. (1989). *Biblia Latinoamericana*. Madrid: San Pablo.
- [43] Casanova, J. (1999). *Religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: PPC, 315pp.
- [44] Berger, P. (2006 [1967]). *El Dósel Sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Kairos, 258pp.
- [45] Vaggione, J. M. (2009). La sexualidad en un mundo post secular. El activismo religioso y los derechos sexuales y reproductivos. en: Gerlero, M. S. *Derecho a la sexualidad*. Buenos Aires: David Grinberg Libros Jurídicos, pp.

Bibliografía

- Solanet, A., et al. (2008). Abogados católicos contra posible aborto en Mendoza. *NOTIVIDA*, año VIII, no. 542, septiembre 4.
- Solanet, A. (2009). El Bicentenario y la pacificación nacional. Buenos Aires: Periódico La Nación, 15 de abril de 2009. [En línea] Disponible en: <http://www.lanacion.com.ar/nota.asp?nota_id=1118392>, consultada: julio 15, 2011.
- Tarducci, M. (2005) La Iglesia Católica y los Encuentros Nacionales de Mujeres. *Revista Estudos Feministas*, Brasil: Campus Universitário-Trindade, año/vol. 13, no. 2, mayo-agosto, pp-397-402. [En línea] Disponible en: <<http://www.ieg.ufsc.br/admin/downloads/artigos/14112009-074527tarducci.pdf>>, consultada: febrero de 2011.

Religión, sexualidad y política en la Argentina: intervenciones católicas y evangélicas entorno al aborto y el matrimonio igualitario¹

Marcos A. Carbonelli

E-mail: m_a.carbonelli@yahoo.com.ar

Mariela A. Mosqueira

E-mail: marielamosqueira@gmail.com

Becarios doctorales

Área Sociedad, Cultura y Religión

Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CIEL)

Karina Felitti

Investigadora Asistente

E-mail: kfelitti@fibertel.com.ar

Consejo Nacional de Investigaciones

Científicas y Tecnológicas (CONICET)

Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IIEGE)

Facultad de Filosofía y Letras,

Universidad de Buenos Aires, Argentina

[Recibido: Junio 15, 2011, Aceptado: Junio 30, 2011](#)

Resumen

La propuesta de este trabajo es reconstruir las intervenciones que en nombre de la religión católica y de la religión evangélica, operan en el debate público sobre los derechos sexuales y reproductivos en la Argentina actual. El objetivo principal es identificar y analizar estas modalidades de actuación y su grado de incidencia política y social para, de este modo, avanzar sobre las posibilidades y obstáculos que presenta la idea de un Estado laico en nuestro país. Particularmente, nos concentraremos en las intervenciones católicas y evangélicas en la agenda vernácula de los derechos sexuales y reproductivos, haciendo foco especialmente en los debates acerca del aborto y del matrimonio entre personas del mismo sexo.

Palabras clave: Religión, Sexualidad, Política, Argentina.

[Religion, sexuality and politics in the Argentina: Catholic and Evangelical interventions on abortion and the equal marriage](#)

¹ Este artículo recoge algunos de los resultados del proyecto de investigación "Derechos sexuales y reproductivos en la Argentina actual: Intervenciones católicas y evangélicas en un terreno en disputa", desarrollado por los autores y Gabriela Irazábal, en el marco de la beca iberoamericana de apoyo a la investigación sobre la laicidad (2010-2011) otorgada por la Red Iberoamericana por las Libertades Laicas.

Abstract

The purpose of this paper is to reconstruct the interventions that, on behalf of the Catholic and Evangelical religion operate in the public debate on sexual and reproductive rights in Argentina today. The main objective is to identify and analyze these ways of action and the degree of the political and social incidence and thus, build on the opportunities and obstacles presented by the idea of secular state in our country. We will particularly concentrate on the Catholic and Evangelical interventions in the vernacular agenda of sexual and reproductive rights, focusing especially on debates about abortion and marriage between same sexes.

Keywords: Religion, Sexuality, Politics, Argentina.

Introducción

De acuerdo a varios estudios, en América Latina los procesos de secularización han comportado la reconfiguración de las identificaciones religiosas y la revalorización del poder de decisión de los sujetos a la hora de definir sus adscripciones. En esta clave, se sostiene que cada vez más personas toman distancia con respecto a las normativas dictaminadas por las instituciones religiosas tradicionales y deciden “por cuenta propia” el bagaje de creencias, inclusive si esta opción consiste en la indiferencia ante cualquier dogma, una práctica esporádica o nula, o bien un consumo religioso que combina varias ofertas. [1-3] Esto se relaciona con la creciente pérdida de influencia de las instituciones religiosas en su capacidad de impartir sentido a sus fieles y al resto de los habitantes, no sólo en lo que remite a la obediencia a un corpus teológico y doctrinario y la participación en el culto, sino también en lo referente a la normativización de las prácticas de la vida cotidiana (políticas, culturales, educativas, sexuales, etc.). En definitiva, existen evidencias que demuestran que los sujetos se han progresivamente autonomizado con respecto a los criterios normativos religiosos y han ido adoptando otros. Inclusive la pertenencia puede constituirse en torno a la conformación de comunitarismos religiosos, es decir, grupos con fronteras claramente demarcadas y cuyos ejes identitarios se afirman a partir de doctrinas rigurosas y férreas, y elementos emocionales. [1]

Esta reconfiguración de las identidades religiosas en los modelos de individuación y comunitarización descritos halla sus raíces en procesos sociales de carácter más profundos, e inclusive globales, que han marcado la erosión de las identidades colectivas asociadas generalmente a la matriz estadocéntrica. Como mencionan Mallimaci, Esquivel y Béliveau [4:77]:

“las identidades de clase, política, familiar, etaria o social que permitieron durante el siglo XX definir los contenidos centrales de un proyecto de vida colectivo a largo plazo se han debilitado y prima la decisión individual de elegir, decidir y construir la propia vida”.

No obstante, es importante mencionar que las elecciones religiosas se encuentran condicionadas por el posicionamiento de cada individuo y comunidad en la escala social. [5-6] Esto implica que las filiaciones políticas, económicas, ideológicas, de edad y de género, entre otras, incidirán fuertemente en las elecciones de un menú en el que a veces puede elegirse todo y otras solo aquello que está al alcance o con lo que se acuerda.

En paralelo a estos procesos de individuación del creer y de desinstitucionalización de las agencias religiosas, desde la década de 1980 se despliega un proceso de “desprivatización” de la religión que supone el avance de las instituciones religiosas sobre la esfera pública, entendida esta no solo como lo estatal sino comprendida también por la sociedad política y la civil. [7] Sobre esta última las jerarquías intervienen cuestionando la separación entre lo público y lo privado, lo moral y lo legal, la sociedad civil y el Estado, el individuo y la sociedad. De este modo, las religiones politizan la esfera privada y, en el mismo movimiento, renormativizan la esfera pública. En este sentido, las “religiones

públicas” constituyen una dimensión política clave en nuestras sociedades, siendo el campo de la sexualidad y el género un ámbito en donde se ponen en evidencia los intentos de las jerarquías por hegemonizar los sentidos atribuidos a esos términos así como sus propuestas y acciones concretas de regulación. Los actores religiosos salen así de la esfera privada para intervenir políticamente y posicionarse en el espacio público, mientras los temas de género y sexualidad salen de la intimidad para formar parte de agendas locales y globales que invocan la necesidad de defender y garantizar los derechos humanos. Como sostiene Juan Marco Vaggione, [8] dos procesos opuestos de “deprivatización” se han desplegado respecto a las políticas de género y sexualidad. Por un lado, los movimientos feministas y de diversidad sexual colocaron sus demandas de libertad e igualdad de derechos en la agenda de discusión pública, en la clave de “lo personal es político”. Por el otro lado, las religiones, en franca resistencia al rol marginal que las teorías de la modernidad les habían otorgado, han revitalizado su presencia pública y se han movilizado políticamente con el objetivo de recuperar su hegemonía sobre la moral sexual, frente a los cambios planteados por los movimientos de derechos.

Ahora bien, tal como plantea Vaggione, [8] si bien es cierto que tanto instituciones como jerarquías religiosas desempeñan generalmente un rol decisivamente antagónico a las demandas de los movimientos feministas y por la diversidad sexual, es preciso no invisibilizar la heterogeneidad de lo religioso también en este campo, pues también pueden relevarse actores y discursos religiosos que compatibilizan demandas por los derechos sexuales y reproductivos con sus sistemas de creencias. [9] En ese sentido, las divisiones dicotómicas entre secular y antimoderno, público y privado, religión y política, no llegan a captar la complejidad del escenario actual en donde las religiosidades y las creencias plantean hermenéuticas que escapan a conceptualizaciones rígidas y alejadas de las experiencias. [10]

Los mismos reparos deben manifestarse cuando se piensa en la laicidad sin anclar su definición a contextos específicos. Por un lado, es necesario entender este concepto como un proceso de transición de formas de legitimidad sagradas a formas democráticas o basadas en la voluntad popular y, en este sentido, comprender que la laicidad no es estrictamente lo mismo que la separación entre Estado e Iglesias. [11] A su vez, las experiencias históricas de cada país demuestran fuertes variaciones entre los niveles de secularización, los indicadores de laicidad y los logros obtenidos en el terreno de los derechos sexuales y reproductivos. Tenemos así países en los que la laicidad ha permitido garantizar muchas libertades pero que no ha alcanzado a frenar situaciones de violencia de género y comportamientos discriminatorios hacia las mujeres y la diversidad sexual, y otros en donde aunque el Estado sea poco laico en términos estrictos, la secularización de la sociedad ha alcanzado a promover cambios sociales y culturales hacia la equidad de género. Además, por todo lo dicho antes, resulta difícil pensar a las instituciones religiosas por fuera de la política. De hecho, como veremos en este artículo, sus modalidades de participación se inscriben cada vez más dentro de la lógica democrática y en el mismo discurso de los derechos humanos que utilizan las feministas y el activismo LGBTTI para sostener sus demandas.

Concentrándonos ya en el caso de la Argentina, en este país se experimenta también un proceso de reestructuración de las creencias y un avance del pluralismo religioso que cuestiona el tradicional monopolio de la Iglesia católica. Siguiendo los datos proporcionados por la primera encuesta académica sobre creencias, prácticas y actitudes religiosas en Argentina [12] se observa que si bien el catolicismo continúa siendo la religión mayoritaria (76%), otras confesiones disputan su lugar hegemónico. Entre ellas, se destaca la adscripción evangélica (9%), pero uno de los datos más reveladores del mencionado estudio ha sido el elevado porcentaje de aquellos que dicen no tener ninguna religión (11.3%). Dado que el costo de la disidencia con respecto a la religión mayoritaria resulta ahora menor, un número importante de nuevas ofertas en el mercado espiritual han visibilizado, [13] En particular, el crecimiento demográfico de las iglesias evangélicas ha dado lugar al despliegue de nuevas reconfiguraciones, en el nivel

simbólico-cosmológico y en el nivel organizacional de dicha comunidad religiosa, que impactan y cristalizan en modalidades de acción sobre el espacio público en términos de “militancia evangélica”. [14] Uno de los espacios en donde esta modalidad de participación ha obtenido mayor visibilidad ha sido en los debates referidos a temas de moral sexual, como el aborto y el matrimonio entre personas del mismo sexo. Una parte importante de estas iglesias han unido fuerzas con el activismo católico conservador e incluso con la propia jerarquía eclesiástica, [15] soslayando otros temas en los que compiten y se enfrentan –como el reconocimiento y los beneficios que obtiene la Iglesia católica por parte del Estado– para oponerse a los avances en el campo de la educación sexual, la anticoncepción, la bioética, la legalización del aborto y el matrimonio entre personas del mismo sexo.

El “cuentapropismo” religioso también se aplica en este terreno y existen brechas entre lo que las jerarquías religiosas asumen como conductas apropiadas y deseables, y lo que los/as creyentes hacen con su vida sexual y reproductiva. Por ejemplo, según la encuesta citada en la nota anterior, el 68.6% de los católicos afirman que el aborto debe estar permitido en los casos amparados por la ley, mientras que el 93.3% considera que la escuela es un lugar legítimo para la enseñanza de métodos anticonceptivos. [12] Si bien este “cuentapropismo” es extendido, las impugnaciones a los discursos moralizantes no se plantean generalmente en términos abiertos y colectivos sino de forma aislada y personal. [9] De ahí que más allá de los avances legislativos de los últimos años en el campo de los derechos reproductivos y sexuales, y esta flexibilización de las consideraciones y prácticas sexuales entre la población que se define como católica y evangélica, estas iglesias no han perdido su lugar de influencia al momento de discutir políticamente sobre género, familia y sexualidad. [14, 16] En el caso de la Iglesia católica, una larga historia de apoyos mutuos, no exentos de conflictos, hacen de ella un actor aún ineludible en la escena política contemporánea. [17-19]

Este artículo propone analizar algunas intervenciones católicas y evangélicas en los debates actuales que se plantean alrededor de la legalización del aborto y las que genero el tratamiento legislativo del proyecto de matrimonio entre personas del mismo sexo, finalmente aprobado en la Cámara de senadores el 15 de julio del 2010. El objetivo principal de la investigación que enmarca este trabajo, fue indagar en las estrategias de actuación de estos grupos y sus grados de incidencia, procurando pensar en las posibilidades y obstáculos que presenta la idea de un Estado laico en la Argentina contemporánea. Para ello trabajamos de manera transdisciplinaria, desde la Historia, la Ciencia Política y la Sociología, combinando diferentes marcos conceptuales, metodologías y fuentes de análisis que permitan analizar las relaciones entre religión, política y sexualidad en la Argentina contemporánea. Particularmente nos basamos en el relevamiento de fuentes documentales (estadísticas, diarios, revistas, sitios web, legislación y proyectos) y un trabajo etnográfico que permita poner en relación discursos con las experiencias que surgen del campo.

[El derecho a la vida en la agenda católica](#)

Desde la recuperación de la democracia en 1983, el estado argentino fue adoptando un discurso favorable primero a la planificación familiar, más adelante a salud sexual y reproductiva y recientemente, de los derechos sexuales, apropiándose de la legitimidad que daba el lenguaje de los derechos humanos. Ya no se trataba de pensar en diagnósticos geopolíticos y en la obligación ciudadana de dar hijos a la patria, sino de resguardar el derecho de cada persona a decidir cuándo, cuántos y cómo tener hijos. [20] Luego de las primeras experiencias de programas de salud pública en este campo en Buenos Aires y otras provincias, en 2002 se creó el Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable (Ley no. 25673), que compromete a los servicios públicos de salud y seguridad social a brindar información y asesoramiento sobre enfermedades de transmisión sexual, VIH/SIDA y métodos anticonceptivos, y asegura la distribución

gratuita de ellos. En agosto del 2006, una ley de alcance nacional habilitó las intervenciones de ligadura tubaria y vasectomía en los hospitales públicos de manera gratuita (Ley no. 26130) y en el 2007 la anticoncepción hormonal de emergencia también se incorporó al Plan Médico Obligatorio (Resolución 232/2007 del Ministerio de Salud de la Nación).

En el tema del aborto, la normativa vigente lo define como una práctica ilegal que sólo no es punible en dos casos: si se ha hecho con el fin de evitar un peligro para la vida o la salud de la madre y si este peligro no puede ser evitado por otros medios; y si el embarazo proviene de una violación o de un atentado al pudor cometido sobre una mujer idiota o demente. La forma en que se interpreta este artículo del Código Penal ha generado desde sus orígenes debates insalvables: la postura amplia entiende que el aborto no es punible cuando el embarazo es consecuencia de una violación en cualquiera de las formas previstas en el Código Penal; la postura restringida, en cambio, interpreta que sólo se aplica cuando la víctima es idiota o demente, excepción de clara influencia eugenésica. Cabe señalar que aún en estos casos ya previstos, los abortos suelen no llevarse a la práctica a simple pedido. Gran parte de la corporación médica y de los comités de bioética del sistema de salud involucran a la justicia para que los autoricen y, de este modo, lo que la ley ya establece termina dependiendo de lo que dictamina un juzgado. La judicialización de este derecho genera maltratos y demoras que las mujeres pueden terminar pagando con su vida o con la imposibilidad de interrumpir un embarazo ya demasiado avanzado. Esto vuelve más evidente las diferencias de clase que implica la ilegalidad: las mujeres afectadas son aquellas que no pueden pagar un aborto seguro por fuera del sistema público y gratuito de salud. El uso de *misoprostol* ha permitido mitigar algunos de los efectos de los abortos clandestinos pero desde ya no ha frenado el problema que la ilegalidad trae aparejado. De ahí que la discusión sobre el aborto sea una de las mayores cuentas pendientes que la democracia tiene con las mujeres argentinas desde hace varias décadas.

Así como el Estado avanzó en la generación de políticas que promueven la libertad y autonomía reproductiva basándose en el lenguaje de derechos, desde hace unas décadas la Iglesia católica también respalda sus posicionamientos en contra de estas medidas apelando al mismo discurso de los derechos humanos. Mientras la noción de derechos sexuales y reproductivos se afianza en el escenario político democrático, el derecho a la vida y su defensa se ha convertido en la bandera reivindicatoria de la jerarquía católica local y los grupos religiosos más conservadores. El desarrollo científico y tecnológico les ha permitido reforzar argumentos, consolidar apoyos en redes internacionales y recostarse en el poder de las imágenes, haciendo de las nuevas ecografías tridimensionales una prueba de vida. [21] En paralelo, la formación académica y profesional de sus agentes, especialmente dentro del campo médico y legal, permite que las consignas en contra del aborto no se hagan solamente en nombre de Dios sino de la ciencia y la legislación internacional. [22]

Los/as actores católicos especializados en participar en ámbitos del Estado para impedir la sanción de leyes que amplíen el derecho al aborto, esgrimen sus argumentos desde un punto de vista jurídico. En principio, si bien desde lo formal hacen alusión a la salud de las mujeres, en tanto un derecho a respetar, los ejes centrales en los que gira el debate sobre aborto son el papel de los médicos y la objeción de conciencia, el “derecho a la vida” / “derecho del niño”, los “derechos humanos” y la violación de las mujeres. En general logran poner en discusión los derechos del “niño” dado que los textos legislativos son poco claros y suelen presentar concepciones distintas acerca de la viabilidad de los embriones. La necesidad legal de poner un plazo temporal (semanas o días) para la efectiva realización de los procedimientos quirúrgicos devela, como una representación general de los parlamentarios, que a partir de cierto momento el embrión se convierte en una entidad a tutelar. Los actores religiosos católicos proponen argumentos biológicos y genéticos para demostrar que cuando hay “ADN humano” se está en la presencia de un individuo de la especie humana y por tanto de una persona humana. De este modo se

plantea la existencia de un embrión, niño, persona que entra en conflicto jurídico con la mujer que no quiere ser madre.

En la práctica, uno de los principales recursos para frenar el acceso al aborto legal y seguro es la apelación a la corporación médica y la figura de la objeción de conciencia. Esta funciona como un recurso frecuente para aquellos profesionales de la salud que no quieren practicar abortos (no punibles) en hospitales públicos. Esto genera muchos debates ya que no muchas veces esta negativa ha derivado en la judicialización de un derecho que está contemplado en el código penal pero que muchos médicos, por sus creencias y también por su ignorancia, se rehúsan a cumplir. En este tema, hay actores católicos que proponen la existencia de una “objeción de conciencia institucional”, es decir que haya hospitales que –a partir de la posición que asume su director– se nieguen a practicar los abortos permitidos legalmente que, como ya vimos, no son muchos casos. Otros, menos intransigentes, proponen que la objeción de conciencia sólo pueda darse a título individual y esta debe ser comunicada a las mujeres que requieran un aborto en un hospital público. Frente a la posibilidad de que se establezca un registro público de objetores de conciencia, muchas voces católicas han comenzado a hablar de “discriminación” y “persecución política”. [21] Lo cierto es que estos casos plantean un serio dilema ético en donde nuevamente los derechos se ponen en tensión: las creencias religiosas de los médicos y los derechos de las mujeres: la laicidad del Estado para garantizar las libertades y pluralidad de creencias de toda la ciudadanía.

La referencia a los casos de mujeres violadas que resultan embarazadas es también muy frecuente en las discusiones por la legalización del aborto. Para gran parte de la sociedad estas situaciones justifican la interrupción del embarazo y por eso ha sido el ejemplo menos conflictivo para lograr adhesiones. Incluso durante breves períodos –entre 1968 y 1973: entre 1976-1983– el mismo Estado amplio incluyó entre los casos no punibles los abortos de todas las mujeres embarazadas como resultado de una violación y no solo los de mujeres con problemas mentales. [20] Entre quienes se oponen a que esta práctica sea considerada un derecho de las mujeres, ha llegado a sostenerse que “el violador” estaría otorgando “la gracia” de la maternidad a la mujer violada y que “no se puede culpar al niño -matándolo- por el pecado de su padre”. [22] Además del reconocimiento de la paternidad del violador como un valor positivo, algunos católicos equiparan el texto del código penal “mujer idiota o demente” a “mujer discapacitada”. Entienden que si la “mujer discapacitada supuestamente violada” no puede consentir relaciones sexuales entonces “tampoco puede consentir un aborto”. En este sentido, hablan de una “doble violación”: luego de ser forzada a tener relaciones sexuales, la mujer es nuevamente violada al no permitírsele emitir opinión respecto a si continuar o no con el embarazo producto de la “primera” violación. Este razonamiento se basa también en la interpretación jurídica de los “casos violación o atentado al pudor de la mujer idiota o demente” como “excusas absolutorias” o “régimenes de excepcionalidad”.

Muchos de estos discursos son sostenidos por representantes de asociaciones civiles, que constituyen el reciente fenómeno de la ONG-gización religiosa que responde a la ONG-gización del movimiento de mujeres en las últimas décadas y a la clara comprensión del activismo católico conservador de las nuevas reglas de juego de la política actual. [8] En la Argentina, las formas adoptadas por este “secularismo estratégico” suman a lo ya presentado un elemento original. La política vigente de juzgamiento de los represores de la última dictadura militar sigue generando importantes debates sobre los usos y significados de la memoria en términos políticos, al mismo tiempo que ha revitalizado el discurso de los derechos humanos. Muchas de las asociaciones católicas y también representantes de la jerarquía católica local abrevan actualmente en este lenguaje y remiten a la historia argentina reciente para sostener sus argumentos. Denominan a quienes están a favor de la legalización del aborto como “fuerzas de la tareas”, haciendo referencia al vocabulario con el que se conocía a los grupos que se encargaban de secuestrar, torturar, desaparecer y asesinar personas durante la última dictadura militar y caracterizan al aborto como un “crimen de lesa

humanidad". En este sentido, el obispo emérito de Viedma, monseñor Miguel Esteban Hesayne, expresaba en una homilía cuyo texto difundió la Agencia Informativa Católica (AICA):

"me aterra que en la Argentina actual, el genial y sabio NUNCA MAS no haya llegado a erradicar el nefasto principio de que el fin justifica los medios. Principio que aniquiló vidas humanas. Y ahora lo aplican los promotores del aborto para justificar la muerte legalizada en el seno materno que es el aborto provocado"². [21]

También se hacen referencias a las clínicas de aborto como "campos de exterminio", se relacionan las interrupciones de embarazos con las políticas neomalthusianas y se denuncian los abortos de fetos de mujeres como casos de feminicidios. Es decir, se apela a la memoria social sobre hechos dramáticos como el holocausto e incluso se utilizan conceptos elaborados por el feminismo. [20]

Además de hacer uso de este discurso, las imágenes que utilizan son otro punto a destacar, aunque esto ya no sea una característica tan local. La iconografía de los grupos anti aborto va desde los fetos tirados en cestos de basura o en la calle hasta las fotografías de bebés rozagantes pero a la vez indefensos. El impacto de las ecografías en estos debates ha sido ya señalado por varios estudios que vinculan el desarrollo tecnológico de la medicina con la construcción cultural del feto como persona. [25-26] El feminismo en sus estrategias comunicacionales también apela a la sensibilización a partir de la denuncia de las muertes de mujeres por abortos clandestinos y la falta de justicia social que implica una ilegalidad que si bien envuelve a todas las mujeres, afecta de manera fundamental y muchas veces trágica a las socialmente más desfavorecidas. Así se presenta otro desafío, como el que antes esbozamos cuando se habla de violación. Son las muertes por aborto clandestino y la falta de justicia social más que el derecho de la mujer a abortar en cualquier circunstancia, una estrategia recurrente que, aun así, compete dificultosamente con las impactantes imágenes del activismo católico anti derechos sexuales y reproductivos. De ahí que los cambios en las formas de intervenir políticamente en los debates sobre aborto de los grupos católicos inviten a pensar también nuevas estrategias a quienes luchan por la legalización de este derecho. Y nuevamente aquí se trata de encontrar maneras que garanticen los derechos de todas las personas y el respeto por cada creencia. Cuando se lee: "La única Iglesia que ilumina es la que arde. Contribuya", muchas personas católicas pueden sentirse ofendidas: lo mismo que cuando las activistas religiosas regalan escaupines a diputados y diputadas y les gritan "asesinas" a las feministas y legisladoras que están a favor de la legalización. De ahí que nuevamente la apelación al Estado laico pueda ayudar a resolver algunas de estas tensiones aunque también deba aceptar que las religiones, en este caso la católica, tienen ya una participación política que sigue las reglas de la vida democrática que la laicidad defiende.

Intervenciones evangélicas entorno a la cuestión del aborto

La inserción de los grupos evangélicos en el debate sobre el aborto y su conceptualización como práctica punible en Argentina es tardía y de menor nivel de organicidad, si se lo compara con los grupos católicos a los que hacíamos referencia en el apartado precedente. Las razones de esta inscripción diferencial radican, en gran medida, en las características inherentes al campo evangélico y su dinámica organizacional, y en su posición al interior del campo religioso en Argentina. En efecto: en comparación con el campo católico, no se registra un eje jerárquico desde el cual se imparten directrices a los grupos, para que éstos a su tiempo reproduzcan sus designios

² *Nunca Más* es el título del informe que produjo la Comisión Nacional sobre la Desaparición de las Personas (CONADEP) en 1984, a poco de recuperarse la democracia, a partir de los testimonios y denuncias que recogieron. Se trata de un texto clave para el Juicio a las Juntas y a su vez, conforme un modo de interpretación que ponía de alguna manera equiparaba la violencia estatal con la ejercida por las organizaciones político armadas (teoría de los dos demonios). [24]

en la sociedad. Puesto que la autonomía es aún un atributo de fuerte raigambre al interior de las iglesias, cada iniciativa particular que procure aglutinar fuerzas “evangélicas”, debe actuar discrecionalmente, basándose en códigos religiosos compartidos.

No obstante estas particularidades, organizaciones y actores evangélicos han comenzado en el último tiempo a desplegar, en el ámbito de la sociedad civil (pero también en la sociedad política), un repertorio discursivo orientado no sólo a expresar “la voz evangélica” sobre el tema, sino también a promover acciones que poseen un nivel de impacto legislativo nada desdeñable. Nos concentraremos en tres actores evangélicos que han intervenido, bajo diversas modalidades, en el debate sobre la penalidad o no de las prácticas abortivas: los pronunciamientos de la organización interdenominacional ACIERA (Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina), las iniciativas de la AAAC (Asociación Argentina de Abogados Cristianos) y la labor en el espacio parlamentario por parte de los diputados evangélicos Hugo Acuña y Cynthia Hotton.

ACIERA se constituye en la actualidad en la federación de iglesias evangélicas más importante, aglutinando más de mil iglesias en todo el país. La mayoría de ellas adscriben a corrientes conservadoras en lo que respecta a tópicos tales como salud reproductiva, aborto, derechos para minorías sexuales, etc. En representación de estas posiciones consensuadas, ACIERA se ha pronunciado públicamente en contra del aborto, asumiendo una postura crítica frente al proyectos de ley que intentan legalizarlo, o ante iniciativas gubernamentales que reglamenten casos de abortos no punibles. Partiendo del principio fundamental que aduce que: “...el aborto practicado en todas sus formas (quirúrgico y/o químico) es un pecado contrario a la ley natural, y fundamentalmente a la ley de Dios...” insta a su penalización por parte del Estado: “...que tiene a su cargo el deber de velar por la vida y seguridad de las personas. Todo proyecto de despenalización de este delito, debe ser rechazado terminantemente por ser contrario a la vida y los principios bíblicos...”. [27] A partir de su representación religiosa, ACIERA interpela a la autoridad pública en su rol de garante de la vida. Para esta federación, la inacción estatal conlleva automáticamente a una violación: “...del derecho de los ‘niños por nacer’ según la Convención de los Derechos del Niño, ley 23.849, y también según el Código Civil...”. [27] Como vemos, en la retórica en contra del aborto se combinan argumentos religiosos con alegatos judiciales, en un intento de posicionarse en el debate plural de la sociedad civil con una voz autorizada, capaz de interpelar al conjunto de la comunidad.

Además de estas declaraciones públicas, ACIERA ha manifestado su adhesión al congreso “Mujeres en defensa de la Vida y la Familia”, realizado agosto de 2008, en actitud de franco desafío al XXIII Congreso Anual de Mujeres Autoconvocadas, cuyos miembros “...impulsan y promueven el aborto legal, libre y gratuito en la legislación argentina...”. [28:14] Allí ACIERA, en compañía de otras organizaciones “aliadas”, organizó talleres de capacitación sobre estas temáticas “...con el propósito de encender la mecha para un cambio de postura respecto de la vida humana a través de los valores cristianos...”. [28:14] En sintonía con esta perspectiva, en el mes de septiembre de 2008, la Junta Directiva de ACIERA resolvió impulsar la formación de ONG que difundan valores cristianos en temas de Bioética [28:44] ampliando el radio de acción a otras temáticas y otros ámbitos, con especial énfasis en los seminarios de formación para las iglesias, y en la labor pastoral a desarrollar en las capellanías evangélicas en hospitales, una de las metas más anheladas por este colectivo religioso.

La AAAC, pese a su corta trayectoria en el campo de las ONGs Pro-Vida, ha conseguido algunas acciones importantes. Entre ellas se cuenta, fundamentalmente, la presentación de un proyecto de ley ante la Cámara de Diputados de la Nación, dónde se impulsan cambios en el código civil y en el código penal, a fin de resguardar aún más los derechos del niño “por nacer” e inclusive se formalizó una propuesta de agilización de los trámites de adopción, en tanto respuesta de cobertura ante embarazos no deseados. La diputada evangélica Cynthia Hotton, vicepresidenta de la comisión de Familia, Niñez y

Adolescencia, es uno de los habituales disertantes de los seminarios organizados por la AAAC, conjuntamente con otros importantes dirigentes de ACIERA. La AAAC nuclea abogados, escribanos y estudiantes de derecho creyentes, que utilizan los preceptos bíblicos como fundamentos de sus quehaceres profesionales. Entre sus principales actividades se hallan "...el asesoramiento a instituciones religiosas, dictado de clases *ad honorem* en diferentes universidades, capacitación para abogados y estudiantes de Derecho por medio de los distintos Colegios de Abogados..." [29]

Por último, es imperioso resaltar la labor celebrada por los diputados evangélicos Cynthia Hotton y Hugo Acuña, en lo que concierne a la presentación de proyectos y acciones legislativas orientadas a bloquear el avance de medidas consideradas "pro-abortivas", o bien en la presentación de iniciativas particulares, que intentan asegurar las reglamentaciones y leyes que preservan los derechos de defensa de la vida desde la concepción.

En sus actuales mandatos parlamentarios, ambos diputados han suscrito a dos proyectos destinados directamente a frenar el avance de medidas estatales en el área de salud reproductiva y de reglamentación de casos de abortos no punibles. Concretamente hacemos referencia a los proyectos que aducen preocupación "por la elaboración y distribución de la 'Guía técnica para la atención integral de los abortos no punibles' a cargo el Ministerio de Salud de la Nación" [30] y por "el consumo de la pastilla llamada 'del día después' sin advertir los riesgos para la salud". [31]

En torno a la primera cuestión, Hotton y Acuña coincidieron en que, al no existir aún dictamen al respecto por las comisiones bicamerales, toda medida impulsada por el mencionado organismo era improcedente e intentaba imponer de hecho una situación aún no acordada por el poder legislativo. Inclusive la Guía difundida por el Ministerio de Salud: "es violatoria del Código Penal, ampliando los casos de no punibilidad (...) realiza una interpretación errónea del artículo 86 de nuestro Código Penal...". Más aún, los autores de este proyecto introducen una interpretación singular del derecho constitucional argentino: "...consideramos que el tema de la no punibilidad del aborto tal como figura en el artículo 86 de nuestro Código Penal ha sido derogado de hecho luego de la Reforma Constitucional de 1994, o incluso antes (en 1990 con la ratificación de la Convención de los Derechos del Niño)..." [30] Estas presentaciones en el ámbito legislativo evidencian la utilización, por parte de los diputados evangélicos (junto a los otros colegas firmantes) de una táctica de persuasión normativa, que invoca directamente a la Constitución Nacional, en tanto respaldo jurisprudencial por excelencia.

Los diputados Hotton y Acuña también participaron en el Congreso de Mujeres por la Vida y la Familia, citado precedentemente. Figuraron como parte del elenco político que respaldó institucionalmente la realización del evento, e inclusive la diputada del PRO fue disertante en dicha ocasión, con una exposición denominada "El derecho a la vida de los niños por nacer". [28:14] El *leitmotiv* del Congreso aludido fue una frase de la Madre Teresa de Calcuta, que luego fue retomada por la propia Cynthia Hotton en varias de sus intervenciones públicas posteriores y que inclusive nominó uno de sus próximos proyectos legislativos: "Que la adopción sea la opción".

En el mes de noviembre de 2008, los diputados evangélicos participaron en el debate parlamentario suscitado a partir de la presentación del proyecto de las diputadas oficialistas Nora César y Juliana Di Tulio, orientado a introducir alteraciones sustanciales en los casos considerados por la ley como "aborto no punibles". Cynthia Hotton se pronunció en contra del proyecto (que contaba con el respaldo de gran parte de la comisiones de Salud y de Familia, Mujer, Niñez y Adolescencia), por considerar que "la regulación de la práctica de abortos no punibles ha sido siempre una estrategia para avanzar hacia la legalización absoluta del aborto de espaldas a la sociedad y sin dar el debate". [32] Tal como había ocurrido en Neuquén, la federación ACIERA publicó un

comunicado condenando la práctica del aborto (Cfr.[27]), que se sumó a la preocupación tradicional de la Iglesia Católica por el tratamiento de estas cuestiones.

Inclusive Cynthia Hotton se entrevistó en aquellos días con el ministro del Interior, Florencio Randazzo, para conocer la posición al respecto de la presidenta de la Nación, Cristina Fernández, quien expresó finalmente su negativa al proyecto impulsado por las diputadas de su propio partido, Nora César y Juliana Ditullio. [32] En días previos, la diputada Hotton había presentado un proyecto de declaración al Congreso para declarar de interés la presentación del libro: "Miriam... ¿Por qué lloras? Experiencias de Mujeres tras el aborto". Según versa el propio documento, "el objetivo de este proyecto no es expresar un juicio axiológico respecto de las prácticas abortivas, sino, antes bien, promover el adecuado conocimiento y comprensión de las consecuencias generadas por las mismas". [33] Como corolario de las acciones y discursos de Cynthia Hotton en torno a la cuestión del aborto, la diputada participó el 22 de noviembre de un festival evangélico organizado por el pastor Ale Gómez y la organización Jesus Warriors en el Parque de la Costa. En dicho evento promovió la realización de un signo: todos los jóvenes debían levantar carteles con nombres, en representación de niños que habían sido víctimas de abortos, al mismo tiempo que debían comprometerse públicamente a defender la vida de allí en más. [34] Fue en el marco de esta controversia y estas múltiples intervenciones en el espacio público que los medios presentaron por primera vez a la Iglesia Católica y a los evangélicos como un sector monolítico, severamente preocupado por los avances legislativos en este sentido. Finalmente el proyecto no traspasó las fronteras del tratamiento por comisiones, hecho que fue vivenciado como una victoria por parte de "los actores religiosos".

Además de estas intervenciones "pro-vida", la diputada Cynthia Hotton acompañó con su rúbrica varios proyectos orientados a defender los derechos de las mujeres desde una perspectiva destinada a realzar el valor de la maternidad. En este sentido, suscribió a los planteos legislativos de "promoción de atención psicológica para la mujer en estado de gravidez", "creación del "Registro Nacional de Deudores Morosos Alimentarios", de modificación de la ley de contrato de trabajo 20744 "para reglamentar el otorgamiento de licencia de 45 días a la madres que obtengan guarda en adopción", y el de "equiparación de la maternidad y paternidad adoptiva a la biológica, licencia por parto, adopciones múltiples". [33] Estos dos últimos proyectos revisten singular importancia, porque no sólo persiguen ponerse a la altura de legislación internacional con respecto a este tema, sino que también se inscriben en una lógica tendiente a tomar la iniciativa en el debate en torno al aborto. El documento elaborado a posteriori por la propia diputada Hotton, "Que la adopción sea la opción", clarifica esta posición: "El punto central es proteger la vida humana desde la concepción pero también proteger a las mamás y a los niños. Cualquiera sea el motivo por el cual una mamá no pueda criar al bebe, los gobernantes tenemos que ocuparnos de que la adopción sea la única opción. Como Diputada Nacional ya me encuentro trabajando (...) a fin de que la madre que no quiere tener a su bebe tenga una respuesta, que reciba la contención necesaria y una opción concreta y viable por parte del Estado". [35]

Como evidencia de esta argumentación, la estrategia de la diputada Hotton reside no sólo en contraponerse férreamente al aborto, adoptando una postura "negativa", sino que asimismo procura resolver dicha cuestión a partir de una propuesta de agilización y revalorización legal de la adopción, en tanto práctica "positiva" frente al problema social de embarazos no deseados.

Este recorrido analítico trazado en torno a las intervenciones de actores evangélicos en torno al aborto nos muestran su múltiple posicionamiento en la sociedad civil, -donde dejan el sello de la voz evangélica en estos tópicos-, pero también en el espacio de la sociedad política, puesto que sus "representantes" adquieren injerencia en la toma de decisiones a nivel legislativo, ya sea bloqueando proyectos antagónicos o inclusive propulsando iniciativas tendientes a reforzar el orden normativo imperante. Es preciso

notar que los actores evangélicos relevados mantienen entre sí importantes vasos comunicantes, lo cual redundaba en una mayor efectividad por parte de la acción colectiva coordinada por cada uno de ellos.

Compartiendo la “cruzada” contra el matrimonio igualitario

Desde hacía ya varios años, el activismo LGBT reclamaba una ley de matrimonio que contemplara a las parejas del mismo sexo, frente a los derechos parciales que ofrecían las leyes de unión civil existentes en unos pocos lugares del país. Una de las estrategias incentivadas y patrocinadas por algunas organizaciones, especialmente la Federación Argentina de Lesbianas, Gays, Bisexuales y Trans (FLGBT), consistió en que una pareja del mismo sexo se presentara en el Registro Civil a solicitar un turno para casarse. Ante la imposibilidad de darle curso a su pedido, se iniciaba una demanda por discriminación y el tema pasaba a un juzgado. Aunque sólo habían podido concretarse menos de una decena de matrimonios con este recurso, los fallos sentaron jurisprudencia y las repercusiones en la prensa nacional e internacional prepararon el terreno de debate y sirvieron para medir fuerzas. Con el apoyo de una parte de la clase política, el campo académico y la sociedad civil, el activismo se propuso avanzar en el camino de la igualdad con la consigna “los mismos derechos con los mismos nombres”, reivindicando su derecho a tener también un “matrimonio”.

Desde estos años previos al debate legislativo, los grupos contrarios a la reforma comenzaron a plantear estrategias de intervención, ante lo que consideraban una usurpación. La familia era heterosexual por definición y el matrimonio solo le correspondía a un varón y una mujer, por la naturaleza reproductiva que debía revestir la unión. Ante la imposibilidad de sostener posturas como la de un obispo que en la década del 90 había pensado que la solución para la homosexualidad era ubicarla en un *ghetto*, la oposición religiosa procuró ceder algo para no perder todo y en esa clave puede entenderse el llamativo apoyo que generó en algunos la propuesta de una unión civil nacional. La preocupación por no quedar ligados a discursos discriminatorios fue evidente. Su salida era argumentar que lo que era esencialmente diferente no podía ser tratado como igual, asumiendo el conflictivo principio de la “discriminación justa”.

Vemos que aquí también el discurso de los derechos humanos resultó clave. En este caso fue por un lado, el derecho de todas las personas a contraer matrimonio, y en el otro, el derecho de los niños y niñas a tener un padre y una madre. El pánico moral que se intentó desplegar mientras se debatía la ley, se sostenía en las consecuencias negativas que derivarían de la ruptura del modelo familiar basado en el principio de heterosexualidad obligatoria. El tono apocalíptico utilizado por la Iglesia católica fue similar al utilizado a la hora de poner freno al divorcio vincular durante los primeros años de la democracia. En ese entonces, el divorcio se asociaba a la delincuencia juvenil, la drogadicción, los suicidios y las enfermedades mentales, además de vincularlo también con la anticoncepción, el aborto, la homosexualidad, el destape y pornografía. [36-37:2] ¿Qué pasaría con esos hijos e hijas de padres divorciados? era el problema a resolver, desconociendo que las separaciones de hecho eran una realidad extendida más allá de la existencia de una ley que las regulara. Algo parecido sucedió recientemente cuando se preguntaban por los niños y niñas que podrían ser criados por dos padres o dos madres, cuando esto también era una situación ya existente.

Las marchas convocadas por organizaciones católicas y evangélicas, más otros credos en minoría, para presionar la decisión de la Cámara de Senadores se hicieron bajo la consigna “Los chicos tenemos derecho a tener una mamá y un papá”. Uno de los grupos de la red social Facebook que promocionaba estas acciones – otra muestra más de la actualización militante– se llamaba “Argentinos por los chicos” [38] y tuvo como lema, “Una mamá y un papá. Argentina unida por nuestros chicos”. Allí podía leerse que: “El niño no es un objeto, sino un sujeto cuyo derecho propio precede al de los padres. El niño tiene derecho a crecer en el mejor marco psicológico, educacional y afectivo estable;

y los padres tienen el deber de satisfacer esa necesidad”. Estos también fueron los argumentos que utilizaron las y los legisladores que se oponían a la modificación del código civil que posibilitaría el matrimonio igualitario.

Desde los primeros debates, la oposición legislativa más visible desde el espacio evangélico fue liderada por los diputados Hotton y Acuña (evangélicos confesos) en sintonía con los posicionamientos contra el aborto que hemos señalado anteriormente. Tal como se afirmara en la publicación cristiana Pulso Cristiano: “La cuestión de derechos obtenidos por parejas homosexuales también ocupó la atención de la “diputada evangélica”. En la sesión del 27 de agosto de 2008 de la Comisión de Familia, Mujer, Niñez y Adolescencia respaldó la disidencia total del diputado Hugo Acuña al programa de extensión de beneficios de obras sociales a parejas homosexuales. Los motivos esgrimidos por la diputada fueron que su proceder se adecuó a “defender el orden establecido por Dios para la familia”. [39]

Cuando el debate consiguió tener total visibilidad mediática, hacia marzo de 2010, la diputada Hotton tomó las banderas y se vinculó con la senadora nacional por San Luis Liliana Negre de Alonso (Alianza Frente Justicialista), militante del *Opus Dei*. Ambas asistieron la totalidad de debates mediáticos desplegados en torno al tema, presentando la oposición absoluta a la reforma legislativa. A su vez, Hotton con el apoyo de ACIERA y FECEP (Federación Confraternidad Evangélica Pentecostal) principales federaciones evangélicas, convocó a la primera marcha contra el matrimonio igualitario para el 20 de abril de 2010, frente al Congreso Nacional. En nuestro relevamiento etnográfico en dicha jornada, registramos la presencia de aproximadamente 5,000 personas, en su mayoría movilizadas desde las propias federaciones evangélicas. Quien moderó el acto fue el Pastor Proietti (Presidente de ACIERA) y los principales oradores fueron: desde el polo religioso Hugo Baravalle (dirigente de ACIERA) y Rubén Salomone (Presidente de FECEP). Desde el polo político, los oradores principales fueron: la mencionada Senadora Liliana Negre de Alonso, la Diputada por la Unión Cívica Radical (UCR) Norah Castaldo y Julio Rubén Ledesma (presidente de la COPEBO, corriente peronista bonaerense). Los tres oradores a su turno, esgrimieron sus identidades católicas como fundamento de sus posiciones contra el matrimonio igualitario.

El cierre del acto, estuvo a cargo de la Diputada Hotton, quien desde el escenario expresó:

“Esto es una fiesta... Los felicito a todos, estoy muy emocionada (...) La mayoría de los argentinos consideramos que el matrimonio es entre varón y mujer (...) Muchos diputados no votan en contra porque creen que no es políticamente correcto. Si bien esto se debe a la presión de los medios de comunicación, tienen que saber que hay millones de personas que estamos a favor de la familia y tenemos DNI, votamos y queremos que nos representen (...) Yo era ciudadana, estaba del otro lado, pero tuve la fuerte convicción que había que defender los valores. No digo que los represento a todos, porque cada uno vota diferentes partidos políticos, pero yo les digo que desde mi espacio político, estoy orgullosa de expresar esta demanda: que el matrimonio es entre varón y mujer (...) La Constitución le pone límites al matrimonio: de edad, de consanguinidad, de cantidad, etc. (...) No queremos trasladar nuestra religión a la ley porque la ley y las instituciones son laicas. Pero ¿dónde está escrito que una diputada debe ser laica? (...) Ahora vienen por la familia. 33 diputados presentaron un proyecto para legalizar el aborto. Parece que les gusta matar niños, todo por el derecho de la mujer a decidir”. [40]

Durante los meses de abril y mayo de 2010 actores del catolicismo ligados a las jerarquías eclesásticas coordinaron acciones “tras bambalinas” para lograr acuerdos parlamentarios que frenaran el avance del proyecto. Así, lideraron una campaña nacional de adhesiones en la que pedían a los diversos movimientos católicos que firmaran un documento público. Esta actividad es la primera que encontramos en la cual se muestran juntos públicamente el Episcopado y organizaciones católicas junto con ACIERA. Por su parte también realizaron participaciones en las comisiones legislativas de familia, niñez, mujer y legislación general, opinando sobre la totalidad de los proyectos. Nicolás

Lafferriere, profesor de la Universidad Católica de Buenos Aires fue el principal referente técnico dentro de las filas católicas: “El matrimonio no es una simple etiqueta que se pone o se quita de ciertas formas de unión entre personas (como si lo pudiéramos llamar asociación u otro tipo de denominación), sino que expresa esa peculiar institución humana que ofrece el mejor ámbito para la entrega mutua entre hombre y mujer que está en la base de la transmisión de la vida humana”.

A pesar de los esfuerzos y ante la percepción de una inminente derrota en el ámbito parlamentario, el 31 de mayo de 2010, católicos y evangélicos unieron fuerzas, realizando una nueva marcha que, en su despliegue visual, se vistió de color anaranjado. Frente al arco iris de las banderas de las agrupaciones LGTB, que son usadas globalmente pero que en este lado del planisferio también recuerda los colores aymaras, estos grupos eligieron una sola pátina, la misma que identifica a las agrupaciones pro-vida, quienes lo explican por la conjunción de la bandera papal (blanca y amarilla) y la sangre de los “bebés martirizados”. Bien alejado de la modernidad del discurso de los derechos humanos, de las convocatorias por Facebook y de las estrategias visuales, el titular del Episcopado Jorge Bergoglio, reavivó el tono medieval al enmarcar la propuesta legislativa en una “guerra” contra la Iglesia³. En una carta abierta a las carmelitas de los cuatro monasterios de Buenos Aires que, supuestamente no debía tener trascendencia pública, sostuvo:

“No seamos ingenuos: no se trata de una simple lucha política; es la pretensión destructiva al plan de Dios. No se trata de un mero proyecto legislativo (éste es sólo el instrumento) sino de una movida del padre de la mentira que pretende confundir y engañar a los hijos de Dios. Jesús nos dice que, para defendernos de este acusador mentiroso, nos enviará el Espíritu de Verdad (...) Está en juego la vida de tantos niños que serán discriminados de antemano privándolos de la maduración humana que Dios quiso se diera con un padre y una madre”. [44]

Precisamente, por estar en una lógica discursiva tan opuesta a las nuevas reglas de juego, estas declaraciones generaron duras críticas, aún en aquellos espacios claramente afines a la cúpula eclesiástica, como el tradicional periódico La Nación, que consideró a la carta “un error estratégico”. [45]

En los debates previos a la aprobación de la ley, también pudieron conocerse otras voces que, desde adentro de la institución católica y de la comunidad evangélica, instaban a defender el “matrimonio igualitario”, confirmando la vigencia de movimientos teológicos capaces de interpelar al discurso “oficial” y reponer principios básicos del catolicismo como la solidaridad, el amor al prójimo y la libertad de conciencia. En ellos también tuvo lugar una defensa de los derechos humanos y de los valores democráticos, mostrando la existencia de versiones del catolicismo capaces de negociar y redefinir el acceso a la convivencia universal, algo que también sucede en la lucha por la legalización del aborto y el cumplimiento de los programas de anticoncepción y educación sexual ya existentes.

También dentro de la comunidad evangélica, se alzaron voces de apoyo hacia el matrimonio igualitario. Por citar sólo un ejemplo, con motivo de la primera marcha convocada por ACIERA y FECEP, la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE) lanzó un comunicado en el que expresaba: “La FAIE comunica a sus iglesias federadas y a la población en general que no organiza ni adhiere a la campaña “Un mensaje de los niños: queremos papá y mamá”, convocada por las organizaciones ACIERA y FECEP para el día lunes 31 de mayo de 2010 a las 19:00 h. con el fin de manifestar ante el Congreso Nacional su desacuerdo respecto del proyecto de ley de matrimonio homosexual. Respetando profundamente la libertad de conciencia y de

³ Las polémicas se avivaron en el contexto de los festejos por el Día de la Independencia en la ciudad de Tucumán, cuando la presidenta Cristina Fernández de Kirchner reivindicó la iniciativa de matrimonio en persona, asumiendo la defensa de los derechos de las “minorías”. [41-43]

expresión, aclaramos que, tanto ACIERA como así también FECEP, hablan por sus propias iglesias federadas, pero no en nombre del "pueblo" evangélico argentino ni de las Iglesias Evangélicas o Protestantes en general. La FAIE (...) representa 23 organizaciones religiosas e iglesias (...) todas con un claro compromiso a favor de la vida plena para toda persona y, por lo tanto, defensoras de todos los derechos de quienes habitamos esta tierra. Invitamos a los y las creyentes en Jesucristo a orar por nuestra sociedad, a comprometerse por la defensa de la dignidad humana, a manifestarse por la vida en plenitud y a construir una sociedad más justa, inclusiva y con oportunidades para cada persona que habita este bendito suelo argentino". [46]

Esto demuestra que el activismo religioso también puede actuar a favor de los derechos sexuales y reproductivos y ser parte del juego democrático. Como sostiene Juan Marco Vaggione, la politización de las identidades religiosas es un dato que no puede atribuirse solamente a rebotes fundamentalistas o a una incompleta separación entre Estado e Iglesia. Si como institución religiosa la Iglesia católica puede demandar ciertos privilegios y construir su verdad como única, al asumir un rol político se coloca en pie de igualdad con otros actores, sin más prerrogativas que las que permite la democracia. [8] En este escenario, la igualdad de derechos fue una consigna difícilmente refutable. Ni las invocaciones a la ciencia sirvieron para denostar a las familias constituidas por personas del mismo sexo, ya que precisamente la mayoría de la comunidad científica decía lo contrario.⁴

Reflexiones finales

Las intervenciones religiosas en torno a los debates sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo y sobre el aborto establecen diferentes perspectivas analíticas, cuya articulación nos permite reflexionar sobre el rol de las religiones en el espacio público, su relación con la esfera de la política y sobre los procesos de laicización del Estado y la sociedad bajo un contexto democrático. En las líneas que siguen no pretendemos presentar aserciones definitivas sobre cada uno de los ejes señalados. Por el contrario, consideramos que nuestro abordaje sobre las intervenciones religiosas en un territorio en disputa como es el del dominio del cuerpo femenino y el de normatividad en el campo de la sexualidad, arroja como saldo la formulación de conclusiones provisorias y la producción de nuevas líneas hipotéticas, cuya dimensión interpretativa deberá desarrollarse en estudios posteriores.

Formuladas estas advertencias, nos centraremos en primera instancia en la participación en el espacio público de las confesiones religiosas, conceptualizándolo como un proceso no lineal ni unívoco, y cuyo rasgo primordial es el juego de dislocaciones mutuas que establece tanto en lo político como en lo religioso, a partir de las relaciones que se establecen entre ambas esferas. [1] Los pronunciamientos y acciones de las agencias religiosas responden entonces a una matriz histórica, que habilitó en el largo plazo el intercambio de discursos, capitales y legitimidades en ambos sentidos. Considerando los debates que vertebran este estudio, la emergencia del actor evangélico se constituye como el primer elemento a destacar, fundamentalmente si se lo compara con décadas precedentes, donde la Iglesia Católica monopolizaba el discurso religioso en el plano de lo público.

Las voces católicas y evangélicas se desagregan en diversos posicionamientos, que recorren desde un polo decididamente conservador hasta posturas claramente favorables a la reivindicación de la diversidad sexual y la autonomía individual. Estas identificaciones religiosas des-esencializadas dan cuenta, a su tiempo, de diferentes formulaciones y proyectos en lo que refiere al vínculo estatal. Mientras las jerarquías, por lo general, apuestan a una interpretación "estatista" del lazo con el poder público, en el cual el

⁴ Merece destacarse el compromiso de la comunidad académica en este tema que derivó en la elaboración y adhesión de un documento redactado por Carlos Figari. [47]

Estado es conceptualizado como un ámbito de injerencia propio y cuya gestión se parcializa en favor de los valores enarbolados por las agencias religiosas “reconocidas”; [48:145] paralelamente el conjunto de actores religiosos disidentes (pastores, curas, fieles, etc.) se inclinan por un modelo relacional de carácter “separatista”. En dicha perspectiva, el Estado, desprovisto de cualquier tutelaje religioso, reafirma su ideal de autonomía a la hora de impartir políticas que atañen al conjunto de la población.

Paralelamente, la erosión de los discursos religiosos institucionales en manos de los planteos disidentes, a partir de la fallida pretensión de los primeros de pautar unilateralmente la posición del conjunto, permite poner en escena una de las consecuencias tangibles del proceso de politización de las agencias religiosas. Su vocación universalista, orientada hacia la extensión de sus parámetros de normatividad más allá del ámbito de los templos, [49] guarda como correlato necesario la penetración de los clivajes políticos al interior de las propias fronteras religiosas. En otras palabras: en la medida en que lo religioso se pronuncia, bajo múltiples modalidades, en el espacio público, como contrapartida necesaria la lógica agonística de la política permea al propio campo religioso, lo fractura y lo obliga a rearticularse.

Si nos situamos particularmente en el panorama que se instaura a partir de la sanción de la ley del matrimonio igualitario, uno de los primeros elementos analíticos a identificar deriva de la progresiva emancipación de las instituciones y las agencias políticas frente a las influencias de las jerarquías religiosas. Bajo una mirada de conjunto y pese a las movilizaciones en el espacio público y a los discursos que caracterizaron la demanda de derechos como un atentado contra una naturalidad sacralizada, la sociedad política preservó su lógica de decisión autónoma, que la vincula unilateralmente con el mandato concedido por la sociedad civil en lo que refiere al desenvolvimiento de sus funciones. A su vez, debe tenerse en cuenta que la articulación entre actores católicos y evangélicos, si bien no resultó exitosa en términos de evitar la sanción de la ley, dejó organizadas líneas de resistencia y de combate que muy probablemente se hagan visibles en el tratamiento de los proyectos legislativos referidos al aborto.

A la luz de estos planteos, la ley de matrimonio igualitario se inscribe al interior de un proceso de históricas disputas entre el poder secular, fundamentado en el mandato popular, y el poder religioso, el cual intenta situarse por encima de las instituciones públicas como entidad suprema dadora de sentido. Los debates han dejado en evidencia las capacidades estratégicas de cada sector implicado, en tanto que la lucha por la igualdad de derechos puso en claro las múltiples aristas que constituyen las identidades. La articulación de estas dimensiones subjetivas y su traspaso al campo político siguen siendo cuestiones conflictivas que demandan nuevas reflexiones, que eviten conceptualizaciones abstractas para colocar las necesidades de la vida cotidiana en primer plano. Una gran parte del campo académico participó activamente de los debates y puso al servicio de los derechos humanos sus capacidades argumentativas. Seguir en esta línea de acción es uno de nuestros mayores desafíos para que no sea esto también una cuenta pendiente. Quizás sea conveniente pensar que el opuesto de la igualdad no es la diferencia sino la desigualdad y que el “matrimonio igualitario” pueda ser simplemente “matrimonio” y las familias homoparentales y lesboparentales, sean sencillamente “familias”.

En este sentido, el trabajo que requiere la construcción de un Estado laico implica pensar en la laicidad como herramienta de un sistema democrático sin dejar de cuestionar las bases que sostienen al mismo. La desigualdad en materia de derechos sociales se traslada al campo de los derechos civiles más allá de las influencias religiosas.

Referencias

- [1] Mallimaci, F. y Giménez Béliveau, V. (2007). Creencias e increencia en el Cono Sur de América. Entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las

- relaciones con lo público y lo político. *Revista Argentina de Sociología*. Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales, vol. 5, no. 9, julio-diciembre, pp.44-63. [En línea] Disponible en: <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1669-32482007000200004>, consultada: febrero de 2011.
- [2] Sanchís, P. (2001). Desencanto y formas contemporáneas de lo religioso. *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religiao*. Porto Alegre: ACSRM, año 3, no. 3, octubre, p. 27-43. [En línea] Disponible en: <<http://seer.ufrgs.br/index.php/CienciasSociaisReligiao/article/viewFile/2168/889>>, consultada: febrero de 2011.
- [3] Pierucci, A. (1998). Soltando amarras: secularización y destradicionalización. *Sociedad y Religión*. Buenos Aires: CEIL-CONICET, no. 16/17, pp.101-131. [En línea] Disponible en: <<http://www.ceil-piette.gov.ar/docpub/revistas/sociedadyligion/sr16-17/sr1617pierucci.pdf>>, consultada: marzo de 2011.
- [4] Mallimaci, F., Esquivel, J. y Giménez Béliveau, V. (2009). Creencias religiosas y estructura social en la Argentina en el siglo XXI. *Boletín de la Biblioteca del Congreso de la Nación*. Buenos Aires: Congreso de la Nación, no. 124, pp.75-100.
- [5] Mallimaci, F (editor) (2008). *Religión y política. Perspectivas desde América Latina y Europa*. Buenos Aires: Biblos, 140pp.
- [6] Pierucci, A. (2006). Religion as a solvent - A lectura. *Revista Novo Estudos*. São Paulo, Brasil: CEBRAP, no. 75, pp.1-21. . [En línea] Disponible en: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002006000200008&lng=en&nrm=iso>, consultada: marzo de 2011.
- [7] Casanova, J. (1994). *Religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: PPC, 315pp.
- [8] Vaggione, J. M. (2005) Los roles políticos de la religión. Género y Sexualidad más allá del Secularismo. en Vasallo, M. (Comp.). *En Nombre de la Vida*. Córdoba: CDD, pp 137-168.
- [9] Mosqueira, M. (2010). "Santa rebeldía: una aproximación a las construcciones de género, sexualidad y juventud en comunidades evangélico-pentecostales" en Elizalde, S. (coord.) *Género y generación en la Argentina. Estudios culturales sobre jóvenes*. Buenos Aires: Biblos-EdUNLP-IIIEGE (FFyL, UBA), en prensa.
- [10] Gutiérrez Martínez, D. (Coord.) (2010). *Religiosidades y creencias contemporáneas. Diversidades de lo simbólico en el mundo actual*. México: El Colegio Mexiquense, 199pp.
- [11] Blancarte, R. (2000). Retos y perspectivas de la laicidad mexicana", en Blancarte, R. *Laicidad y valores en un Estado democrático*. México: El Colegio de México-Secretaría de Gobernación, pp. 117-139.
- [12] Mallimaci, F., Esquivel, J e Irazábal, G. (2008). *Primera encuesta sobre Creencias y actitudes religiosas en Argentina*. Buenos Aires: CEIL-PIETTE-CONICET, agosto. [En línea] Disponible: <<http://www.ceil-piette.gov.ar/areasinv/religion/relproy/1encrel.pdf>>, consultada: diciembre 15 de 2010.
- [13] Carbonelli, M. y Mosqueira, M. (2010c). "Minorías religiosas en Argentina: posicionamientos frente a lo político y al Estado", *Nómadas. Revista crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, no. 28, pp. 333-345.
- [14] Carbonelli, M. y Mosqueira, M. (2010a). "Militantes del Señor": una aproximación a la cosmología y a la praxis evangélica sobre el espacio público. *Revista Sociedad y Religión*. Buenos Aires: CEIL-PIETTE-CONICET, no. 32/33, pp.108-123.

- [15] Carbonelli, M. e Irrazábal, G. (2010). Católicos y Evangélicos ¿alianzas religiosas en el campo de la bioética en Argentina? *Revista Nómadas*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, no. 26 (II), enero-juniopp. 269-284. [En línea] Disponible en: <http://www.ucm.es/info/nomadas/26/carbonelli_irrazabal.pdf>, consultada: enero de 2011
- [16] Carbonelli, M. y Mosqueira, M. A. (2010b). "Cristãos e política: reflexões sobre a experiência Valores para o meu país". *CSONline. Revista Eletrônica de Ciências Sociais*. Minas Gerais, Brasil: Universidade Federal de Juiz de Fora, año 4, no. 11, setembro-dezembro, pp. 206-231. [En línea] Disponible en: <<http://www.editoraufjf.com.br/revista/index.php/csonline/article/view/1041/887>>, consultada: enero de 2011.
- [17] Di Stéfano, R. y Zanatta, L. (2000). *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo-Mondadori, 604pp.
- [18] Esquivel, J. (2004). *Detrás de los muros. La Iglesia Católica en tiempos de Alfonsín y Menem (1983-1999)*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 350pp.
- [19] Martín, J. (2009). Religión y democracia. Sistemas de ideas en las expresiones públicas de la Iglesia Católica durante el gobierno de Alfonsín (1983-1989). en Ameigeiras, A. y Martín, J. P. (edit.), *Religión, política y sociedad. Pujas y transformaciones en la historia argentina reciente*, Buenos Aires: Prometeo - UNGS, pp. 121-170.
- [20] Felitti, K. (2009). *Regulación de la natalidad en la historia argentina reciente (1960-1987). Discursos y experiencias*, Tesis de doctorado no publicada, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- [21] Felitti, K. (2011). Estrategias de comunicación del activismo católico conservador frente al aborto y el matrimonio igualitario en la Argentina. *Revista Sociedad y Religión*. Buenos Aires: CEIL-PIETTE-CONICET, en prensa.
- [22] Irrazábal, G. (2010) El derecho al aborto en discusión: la intervención de grupos católicos en la comisión de salud de la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires. *Sociologías*. Porto Alegre, Brasil: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, año 12, no. 24, may/ago, pp. 308-336. [En línea] Disponible en: <<http://www.scielo.br/pdf/soc/v12n24/v12n24a11.pdf>>, consultada: febrero de 2011.
- [23] Boletín De La Agencia Informativa Católica-AICA. (2009). *El aborto es un crimen de lesa humanidad*. Argentina, septiembre 28. [En línea] Disponible en: <http://www.aica.org/index.php?module=displaystory&story_id=18565&edition_id=1097&format=html&fech=2009-09-28>, consultada: enero de 2011.
- [24] Crenzel, E. (2008). *La historia política del Nunca Más. La memoria de las desapariciones en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI, 270pp.
- [25] Petchesky, R. (1997). Fetal Images. The power of visual culture in the politics of reproduction. en Lancaster, R. y di Leonardo, M. (eds.), *The gender/sexuality reader: culture, history, political economy*. Londres: Routledge, pp. 134-150.
- [26] Morgan, L. M. (2008). *Icons of Life. A Cultural History of Human Embryos*. California: University of California Press, 328pp.
- [27] ACIERA (2008). *Declaración de ACIERA ante el aborto*. [En línea] Disponible en: <<http://www.aciera.org/declaraciones/aborto.doc>>, consultada: octubre 15 de 2010.
- [28] El Puente. (2008). Año XXIII, no. 279, septiembre, p. 10.
- [29] Asociación Argentina de Abogados Cristianos (2008). *Proyecto en defensa del niño por nacer*. [En línea] Disponible en: <<http://www.abogadoscristianos.org.ar>>, consultada: octubre 8 de 2010.

- [30] Honorable Cámara de Diputados de la Nación-HCDN. (2008). *Proyecto: Expresar preocupación por distribución de Guía de Aborto No Punibles por parte del Ministerio de Educación de la Nación*. Argentina, marzo 11. [En línea] Disponible en: <<http://webappl.hcdn.gov.ar/proyectos/proyecto.jsp?id=92694>>, consultada: abril 9 de 2011.
- [31] Honorable Cámara de Diputados de la Nación-HCDN. (2008). *Proyecto: "Creación del Registro Nacional de Deudores Alimentarios Morosos*. Argentina, mayo 29 [En línea] Disponible en: <<http://webappl.hcdn.gov.ar/proyectos/proyecto.jsp?id=95672>>, consultada: abril 9 de 2011.
- [32] Pulso Cristiano. (2008). *El ministro del Interior asegura que la Presidenta no apoya proyecto de ley de "aborto no punible"*. Argentina, año 4, no. 123, noviembre 20. [En línea] Disponible en: <<http://www.pulsocristiano.com.ar/newss/pulso123.html>>, consultada: febrero 6 de 2011.
- [33] Honorable Cámara de Diputados de la Nación-HCDN. (2008). *Proyecto: Expresar beneplácito por la presentación del libro 'Myriam... ¿por qué lloras?, Experiencias de mujeres tras el aborto*. Argentina, noviembre 4, realizada octubre 7, en el Colegio del Carmen. [En línea] Disponible en: <<http://webappl.hcdn.gov.ar/proyectos/proyecto.jsp?id=100634>>, consultada: abril 9 de 2011.
- [34] Pulso Cristiano. (2008). *Miles de jóvenes en festival de Jesus Warriors en Tigre*. Argentina, año 5, no. 124, diciembre 4. [En línea] Disponible en: <<http://www.pulsocristiano.com.ar/newss/pulso124.html>>, consulta: febrero 6, 2011.
- [35] Hotton, C. (2009) *Que la adopción sea la opción*. [En línea] Disponible en: <<http://www.facebook.com/profile.php?id=1540657330#/notes.php?id=1330981584&start=10>>, consultada: marzo 15 de 2010.
- [36] Boletín De La Agencia Informativa Católica-AICA. (1987). *Declaración del Secretariado Permanente para la Familia dependiente de la Comisión Episcopal para la Familia*. Argentina, febrero 12, no. 1573.
- [37] Boletín De La Agencia Informativa Católica-AICA. (1987). *Palabras del MFC*. Argentina, mayo 28, no. 1588.
- [38] ONG. (s/a). *Argentinos Por Los Chicos*. Argentina. [En línea] Disponible en: <<http://www.facebook.com/argentinosporloschicos>>, consultada: octubre 20 de 2010.
- [39] Pulso Cristiano. (2008). *Dos diputados evangélicos se oponen a beneficios sociales para parejas del mismo sexo*. Argentina, año 4, no. 118, septiembre 4. [En línea] Disponible en: <<http://www.pulsocristiano.com.ar/newss/pulso118.html>>, consultada: febrero 6 de 2011.
- [40] Nota de campo, 20 de abril 2010.
- [41] Periódico El Clarín. (2010). *Fuerte cruce de Cristina con los obispos por el matrimonio gay*. Argentina, sección Sociedad, julio 10. [En línea] Disponible en: <http://www.clarin.com/sociedad/titulo_0_295770513.html>, consultada: abril 2011.
- [42] Diario Perfil. (2010). *La pelea de los K con los opositores al matrimonio gay tiñó el 9 de julio*. Argentina, sección Política, julio 10, Año V, no. 0484. [En línea] Disponible en: <<http://www.diarioperfil.com.ar/edimp/0484/articulo.php?art=22829&ed=0484>>, consultada: enero de 2011.
- [43] Periódico La Nación. (2010). *Crece la tensión por el matrimonio gay*. Argentina, julio 10. [En línea] Disponible en: <<http://www.lanacion.com.ar/1283373-crece-la-tension-por-el-matrimonio-gay>>, consultada: enero de 2011.

- [44]TN. (2010). Carta a *las Monjas Carmelitas de Buenos Aires, escritas por José Bergoglio*. Argentina, junio 22. [En línea] Disponible en: <<http://www.tn.com.ar/2010/07/08/politica/02204731.htm>>, consultada: junio 25 de 2010.
- [45]De Vedía, M. (2010). *La carta de Bergoglio, un error estratégico*. Argentina: Periódico La Nación, julio 16. [En línea] Disponible en: <<http://www.lanacion.com.ar/1285258-la-carta-de-bergoglio-un-error-estrategico>>, consultada: febrero de 2011.
- [46]Federación Argentina de Iglesias Evangélicas-FAIE. (2010). Comunicado. Argentina, mayo 21.
- [47]Figari, C. (2010). Per scientiam ad justitiam! Consideraciones de científicos/as del CONICET e investigadores/as de Argentina acerca de la ley de matrimonio universal y los derechos de las familias de lesbianas, gays, bisexuales y trans. *Mediações. Revista de Ciências Sociais*. Paraná: Universidade Estadual de Londrina, vol.15, no. 1, pp. 125-145. [En línea] Disponible en: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/6546>>, consultada: marzo de 2011.
- [48]Casanova, J. (1999). Religiones públicas en el mundo moderno. en Auyero, J (comp.) *Caja de herramientas. El lugar de la cultura en la sociología latinoamericana*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- [49]Weber, M. (1984). *Ensayo sobre Sociología de la Religión*, tomo I. Madrid, Taurus, 588pp.

Bibliografía

- Boletín De La Agencia Informativa Católica-AICA. (2010). *Denuncian que “una fuerza de tareas” va matar a un bebé*. Argentina, marzo 10. [En línea] Disponible en: <http://www.aica.org/index.php?module=displaystory&story_id=20602&edition_id=1196&format=html&fech=2010-03-10>, consultada: marzo de 2011.
- Periódico El Clarín. (2010). *En Córdoba, le prohíben dar misa a un cura que apoya el matrimonio gay*. Argentina, sección Sociedad, julio 12. [En línea] Disponible en: <http://www.clarin.com/sociedad/Cordoba-prohiben-misa-apoya-matrimonio_0_296970496.html>, consultada: marzo de 2011.
- El Puente. (2008). Año XXIII, no. 280, octubre, pp. 14-44.
- Honorable Cámara de Diputados de la Nación-HCDN. (2008). Proyecto: “*Expresar preocupación por el uso de la píldora del Día Después*”. Argentina, mayo 9. [En línea] Disponible en: <<http://webappl.hcdn.gov.ar/proyectos/proyecto.jsp?id=94873>>, consultada: abril 9 de 2011.
- Ruchansky, E. (2010). *Parece una cruzada, parece el Medioevo*. Periódico Web Página 12, sección el país, Argentina, no. 59, julio 11, [En línea] Disponible en: <<http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-149288-2010-07-11.html>>, consultada: febrero de 2011.
- Vaggione, J. (Comp.) (2008). *Diversidad Sexual y Religión*, vol. 1, Colección religión, género y sexualidad. Córdoba, Argentina: Ferreyra Editor y Católicas por el Derecho a Decidir, 142pp.

De los homosexuales también es el reino de los cielos. Las iglesias y comunidades cristianas para la diversidad sexual y de género en México

Karina Berenice Bárcenas Barajas
Estudiante del Doctorado en Ciencias Sociales
CIESAS Occidente
E-mail: kb.barcenas@gmail.com

[Recibido: Junio 16, 2011, Aceptado: Julio 31, 2011](#)

Resumen

La configuración de iglesias y comunidades cristianas para la diversidad sexual y de género constituye una de las expresiones a través de las cuales se construye el paso de la clandestinidad a la búsqueda de legitimidad de la diversidad sexual y de género. En este documento se analiza cómo la presencia de estas iglesias y comunidades cristianas se inserta en un movimiento con el que se busca el reconocimiento de la diversidad sexual y de género dentro del campo religioso cristiano. Se presenta un panorama sobre cómo en México, y de manera concreta en la ciudad de Guadalajara, estas iglesias y comunidades se colocan como espacios de resistencia ante la moral heterosexual que predomina dentro del campo religioso cristiano. Asimismo, se analiza cómo esta búsqueda de reconocimiento se intersecta con la secularización y la laicidad de las sociedades modernas.

Palabras clave: campo religioso, diversidad religiosa, diversidad sexual, secularización, laicidad.

[Homosexuals also are the Kingdom of heaven.
Churches and Christian communities to
sexual diversity and gender in Mexico.](#)

Abstract

The churches and Christian communities configuration for sexual and gender diversity is one of the expressions which builds the underground passage to the legitimacy search for sexual and gender diversity. This paper examines how the presence of these churches and Christian communities is inserted into a movement that seeks the recognition of sexual and gender diversity within the Christian religious field. It presents an overview of how in Mexico, and specifically in Guadalajara city, these churches and communities are placed as resistance spaces to the heterosexual morality that prevails in the Christian religious field. It also examines how this continues search for recognition is intersected with modern society's secularization and laicity.

Keywords: religious field, religious diversity, sexual diversity, secularization, laicity.

Preámbulo

El paso de la clandestinidad a la búsqueda de legitimidad por personas con identidades sexuales y de género no heterosexuales se ha manifestando en la defensa de su presencia en los espacios públicos, en la exigencia a las instituciones políticas del Estado para que reconozcan su derecho al matrimonio igualitario y a tener una familia y, quizá de manera menos evidente, en la configuración de iglesias o comunidades cristianas para la diversidad de identidades sexuales y de género.

Partiendo del hecho de que en México existen al menos 14 iglesias o comunidades cristianas para la diversidad sexual y de género, en este documento se analiza cómo la presencia de estas iglesias y comunidades cristianas se inserta en un movimiento que busca el reconocimiento de la diversidad sexual y de género dentro del campo religioso cristiano, que se ha caracterizado, predominantemente, por un marco moral cimentado en la heterosexualidad y el modelo de familia nuclear, tal como sucede con la iglesia católica.

Asimismo, se analiza cómo la búsqueda de la comunidad Lésbico, Gay, Bisexual, Transexual, Transgénero e Intersexual (LGBTTI) por adscribirse a las iglesias o comunidades cristianas para la diversidad sexual y de género se relaciona con la laicidad y la secularización de las sociedades modernas, ya que por una parte los grupos de la comunidad LGBTTI han sido una de las fuerzas principales en la lucha para construir un Estado laico en el que se garantice la separación de las iglesias en las decisiones tomadas dentro de las instituciones políticas del Estado, pero por otra parte, desde esta comunidad también se inicia un camino con el que buscan el reconocimiento dentro de las iglesias cristianas, lo que a su vez viene a mostrar la importancia de la religión en el mundo contemporáneo, y desde la subjetividad la trascendencia de conciliar la identidad sexual y de género con las formas de creer, de ser y de estar dentro de las iglesias.

1. Las iglesias y comunidades cristianas para la diversidad sexual y de género en México

En México el incremento de la diversidad religiosa así como la creciente visibilidad de la diversidad identidades sexuales y de género se entrelazan para mostrar cómo, a diferencia de lo que el catolicismo ha establecido históricamente, en algunas iglesias y comunidades del campo religioso cristiano se produce una inclusión a la diversidad, a través de marcos morales en los que la heterosexualidad deja de ser el eje articulador de las normas, de los valores y de las representaciones que marcan el bien y el mal, lo aceptado y lo no aceptado, lo sancionable y lo que se inscribe dentro de la libertad individual. Para algunos, este puede ser un hecho sorprendente si consideramos que hasta 1973 la American Psychology Association (APA) consideraba la homosexualidad como una enfermedad mental, mientras que la Organización Mundial de la Salud (OMS) hasta 1990 excluyó la homosexualidad de la Clasificación Internacional de Enfermedades y otros problemas de salud.

La búsqueda de reconocimiento de la diversidad sexual y de género dentro del campo religioso cristiano se coloca entre dos momentos estructurales que a su vez intervienen en la demarcación de las fronteras de las relaciones sociales y entre instituciones sociales como la familia, la iglesia y el Estado. El primero, se ubica en una etapa coyuntural en la que el género como una construcción social que establece roles y pautas de interacción, abre paso a la visibilidad de una diversidad de formas para construir la identidad sexual y de género quebrantando los esquemas establecidos. El segundo momento se ubica en la creciente diversidad religiosa que en las últimas décadas ha caracterizado a México ante el resquebrajamiento cada vez más fuerte de la iglesia católica. De acuerdo con el Censo de Población y Vivienda 2010 [1] el 83.9% de la población en México es católica, mientras que en el año 2000 constituyó el 88% (lo que representa una disminución de 4.1 puntos porcentuales en un periodo de 10 años).

Para Pierre Bourdieu [2:42] el campo religioso es un espacio ocupado por un cuerpo de especialistas que compiten por la gestión de los bienes de salvación. De acuerdo con Bourdieu [2:37] la constitución de un campo religioso relativamente autónomo está en una relación de interdependencia y reforzamiento recíproco con una necesidad de “moralización” y de “sistematización” de las creencias religiosas a través de las cuales legitiman las propiedades asociadas a un tipo determinado de condiciones de existencia y de posiciones en la estructura social ya que “las funciones sociales que la religión cumple para un grupo o una clase se diferencian necesariamente en función de la posición que ese grupo o esa clase ocupan a) en la estructura de las relaciones de clase y b) en la división del trabajo religioso”.

Por lo tanto, para analizar las reconfiguraciones del campo religioso cristiano en el contexto de la coyuntura de la diversidad religiosa así como de la diversidad sexual y de género, resulta fundamental identificar las relaciones que se establecen entre el poder hegemónico, ejercido principalmente desde la jerarquía de la iglesia católica, y el poder que se expresa como resistencia, [3:181] a través de las iglesias y comunidades cristianas para la diversidad sexual y de género, en las disputas por el monopolio de los bienes de salvación, ya que las prácticas de resistencia que se construyen ante el poder hegemónico nos sitúan ante lo que Bourdieu [2:65] identifica como una movilización de los intereses religiosos virtualmente heréticos, intereses que subvierten el marco moral heterosexual que predomina en el campo religioso cristiano.

De acuerdo con Bourdieu [2:65] esta movilización de los intereses religiosos virtualmente heréticos sólo es posible por el “efecto de consagración que ejerce el solo hecho de la simbolización y de la explicitación, para contribuir a la subversión del orden simbólico establecido (*i.e.* sacerdotal) y al ordenamiento simbólico de la subversión de ese orden, *i. e.* a la desacralización de lo sagrado (*i. e.* de lo arbitrario “naturalizado”) y a la sacralización del sacrilegio (*i.e.* de la transgresión revolucionaria)”.

Aún cuando la búsqueda de reconocimiento de la diversidad sexual y de género dentro del campo religioso cristiano constituye una fuerza minoritaria, ya que algunas de las iglesias están conformadas como micro comunidades, tiene un gran potencial de expansión si consideramos el momento coyuntural que representa la búsqueda de reconocimiento y la legitimidad de la diversidad sexual y de género en distintas instituciones y espacios sociales.

Actualmente, dentro del campo religioso cristiano se pueden identificar tres grandes tendencias en torno a la diversidad sexual y de género, que a su vez dan cuenta de los quiebres y las fracturas que se producen dentro del cristianismo por una legitimación y moralización heterogénea, yuxtapuesta e incluso contradictoria de creencias y prácticas religiosas. Estas tres tendencias corresponden a:

1. Las iglesias cristianas que surgen para la diversidad sexual y de género, como las Iglesias de la Comunidad Metropolitana (ICM).
2. Las iglesias cristianas que son inclusivas con la diversidad sexual y de género, es decir, que no se crearon para adscribir a las personas con identidades no heterosexuales, pero que recientemente han incluido la diversidad sexual y de género dentro de sus marcos morales, como la Parroquia Anglicana de San Marcos en Guadalajara.
3. Las iglesias que no aceptan la diversidad sexual y de género manteniendo sus marcos morales únicamente desde la heterosexualidad asociada con los roles tradicionales asignados a los hombres y a las mujeres. En esta tercera tendencia se ubican la mayor parte de las iglesias que conforman el campo religioso cristiano como la iglesia católica romana, los judíos, los mormones, por mencionar algunos ejemplos.

En este contexto, es que estamos ante un campo religioso cristiano que no sólo expresa su heterogeneidad en la diversidad de iglesias que lo constituyen, sino también

en las posturas que se construyen en torno a la moral, a la sexualidad, al género, espacios en los que las iglesias y comunidades cristianas para la diversidad sexual y de género, han conquistado una posición colocándose en las disputas por la construcción de otros marcos morales a través de los cuáles sea posible cambiar la visión legítima del mundo, las maneras de hacer el mundo y las operaciones por las cuales los grupos son producidos y reproducidos. [4:140]

A partir de una exploración etnográfica en Internet, [5] se identificó en México la presencia de 14 iglesias o comunidades para la diversidad sexual y de género, además de ICM. Establecer una distinción entre ICM y el resto de las iglesias y comunidades cristianas para la diversidad sexual y de género es importante si consideramos que ICM es una de las iglesias con presencia más fuerte en México y en otras regiones como Estados Unidos, Latinoamérica y algunos países de Europa. Esta iglesia surge en California, Estados Unidos, en 1968, su fundador es el Reverendo Troy Perry, un hombre gay que después de un intento de suicidio a causa de una relación amorosa fallida, siente que su misión es pastorear una iglesia para gays y lesbianas. El primer servicio religioso de ICM se realizó el 6 de octubre de 1968, en la casa de Troy Perry en California, con la asistencia de 12 personas. Para la quinta semana ICM ya contaba con 22 asistentes. [6]

Dentro de los principales ministerios religiosos de ICM se encuentran: la realización de matrimonios entre personas del mismo sexo, el ministerio transgénero, el ministerio contra las adicciones, el ministerio VIH-SIDA, el ministerio de justicia global, destinado a la defensa de los Derechos Humanos, el ministerio enfocado a combatir el estigma contra las personas homosexuales y transgénero a través del programa que lleva por título ¿Jesús discriminaría? y el ministerio ecuménico e interreligioso.

Actualmente, ICM tiene una membresía de más de 43, 000 miembros, distribuidos en 250 iglesias alrededor del mundo. Los clérigos(as) de ICM celebran más de 6, 000 bodas anualmente entre parejas del mismo sexo, a través de la ceremonia matrimonial conocida como Santa Unión. Además, el 50.5% de los clérigos de ICM son mujeres, “el mayor porcentaje que cualquier otra denominación cristiana”. [6]

México, forma parte de ICM Región Iberoamérica, la cual tiene presencia en 10 países con 16 grupos e iglesias. Actualmente, ICM tiene presencia en México a través de la Iglesia Casa de Luz ICM, en Monterrey y de dos grupos de oración y estudio bíblico, uno en Guadalajara y otro en Piedades negras. Hasta el momento, casa de luz en Monterrey constituye la presencia más fuerte de ICM en México, ya que es la única que tiene el carácter de iglesia desde 1998.

A continuación se presenta un mapa (figura 1) que permite ubicar con mayor claridad la presencia en México de las denominaciones cristianas para (o inclusivas con) la diversidad sexual y de género.

De las 14 iglesias y comunidades identificadas en México, sólo dos son inclusivas con la diversidad sexual y de género (Parroquia Anglicana de San Marcos <Gdl.> e Iglesia de la Santa Muerte <D. F.>). De las 12 restantes llama la atención que cuatro se identifican como denominaciones católicas (Comunidad Católica Vino Nuevo <D. F.>, Comunidad San Elredo. Grupo Católico Lésbico-Gay <Saltillo>, Grupo de Oración de Gays Católicos de Querétaro e Iglesia Católica Apostólica Antigua <Saltillo>). Con excepción de la Comunidad San Elredo, que forma parte de la pastoral de la Diócesis de Saltillo, la denominación “católica” de los tres grupos restantes no necesariamente implica que formen parte de la iglesia católica romana.

La comunidad San Elredo, es comandada por el obispo de Saltillo, Raúl Vera, quien ha hecho un llamado a la sociedad para “desterrar los prejuicios... y quitarnos todas esas marañas” en relación con los homosexuales. [7] Raúl Vera también “ha participado en la reunión nacional de Ministerios Católicos Gays de Estados Unidos (NACDLGM) (Católico

y Gay, S/A), coordinando una mesa de trabajo con hispanos”. Por otra parte, Afirmación Mormones Gays y Mormonas Lesbianas de México <D. F.> y Shalom Amigos Judíos LGBT de México <D. F.> se colocan como grupos disidentes de las posturas oficiales de mormones y judíos.

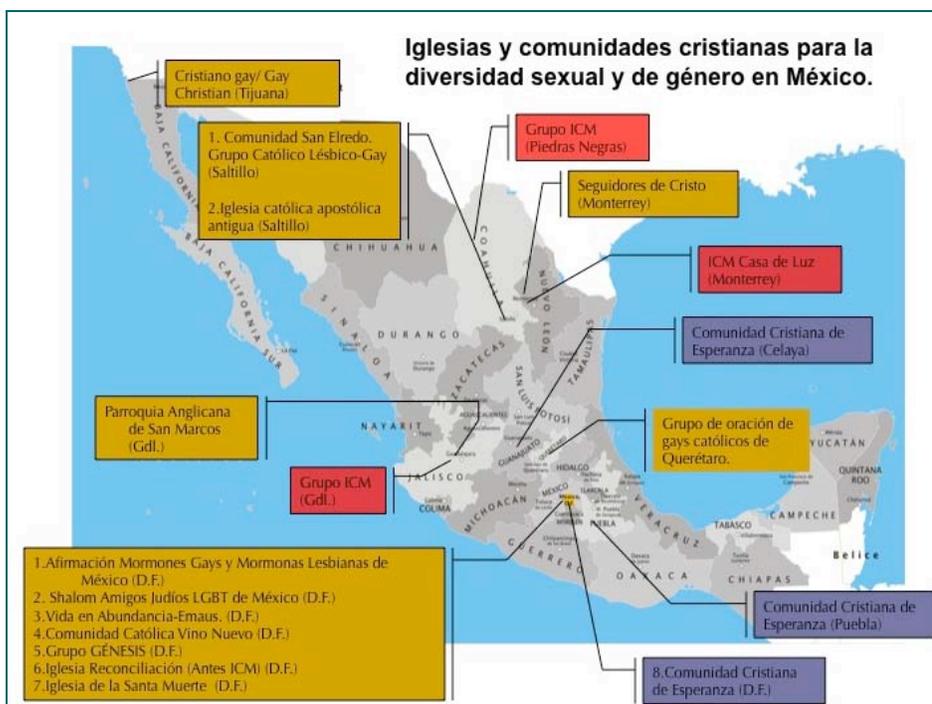


Fig. 1. Iglesias y comunidades cristianas para la diversidad sexual y de género en México.

La exploración etnográfica en Internet, también develó que en 16 países de Iberoamérica existen al menos 71 comunidades e iglesias cristianas para la diversidad sexual y de género, además de ICM (fig. 2). Los 16 países que integran el registro para la región iberoamericana son: Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Cuba, El Salvador, Guatemala, Honduras, México, Panamá, Perú, Puerto Rico, Uruguay y España.

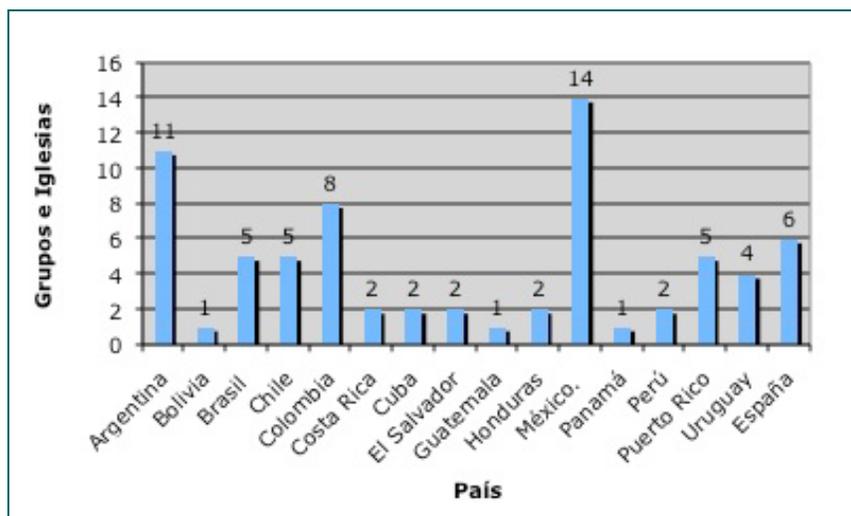


Fig. 2. Grupos e iglesias cristianas inclusivas con la diversidad sexual y de género (sin ICM) en Iberoamérica

De estos países, México está en la primera posición con 14 comunidades e iglesias, le siguen Argentina con 11 y Colombia con 8. También, destaca la presencia de seis comunidades e iglesias en España y de cinco grupos e iglesias en Brasil, Chile y Puerto Rico. Por el contrario, en Bolivia, Guatemala y Panamá se identificó sólo una comunidad o iglesia.

Las manifestaciones de la diversidad sexual y de género para su reconocimiento también se expresan a través de la relativización de los contenidos religiosos, tal como ocurre con el Santoral GLTTB. Calendario de Recordación de Santos y Santas GLTTB, realizado por Roberto González, [8] reverendo del Centro Cristiano de la Comunidad GLTTB en Buenos Aires, Argentina. El Santoral GLTTB está compuesto por 41 días festivos dedicados a 41 santos. Figuran santos reconocidos dentro del cristianismo como San Jorge, San Agustín, Santa Ana, así como “el día de todos los santos y las santas”. Pero también se incluye a San Elredo de Rievaulx, abad (enero 12), quien da nombre a una de las comunidades católicas para la diversidad sexual y de género en México, a San Sergio y San Baco Mártires (octubre 8) así como a Ruth y Noemí (diciembre 20), dos parejas a quienes se ha ubicado como patrones de las parejas del mismo sexo.

Estas prácticas de resignificación religiosa permiten destacar la centralidad del discurso religioso para subvertir un orden simbólico establecido dentro del campo religioso cristiano, ya que desde la perspectiva de Bourdieu [2:33] la relevancia de la relación entre el mensaje religioso y las funciones que cumple se debe a que:

“estas ‘funciones sociales’... tienden siempre más a transformarse en funciones políticas, a medida de que... las divisiones que opera la ideología religiosa vienen a recubrir (en doble sentido del término) las divisiones sociales en grupos o clases concurrentes o antagonistas”.

Sin embargo, desde la perspectiva de Bourdieu la relación entre las funciones sociales y políticas sólo ocurre en términos de la reproducción social, es decir inculcando un habitus religioso en el que se interiorizan los valores y las representaciones impuestas desde las clases, grupos e instituciones con poder dominante. Bourdieu [2:37] considera:

“que la religión contribuye a la imposición (disimulada) de los principios de estructuración de la percepción y del pensamiento del mundo y, en particular, del mundo social, en la medida en que ella impone un sistema de prácticas y de representaciones cuya estructura, objetivamente fundada en un principio de división política, se presenta como la estructura natural-sobrenatural del cosmos”,

pero ¿qué pasa cuando el sistema de prácticas y representaciones se modifica en función de una dinámica social en la que algunas personas con identidades LGTTI, adscritos también al cristianismo, se posicionan como agentes capaces de producir una diferencia en un orden simbólico en el que han sido excluidos y discriminados? Esta perspectiva, centrada en la resistencia, como ejercicio del poder por parte de los agentes LGTTI nos sitúa ante otros procesos a través de los cuales se reconstruyen y se resignifican las funciones sociales y políticas de la religión.

2. La búsqueda de reconocimiento de la diversidad sexual y de género en el campo religioso de la ciudad de Guadalajara

En la ciudad de Guadalajara, la presencia de la iglesia católica en conjunto con los intereses de algunos grupos políticos influyó durante siglos en el arraigo de un discurso conservador sobre la moral sexual, impregnando las representaciones sobre el honor y las buenas costumbres, pero sobre todo, implantando en sus habitantes una mirada que toma como misión inspeccionar, señalar y denunciar las prácticas de los otros. Esta herencia conservadora mantuvo invisibilizados durante siglos, a quienes construyeron su identidad sexual y de género fuera de los límites que marcaba el orden establecido.

Es hasta después de la segunda mitad del siglo XX que se avanza hacia la visibilización y organización de los grupos que buscan el reconocimiento de la diversidad sexual y de género en diferentes espacios, ante diversas instituciones como el Estado y de manera más reciente dentro de algunas iglesias posicionadas en el campo religioso cristiano. El discurso conservador enfrentó de manera más contundente uno de sus primeros resquebrajamiento con la organización del movimiento a favor de los derechos de la diversidad sexual.

En Guadalajara, el movimiento lésbico-gay empezó a consolidarse, clandestinamente, desde los años setenta, colocándose como uno de los más importantes del país. En 1983 y 1985 se realiza la primera y la segunda marcha por los derechos de la diversidad sexual en esta ciudad. Sin embargo, transcurrieron 14 años para que se realizara la tercera marcha. De 1985 a 1999 el activismo por la diversidad pasó por un periodo de eclipsamiento, influenciado en gran medida por las represiones de las fuerzas conservadoras, quienes en 1991 impidieron que se realizara el Congreso Internacional de Lesbianas y Gays, organizado por la Asociación Internacional de Lesbianas, Gays, Bisexuales, Trans e Intersexuales (ILGA). [9]

Desde 1999 hasta la fecha las marchas por los derechos de la diversidad sexual se han realizado ininterrumpidamente, aunque marcadas por la resistencia de los grupos conservadores, quienes aún con su defensa de las “buenas costumbres”, no han podido frenar el crecimiento y consolidación de esta manifestación, ya que de los 9 mil asistentes registrados en la marcha de 2004 el número de asistentes se incrementó hasta las 20 mil personas durante la XV Marcha de la Diversidad Sexual, realizada el 11 de junio de 2011.

En Guadalajara la visibilidad, la búsqueda de reconocimiento y legitimidad de la diversidad sexual y de género se ha desplegado a la par de otra manifestación de la diversidad, es decir, el aumento y la consolidación de la diversidad religiosa en la ciudad. El siglo XX, sobre todo en sus últimas dos décadas, mostró el tránsito del monopolio católico hacia la proliferación de diversas ofertas religiosas, [10] desde las cuales los habitantes de la ciudad podían construir o resignificar sus creencias, sus sentidos sobre lo trascendente así como redimensionar el peso de las instituciones religiosas en las acciones que marcan su ser y estar con los otros.

La tendencia hacia la pluralización de la oferta religiosa en la ZMG se mantiene durante la primera década del siglo XXI, un hecho significativo si consideramos que durante este periodo de tiempo Guadalajara también se configuró como una ciudad en la que se pluralizaron los contextos culturales en los que se construye y se expresa la identidad, recordemos que es precisamente desde el año 2000 que el movimiento LGBTTI se repositona en la ciudad así como en las agendas y en los debates políticos y religiosos.

Un elemento que permite dar cuenta de la diversidad religiosa en Guadalajara está relacionado con los centros de culto inmersos en la geografía de la ciudad. Actualmente, el número de centros de culto no católicos (449) casi iguala al total de centros de culto católicos (490), lo que revela un asombroso posicionamiento de las ofertas no católicas en la ciudad, aunque no necesariamente se traducen en una competitividad igualitaria con la iglesia católica. [10:212-213]

En el contexto de un campo religioso predominantemente cristiano, en Guadalajara la oferta religiosa para la diversidad sexual y de género está conformada por dos denominaciones religiosas: la Iglesia de la Comunidad Metropolitana (ICM) y la Parroquia Anglicana de San Marcos, la primera con presencia en Guadalajara desde 1985 y la segunda desde 1973, aunque su inclusión con la diversidad sexual y de género se remonta aproximadamente al año 2003.

En Guadalajara, la historia de ICM, inicia en el año de 1985 en la Colonia Chapalita, su fundador fue Tomás García, quien estuvo a cargo hasta 1995. Durante esta etapa el

grupo estuvo formado por aproximadamente 40 asistentes. La presencia de ICM "Santa Cruz" en Guadalajara representó la primera posibilidad para la comunidad LGBTTI de tener un lugar en el que pudieran expresar su identidad sexual y de género así como sus creencias religiosas.

Desde la década de los 90, en Guadalajara se empezaron a realizar de manera clandestina los matrimonios entre personas del mismo sexo conocidos como "santas uniones". Adolfo, quien celebró su matrimonio en ICM señala que con el tiempo las "santas uniones" fueron tomadas con precaución por algunos de los integrantes de ICM ya que la mayoría de las parejas que se casaba pasaba por matrimonios cortos en comparación con los años de relación. En el caso de Adolfo, fueron 21 años de relación y dos años de matrimonio. Sin embargo, más allá de la duración del matrimonio, la celebración de las "santas uniones" se convirtió en una práctica de resistencia ante la moral heterosexual proclamada por la iglesia católica.

Desde el año de 1995 hasta el año 2009 David Limón estuvo a cargo de ICM "Santa Cruz", lo que a su vez implicó un desplazamiento de la zona de Chapalita a la calle de Medrano, en la zona centro de Guadalajara. David Limón lideró un grupo que variaba entre los 50 y 80 asistentes. Durante los 14 años que estuvo al frente de la iglesia, se pueden ubicar acontecimientos que dan cuenta de las dificultades de crecimiento que enfrentó este grupo por las disputas por el poder y el liderazgo en su interior.

1. El primer momento ocurre de 2003 a 2006 cuando ICM se une con la Iglesia Ecuuménica Transfiguración, otra iglesia para la diversidad sexual y de género que posteriormente desaparece del campo religioso tapatío.
2. El segundo momento se sitúa en 2004, cuando Tomás García, fundador del primer grupo, forma un segundo grupo, ICM Guadalajara (con aproximadamente 15 integrantes), que se separa de ICM Santa Cruz.
3. El tercer momento se ubica en 2008, cuando se forma el grupo de ICM que actualmente está reconocido ante la fraternidad de iglesias y con el que se pretende construir una nueva historia de la presencia de esta iglesia en la ciudad.

Aún cuando ICM ha estado presente en Guadalajara desde 1985, es decir por más de 25 años, muestra una historia de fragmentaciones, de dificultades de crecimiento y disputas por el poder entre sus líderes. Para el Reverendo Héctor Gutiérrez, obispo auxiliar para las iglesias de ICM en Iberoamérica, historias como la de ICM en Guadalajara, se deben sobre todo a la falta de formación, en el sentido de que personas que no tienen una preparación eclesial toman el papel de pastor, así como a la falta de un liderazgo sincero en el que los líderes permitan que otras personas entren y también asuman ciertos liderazgos.

Para contrarrestar la falta de formación, ICM abrió en este año el Instituto de Formación de Liderazgo Iberoamericano de las Iglesias de la Comunidad Metropolitana. Este instituto, que ofrece sus servicios a través de Internet, tiene dos modalidades de formación, tanto de quienes sienten el llamado para ser clérigos ordenados y para quienes como laicos quieren ser líderes preparados.

La relación de ICM con los activistas de la ciudad

La relación que los líderes de ICM han construido con los activistas de la ciudad, ha sido variable dependiendo de la etapa de ICM. De acuerdo el Reverendo Héctor Gutiérrez:

cuando Tomás García fue el líder, la relación con los activistas fue muy buena de hecho los activistas de la ciudad están muy agradecidos con el pasado de ICM porque si alguien se animó a dar la cara, te estoy hablando a finales de los 80 o principios de los noventa, en un medio de comunicación era el pastor de ICM, Tomás García. Una de las primeras

parejas que se casó en ICM me decía si algo le reconocemos a ICM es que en su momento, cuando nadie se animaba a dar la cara, porque iba a salir quemado o raspado, Tomás García nunca se avergonzó.

En el periodo que David Limón estuvo a cargo de ICM también se identifica una estrecha relación de la iglesia con el activismo, ya que en esta etapa ICM se da a conocer como un grupo de activistas, pero que se separa de los intereses políticos de otros grupos. En entrevista con César Octavio González Pérez, [11:12] David Limón comentó:

“la cuestión política no nos interesa, porque hablar de política nos perjudica, pero hablar de activismo es diferente. La Biblia es activista; el mensaje de Jesús es activista. Nosotros no nos unimos a otros grupos a hacer activismo, sino que los otros grupos nos han buscado porque saben que somos una Iglesia internacional 100% activista”.

Actualmente los líderes de ICM han retomado el contacto con los activistas de la ciudad para colaborar en conjunto, pero esto no ha sido fácil, sobre todo en el caso de los que piensan que ICM busca a los activistas para “aprovecharse”, para beneficiarse de su presencia. Esta situación no es sólo exclusiva de Guadalajara, más bien, hasta cierto punto, es común a la región latinoamericana. De acuerdo con el Reverendo Héctor Gutiérrez, en general, en América Latina la relación con los activistas no es tan buena como en Estados Unidos, donde las iglesias de ICM son los lugares de reunión de algunos activistas de la ciudad, o en Europa, donde gracias a la labor de los activistas ICM es conocida como la iglesia de los Derechos Humanos.

Es precisamente en el marco de la defensa de los Derechos Humanos como se han producido acercamientos entre los activistas y una iglesia como ICM, colocándose a su vez como una opción religiosa para la comunidad LGBTTI, ya que por ejemplo, las iglesias de ICM en Nicaragua y Buenos Aires son miembros de la ILGA. En el caso de México destaca la presencia de ICM en las marchas para la diversidad sexual y de género, en la Ciudad de México en 1982, durante la IV marcha de la diversidad sexual y de género, y en Guadalajara durante los años 2000 y 2001, durante la IV y V marcha de la diversidad sexual y de género. [11, 12:78]

La historia del grupo de ICM que actualmente tiene presencia en Guadalajara está por escribirse, por lo que puede ser que en etapas posteriores se logre un trabajo en conjunto con los grupos de activistas de la ciudad, sin embargo otro escenario posible consiste en que la pertenencia a ICM forme y consolide otro tipo de activismo, tal como lo planteaba David Limón.

Actualmente ICM intenta escribir una nueva historia en Guadalajara, con un grupo en el que el promedio de asistentes es de 15 personas, con edades que van de los 20 a los 60 años. En esta “nueva” etapa de ICM un hecho clave es que todos los asistentes del grupo son hombres.

De manera más reciente se ha incorporado al grupo Francisco, un hombre heterosexual, casado y con hijos. La presencia de Francisco ha llevado a los líderes del grupo a que en reiteradas ocasiones comenten que “este es un grupo cristiano, principalmente para gente gay, pero abierto a todas las personas que quieran asistir”. Francisco ha agradecido al grupo por permitirle formar parte de ICM, “no es casualidad que yo esté aquí, mi padre Dios por algo me puso aquí”. Para Francisco, ser parte de ICM es “la oportunidad de poder vivir la palabra de Dios, el amor a Dios, porque una cosa es lo que dice la Biblia, pero otra es vivir la palabra, amar a mis hermanos, sin importar cómo son o si son o no son”.

Otra de las características que distingue a ICM en esta nueva etapa es la relación ecuménica que se ha establecido con la Parroquia Anglicana de San Marcos, ya que

ambas iglesias participan de manera conjunta en sus actividades, es decir, los pastores y feligreses de una iglesia participan en las actividades de la otra y ambas tienen el propósito integrar en sus iglesias a aquellos que han sido estigmatizados o discriminados por tener una identidad de género distinta a la heterosexual.

El marco moral que se predica en la Parroquia anglicana de San Marcos, y que no necesariamente es compartido por toda la iglesia anglicana en México, por la independencia de sus diócesis, también ha implicado rupturas con la perspectiva más tradicional y ortodoxa dentro del cristianismo. Para el sacerdote Manuel Sonora, [13] encargado de la Parroquia Anglicana de San Marcos, la homosexualidad no es un pecado porque está fuera de la voluntad del individuo. Incluso considera que la interpretación de los textos bíblicos ha sido tendenciosa en detrimento de los homosexuales. Sin embargo, aún cuando su parroquia es inclusiva con la diversidad sexual y de género, el rito matrimonial sólo se efectúa entre un hombre y una mujer, mientras que para las parejas de homosexuales se realiza un ritual en el que se bendice a la pareja.

A través de la presencia de ICM y de la Parroquia Anglicana de San Marcos en Guadalajara se instituyen espacios en los que es posible la construcción de una agencia que promueve una diferencia en la moral heterosexual que domina dentro del campo religioso cristiano, al mismo tiempo que se construye un poder que se coloca como resistencia ante el poder hegemónico de la iglesia católica, ya que es en estos espacios en los que reflexionan sobre el hecho de ser homosexuales y cristianos: “qué le dirían a alguien que les dijera que no pueden ser hijos de Dios ni estar en una iglesia por ser gays”, “cuántas veces me dijeron que ser cristiano y gay no era posible, ahora les puedo decir que eso es posible que todo es posible en el nombre de Dios”.

3. La búsqueda de reconocimiento de la diversidad sexual y de género en el campo religioso cristiano: un movimiento entre la secularización y la laicidad

La búsqueda de la comunidad LGBTTI por adscribirse a las iglesias y comunidades cristianas forma parte de una dinámica social, de un movimiento que es necesario analizar en la intersección de los debates sobre la secularización y la laicidad, ya que la búsqueda de reconocimiento dentro del campo religioso cristiano podría parecer contradictoria con la lucha de una gran parte de los activistas LGBTTI por la construcción de un Estado laico que garantice la separación de las iglesias en las decisiones tomadas dentro de las instituciones políticas del Estado.

Sin embargo, la lucha por la construcción de un Estado laico en México, no es incompatible o incoherente con la búsqueda de reconocimiento de la diversidad sexual y de género dentro del campo religioso cristiano, ya que para gran parte de la comunidad LGBTTI la lucha por la construcción de un Estado laico es antagónica con la institución eclesiástica y su jerarquía, pero no con Dios. Aún cuando algunos integrantes de la comunidad LGBTTI llevan a cabo una ruptura no sólo con la institución religiosa católica, sino también con sus creencias, otros deciden vivir de manera clandestina su identidad sexual y de género diversa dentro del catolicismo manteniendo sus creencias religiosas, mientras que algunos más deciden formar parte de las iglesias y comunidades cristianas en las que se reconozca su identidad no heterosexual.

Por lo tanto, la lucha por la construcción de un Estado laico, no se traduce en una pérdida de lo religioso, ya que las acciones y demandas de quienes integran el movimiento LGBTTI, no necesariamente implican la renuncia a sus creencias religiosas. Más bien, la búsqueda de reconocimiento de la diversidad sexual y de género dentro del campo religioso cristiano viene a mostrar la importancia de la religión en el mundo contemporáneo y desde la subjetividad la trascendencia de conciliar la identidad sexual y de género con las formas de creer, de ser y de estar dentro de las iglesias.

Tanto la lucha por la construcción de un Estado laico como la búsqueda de reconocimiento de la diversidad sexual y de género dentro del campo religioso cristiano son manifestaciones de la secularización de la cultura y de la moral establecida en gran medida por la iglesia católica, ya que por una parte, como lo plantea Hervieu-Léger [14:20,21,37,43] la secularización no es la pérdida de la religión en el mundo moderno. La secularización implica el:

“proceso de reorganización del trabajo de la religión en una sociedad que no puede llenar (no temporalmente, sino estructuralmente) las expectativas que hace suscitar para existir como ella, y que no puede todavía responder (no temporalmente, pero estructuralmente) a las incertidumbres que resultan de la búsqueda interminable de medios de satisfacción de las expectativas”. [15]

La secularización consiste en la combinación: “de manera compleja, [de] la pérdida de dominio de los grandes sistemas religiosos sobre una sociedad que reivindica su plena capacidad de orientar por sí misma su destino, y la recomposición, bajo una nueva forma, de las representaciones religiosas que han permitido a esta sociedad pensarse a sí misma como autónoma”. [14:37] En función de esta búsqueda de autonomía de la sociedad para pensarse a sí misma, es que Dobbelaere [16:4-6] identifica la laicización de las instituciones como una expresión de la secularización.

En México, las manifestaciones de la secularización en relación con la pérdida de dominio de los grandes sistemas religiosos, en los sentidos que los mexicanos construyen sobre la diversidad sexual y de género muestran un avance significativo. Por ejemplo, de acuerdo con la Encuesta sobre Opinión Católica en México realizada en 2003 [17] el 65% de los encuestados señaló que estaría de acuerdo con que la iglesia católica aceptara el derecho de lesbianas y gays para expresar su orientación sexual de forma abierta.

Sin embargo en temas relacionados con la convivencia más cercana con los homosexuales o con la construcción de familias por parejas del mismo sexo, todavía se hace visible el estigma hacia los homosexuales, mostrando la imagen de un país dividido, entre quienes se encuentran a favor y en contra de estas acciones. La Encuesta Nacional sobre Discriminación en México (ENADIS) 2010 [18] señala que cuatro de cada diez mexicanas y mexicanos no estarían dispuestos a permitir que en su casa vivieran personas homosexuales.

Sobre la adopción por parejas del mismo sexo la Enadis 2010 reveló que ocho de cada diez personas de más de 50 años están en desacuerdo y muy en desacuerdo con que se permita a las parejas de hombres homosexuales adoptar niñas y niños. Siete de cada diez personas entre los 30 y 49 años de edad opinan lo mismo. Aún cuando existe una mayor aceptación a la adopción por parte de parejas de mujeres lesbianas frente a las parejas de hombres homosexuales, la mayor parte de los mexicanos está en contra de esta práctica, ya que siete de cada diez personas de más de 40 años están en desacuerdo y muy en desacuerdo con permitir que parejas de mujeres lesbianas adopten niñas y niños. Mientras que seis de cada diez personas que se encuentran en los rangos de edad de entre los 12 y los 39 años tienen la misma opinión.

Pero ¿cómo se ha producido esta desregulación de las instituciones religiosas?, si como lo plantea Hervieu-Léger [14:33-34] las sociedades occidentales han sacado, en parte, sus representaciones del mundo y sus principios de acción de su propio mantillo religioso. Desde la perspectiva de Berger y Luckmann [19] se puede decir que esto ha sido posible gracias al pluralismo de las sociedades modernas y al dinámico proceso de construcción de sentido que permite la resignificación de la realidad social.

El pluralismo moderno quebranta los conocimientos dados por supuesto. El mundo, la sociedad, la vida y la identidad personal son cada vez más problematizados. Pueden ser objeto de múltiples interpretaciones y cada interpretación define sus propias perspectivas

de acción posible. Ninguna interpretación, ninguna gama de posibles acciones puede ser ya aceptada como única, verdadera e incuestionablemente adecuada. [19:80]

El pluralismo de las sociedades modernas, se traduce en una pluralidad de sistemas de valores y por ende, en la existencia simultánea de comunidades de sentido completamente diferentes. [19:57] En las sociedades que presentan la coexistencia de sistemas de valores y comunidades de sentido completamente diferentes, como se puede plantear ocurre en una ciudad como Guadalajara, y de manera más amplia en país como México, caracterizado por la diversidad religiosa así como por la diversidad sexual y de género, sucede que los valores que anteriormente fueron compartidos, aplicados de manera general y administrados por instituciones como las religiosas, dejan de ser válidos para todos, ya no penetran con la misma intensidad, ni logran armonizar todas las esferas de la vida con la misma intensidad. [19:53]

El proceso de secularización en relación con la modernidad y el pluralismo de las sociedades modernas, permite plantear, que en una sociedad cada vez más secularizada y plural la producción religiosa presenta características que la diferencian de épocas anteriores. Para Mardones [20:34-35] la religión en la modernidad tardía se caracteriza por una preocupación creciente por el significado y el propósito de la vida, por ser una religiosidad que pone énfasis en el individuo, que pasa por la experiencia afectiva en comunidades emocionales, por ofrecer una salvación <<aquí y ahora>>, por no tener problemas de ortodoxia.

La existencia de iglesias o comunidades cristianas para (o inclusivas con) la diversidad sexual y de género se puede explicar a través de las anteriores características que Mardones identifica, ya que la adscripción a estas iglesias da cuenta de una religiosidad en la que el énfasis está en el individuo, quien posee la capacidad para elegir sus creencias y prácticas religiosas. Además, considerando la estigmatización, discriminación y exclusión que los homosexuales, bisexuales y transgénero han tenido por parte de las grandes iglesias cristianas, como la católica, estas iglesias inclusivas representan también una comunidad emocional en la que pueden reconciliar su identidad sexual y de género con sus creencias religiosas, que ya no pasan por la ortodoxia impuesta desde la hegemonía de las grandes iglesias. Como lo señala Mardones: [20:50] “la religión se presenta hoy, no tanto como una herencia cultural que se recibe, cuanto como el resultado de una búsqueda, de un encuentro o de una elaboración personal. La religión se individualiza y se subjetiviza”.

Siguiendo a Mardones [20:59] también se puede plantear que la discriminación, estigmatización e invisibilización de la diversidad sexual y de género se han convertido en un lugar de reencantamiento de lo religioso, por ser áreas en las que la modernidad muestra su rostro desfigurado o problemático.

Reflexiones finales

Lo dicho hasta este momento muestra la imagen de un campo religioso cristiano heterogéneo en las posturas morales sobre la sexualidad, sobre el género, y en reconfiguración por la coyuntura que ha representado la diversidad religiosa y la diversidad sexual y de género. Es decir que, estamos ante un campo religioso cristiano en el que se fortalece un poder que se traduce en resistencia ante el ejercicio de los poderes hegemónicos, como el de la jerarquía de la iglesia católica.

La capacidad de agencia de quienes integran las iglesias y comunidades cristianas para la diversidad sexual, nos coloca frente a un escenario en el que se redefinen las fronteras desde las cuales se pensó la presencia y las prácticas de las personas no heterosexuales dentro y fuera de las iglesias cristianas. Esta redefinición de fronteras se produce a través de la subversión de los intereses religiosos que tradicionalmente se han considerado como heréticos, dando lugar a las disputas por la construcción de otros

marcos morales, por cambiar la visión legítima del mundo que históricamente ha invisibilizado la diversidad sexual y de género.

Asimismo, la presencia de las iglesias y comunidades cristianas para la diversidad sexual y de género nos sitúa ante otros procesos a través de los cuales se reconstruyen y se resignifican las funciones sociales y políticas de la religión en el marco de la secularización y la búsqueda de laicidad en las sociedades modernas, ya que por una parte se evidencia que la secularización no es la pérdida de la religión en el mundo moderno y por otra, se muestra que la lucha por la construcción de un Estado laico en México no es incompatible con la búsqueda de reconocimiento de la diversidad sexual y de género dentro del campo religioso cristiano, pues las disputas por la construcción de un Estado laico son con la institución eclesiástica y su jerarquía pero no con Dios, por lo que suelen mantenerse varias de las creencias religiosas cristianas.

La creciente secularización de la cultura y la lucha por la laicidad en las instituciones políticas del Estado, en el marco de la búsqueda de reconocimiento de la diversidad sexual y de género dentro del campo religioso cristiano, revela la apuesta por la construcción de una sociedad más plural, libre y autónoma, en la elección de sus creencias religiosas, en la configuración de la identidad sexual y de género, en el ejercicio de la libertad individual, pero al mismo tiempo, expresa la necesidad de que dicha autonomía tenga resonancia en las demandas por la separación del poder de las iglesias hegemónicas en las decisiones tomadas en las instituciones políticas del Estado.

Referencias

- [1] INEGI. *Censo de Población y Vivienda 2010*. [En línea] Disponible en: <<http://www.inegi.gob.mx>>, consultada: junio 10 de 2011.
- [2] Bourdieu, P. (2006). Génesis y estructura del campo religioso. *Relaciones*. México: El Colegio de Michoacán, vol. 27, no. 108, pp. 29-83.
- [3] Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. 3a. ed., Madrid: La piqueta, 189pp.
- [4] Bourdieu, P. (1998). *Cosas dichas*. Buenos Aires: Gedisa, 140pp.
- [5] Hine, C. (2004). *Etnografía virtual*. Barcelona: Universidad Abierta de Cataluña, 210pp.
- [6] ICM. (2010). *Historia*. [En línea] Disponible en: <<http://www.icmmccregion6.org/aboutmccSPhistory01.html>> consultada: noviembre 5 de 2010.
- [7] Gómez Mena, C. (2010, Agosto 21). Llama el obispo Raúl Vera a 'desterrar los prejuicios' contra homosexuales. *La jornada*. México, agosto 21. [En línea] en: <<http://www.jornada.unam.mx/2010/08/21/index.php?section=politica&article=015n1p0l>> consultada: noviembre 15 de 2010.
- [8] González, R. (S/A). *Santoral GLTTB. Calendario de Recordación de Santos y Santas GLTTB*. [En línea] Disponible en: <<http://diversidadcristiana.blogspot.com/p/santoral-glttb.html>> consultada: noviembre 15 de 2010.
- [9] Ruiz Villaseñor, R. (2009). La diversidad sexual en GDL. *Colega O A. C. Sexualidades y Derechos Humanos* [En Línea] Disponible en: <<http://www.colegaac.org/art.html>> consultada: noviembre 5 de 2010.
- [10] De la Torre Castellanos, R. y Gutiérrez Zúñiga, C. (2010). "El campo religioso cristiano en Guadalajara: una cronología del siglo XX". En Cristina Gutiérrez Zúñiga, C. (Coord.) *Discursos Hegemónicos e identidades invisibles en el Jalisco posrevolucionario*. Zapopan, Jalisco: El Colegio de Jalisco, pp. 159-226.

- [11]González Pérez, C. (2003). Visibilidad y diversidad no heterosexual entre los tapatíos. *Alteridades*, vol. 13, no. 26, pp. 123-140.
- [12]Marcial Vázquez, R. y Vizcarra Dávila, M. (2010). Por ser 'raritos' presencia homosexual en Guadalajara durante el siglo XX. En C. Gutiérrez Zúñiga, C. (Coord.) *Discursos Hegemónicos e identidades invisibles en el Jalisco posrevolucionario*, Zapopan, Jalisco: El Colegio de Jalisco, p. 27-115.
- [13]Sonora, M. (S/A). *La iglesia anglicana y la homosexualidad*. [En línea] Disponible en: <<http://sites.google.com/site/sanmarcos836/homosexualidad>>, consultada: noviembre 5 de 2010.
- [14]Hervieu-Léger, D. (2004). *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. México: Ediciones del Helénico, 313pp.
- [15]Hervieu-Léger, D. (1991). Secularización, modernidad y cambio religioso. En Luengo, E. (Comp.). *Secularización, modernidad y cambio religioso*. México: Universidad Iberoamericana, pp. 83-101.
- [16]Dobbelaere, K. (1994). *Secularización: un concepto multidimensional*. México: Universidad Iberoamericana, 152pp.
- [17]Católicas por el Derecho a Decidir. (2004). *Encuesta de opinión católica en México*. México: Católicas por el Derecho a Decidir, Population Council, Estadística Aplicada, 79pp.
- [18]CONAPRED. (2011). Encuesta Nacional sobre Discriminación en México Enadis 2010. Resultados sobre diversidad sexual, México: CONAPRED. [En línea] Disponible en: <<http://www.conapred.org.mx/redes/userfiles/files/Enadis-2010-DS-Accss-001.pdf>>, consultada: mayo 18 de 2011.
- [19]Berger, P. y Luckmann, T. (1997). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. Barcelona: Paidós, 125pp.
- [20]Mardones, J. M. (1996). *¿A dónde va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo*. Bilbao, España: Sal Terrae, 240pp.

La laicidad como hegemonía discursiva

Liz Hamui Sutton
Investigadora SNI, Nivel II
Jefa del Departamento de Investigación Educativa,
División de Estudios de Posgrado
Facultad de Medicina,
UNAM
E-mail: lizhamui@hotmail.com

Recibido: Mayo 30, 2011, Aceptado: Junio 22, 2011

Resumen

La reformulación discursiva del concepto de laicidad, desde la secularización hasta la versión intercultural actual, sigue afirmando la separación de lo público y lo privado. La hegemonía del laicismo, como sobredeterminación discursiva, ha logrado afianzar ciertos puntos nodales que le dan consistencia y estabilidad, sin omitir su carácter precario. La defensa de la pluralidad, de los derechos humanos y de la participación acotada en el ámbito de lo público ha permitido la articulación de una formación discursiva abierta y dinámica. Los grupos y las asociaciones religiosas actúan como sujetos posicionados y utilizan su capital (social, simbólico, político, económico, moral...) para jugar en el campo discursivo, siempre tenso y cambiante. Lo religioso es la arena donde se mueven los sujetos (individuales y colectivos), cuyas identidades son relacionales y por lo tanto contingentes, múltiples e inacabadas, siempre abiertas a los juegos de poder. El laicismo como discurso hegemónico se empareja, en el marco de un proyecto ético-político liberal, con la lucha por sociedades democráticas, igualitarias y plurales, apostando por la convivencia armónica, a pesar de estar consciente de que es una utopía inalcanzable.

Palabras clave: laicismo, hegemonía discursiva, interculturalidad, espacio público, espacio privado.

Laicism as a discursive hegemony

Abstract

Discursive reformulation of the concept of laicism, from secularization to the current intercultural version, continues to affirm the separation of public and private spheres. The hegemony of laicism, as discursive over-determination has managed to assure certain nodal points that give consistency and stability, without omitting its precarious nature. The defense of pluralism, human rights and civic participation bounded in the public arena has led to the articulation of an open and dynamic discourse formation. Groups and religious associations act as positioned subjects and use their capital (social, symbolic, political, economic, moral ...) to play in this discursive field, always tense and changing. Religion is the milieu where moving subjects (individual and collective), whose identities are relational and therefore contingent, multiple and unfinished, are always open to the power games. Laicism as a hegemonic discourse is matched, in the context of an ethical-political liberal project, to the struggle for democracy, egalitarianism and pluralism, opting for peaceful coexistence, despite being aware that it is an unattainable utopia.

Keywords: laicism, discursive hegemony, intercultural, public sphere, private sphere.

1. Definición de laicidad, interculturalidad y su relación con los derechos humanos

En las sociedades contemporáneas, la pluralidad es un signo de la complejidad de las interacciones humanas que pueden aparecer como conflictivas, toleradas o consensuadas, según los arreglos jurídicos, éticos, ecológicos, económicos y políticos en que suceden. En las naciones modernas occidentalizadas se ha apostado al laicismo como principio y fórmula para la convivencia de las diversas denominaciones religiosas con el fin de asegurar la libertad de creencia y la igualdad ante la ley, no sólo como garantía legal, sino como derecho humano. No obstante, el laicismo va más allá, al reconocer la existencia de asociaciones religiosas diversas con expresiones culturales particulares. La laicidad, en su dimensión discursiva, constituye el sustento del pluralismo, lo que plantea un dilema a las democracias: o se preocupan por la protección y expansión de las libertades privadas, o procuran un gobierno común, separado de cualquier afiliación espiritual o filosófica específica, pero preocupado por hacerle justicia a todas las expresiones de este orden, capaces de dar sentido colectivo. Como refiere Sanabria, [1] la república laica es de todos y no de los creyentes o de los ateos, por lo que ha de ser confesionalmente neutra para fundamentar la coexistencia justa entre diversas opciones espirituales. De esta manera, un marco jurídico común, permite una unión que no impide las diferencias, sino que organiza la convivencia solidaria entre sujetos autónomos y posibilita el diálogo basado en un campo discursivo compartido.

En las sociedades, existen diferencias nacidas de la diversidad que posibilitan el intercambio. [2] La interacción entre diferentes produce o no tramas culturales basadas en la reciprocidad y los juegos de confianza. Los proyectos ético-políticos ya sean democráticos, liberales e igualitarios o de otro tipo, suceden cuando las condiciones de posibilidad existen, esto es en episodios insertos en coordenadas temporales, espaciales y culturales específicas donde se generan, circulan y se apropian los saberes, ese magma de significaciones sociales que permiten el intercambio. [3] Estos saberes se expresan en discursos (anónimos o no) con contenidos específicos, y en prácticas producidas por los sujetos posicionados que pueden ser individuos, colectivos o instituciones y que al interaccionar actualizan el tejido social. Dichos intercambios se dan en el marco de normas institucionales implícitas o explícitas, que constituyen formas de regulación de los sistemas sociales donde se refuerza lo hegemónica y se producen también nuevas experiencias alternativas singulares. [4] En sociedades organizadas con esquemas democráticos, el discurso del laicismo aparece como hegemónico tanto en su dimensión normativa formal, como en el plano informal, e intenta dirimir las diferencias religiosas sustentado en principios universales como la libertad de conciencia, la igualdad, el respeto a los derechos humanos, la tolerancia y el pluralismo.

Sin embargo, en toda cultura se presentan situaciones de conflicto y poder, como expresa Touraine, [5] “el encuentro de las culturas produce más a menudo el enfrentamiento directo que el reconocimiento distante, debido a que cada cultura es un conjunto coherente, diferente de las otras, que se protege de las culturas ajenas”. Así, el enfrentamiento y contextos de conflicto y poder, por un lado, y la coexistencia organizada respetuosa y recíproca por otro, son dos polos que encuentran o no condiciones de posibilidad en contextos sociohistóricos concretos.

En el discurso de la laicidad, una de las expresiones más importantes es el Estado laico puesto que se considera favorable a la diversidad de creencias y costumbres con la finalidad de una asimilación progresiva de la ciudadanía. Blancarte, [6] refiere que la laicidad se manifiesta cuando existen tres elementos centrales en un determinado régimen: respeto a la libertad de conciencia, autonomía de lo público frente a lo religioso e igualdad de los individuos y sus asociaciones ante la ley, así como la no discriminación. La laicidad y el Estado laico, se hacen necesarios en la esfera pública ante la diversidad cultural, por ejemplo, para evitar la tentación del empleo de lo religioso en la búsqueda de legitimidad política, o el uso del poder político para en beneficio de una o más asociaciones religiosas.

Entendida así, la laicidad no es antirreligiosa o anticlerical, como si lo fue en diversos períodos de la historia nacional o mundial, más bien se enfoca en el reconocimiento y el respeto a la diversidad religiosa en el marco de esquemas democráticos protectores de las libertades personales y colectivas. Así, laicidad, autonomía, derechos culturales y derechos humanos se plantean como principios de convivencia susceptibles de formar parte del patrimonio común de todas las culturas y de toda organización jurídico política. [7] En el modelo laico, el pluralismo funciona como instancia articuladora para la convivencia multicultural, intercultural e interconfesional catalizando la confrontación y el conflicto, esto es, sobre-determinándolo con un discurso moral basado en los derechos humanos, las libertades y la igualdad.

El pluralismo postula el reconocimiento recíproco de las distintas identidades religiosas que conviven en una misma sociedad política. Por su parte el multiculturalismo presupone una sociedad plural que otorga igual valor a las distintas culturas que coexisten, contribuyendo a su distinción al propiciar la defensa de la autonomía de cada entidad, lo que deviene en un relativismo cultural que no converge con la concepción universalista de los derechos humanos y civiles y de sus respectivos deberes. [8] En esta modalidad se opta por la supervivencia de la cultura frente a la igualdad y por una política del reconocimiento que asegura un espacio colectivo, como lo expresan autores que sostienen la corriente del "comunitarismo". [9] No obstante, Kymlicka [10] menciona que, en comunidades cerradas, al limitar el poder externo, la libertad y la autonomía de sus miembros puede ser fácilmente violada y la integridad personal vulnerada. De ahí que los límites de las expresiones culturales grupales están en el propio entramado de valores asociados a los principios democráticos y liberales que se sostienen en el laicismo.

En contraste, el interculturalismo considera que además del reconocimiento de los derechos civiles, políticos y sociales, hace falta un esfuerzo de alteridad como complemento necesario de la identidad, que suponga la inclusión de las minorías y la reciprocidad con éstas. La tensión dialéctica entre la preservación de la identidad comunitaria y la tendencia estatal a la integración, están mediadas por la participación y la cooperación de los grupos en un proyecto ético político laico, democrático e igualitario, donde es posible disentir y negociar conflictos. Sociohistóricamente, las reacciones de exclusión suelen manifestarse contra grupos ideológicos y religiosos que no comprenden el sentido de la laicidad inclusiva transgrediendo el principio de separación Religión Estado, por la interpretación teocrática que hacen de la realidad, como sucede con algunos fundamentalismos o fanatismos. Esto confronta, por un lado al Estado que no sabe tratar la diversidad y aparece como hostil a las minorías, y por otro, reduce los derechos de los miembros de los grupos referidos limitando su participación ciudadana. El reto de los sistemas democráticos consiste en delimitar la separación entre la ética pública cuyo rasgo básico es su carácter procedimental y formal, y cuya exigibilidad jurídica compromete a todos los ciudadanos, y la ética privada circunscrita a la moralidad de los individuos y los grupos. Esta ética jurídicamente exigible a todos los ciudadanos comporta, tal y como afirma John Rawls [11] una concepción pública compartida de la justicia política, no exenta de problemas conformados por la propia delimitación de un espacio neutral de lo público. Así las minorías religiosas se ven en la necesidad de sintetizar una ética privada con una pública en la cual participan.

Por su parte, el Estado puede o no polarizar el conflicto dependiendo de su postura ideológica, pues existe el riesgo de que adquiera también argumentaciones fundamentalistas laicas en contra de los postulados de grupos religiosos específicos. En estos casos, el laicismo se convierte en discurso ideológico parcial y pierde su rasgo neutral característico del espacio público. La frontera que separa en las sociedades interculturales, lo público de lo privado, propicia que el Estado no se someta al dictamen de los diferentes grupos en el espacio político, y al mismo tiempo garantiza un espacio privado donde estos colectivos puedan existir y desarrollarse de manera autónoma. En muchas de las sociedades democráticas actuales, los grupos, tanto mayoritarios como

minoritarios, son sujetos con personalidad jurídica reconocidos en la figura de asociación religiosa. Las instituciones públicas regulan el reconocimiento a su autonomía interna e identidad propia, así como las garantías legales. Las minorías religiosas reducen la distancia frente a las mayorías cuando adquieren su propio estatuto jurídico de asociación religiosa mediante su registro oficial en las instancias gubernamentales correspondientes tras reunir determinados requisitos. La idea es propiciar la inclusión sin cancelar la diversidad a través de la interculturalidad, y corresponde al Estado laico promover las condiciones para que la libertad y la igualdad de los individuos y de los grupos en que se integran sean reales y efectivas.

2. La secularización y la laicidad: sus límites y alcances

La relación en laicismo y secularización es estrecha, la teoría de la secularización, dominante en el siglo pasado, supone que mientras más modernas sean las sociedades, las creencias religiosas se irán constriñendo al ámbito de la vida privada hasta ser casi invisibles en la esfera pública. Lo que no implica la desaparición de las instituciones religiosas que operan como subsistema social, y cuya función es administrar las doctrinas, los ritos y las liturgias para sus fieles. [12] Según esta teoría sociológica, los valores seculares tenderían a sustituir los valores religiosos, en un esquema evolucionista propio de la racionalidad europea decimonónica moderna, afirmando la separación del Estado y la Iglesia, y por consiguiente el Estado laico. No obstante, autores como Hadden, [13] argumentan que la secularización es más bien un concepto orientador fundamentado en preferencias ideológicas sobre el rol de la fe en el mundo moderno, más que un teoría sistemática empíricamente probada que demuestre la erosión de las creencias y la participación en actividades religiosas. El surgimiento de nuevos movimientos religiosos, la vitalidad de las manifestaciones espirituales populares y la proliferación de grupos fundamentalistas de todo tipo, muestran que la tendencia hacia la secularización es cuestionable, aún en sociedades que han alcanzado altos niveles de diferenciación.

El laicismo es compatible con la ideología de la secularización pues afirma los valores cívicos en la esfera de lo público sobre los valores religiosos a los que considera privados y personales. El gran reto del laicismo es lidiar con las fuerzas religiosas activas, que lejos de volverse invisibles muestran una dinámica intensa que interpela desde sus visiones particulares poniendo en jaque la neutralidad. Para comprender el juego de poderes, la circulación de saberes, los posicionamientos de los sujetos involucrados, así como la dinámica entre el Estado laico y la diversidad de grupos religiosos en un campo sociopolítico específico, la propuesta teórica de la hegemonía discursiva de Laclau y Mouffe [14] puede resultar iluminadora.

3. La laicidad como hegemonía discursiva: articulaciones, antagonismos e identidades colectivas

Lo hegemónico y lo alternativo forman parte de un entramado social complejo y cambiante, dónde tiene lugar la dinámica de los sujetos individuales y colectivos ubicados en posiciones con más o menos recursos para desenvolverse en un campo. De la variabilidad de los recortes, contornos, dimensiones, elementos, grados o niveles de lo emergente, surgen sujetos distintos que se insertan en la realidad social, interactúan y crean tramas tangibles e intangibles que influyen y constituyen lo social, no sólo como representaciones de lo imaginario, sino en el ámbito de lo material, que implica una base económica suficiente para hacer factible el proyecto.

La propuesta teórica de Laclau y Mouffe, [14] aporta conceptos e ideas que ayudan a entender la articulación entre planos discursivos diversos que confluyen o se tensan en espacios sociales complejos. La hegemonía para nuestros autores se construye a través del discurso, donde se negocian superficies discursivas contradictorias, [14:129] y donde

las articulaciones entre los planos del discurso son entendidas como prácticas, no como sistemas relacionales dados. Las articulaciones son movimientos contingentes que intentan organizar fragmentos de realidad para darles sentido y unidad, no obstante, en el campo de las articulaciones, lo social es entendido como "abierto", como algo inacabado, siempre en constante reconfiguración, como una "esencia negativa" de lo existente donde no se puede domesticar la diferencia. [14:132]

Una estructura discursiva es una práctica articuladora que constituye y organiza las relaciones sociales. La noción de articulación es básica para elaborar el concepto de hegemonía. El momento relacional, articulador, se recubre de formas simbólicas en el ámbito de la sobredeterminación. Las relaciones de articulación suponen un sistema de relaciones diferenciales (configuración), y, por lo tanto, el carácter relacional o no de la identidad de los elementos intervinientes. [14:140] Por ejemplo, en el Estado laico, la articulación tiene lugar al establecer un mecanismo a través del cual se propicie la participación de los grupos religiosos en un ordenamiento público sin que ello signifique anular sus diferencias confesionales.

Laclau y Mouffe [14:142-143] sostienen que la articulación sucede entre objetos en movimiento, donde la presencia de unos en otros hace imposible saturar la identidad de ninguno de ellos. Se constituye un campo simbólico de sobredeterminaciones de unas identidades por otras y de la relegación de toda forma de fijación paradigmática. Las prácticas que establecen relaciones entre elementos, donde la identidad de éstos resulta modificada como resultado de esa práctica es denominada por los autores como articulación. A la totalidad estructurada resultante de la práctica articuladora la llaman discurso. Los momentos son posiciones diferenciales en tanto aparecen articulados en el interior de un discurso y los elementos son toda diferencia que no se articula discursivamente. La coherencia de una formación discursiva, según Foucault, [15] se expresa en la dispersión como principio de unidad, la configuración podría definirse como un conjunto de posiciones diferenciales que en contextos de exterioridad puede ser significado como totalidad, y donde la identidad es necesariamente relacional. La necesidad deriva de la regularidad de un sistema de posiciones estructuradas. Para Foucault, [15] los discursos son dominios prácticos limitados por sus reglas de formación y sus condiciones de existencia. Esta formulación lo llevó a acuñar la noción de "formaciones discursivas" para referirse al conjunto de reglas anónimas e históricamente determinadas, que se imponen a todo sujeto hablante y que delimitan el ámbito de lo enunciable y de lo no enunciable en un momento y en un espacio. La noción permite entonces espacializar y temporalizar el discurso en relación con campos estructurados y jerárquicamente constituidos. En la arena de lo religioso, el Estado laico dispone de un campo con posiciones diferenciadas basado en el discurso ético jurídico del laicismo que sostiene la libertad de conciencia, la igualdad y la participación ciudadana en contextos democráticos.

Sin embargo, si la contingencia y la articulación son posibles es porque ninguna formación discursiva es una totalidad saturada y la fijación de los elementos en momentos no es nunca completa. Para Laclau y Mouffe, [14] todo objeto se constituye como objeto del discurso, no hay diferencia entre lo discursivo y lo no discursivo. Toda distinción entre aspectos lingüísticos y relacionados con la acción son constitutivos de la práctica social.

Diversas posiciones del sujeto aparecen dispersas en una formación discursiva. La práctica de la articulación como fijación/dislocación de un sistema de diferencias atraviesa el espesor material de las instituciones, de los rituales y de las prácticas de diverso orden para estructurar formaciones discursivas específicas. Las estructuras discursivas tienen un carácter material, no sólo mental, esto es, lo material incide en el lenguaje y viceversa, y el conjunto de ambos es el discurso. Las identidades relacionales, siguiendo a Wittgenstein, [16] son juegos de lenguaje, donde el discurso tiene una

existencia objetiva expresada en secuencias relacionales ligadas a la experiencia. La vida religiosa, con sus potencialidades y limitaciones, tiene sentido en un ámbito de significados donde los pensamientos y los actos adquieren significado, a pesar de las contradicciones discursivas que confluyen en él.

La apertura o cierre de una formación discursiva amplía el campo de la objetividad y de la creación de las condiciones que posibilitan pensar las relaciones. Al eliminar la dicotomía entre lo discursivo y lo extra-discursivo, pensamiento y realidad, se abre el campo de categorías para dar cuenta de lo social. Así, no hay identidad que logre constituirse plenamente, la totalidad discursiva no está dada y delimitada, siempre es incompleta y penetrada por la contingencia. La transición de “elementos” a “momentos” nunca se cierra totalmente, se crea una “tierra de nadie” que hace posible la práctica articuladora. En palabras de Laclau y Mouffe “las relaciones no logran absorber a las identidades”, [14] el campo de las identidades que nunca logran ser plenamente fijadas es el campo de la sobredeterminación. La laicidad está siempre interpelada y en constante construcción, pues no logra imponerse como totalidad discursiva, está siempre reinventándose en la dinámica de las articulaciones y las oposiciones.

La práctica social se da en el campo de la discursividad, dónde no existe la posibilidad de fijar significados últimos. Sólo puede haber fijaciones parciales para hacer posible el flujo de las diferencias, para diferir y subvertir el sentido. El discurso, como el de la laicidad, se constituye como intento por dominar el campo de la discursividad, por detener el flujo de las diferencias y construir un centro, esto es, por el deseo de tener una estructura que está siempre ausente al final. Los puntos discursivos privilegiados son puntos nodales que establecen posiciones y tratan de fijar el sentido en la cadena de significantes.

La práctica de la articulación consiste entonces en la construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido, y el carácter contingente de esa fijación procede de la apertura de lo social, resultante a su vez del constante desbordamiento de todo discurso por la infinitud del campo de la discursividad. Al referirse al sujeto, Laclau y Mouffe [14:155] explican que toda experiencia depende de las condiciones discursivas de posibilidad precisas. El sujeto participa del carácter abierto de todo discurso y no logra fijar dichas posiciones en un sistema cerrado de diferencias. Por lo tanto, el análisis no puede prescindir de las formas de sobredeterminación de unas posiciones por otras, del carácter contingente de toda necesidad que es inherente a toda diferencia discursiva. Los sujetos, individuales o colectivos, se constituyen en torno a intereses determinados en y por su posición en un campo. Por ejemplo, los grupos religiosos tienen sus propias dinámicas internas y sus configuraciones discursivas propias, pero actúan y se posicionan en entramados sociales más amplios, por ejemplo en la esfera pública a nivel político. Las ambigüedades entre estos planos encuentran condiciones de posibilidad concretas y se constituyen en niveles discursivos distintos.

Si la dispersión de posiciones es una condición de toda práctica articuladora, esa dispersión no tiene porque adoptar necesariamente la forma de una separación entre los diferentes componentes de la identidad de los agentes sociales. La relación entre dichos componentes es la unidad precaria de una tensión. De ahí que se pueda afirmar que la relación de articulación no es una relación de necesidad. La categoría sujeto está penetrada por el mismo carácter polisémico, ambiguo e incompleto que la sobredeterminación acuerda a toda identidad discursiva. El juego de la sobredeterminación, entendida como el horizonte de una totalidad imposible u utópica, hace posible la articulación hegemónica.

Sin embargo, existe una noción clave en la propuesta teórica de Laclau y Mouffe, [14:168] para comprender la categoría de sujeto, esta es la de antagonismo. El argumento parte de las siguientes afirmaciones: la presencia del otro me impide ser totalmente yo mismo, ni el otro puede ser plenamente él mismo. La relación entre los

sujetos no surge de identidades plenas, sino de la imposibilidad de constitución de las mismas. El ser objetivo del otro, es un símbolo de mi no ser y de ese modo soy desbordado por una pluralidad de sentidos que me impide fijarme como positividad plena. De ahí que el antagonismo sea el fracaso de la diferencia que no alcanza la objetividad plena (objetivación) y sólo se puede expresar como metáfora ante la imposibilidad de la sutura última. El antagonismo es la experiencia del límite de lo social. Entre la pretensión de universalidad abstracta y la fuerza de la particularidad concreta, tensa la relación entre ellos y genera innumerables discursos que pretenden explicar la ambigüedad y cerrar, lo que seguirá permaneciendo abierto.

Si la sociedad no es transparente a sí misma porque no logra constituirse como campo objetivo, tampoco es transparente a sí mismo el antagonismo, ya que no logra disolver totalmente la objetividad de lo social. La autonomía es un requisito para que el antagonismo como tal pueda emerger. A pesar de que el laicismo a través de sus aspiraciones de neutralidad busque articular la diversidad religiosa, constituye una formación discursiva abierta, interpelada por la autonomía de quienes se articulan, siempre parcialmente, y quienes permanecen como elementos flotantes no ligados a ella.

El campo general de emergencia de la hegemonía es el de las prácticas articulatorias, es decir, un campo en el que los elementos no han cristalizado en momentos. La hegemonía supone el carácter incompleto y abierto de lo social, lo que lleva a la pregunta ¿quién es el sujeto articulante? Para Laclau y Mouffe, [14:173] el sujeto hegemónico, como el sujeto de toda práctica articulatoria, debe ser parcialmente exterior a lo que articula, pero esa exterioridad no puede ser concebida como la existente entre dos niveles antagónicos diversos. Más bien entre discurso y campo de discursividad. De esta forma, tanto la fuerza hegemónica como el conjunto de elementos homogeneizados se constituyen en un mismo plano, el campo de discursividad, en tanto que la exterioridad sería la correspondiente a formaciones discursivas diversas, donde existe cierta regularidad en la dispersión. La exterioridad expresada en posiciones de sujeto situado en el interior de ciertas formaciones discursivas y de "elementos" que carecen de una articulación precisa, hacen surgir esta ambigüedad que a su vez posibilita la articulación en puntos nodales que fijan parcialmente el sentido de lo social en un sistema organizado de diferencias.

Las dos condiciones de una articulación hegemónica son: la presencia de fuerzas antagónicas que generen equivalencias, y la inestabilidad de las fronteras que las separan. Una expresión histórica denominada hegemónica es un espacio social relativamente unificado a través de la institución de puntos nodales y de la constitución de identidades tendencialmente relacionales. En una hegemonía exitosa, en este caso el laicismo, las prácticas articulatorias logran construir un sistema estructural de diferencias e identidades relacionales. La dimensión hegemónica sólo se expande en la medida en que se incrementa el carácter abierto, no saturado, de lo social.

Una formación hegemónica abarca también lo que se le opone, en la medida en que la fuerza opositora acepta el sistema de articulaciones básicas de dicha formación como aquello que ella niega, pero el lugar de la negación es definido por los parámetros internos de la propia formación. La articulación básica que produce una formación discursiva hegemónica en el Estado laico es la interculturalidad, el respeto a la diversidad, a los derechos humanos y la igualdad ante la ley, las asociaciones religiosas se vinculan al proyecto hegemónico pero no pierden su especificidad.

La hegemonía es un tipo de relación, no una localización precisable en el campo de una topografía de lo social. Al tratarse de un modo de relación no necesariamente tiene connotación positiva o negativa, ni significa opresión. Puede haber puntos nodales hegemónicos (comités interreligiosos, dirección de asuntos religiosos, códigos normativos...), algunos de ellos altamente sobredeterminados, también pueden

constituirse puntos de condensación de una variedad de relaciones sociales, y en esa medida ser el centro de irradiación de una multiplicidad de efectos totalizantes, pero, en la medida en que lo social es una infinitud irreductible a ningún principio unitario subyacente, la mera idea de un centro de lo social carece de sentido. “Centro”, “poder”, “autonomía”, etc. son lógicas sociales, contingentes, que como tales adquieren su sentido en contextos coyunturales y relacionales precisos, en los que siempre estarán limitados por otras lógicas, muchas veces contradictorias. Ninguno de ellos tiene una validez absoluta, pueden ser subvertidos.

Así, una formación hegemónica, es una totalidad articulada de diferencias, un conjunto de momentos discursivos. [14:187] En la formación hegemónica existe la condición de la continua redefinición de los espacios sociales y políticos, y de los constantes desplazamientos de los límites que construyen la división social. Lo que define los límites de la formación en cuanto tal son las prácticas articuladoras, como proceso abierto en un cierto espacio donde operan en su interior. En suma, la indeterminación de lo social, lleva a la lógica articuladora y de ahí a la formación hegemónica.

4. Comentario final

A lo largo de este artículo hemos visto la forma en que el discurso de la laicidad se ha construido y re-construido en el marco del espíritu democrático, libertario e igualitario de las sociedades modernas occidentales, y las respuestas a la paradoja de mantener principios universales respetando la diversidad cultural. Hemos asistido a la reformulación del concepto de laicidad, desde la secularización hasta la versión intercultural actual, que sigue afirmando la separación de lo público y lo privado. Las transformaciones a la hegemonía del laicismo, como sobredeterminación discursiva, han sido constantes, sin embargo, ha logrado afianzar ciertos puntos nodales que le dan consistencia y estabilidad, sin omitir su carácter precario. La defensa de la pluralidad, de los derechos humanos y de la participación acotada en el ámbito de lo público ha permitido la articulación de una formación discursiva abierta logrando establecer equivalencias. La hegemonía discursiva del laicismo tiene referentes en la acción social que la refrendan en la práctica real. Los grupos y las asociaciones religiosas actúan como sujetos posicionados y utilizan su capital (social, simbólico, político, económico, moral...) para jugar en el campo discursivo, y lograr momentos de articulación de elementos dispersos o conflictos cuando existen posiciones antagónicas. El campo siempre tenso y cambiante de lo religioso es la arena donde se mueven los sujetos (individuales y colectivos), donde la identidad de los actores es relacional y por lo tanto contingente, múltiple e inacabada, siempre abierta al juego donde se ejerce poder y se reformulan las estrategias en contextos indeterminados. El laicismo como discurso hegemónico se empata, en el marco de un proyecto ético-político liberal, con la lucha por sociedades democráticas, igualitarias y plurales y apuesta por la convivencia armónica, a pesar de estar consciente de que es una utopía inalcanzable, sin embargo, tiene gran fuerza en la orientación de la acción subjetiva y objetiva.

Referencias

- [1] Sanabria, F. (2006). La laicidad: un requisito para la educación pluralista. *Revista Educación y pedagogía*. Medellín, Colombia: Facultad de Educación, Universidad de Antioquía, vol. XVIII, no. 44, p. 55. [En línea] Disponible en: <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/revistaeypp/article/viewArticle/6071>, consultada: enero de 2011.
- [2] Fernández, A. (2004). Diversidad cultural y universalidad de los derechos humanos. Materiales sobre los presupuestos del diálogo intercultural. *Anuario de Derechos Humanos*. Nueva Época, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, vol. 5, p. 246. [En línea] Disponible en: <http://www.ucm.es/BUCM/revistas/der/02120364/articulos/ANDH0404110243A.PDF>, consultada: marzo de 2011.

- [3] Castoriadis, C. (1984). La institución de la sociedad y la religión. *Revista Vuelta*. México; año VII, no. 93, agosto, pp. 4-10. [En línea] Disponible en: <<http://letraslibres.com/pdf/1396.pdf>>, consultado: marzo de 2011.
- [4] Gómez Sollano, M. y Hamui, L. (2009). "Saberes de integración. Perspectiva analítica y articulación conceptual en su relación con lo educativo". en: *Saberes de integración y educación. Aproximaciones teóricas al debate*. México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, pp.157-163.
- [5] Touraine, A. (2006). *¿Podremos vivir juntos?* México: Fondo de Cultura Económica, 3a. reimp., p. 83.
- [6] Blancarte, R. (2008). *Para entender el Estado Laico*. México: Nostra, p. 8
- [7] Aguilar Rosales, E. (2009). Multiculturalismo y derecho. *Revista Multidisciplina*. Tercera Época, México: UNAM, año II, no. 4, septiembre-diciembre, p. 73. [En línea] Disponible en: <http://www.acatlan.unam.mx/multidisciplina/file_download/43/multi-2009-09-06.pdf>, consultada: marzo de 2011.
- [8] Rojas Buendía, M. M. (2007). La laicidad como principio fundamental de participación e inclusión de las minoría religiosas en la sociedad intercultural. *Universitas: Revista de Filosofía, Derecho y Política*. España: UGT FETE Enseñanza, no. 6, julio, p. 78. [En línea] Disponible: <http://www.aulaintercultural.org/IMG/pdf/Articulo.Universitas-n_6-jul.07.pdf>, consultada: febrero de 2011.
- [9] Taylor, C. (1993). *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*. México: Fondo de Cultura Económica, 160pp.
- [10] Kymlicka, W. (1996). Derechos individuales y derechos de grupo en la democracia liberal. *Isogoría*. España: CSIC, num. 14, pp. 5-36. [En línea] Disponible en: <<http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/viewArticle/209>>, consultada: marzo de 2011.
- [11] Rawls, J. (1979). *Teoría de la Justicia*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 495.
- [12] Dobbelaere, K. (1989). The Secularization of Society? Some Methodological Suggestions. en Hadden, J. K. y Shupe, A. (eds.) *Secularization and Fundamentalism Reconsidered. Religion and the Political Order*. Vol. III, New York: Paragon House, p. 29.
- [13] Hadden, J. K. (1989). Desacralizing Secularization Theory. en Hadden, J. K. y Shupe, A. (eds.) *Secularization and Fundamentalism Reconsidered. Religion and the Political Order*. Vol. III, New York: Paragon House, p.6.
- [14] Laclau, E. y Mouffe, C. (2004). Más allá de la positividad de lo social: antagonismo y hegemonía. en *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Argentina: Fondo de Cultura Económica, pp. 129-189. [En línea] Disponible en: <<http://www.ram-wan.net/restrepo/poder/hegemonia%20y%20estrategia%20socialista-chap%203.pdf>>, consultada: febrero de 2011.
- [15] Foucault, M. (1991). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI, 355pp.
- [16] Wittgenstein, L. (1995). *Tractatus logico-philosophicus*. 2a ed., Madrid: Alianza, 215pp.

Bibliografía

Walzer, M. (1998). *Tratado sobre la tolerancia*. Buenos Aires: Paidós, 128pp.

Pluralismo y laicidad: un aprendizaje inminente tras el Bicentenario¹

Fabián Sanabria
Profesor Asociado
Facultad de Ciencias Humanas
Grupo de Estudios de las Subjetividades
Y Creencias Contemporáneas, GESCCO
Universidad Nacional de Colombia
Bogotá, Colombia
E-mail: sanabria.fabian@gmail.com

[Recibido: Junio 1, 2011, Aceptado: Junio 17, 2011](#)

Resumen

Hace algunos meses se re-inauguró la Casa-Museo del 20 de julio, donde se exhibe restaurado el famoso "Florero de Lorente" que diera lugar a una de las anécdotas más importantes de la celebración de la independencia de Colombia y su proceso político como república. El hecho de conservar esa pieza "rota" nos muestra la necesidad de aprender a recrear el tiempo para tomar conciencia de la historia de lo que un objeto puede significar: distinción y exclusión, por no decir segregación y repudio de la diferencia en un marco de tensiones de la Iglesia Católica en su relación con el Estado laico en Colombia.

Palabras clave: Iglesia Católica, Historia, Bicentenario, Estado, Exclusión, Diferencia.

[Pluralism and secularity: an
imminent learning after the bicentennial](#)

Abstract

A few months ago, the House-Museum from July 20 was put a varnishing day, where restored exhibits the famous "Vase of Lorente" that gave rise to one of the most important stories of the celebration of the independence of Colombia and its political process as a Republic. The fact to preserve that piece "broken" shows us the need to learn how to recreate the time to be aware of the history of what an object can mean: distinction and exclusion, not to mention segregation and repudiation of the difference in a context of tension of the Catholic Church in relation to the secular State in Colombia.

Keywords: Catholic Church, history, bicentennial, State, exclusion, difference.

*"La cultura no salva nada ni a nadie, no justifica.
Pero es un producto del hombre
donde éste se proyecta y reconoce
[...] un espejo crítico que transparenta su imagen
[...] Es posible deshacerse de una neurosis,
pero no curarse de sí mismo"
Jean-Paul Sartre, *Las palabras*. [3]*

¹ Fruto de la participación como conferencista en la *Cátedra Manuel Ancizar*, consagrada a las celebraciones del Bicentenario de la independencia. [1-2].

¿Preservar un objeto roto?

Hace algunos meses se re-inauguró la Casa-Museo del 20 de julio, donde se exhibe restaurado el famoso “Florero de Llorente” que dio lugar a una de las anécdotas más importantes de la celebración de nuestra independencia. Lo que queda de esa pieza es una suerte de base para un jarrón de estilo barroco, de loza blanca y follaje verde que simulaba hojas, la cual posee el sello real de Carlos III de Borbón, cuya composición tiene vidrio con óxidos de plomo, esmaltes de cobre, pan de oro, polvo de oro y oro coloidal en diferentes partes, lo cual ratifica que en su momento fue un objeto que le daba un gran estatus a quien lo adquiriera.

Más acá del mito que se cuenta, hay un valor que cabe resaltar en el hecho de conservar esa pieza “rota”: la obra da testimonio de su tiempo, pero no lo describe completamente. Ese resto de algo que pretende contarnos “lo que ocurrió”, nos muestra la necesidad de aprender a recrear el tiempo para tomar conciencia de la historia, pese a que todo conspira para hacernos creer que ésta se ha acabado pues el mundo se ha vuelto un espectáculo. Debemos pues reencontrar el tiempo perdido a través de sus ruinas para actualizar el pasado y, con mayor razón, reinventarlo frente a la ruptura de un objeto que significaba distinción y exclusión, por no decir segregación y repudio de la diferencia.

Como el Florero de Llorente, en estos doscientos años de República hay una larga colección de objetos y símbolos que también deberían re-significarse. ¿No será hora de generar un gran debate nacional en torno a ciertas estrofas rococó de nuestro himno, así como a propósito de algunos elementos anacrónicos presentes en el escudo de Colombia? Es bien sabido que para un joven ciudadano imbuido de las dinámicas de la globalización, el cóndor, el gorro frigio, el istmo de Panamá o las cornucopias del emblema patrio significan muy poco. ¿No habría que buscar más bien entre los magníficos diseños de piezas precolombinas del Museo del Oro, a fin de encontrar un símbolo más adecuado? Todo ello, máxime cuando la identidad no es un rompecabezas cuya carátula prescribe lo que se debe armar, sino algo que se reinventa permanentemente del mismo modo que la historia: una interpretación del pasado en función del presente.

Paralelamente, la celebración del Bicentenario de nuestra independencia nos ha convocado para averiguar si la promesa democrática del Cabildo abierto de Santa Fe, ratificado un año después en Cartagena, se ha cumplido o no, así como para evaluar a dos décadas de la Constitución de 1991, cuáles son los problemas pendientes en la tarea de construcción de nuestro Estado-Nación.

En ese horizonte y, siguiendo los cuatro trazos ideal típicos que caracteriza para la conformación de un estado moderno Max Weber (control del territorio, monopolio de la violencia física y simbólica, captación de impuestos y, generación de seguridad y bienestar para los ciudadanos), cabe preguntarnos si el Estado que hay en Colombia ha sido un “acto fallido” y, de ser así, ¿cómo superar esa debilidad de cara a un mundo global? [4:37-43]

Igualmente conviene indagar por la manera cómo ha evolucionado la sociedad colombiana, en particular el “alma de Estado”, es decir, la Nación, pues es bien sabido que desde la Conquista de América se enraizó en nuestros territorios una complicidad entre el trono y el altar que luego se patentizaría a través de una suerte de “concubinato” entre Estado e Iglesia. Cuatro elementos también son característicos de ello, los cuales, en términos de “identidad nacional”, no podemos olvidar: primero, la identificación de los ciudadanos por medio de la partida de bautismo más que a través del registro civil de nacimiento; segundo, el monopolio extraordinario que tuvo la Iglesia en el terreno de la educación y la cultura, formando especialmente a las elites del país; tercero, la presencia de misiones eclesiásticas encomendadas a órdenes religiosas en territorios apartados; y,

cuarto, la multiplicación de obras de beneficencia (entre las cuales cabe mencionar la introducción de numerosos “dispensarios” en Colombia por parte de los Hermanos Hospitalarios de San Juan de Dios, las obras pías de tantas hermanas Lauritas y los numerosos barrios obreros que en el siglo pasado proliferaron en algunas ciudades del país), todos regentados por la Iglesia... Obviamente dichos elementos subrayan una relación muy estrecha entre los asuntos estatales y la injerencia católica en Colombia, dificultando asimismo la construcción de un Estado laico dotado de una clara “separación de poderes”. [4]

¿Qué es un Estado laico?

Concebir un Estado laico es fundamentar la ley sobre lo que es común a todos los hombres, o sea el interés común, lo cual excluye toda dominación fundada en un credo impuesto a todos por parte de algunos. De otro lado se puede llamar “clericalismo” a la tendencia consistente en establecer un poder temporal, con dominación de la esfera pública, so pretexto de la dimensión colectiva de la religión. El “anticlericalismo”, atribuido a la laicidad, no permite definirla pues solo es una consecuencia negativa del principio positivo que constituye su afianzamiento: unir a todos por lo que alza a cada uno: la libertad y autonomía de juicio que fortalecen a una comunidad de ciudadanos.

Si un clero se opone concretamente a tal exigencia, el anticlericalismo sólo es la respuesta a tal oposición. En ningún caso se ha de confundir la laicidad con la hostilidad a la religión. La laicidad es la devolución de la potencia pública a todos, sin distinción. Descansa en dos principios esenciales: libertad radical de conciencia, e igualdad desde todos los puntos de vista de los ciudadanos: jurídica, política, simbólica, y espiritual. La república laica es de todos, y no de los creyentes o de los ateos. Por eso ha de ser confesionalmente neutral y no se afirma en el mismo plano que las diversas opciones espirituales, pues permite fundamentar su coexistencia justa. Desde este punto de vista, la laicidad trasciende las diversas opciones espirituales, recordando a los hombres que la humanidad es una, antes de diferenciarse en creencias. Así que debe entenderse también como “principio de fraternidad”. [5:29-46]

Se ha de anotar que la neutralidad laica no significa que el Estado esté vacío de valores, pues descansa en una elección ético-filosófica de principios que no son cualesquiera. Fundados en los derechos más universales, los ideales de libertad e igualdad permiten una unión que no impide las diferencias, sino que organiza la convivencia solidaria entre los hombres, capaces de vivir con distancia suficiente para no estar alienados por sus creencias. La laicidad pone pues de relieve lo que une a los hombres antes que cuanto los divide. [5]

Este tipo de fundamento ya no privilegia un particularismo, y por eso mismo permite que convivan en un cuadro jurídico común los particularismos, proporcionando un espacio de diálogo, pero también unos valores y un lenguaje comunes para inscribir los debates en un ambiente y un horizonte de auténtica inter-comprensión. El peligro no es la expresión de las diferencias, sino la alienación a la diferencia, pues esta puede resultar un calabozo donde se olvida la humanidad de los demás. Tampoco se puede reducir el Estado laico a un mero cuadro jurídico, pues ha de promover lo que fortalece en cada futuro ciudadano: la “libertad de conciencia”. Esta no sólo es independencia hacia todo tipo de tutela sino, más radical y positivamente, es autonomía, o sea, facultad de darse a sí mismo sus propios pensamientos y normas morales.

La autonomía ciudadana se construye pues en la laicidad, lo que no significa anti-religiosidad, sino sencillamente libertad frente a todo grupo de presión sea religioso, ideológico o económico. Los fines del ideal laico serían entonces cultivar el gusto por un racionalismo crítico, irreducible a un cientificismo ciego al sentido. Lucidez hacia toda captación ideológica, usando de la sospecha crítica que quita a los hombres los motivos de resistir o de admirar. Laicidad no significa pues relativismo que, con pretexto de

tolerancia, todo lo admite y considera igual. La laicidad no es hostilidad a la religión como opción espiritual particular, sino afirmación de un Estado de carácter universal, en el que todos pueden reconocerse pues es incompatible con todo privilegio temporal o espiritual dado a una opción espiritual particular, sea religiosa o “atea”.

Ahora bien, la polémica de los partidarios de un privilegio público de las religiones contra el laicismo descansa a menudo en una cierta “mala fe”. Se refiere a la confusión entre hostilidad a la religión como postura espiritual, y rechazo al clericalismo como voluntad de dominación temporal. Atribuye al ideal laico lo que no es de él. Este ideal es positivo, no reactivo: cuida y pone de relieve lo que es común a todos los ciudadanos más allá de sus diferencias. Por esto, generalmente conduce a rechazar el clericalismo, no la religión. [6]

Una relectura de la “Patria Boba”

Entre 1810 y 1886 se puede hablar de una suerte de “siglo federal” en Colombia que, pese a su sepultura definitiva, nos invita a reevaluar su “fracaso” y a repensar hoy la fuerza del pluralismo. Del mismo modo, el momento histórico denominado peyorativamente “Patria Boba” (establecido entre 1810 y 1816), es quizá el instante en que, tras el “grito de independencia”, los padres fundadores de la República trataron de construir su propia Ilustración, ensayando cuál sería la forma más adecuada de gobierno que se debía implantar en la Nueva Granada.

Es importante tener en cuenta que un par de acontecimientos significativos influyeron, *grasso modo*, en las ideas independentistas: la Revolución Francesa y la Constitución de Filadelfia. En ese contexto, dos discursos ilustrados, con una década de diferencia, merecen recordarse, no tanto para hacer apología de “aquello que pudo haber sido y no fue”, sino como voluntad de descentrar la forma de gobierno que se vislumbraba imperante. En primer lugar, amerita ser evocada la propuesta de *Aplicación de los principios y ventajas del sistema federativo a las provincias del Nuevo Reino de Granada* de Miguel de Pombo y, en segundo lugar, el discurso de Vicente Azuero, enmarcado en la pregunta de sí: *¿No sería conveniente variar nuestra forma de gobierno?*

Esos dos discursos, enunciados en dos momentos distintos (el de Miguel de Pombo en 1811 y el de Vicente Azuero en 1822), ante todo crean una disposición mental socialmente concebida para pensar un medio entre riguroso federalismo y aventajado sistema central, una vez que la autoridad “retornó al pueblo” por vacancia del Rey y la antigua colonia se vio obligada –tal vez por primera vez– a pensar por sí misma: los americanos presintieron sus derechos y se preocuparon por construir una época de transformación política.

El discurso de Miguel de Pombo, pese a reconocer las ventajas del sistema estadounidense, prevé una deficiente articulación entre confederación y vínculo federal, y acepta las debilidades de la forma confederativa de la Constitución de Filadelfia –casi como un asombroso anticipo de la experiencia colombiana– que así se autodenominaría (1810-1886): “Si cada provincia después de su independencia hubiera querido existir aislada de las otras, con absoluta soberanía y demás derechos (...) cada una habría querido ordenarlo todo con respecto a las demás, rompiendo los vínculos de la justicia y provocando toda clase de calamidades que afligen a la humanidad”. De Pombo veía como “ventaja” del sistema estadounidense que –en caso extremo y no deseable– la confederación podía ser disuelta y los estados confederados quedar soberanos.

Once años después (tras el Congreso de Cúcuta), Vicente Azuero subrayaba la importancia de instaurar la “unión federal”, es decir, ese “gobierno general” que, aunque limitado en su campo de acción, estaba dotado con suficientes poderes para asegurar su eficiencia dentro de él. El núcleo de la novedad constitucional estadounidense radicaba

en la combinación de una república de enormes dimensiones con un gobierno central fuerte, y autonomías estatales irreductibles –salvo en lo alienado en la institución ejecutiva central. La unión federal –para el caso norteamericano– era precisamente la meta que preservaba enormes porciones de soberanía para los distintos estados, y no una mera fase intermediaria.

Ahora bien, como al inicio del caso norteamericano, entre nosotros la unión era indispensable pero nos resistimos a formarla. Los criollos no pudieron negar el interés y la fuerza de atracción del sistema federalista. Sin embargo, se aferraron a una supuesta impertinencia para nuestro caso (una suerte de Dos Américas paradójicas en los imperios del Atlántico), justificada por la falta de una “homogeneidad social interna” para que funcionara el federalismo. Esto impidió reconocernos en la diversidad y aprender muy poco del ser distintos formando al tiempo lazos comunes de convivencia: iguales ante la ley y diversos entre culturas.

En efecto, el federalismo suponía un contexto distinto al subdesarrollo social y al mismo tiempo la supresión de la ignorancia. Pero, ¿no sería que ese sistema también podía formar aquello que suponía? Para Miguel de Pombo las colonias de Norteamérica se fundaron sobre pueblos que se reconocieron diversos, argumentando que entre nosotros el sistema federal sería más fácil pues “todos éramos equiparables”. Para Vicente Azuero la diversidad cultural debilitaba las relaciones comunes por constituir un cuerpo heterogéneo, disminuyendo el progreso de los pueblos. Supuestamente en Norteamérica –más que por la diversidad, gracias a ella– se logró configurar un grupo social homogéneo básico. Por el contrario, en la Nueva Granada, el “gran problema” supuestamente fue el mestizaje: visto como “conjunto de sabotaje mutuo” –incapaz de aprender de la necesidad de formular lazos comunes fundamentales para vivir sin violencia la diferencia.

Doscientos años después, vuelve del suspenso una gran pregunta: Nosotros (híbridos de Colonia y Virreinato), ¿qué debemos construir para que la tragedia no retorne como comedia? ¿Cómo reconciliar unidad con diversidad en un mundo plural?

El derecho no puede ser “confesional”

El derecho no sólo debe fundamentarse en la tolerancia, sino en el reconocimiento y respeto de la diferencia. Si recordamos que la libertad de cada conciencia se ha de ejercer como una dimensión originaria del ciudadano, y que ésta integra su dignidad, tal libertad constitutiva de una vida conforme a las potencialidades más universales de la *cosa pública*, no ha de depender de una autoridad que la tolera, sino que ha de ser afirmada como un derecho inscrito en cada individuo. Se debe propender entonces por una ética del reconocimiento entre las personas, con una significación positiva de capacidad de respetar al otro, de dialogar con él excluyendo toda postura de agresión y, sabiendo entender lo que es el punto de vista ajeno. Tal actitud no implica aceptación u aprobación ciega de la perspectiva alterna. Respetar el derecho a creer no lleva a exigir que no se pueda criticar una religión o una ideología. Respetar al creyente no implica compartir su creencia. El derecho a la ironía, a las formas literarias y artísticas como filosóficas, al debate de ideas y creencias, es importante para la salud de la democracia, porque esto impide la restauración de cualquier forma de censura.

A pesar de sus connotaciones positivas, el término tolerancia es ambiguo, pero válido tanto en el campo de la ética como del civismo. Etimológicamente, tolerar es padecer, o soportar que algo se haga libremente. La tolerancia supone una autoridad que hoy tolera pero que mañana puede no tolerar ya. El inconveniente radica evidentemente en esta problemática: la libertad, en vez de ser originaria, decae en el estatuto de algo que depende de una instancia externa. Precisamente es fundamental la distinción entre la esfera pública, que ha de ser de todos y necesita mantenerse a-confesional (neutral), y la esfera privada, en la que han de ser totalmente libres las opciones espirituales. No se

trata de negar la dimensión colectiva de la religión, sino de dejar de confundir lo que es de algunos con lo que debe ser de todos. El pretexto de la dimensión social de la religión podría tener como pendiente el presupuesto de la dimensión social del libre pensamiento o del humanismo ateo. Una reunión de librepensadores o una misa, son fenómenos colectivos, pero jurídicamente deben entenderse como “actos privados”. Sólo puede ser público, en derecho, aquello que es verdaderamente de todos y permite unir sin obligar. [8:179-190]

Diferencia y reconocimiento

Como en repetidas ocasiones lo subrayara Michel Foucault en sus cursos del Colegio de Francia, es necesario hacer que lo invisible sea visible para que quienes buscan reconocimiento sean vistos y no sólo tolerados, sino que interactuando con otros, éstos reconozcan la posibilidad de ser interpelados por aquellos. Porque es lo diferente aquello que se reconoce, no lo similar que debe ser conocido. Pero para poder ver lo diferente es necesario un lenguaje que mencione lo que hay que ver y las maneras como ello debe ser visto.

Afortunadamente la identidad hoy no es más que una categoría abstracta de la que se habla cuando se pierden los valores forzados y forzosos que como artículos de fe se prescribían para creer. Hoy la identidad, como la cultura, se presenta en gerundio, es decir, a través de un quehacer que sólo cuenta entrelazándose con la sociedad.

Resulta bastante deplorable que en un país tan diverso como Colombia, durante 180 años no se hubiesen establecido los ámbitos para construir una nación plural, y sólo hasta hace 20 años se reconociera jurídicamente a las comunidades indígenas y afrodescendientes que a ella pertenecen, puesto que antes se las consideraba como menores de edad o “incapaces de auto-determinarse” y, por consiguiente, se les privaba de los derechos que les permitían asociarse o expresar libremente sus cultos y creencias, así como se les negaba la capacidad de reformarse dentro del mundo al cual pertenecían.

Felizmente, el artículo 70 de la constitución de 1991, en uno de sus apartes declara que: “la cultura en sus diversas manifestaciones es el fundamento de la nacionalidad”, dándole la vuelta a la idea de una unidad preexistente a los grupos que integran la nación, reconociendo y obligando a proteger la igualdad y la dignidad de todas las culturas que conviven en el país. Es allí cuando el primer paso (el de la visibilidad) hasta hace muy poco se dio, quedando pendiente el ámbito no tanto de la aceptación o de la tolerancia, sino el del reconocimiento y respeto en la práctica de esa diversidad.

Conjugar la cultura en plural

El caso del reconocimiento a las comunidades indígenas y afrodescendientes que forman parte de la nación colombiana, es tan solo un ejemplo del inminente ejercicio que debe realizarse en materia de cultura y respeto por las creencias del otro. Es necesario superar las visiones reduccionistas (tanto conservadoras como supuestamente progresistas) que pretenden aislar a dicha noción, protegiéndola del mestizaje y la hibridación, en aras de esencialismos que en modo alguno se sostienen en el mundo contemporáneo.

Del mismo modo que hay muchas formas de ser, hay igualmente indefinidas maneras de expresar los modos de sentir, pensar y actuar de un individuo o grupo de individuos. Conjugar la cultura en plural implica promover la libertad para que una persona pueda expresarse y darse a conocer, así como identificarse sin ser marginada por ello. Del mismo modo todo pluralismo implica generar una promoción para que cada individuo pueda elegir los elementos de identidad que le son propios frente a los contenidos de su cultura.

Más allá de la noción de “campo cultural”, es indispensable promover la movilidad. Numerosos estudios demuestran cómo lo sociocultural no puede ser pensado en un espacio nacional acotado, delimitado por fronteras estatales. Múltiples investigaciones en el ámbito de las culturas juveniles dan cuenta hoy de la explosión de subjetividades, estéticas, gustos y vínculos transnacionales que indudablemente desconciertan a las nociones cosificadas de cultura.

En Colombia vale la pena preguntarse por el tipo de sociedad y relaciones sociales que culturalmente hemos forjado. Porque no basta con la valoración de las artes y las letras, ni con la reivindicación y patrocinio de las culturas populares, si los elementos elitistas e informales, así como la diversidad religiosa no se conjugan en un ámbito laico convivencia. De suerte que la pregunta por el tipo de ciudadanos que queremos formar en Colombia es altamente pertinente cuando se aborda el tema del pluralismo y la laicidad, en tanto elementos centrales de una nación.

Un diagnóstico bastante acertado, circunscrito a condiciones históricas que deben ser rigurosamente analizadas, nos muestra un profundo desajuste entre lo que establece la ley (deber ser), lo que se dice que se hace (la moral), y lo que en realidad se practica (la cultura). Si bien es cierto que en la mayoría de sociedades no existe un equilibrio entre estas tres dimensiones, para el caso colombiano es conveniente tratar de armonizarlas pues actualmente se presenta un abismo entre ellas, recreando ámbitos capaces de permitir a nuestros ciudadanos una correcta inserción en otros registros y horizontes culturales. Saber que no estamos solos y que no podemos aislarnos como país, implica un compromiso para una vez más pensar nuestra diversidad propendiendo por su reconocimiento y justa comprensión, más allá de los conflictos que consecuentemente esto genere.

Porque el mundo se ha urbanizado y es indispensable convivir con ello, corresponde saber que a grandes y medianas escalas conviven la “ciudad mundial”, con todas sus promesas de desarrollo tecnológico y conectividad, con la “ciudad mundo”, saturada de contradicciones e inequidades sociales que obligan a multitud de individuos a desplazarse por razones de la injusticia, la pobreza o la guerra. [9] Esas contradicciones globales se han multiplicado geométricamente en Colombia y es necesario prepararse para enfrentarlas, sin perder de vista la noción aristotélica de *vida buena* que desafortunadamente pareciera reservada a unos pocos privilegiados de la sociedad.

¿Identidad colectiva vs. Educación pluralista?

Para entender ese doble reconocimiento del otro que contienen las nociones de pluralismo y laicidad, se ha de tener en cuenta la objeción corriente que suele referirse a la noción controvertida de “identidad colectiva”, concentrándonos particularmente en el campo de la educación. Al ideal laico, muchos oponen la importancia de los factores colectivos de la identidad. Para contestar a esa objeción, es necesario recordar la ambigüedad de la noción de “cultura”, y subrayar el problema jurídico y filosófico de la elección del tipo de sujeto que se ha de reconocer en los procesos de transmisión de modos de sentir, pensar y actuar: ¿el individuo o el grupo?

El aprendizaje del pluralismo implica numerosas etapas de mejoría de un dato bruto por un trabajo de re-apropiación distanciado. Coincide esencialmente con la libertad. Libertad de examinar y de juzgar, sin servidumbre hacia la tradición, ni ante cualquier autoridad que pretenda imponerse por sí misma. Esta educación debe ser principio de movimiento y conducir a veces a criticar tal o cual rasgo de las culturas tradicionales. Una mujer musulmana que, gracias a una educación pluralista no quiere velarse la cara, no “traiciona” su cultura sino que da a entender su libertad de escoger lo que le parece legítimo, distanciándose de lo que no. Una mujer cristiana que lucha por la igualdad política o religiosa estricta, con respecto a los hombres, hace lo mismo.

La educación pluralista no puede imponer un mensaje unívoco, sino proponer los instrumentos para la autonomía de juicio, y la cultura que le da sus hitos, sus marcas. El racionalismo que promueve requiere suscitar simultáneamente el gusto por la veracidad, la modalidad argumentada del diálogo, y la atención al significado de los actos y de las obras. No debe confundirse tolerancia con relativismo, ni comprensión con complicidad. Por ello, el estatuto del hecho religioso en la educación pluralista para transmitir valores éticos, debe partir siempre de un *punto de vista laico*.

La escuela laica en la transmisión de valores éticos

Se ha de recordar que estudiar los hechos religiosos de manera pluralista en ningún caso puede confundirse con el adoctrinamiento que se haría tomando como pretexto la finalidad informativa. Entonces, no puede tratarse de un curso de religión ni de educación religiosa, a lo menos en el horario común. Y si se ofrece un curso de religión a los que quieren, el carácter opcional ha de ser bien claro y explícito, lo que hace posible una libre petición positiva. En toda constitución democrática se menciona el derecho a la discreción para las opciones religiosas o espirituales de los ciudadanos. De modo que la obligación impuesta a los estudiantes de tener que asistir a un curso de religión, incluido en un horario común, es ilegítima y anticonstitucional.

Otro problema es el del conocimiento distanciado, es decir ilustrado de los hechos religiosos, los cuales se pueden considerar como parte de la cultura, lo mismo que los datos de la mitología que pertenecen al patrimonio de la humanidad. Bien claro está que la escuela laica no ha de ignorarlos, ni de tener actitud oscurantista hacia ellos. Para un laicista, todo conocimiento es válido si no es una creencia disfrazada, o una manera hipócrita de presentar como dato objetivo una insinuación confesional. El conocimiento distanciado supone un mínimo de exterioridad entre el objeto estudiado y el punto de vista desde donde se estudia. Lo que excluye que no se pueda confundir un curso sobre los hechos religiosos con un curso de religión.

¿En que puede consistir entonces el estudio de los hechos religiosos en la educación pluralista? La exigencia de conocimiento ilustrado excluye tanto el proselitismo religioso, escondido o abierto, como la denuncia que atestigüa postura de ateísmo militante. No se ha de imponer una creencia con pretexto a la continuidad cultural, ni tampoco denunciarla con pretexto a la dimensión liberadora de la sospecha crítica. La dificultad consiste en mencionar la existencia de las dos posturas en un modo bastante distanciado para hacerlas conocer sin favorecer clandestinamente la que se prefiere personalmente: aquí se bosqueja el "ideal regulador" de la escuela laica, y también su honor fundamental. Diciendo *ideal regulador* se toma en cuenta que representa más una exigencia que una realidad siempre acertada; pero por lo menos ha de ser reconocida esta exigencia, para poder realizarla lo mejor posible.

Un Estado democrático y preocupado de la unidad del pueblo debe tomar como base la libertad y la igualdad para formular una educación laica explícita, incluyendo por ejemplo lo que se llama en la república francesa el *devoir de réserve* (deber de discreción) para los que ejercen oficios que representan delegación de responsabilidad de parte de la comunidad política. Esta discreción ética y jurídica, más ampliamente se vincula con la laicización del derecho en casos sensibles como el de la sexualidad, el tema del matrimonio y de las formas de relación libremente consentidas, el de la interrupción voluntaria del embarazo, etc. No se trata ya, en estos casos, de imponer un modelo particular, sino de reconocer a todo individuo el derecho de escoger sus propias normas de vida en cuanto éstas respeten la ley común que organiza la coexistencia de las mismas libertades para todos.

Es necesario recordar aquí la distinción kantiana entre el uso de la razón dentro de las exigencias de un oficio sometido a una ley común, y su uso público en el área de la libre discusión y elaboración de dicha ley: en el primer caso se ha de callar la preferencia

personal; en el segundo, puede manifestarse libremente. Claro, para un profesor cuyo oficio es promover justamente la capacidad de juicio, la discreción o reserva tampoco puede significar relativismo o nivelación artificial de todas las ideas o visiones del mundo: la dificultad efectiva consiste entonces en trazar un camino que no sea ni de proselitismo ni de relativismo abstracto.

¿Qué objeto de estudio se ha de definir entonces pensando, por ejemplo, en el estudio de las religiones de manera pluralista? ¿Estudiar los dos testamentos de la Biblia o el Corán? ¿Estudiar las obras culturales inspiradas por la religión, pero sin imponer una opinión sobre las creencias de referencia? ¿Recordar los hechos históricos vinculados con la institucionalización de las religiones; por una parte la Inquisición, las cruzadas, el *index librorum prohibitorum*, la tragedia de los conversos; y por otra parte las protestas de Fray Bartolomé de las Casas contra los crímenes de los conquistadores, o también el movimiento latinoamericano de la Teología de la liberación? ¿Hacer reflexionar sobre la relación complicada entre los ideales y las realidades que se refieren a ellos? Este interrogante está vigente en un campo más amplio, pues puede aplicarse también a los ideales políticos y sociales. En tiempos en los que se habla a menudo de desencanto y de crisis de ideales, quizás sea necesario plantear el problema de manera provocadora.

En las maneras de elegir y de tratar lo que se estudia se señala una alternativa importante, pues se ha de saber si se va a respetar la exigencia de juicio ilustrado y de cultura laica, distanciándose tanto del silencio oscurantista como de la postura ideológica o clerical, evitando siempre un tratamiento partidario. Poner de relieve el sentido cultural y estético de las obras sin someter los alumnos a las creencias que las inspiran, ni tampoco callarlas, es una exigencia esencial de toda laicidad, lo cual cumple con el papel general de una educación emancipadora, concebida no como un aparato ideológico o clerical, sino como un lugar donde la sociedad civil ha de ponerse a distancia de sí misma, proporcionando a todos la cultura y el saber ilustrado que permita pensar el sentido y elegir los valores que una nación quiere edificar como principios de autonomía y libertad. [9:191-202]

He ahí algunos de los elementos que por defecto en la época de la “Patria Boba”, nuestros ilustres próceres no alcanzaron a meditar: ¡Cuán grato resultaría que 200 años después los retomemos, en calidad de pilares constitutivos de una Promesa Democrática, para expresar de otro modo aquello que sigue siendo un “grito de independencia”!

Bogotá, 21 de marzo de 2011.

Referencias

- [1] Pombo, M. y Azuero, V. (2010). Discursos. en Valderrama Ortiz, C. *La propuesta Federal*. Colección Biblioteca Bicentenario, vol. 4. Colombia: Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, 160pp.
- [2] Alonso, J. A.; Wortman, A.; Abello, I. y García Delgado, J. L. (2009). *Desarrollo, cultura y procesos de globalización*. Serie *Encuentros*. Vol. II. Colombia: Universidad Tecnológica de Bolívar, Red Desarrollo & Cultura y AECID, septiembre, 185pp.
- [3] Sartre, J. P. (1986 [1964]). *Las palabras*. Argentina: Losada, 235pp.
- [4] Sanabria, F. (2009). Estado fragmentado y territorios baldíos en Colombia. *Nova et Vetera*. Bogotá: ESAP, vol. XVIII, no. 62, pp. 37-44.
- [5] Blancarte, R. (2008). El porqué de un Estado laico. En: *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México: El Colegio de México, pp. 29-46.
- [6] Pena-Ruiz, H. (1999). *Dieu et Marianne. Philosophie de la laïcité*, Paris: P.U.F., 384pp.

- [7] Sanabria, F.; Fletscher, C. y Cuellar, S. (2008). "Diagnóstico del contexto y la situación de la educación religiosa en las escuelas de Bogotá, Colombia", en *Hacia una educación religiosa pluralista. Estudio diagnóstico de la educación religiosa en Chile y Colombia*. Bogotá y Santiago: ICER, pp. 179-190.
- [8] Augé, M. (2007). *Por una antropología de la movilidad*. Barcelona: Gedisa, 96pp.
- [9] Sanabria, F. y Fletscher, C. (2008). "Percepciones sobre educación religiosa pluralista en actores sociales de Bogotá", en *Hacia una educación religiosa pluralista. Estudio diagnóstico de la educación religiosa en Chile y Colombia*. Bogotá y Santiago: ICER, pp. 191-203.

Laicidad, Secularización y Pluralismo religioso, una herencia cuestionada

Dr. Carlos Garma
Investigador SNI, Nivel III
Departamento de Antropología
Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa
E-mail: ganc@xanum.uam.mx

[Recibido: Junio 7, 2011, Aceptado: Junio 27, 2011](#)

Resumen

En verdad, pocos temas pueden despertar tanto el interés público como la discusión sobre la relación entre religión y política, o para usar la conocida expresión bíblica, la lealtad dividida hacia Dios y el César. Éste es un campo conceptual de gran actualidad, donde la aplicación de la discusión de estos elementos tiene importantes implicaciones sociales dentro de nuestro país, así como hacia los procesos globales contemporáneos. Por lo tanto, repasemos brevemente, la situación de la laicidad, la secularización y el pluralismo religioso como un conjunto de elementos interactuantes que valen la pena revisar en este momento para obtener una orientación de dónde hemos atravesado como una colectividad, dónde nos encontramos actualmente y el horizonte hacia dónde podríamos llegar en el futuro.

Palabras clave: Secularización, laicidad, historia, Relación Estado- Iglesia.

[Laicity, Secularization and Religious Pluralism, an inheritance question](#)

Abstract

In truth, few issues can increase both public interest and discussion on the relationship between religion and politics, or to use the well-known biblical expression, divided loyalty to God and Caesar. This is a conceptual field of topical, where the implementation of the discussion of these elements has important social implications within our country, as well as contemporary global processes. Therefore, briefly reviewed the situation of laicity, secularization and religious pluralism as a set of interacting elements that are worth reviewing at the moment for guidance on where we have gone through as a community, where we are today and the horizon towards where we could get in the future.

Keywords: Secularism, laicity, history, relation State - Church.

Introducción

Sin duda, la conmemoración de fechas históricas claves en el transcurrir de nuestro país como lo son el bicentenario de la declaración de Independencia y el centenario del inicio de la gesta revolucionaria crean un contexto propicio para la reflexión sobre los grandes debates que han marcado el camino intrincado que ha seguido la nación donde vivimos. Esta situación permite hacer un balance breve sobre una temática importante donde las

creencias de las personas interactúan tanto con las diversas asociaciones religiosas como con el estado y las formas de gobierno. En verdad, pocos temas pueden despertar tanto el interés público como la discusión sobre la relación entre religión y política, o para usar la conocida expresión bíblica, la lealtad dividida hacia Dios y el César. Éste es un campo conceptual de gran actualidad, donde la aplicación de la discusión de estos elementos tiene importantes implicaciones sociales dentro de nuestro país, así como hacia los procesos globales contemporáneos. Por lo tanto, repasemos brevemente, la situación de la laicidad, la secularización y el pluralismo religioso como un conjunto de elementos interactuantes que valen la pena revisar en este momento para obtener una orientación de donde hemos atravesado como una colectividad, donde nos encontramos actualmente y el horizonte hacia donde podríamos llegar en el futuro.

Este artículo tiene diferentes secciones. Comienza con una discusión teórica sobre los conceptos centrales. Continúa con un necesario repaso histórico. Posteriormente, pasa una discusión sobre el contexto internacional actual, así como un balance de la situación social contemporánea mexicana. Por último en las conclusiones, se plantea elementos prospectivos para lograr que esta herencia histórica siga siendo una parte vital del futuro del país, basado en valores de tolerancia y respeto de la diferencia.

Los conceptos teóricos

Es importante hacer una aclaración importante, la laicidad no es igual a la secularización. Ambos conceptos son complejos. Veamos cada uno por separado para entenderlos mejor. El término laico se emplea para señalar aquello que es ajeno a cualquier contenido religioso. Comúnmente se utiliza como concepto en referencia a la separación de Estado e Iglesia. Considero que la siguiente cita define de manera precisa la cuestión:

"Un proceso de laicización emerge cuando el estado ya no está legitimizado por una religión o por una corriente de pensamiento particular y cuando el conjunto de los ciudadanos puede deliberar pacíficamente, en igualdad de derechos y de dignidad para ejercer su soberanía en el ejercicio del poder político". [1: Artículo 5]

El origen de la palabra se relaciona con las mismas instituciones de creencia. Proviene de la distinción entre el clérigo que tiene un puesto en la Iglesia católica y del laico, que es el creyente que no es un ministro de culto o miembro de una orden. En latín "*laicus*" se refiere al pueblo. Es notable que no exista un término en inglés para laicidad. Esto se debe en parte debido a las condiciones donde se comienza a utilizar la palabra en su sentido más moderno. El término en su uso actual se relaciona con la revolución francesa que exige la separación de Estado y religión, a través de una nación que se identifica como "laica". La constitución de Francia de 1789 señala que es parte del derecho civil reconocer la libertad de cada ciudadano de ejercer el culto que desea. Otros países que establecen la laicidad como parte de una disposición legal durante el siglo XIX son Haití, México y Turquía. [2-4] La laicización es un proceso histórico continuo, no acabado o finalizado en determinado punto particular. [5] La reconocida socióloga francesa Danièle Hervieu-Leger ha señalado la importancia de lograr una recomposición de la laicidad para mantener una instancia mediadora legal que le dé un reconocimiento equilibrado a todas las asociaciones de creencias, sin privilegios o discriminaciones¹. [6]

¹ Una polémica importante sobre la aplicación de la laicidad en la Francia actual, se ha dado desde la prohibición del uso del velo islámico a alumnas de las escuelas públicas desde 1989. Fue establecida originalmente la prohibición de "signos religiosos ostentosos" en el ámbito escolar para promover la igualdad entre los creyentes y no creyentes. Sin embargo, la medida provoca verdaderos problemas para las jóvenes musulmanas, quienes no aceptaban renunciar a un atributo de su identidad colectiva. En otros países europeos se mantiene una discusión fuerte sobre el papel del Islam en las sociedades occidentales. [7] Hervieu-Leger, [6] señala como dicho conflicto muestra una necesidad de actualizar la discusión sobre la recomposición de la laicidad, que debe readaptarse según las condiciones cambiantes de la sociedad. Es necesario señalar que la tolerancia de las diferencias debe significar un mayor reconocimiento de las distinciones individuales, no lo contrario, como argumentaremos más adelante.

Por otra parte, existen pocos términos en las ciencias sociales que han sido objeto de una discusión tan intensa como lo ha sido el de la secularización. En las instituciones de creencia, secular se refiere originalmente a personas o asociaciones que son mundanas o terrenales. En las ciencias sociales el término obtuvo significados más complejos. Max Weber describió el fenómeno del desencantamiento del mundo. Para el eminente sociólogo alemán existía una tendencia hacia la pérdida de creencias en lo trascendental y sobrenatural, en los actos milagrosos y mágicos, así como en los seres divinos que propiciaban estos hechos. El desencantamiento del mundo se encontraba vinculado a una concepción del mundo que se orientaba cada vez más al racionalismo. Algunas sociedades históricas ya habían desarrollado elementos del binomio desencantamiento-racionalización pero sería la sociedad moderna occidental europea donde estos elementos tendrían su mayor peso, llegando a afectar profundamente el sistema de creencias, hasta llegar al surgimiento de una ética laica. [8] Generalmente, se entiende actualmente la secularización como la pérdida o disminución de la creencia religiosa. Debido a esto, las instituciones religiosas ven disminuido su posicionamiento social. [9] Dobbelaere, [10] ha señalado atinadamente los diversos significados del concepto polémico, incluyendo la ubicación de la religión dentro del ámbito social de la vida privada. Si bien el modelo clásico fue muy aceptado durante muchos años, ha sido cuestionado debido a la persistencia y resurgimiento de las formas de religiosidad contemporáneas. [6, 11] Ahora se entiende mejor que la secularización no es un proceso lineal, sino que puede tener variaciones amplias a través del tiempo y el espacio. Los procesos de racionalización, modernización y urbanización no conllevan necesariamente la pérdida de las creencias en lo sagrado. En algunas sociedades actuales, es notable que las creencias religiosas incluso se hayan recuperado no obstante restricciones severas. [7, 12-13] Como señalan, Marzal [14] y Parker [15], en Latinoamérica, la secularización nunca se dio como en la Europa reformada, en parte por el gran peso que tiene en la religión popular en la región de habla hispana.

El pluralismo se encuentra en el reconocimiento de la existencia de la diversidad en el interior de una sociedad. Implica la existencia de grupos que mantienen elementos propios que los diferencian de otros integrantes de la sociedad, como por ejemplo, aspectos culturales, étnicos, y en el caso que nos ocupa, de creencias. [8] Es importante también precisar lo que es el pluralismo religioso. Este término se refiere a la coexistencia de una diversidad de creencias en una colectividad o agrupación social, implicando que diferentes credos coexisten en una misma sociedad. [16] Esta diferenciación de creencias en una agrupación social se contrapone al dominio y monopolio de una sola institución religiosa en una sociedad. Históricamente, la coexistencia de credos se dio en contextos donde había movilidad geográfica, colonización o coexistencia de minorías. Actualmente las condiciones para la diversidad se dan en todo el mundo debido a las migraciones de personas, la multiplicación de los viajes internacionales, así como por la intensificación de los medios de comunicación. Sin duda la tendencia global actual es hacia el pluralismo religioso. [17] La coexistencia de diversos credos ha abierto la posibilidad del movimiento creciente de los creyentes. La conversión se acentúa como una posibilidad verdadera para el sujeto. Esto ha propiciado una competencia entre los sistemas religiosos por atraer a los adeptos. Algunos autores se han referido a este fenómeno como la individualización de las creencias, [7] para otros es la conformación del mercado religioso. [18-19] Esta situación ha provocado cambios en la misma Iglesia Católica, que para adaptarse a la creciente competencia de otros credos ha aceptado diferentes corrientes a su interior (por ejemplo, *Opus Dei*, renovación carismática, comunidades de base, catolicismo popular, etc.). El resultado es lo que el antropólogo peruano ibérico, Manuel Marzal, [14] llamó los pluralismos católicos.

Existe una interacción entre los procesos de laicización, la secularización y el aumento del pluralismo religioso. El hecho de acotar la religión a una esfera privada, permite que la acción pública se lleve con independencia del credo de los participantes

en la política. Este avance de la secularización no implica forzosamente el abandono de la fe sino que este pasa a solo ser una parte de la vida normativa del individuo. La posibilidad del cambio religioso ya no implica para el sujeto un enfrentamiento con valores y preceptos únicos, sostenidos por una religión monopólica. En este contexto la movilidad religiosa aumenta y en algunos escenarios, con gran fuerza. Lo que cambia es la forma de creer en lo espiritual. La posibilidad de la búsqueda de lo trascendental actúa contra la permanencia en un solo sistema de creencia durante toda la vida de una persona. Esto es más ventajoso para las agrupaciones minoritarias que para las grandes instituciones eclesiales, que son rechazadas actualmente por muchos creyentes. [6, 20] De allí la paradoja de que las creencias en lo espiritual persisten no obstante la caída en la participación directa en actividades eclesiales. [21]

Otro elemento que se da en este contexto, es la instauración de formas rituales y ceremoniales cívicos que actúan como formadores de identidades colectivas. [22-24] Los Estados-nación con frecuencia, fomentan estas prácticas para contraponerse a los actos religiosos. Los desfiles, saludos a la bandera, mítines, marchas de protestas y actos masivos diversos adoptan cada vez más elementos que recuerdan a las prácticas religiosas. Varios autores han anotado como en las sociedades laicas se da una proliferación del uso de símbolos y actos para configurar lo que el sociólogo norteamericano Robert Bellah, [25] llamó la religión civil. Es notable, que el deporte masivo también ha logrado tomar aspectos de tal expresión secularizada de lo sagrado, particularmente cuando se dan enfrentamientos entre países o regiones. En México es fácil encontrar casos de este tipo en los mundiales de fútbol, campeonatos continentales o las olimpiadas. [26]

La tradición histórica mexicana

Desde la conformación de nuestro país, las relaciones Estado-Iglesia favorecieron el monopolio del catolicismo como único credo reconocido dentro del territorio nacional. Este arreglo se origina durante la colonia y persiste después de la independencia. Después del descubrimiento de América por Cristóbal Colon en 1492, año que además coincide con la expulsión de los judíos del reino castellano, se busca una relación cercana legalizada entre la monarquía hispana y el Vaticano. El Papa Alejandro VI y los "Reyes católicos", Fernando de Aragón e Isabel de Castilla, entablaron negociaciones para tal fin. El resultado fue el establecimiento del Regio Patronato Indiano en 1501 que establece condiciones cercanas de colaboración entre las dos partes. Los rituales y celebraciones de las religiosidades indígenas autóctonas, las creencias de la llamada "herejía luterana", la fe islámica, así como los actos de "judaizantes" fueron prohibidos. El catolicismo se vuelve la religión única en todo el territorio del reino. Esta situación de privilegio es aceptada a cambio de la intervención real en asuntos eclesiásticos como el nombramiento de jerarcas católicos. [27-28]

El patronato se da por concluido con la independencia de las naciones de América. Sin embargo, todas las nuevas naciones iberoamericanas deseaban continuar con el patronato, cabe señalar que fue el estado Vaticano quien no los reconoció. Aún así, se busco una relación especial para la Iglesia católica. Las proclamas de Miguel Hidalgo y Costilla y José María Morelos y Pavón, así lo establecen al darle al catolicismo el reconocimiento de una religión nacional. Ambos próceres fueron sacerdotes y también fueron juzgados por la Santa Inquisición acusados de abusar de su situación clerical. Agustín de Iturbide dio reconocimiento oficial a la Iglesia minoritaria durante su corto gobierno imperial. Desde 1824, las primeras constituciones mexicanas mantienen el catolicismo como el único credo reconocido legalmente. A pesar de ello, la alta jerarquía católica desde Roma se mantuvo con reservas frente a los países que se habían separado de la monarquía ibérica. Los pensadores conservadores abogaban por un acercamiento o retorno al catolicismo colonial. [28-29]

El triunfo de los sectores liberales cambiaría esta situación. Uno de los postulados que mantenían sus pensadores era la necesidad de limitar el poder de la jerarquía católica para construir un estado fuerte y realmente autónomo. Bajo el gobierno de Benito Juárez el proyecto liberal de laicización se vuelve una realidad. La reforma juarista pone las bases del Estado laico en México. En 1859, se establece por primera vez en el país la separación Estado-Iglesia. El reconocimiento de la libertad de creencia permite por primera vez la entrada legal de religiones distintas al catolicismo. Iglesias protestantes son fundadas en diversas poblaciones, sobre todo en las ciudades del norte. [29-30] Se establecen el registro oficial de nacimientos y defunciones, el matrimonio civil y así como los primeros panteones ajenos a los templos (proceso denominado "la secularización de los cementerios", permitiendo el entierro de los restos mortales de personas que no practicaban el credo dominante). Las propiedades de la Iglesia católica fueron nacionalizadas, así pasando los extensos bienes acumulados durante siglos a la disposición del gobierno. [27, 31]

En cambio, la dictadura porfirista (1880-1910) permite cierto reposicionamiento a la iglesia católica, que recupera su influencia social, aunque sin alterar su situación legal. Porfirio Díaz no derogó las disposiciones anticlericales de la constitución de 1857, simplemente no las aplicó. Esta actitud oportunista o pragmática (según el punto de vista del observador) sería recuperada después por otras administraciones. La formación de un Partido Católico Nacional en 1911, propicio un escenario donde la iglesia mayoritaria volvía a influir sobre la política nacional. El desafortunado apoyo de los católicos organizados al usurpador Victoriano Huerta provocó el rechazo de los demás participantes en la contienda revolucionaria. [28, 32]

La constitución de 1917 crea una nueva situación donde las restricciones legales a las instituciones religiosas son aún más severas que las limitantes anteriores derivadas de la reforma. A partir de esta legislación a las agrupaciones religiosas se les prohíbe tener bienes o capitales de cualquier tipo. Los partidos confesionales son vetados. Los ministros de cultos no pueden votar ni ser votados. Tampoco pueden pronunciarse públicamente en asuntos políticos desconoce la personalidad jurídica de las instituciones eclesiales. Las órdenes monásticas son prohibidas. Los documentos de las instituciones religiosas de educación no tienen validez oficial. Los actos de culto son proscritos fuera de los templos, si bien se debe reconocer que esta limitación casi nunca fue aplicada. En cambio, el estado reconoce que la educación pública será libre y laica. [33] Sin embargo, si se reconoce en la legislación la libertad de religión y de creencia. Las minorías religiosas encontraron que podían adaptarse las restricciones debido a que muchas de las medidas iban dirigidas especialmente a la agrupación religiosa dominante que si tenía todavía importantes bienes e impacto social. Algunos de los primeros gobiernos revolucionarios incluso tuvieron integrantes importantes que eran de afiliación protestante, entre los cuales destacan las figuras de Andrés Osuna, Aarón Sáenz, Moisés Sáenz y Alfonso Herrera². [30-34]

Las medidas legales constitucionales en realidad fueron demasiado difíciles de aplicar. Los esfuerzos de Plutarco Elías Calles de aplicarlas mediante sanciones penales conocidas popularmente como "La ley Calles" de 1926 dio como resultado una lucha armada. El conflicto de la guerra cristera de la segunda y parte de la tercera décadas del siglo pasado tuvo excesos brutales de ambos lados de la contienda. [30] Se llegó a aceptar arreglos de convivencia para lograrla entre el gobierno y las instituciones eclesiales. El largo periodo del *modus vivendi* (forma de vida en latín) implica una

² Andrés Osuna fue secretario de educación Pública desde 1914, durante la administración de Venustiano Carranza. Moisés Sáenz fue secretario de Educación Pública desde 1924, durante el gobierno de Álvaro Obregón. Es considerado un pionero de antropología mexicana, por sus aportes a la educación indígena. Su hermano, Aarón Sáenz fue nombrado jefe de gobierno del Distrito Federal durante la misma administración. Alfonso Herrera fue un connotado biólogo, rector de la Universidad Nacional de México durante la década de los veinte y fundador del jardín botánico y zoológico de Chapultepec. Es interesante que todos habían pertenecido a la Iglesia Metodista. [29-30, 34]

aplicación simulada de la legislación con complicidad tanto del estado como de la iglesia católica y menor grado de otras instituciones religiosas). La manera específica como se da la interacción Estado-Iglesias sé ira variando según cada administración. Esta connivencia forzada va durar desde mediados de los treinta hasta principios de los noventa. [35] Quizás lo más sorprendente, es que esta situación tan particular haya persistido durante tanto tiempo.

Es durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari cuando se dio un cambio notable. Las modificaciones constitucionales de 1992 y la nueva ley de asociaciones religiosas y culto público dieron un nuevo estatus a las iglesias. Las religiones minoritarias tuvieron una intervención muy activa en las discusiones previas a la elaboración y aceptación de las modificaciones legales. [36-37] La nueva ley fue aprobada por el Congreso y entro en vigor el 15 de julio de 1992, después de ser publicada en el Diario oficial de la federación ese día³. A partir de la nueva normatividad se crearon bases legales claras para normar las relaciones entre las iglesias y el Estado. Las agrupaciones se consideran desde una perspectiva contemporánea y actual a estas instituciones como entidades jurídicas reconocidas legalmente. Se exige a las colectividades de creyentes el registro oficial como asociación religiosa para obtener el reconocimiento legal. El registro exige que las agrupaciones cumplan con los requisitos que la ley fija para constituir una asociación religiosa. Es sumamente importante que se reconozca la igualdad ante la ley de todas las asociaciones religiosas registradas y reconocidas. Afortunadamente, se evitó darle un peso excesivo a una iglesia (la católica, obviamente) en detrimento de las otras asociaciones (lo cual sí sucedió en las legislaciones actuales de España, Italia y Argentina, como muestran Bosca, [39] y Da Costa [40]). Se mantiene la separación Estado - Iglesia, pero es reelaborada. Los ministros de culto son reconocidos oficialmente por el Estado. También se reconoce que las asociaciones religiosas puedan tener bienes y propiedades propias. La legislación obliga a las asociaciones religiosas a no afectar los derechos individuales de las personas en su integridad física o moral. Por primera vez, se dispone que los conflictos entre las religiones podrán ser resueltos por la mediación de las oficinas de gobierno correspondientes, Como veremos más adelante, el problema no reside en la legislación en sí, que es la adecuada, sino en la manera como ha sido aplicada.

Pluralismo Religioso en México

El último censo del 2000 da los datos siguientes que son importantes para el análisis. El 87.9% de la población mexicana se considera como católica. El 12% no se ubicó como católica. De este sector, el 7.6% se adscribe a una religión minoritaria y 3.5% se declaro sin religión. El grupo restante simplemente no respondió (ver tabla 1). La disminución de la población católica en términos porcentuales es claramente progresiva. El descenso del catolicismo ha sido constante como se puede ver en la siguiente tabla basada en los censos de las últimas décadas. El descenso en creyentes católicos es progresivo y es sumamente difícil que pueda ser revertido una tendencia social que ha ocurrido durante medio siglo (ver tabla 2). Es notable que la baja más acentuada se dé entre 1970 y 1990, lo cual coincide con un periodo de notable crisis económico-social en el ámbito nacional. Sin ser deterministas, si se puede reconocer la conocida interacción entre cambio religioso y periodos de intensos modificaciones societales, que ha sido destacada por diversos especialistas. [6, 8, 15]

³ Ha sido motivo de especulación porque decidió Salinas de Gortari (CSG) modificar la constitución. Las elecciones que lo llevaron a la presidencia en 1988 fueron muy controvertidas y el proceso electoral dejó dudas fuertes sobre el resultado final. El nuevo ejecutivo busco claramente la legitimidad de la Iglesia católica, invitando los prelados de mayor jerarquía a su ceremonia inaugural, el 1 de Diciembre de 1988. Desde el ámbito internacional, la legislación mexicana era considerada como muy anacrónica y en violación de los derechos humanos por sus severos limites a la libertad religiosa. Salinas se preocupaba mucho por la posición mundial del país y deseaba presentar una imagen de un estado progresista y de vanguardia. Por último, CSG declaró en su libro, *"México, un paso difícil a la modernidad"* que lo que realmente lo motivó a la acción directa en este campo fue una entrevista personal con el Papa Juan Pablo II. [38]

Tabla 1. Religión en México según el Censo 2000 [41]

Religión	Porcentaje
Católica	87.9%
Minoría Religiosa	7.6%
Sin religión	3.5%
No respondió	1.0%

Tabla2. Porcentaje de Población Católica en Censos [41]

Censos	Porcentaje
1950	98.2%
1960	96.5%
1970	96.2%
1990	89.7%
2000	87.9%

Actualmente la diversidad religiosa del México actual marca diferencias importantes desde el ámbito regional. [43] Las diferencias entre las distintas regiones son realmente notables. Se mantiene una parte del centro occidente del país como el núcleo duro del catolicismo, donde la presencia de las minorías religiosas se encuentra por debajo del promedio nacional. Esta área abarca los estados de Guanajuato, Aguascalientes, Querétaro y Jalisco. El mayor descenso en la adscripción al catolicismo se da en las entidades federativas del sureste como Chiapas, Tabasco, Campeche y Quintana Roo. Los estados fronterizos del norte tienen una presencia fuerte de minorías religiosas aunque no tan pronunciada como en el sureste. El Distrito Federal y el Estado de México tienen una distribución de creencias muy parecida al promedio nacional. La entidad federativa con mayor porcentaje de población católica es Guanajuato, con 96.4%. La entidad federativa con menor porcentaje de población católica es Chiapas, donde solo alcanza el 63%. La diferencia entre los dos extremos es muy grande, sobre todo cuando se considera que están dentro de un solo país⁴ (ver tabla 3).

Tabla 3. Porcentaje de Población Católica en Entidades Federativas Representativas [41]

Estado	Porcentaje
Guanajuato	96.4%
Aguascalientes	95.6%
Jalisco	95.4%
Querétaro	95.3%
México	91.2%
Distrito Federal	90.4%
Nuevo León	87.9%
Chihuahua	84.6%
Baja California	81.4%
Quintana Roo	73.1%
Campeche	71.3%
Tabasco	70.4%
Chiapas	63.8%

⁴ En contra de lo que se podría esperar según la teoría clásica de la secularización, [10, 42] en México no hay una correlación directa entre urbanización y cambio de religión. Las ciudades de Monterrey, Guadalajara y el Distrito Federal no tienen porcentajes altos de no católicos. [43] En contraste, en otras partes de Latinoamérica, las grandes metrópolis presentan el mayor grado de diversidad religiosa. Por ejemplo, en Brasil, destacan Río de Janeiro y San Paulo, como núcleos importantes del pluralismo de creencias. [44:571-593] Así también, en Argentina, la ciudad capital, Buenos Aires, presenta la mayor diversidad religiosa de la nación. [39] En México, el peso de las diferencias regionales parece ser más determinante para explicar el desarrollo de las diversidades de religiones como lo anota De La Peña. [45]

Es notable la importancia de la diversidad religiosa en el sector indígena. [46] Según los datos de Serrano, *et. al.*, [47] el porcentaje total de católicos en los municipios con población indígena mayoritaria es más bajo que el promedio nacional: 80% con respecto a 87.9%. Así también, el porcentaje de no católicos en estos municipios con población indígena significativa es notablemente mayor al promedio nacional y llega a 19.2% en contraste con 12% general. Esto significa, de manera figurativa, que de cada 10 personas indígenas en México, 2 no son católicas. [46] De los 54 municipios donde la población que se reconoce como católica es minoritaria, salvo un caso (Riva Palacio, Chihuahua, donde residen menonitas y mormones), todos los otros tienen una presencia significativa de personas identificadas como indígenas y son rurales. [43] Estas localidades se encuentran en los estados de Chiapas (34), Oaxaca (13), Veracruz (4), Campeche (1), y Puebla (1)⁵.

Actualmente, hay seis mil quinientas asociaciones religiosas registradas ante la Secretaría de Gobernación. Las minorías religiosas fueron clasificadas en el censo de la siguiente manera, protestante y evangélico, bíblico no evangélicas, y otras religiones. La primera categoría comprende las iglesias cristianas derivadas de la reforma protestante. Incluye a las asociaciones religiosas siguientes entre otras, Metodistas, Presbiterianas, Bautistas, Congregacionales, Nazarenos, Menonitas, Asambleas de Dios, Apostólicos de la Fe en Cristo, Iglesia Cristiana Bethel, Movimiento de Iglesias Evangélicas Pentecostales Independientes, Amistad Cristiana y Luz del Mundo (ver tabla 4). Las asociaciones religiosas ubicadas como bíblicas no evangélicas son básicamente tres, Adventistas del Séptimo Día, Testigos de Jehová, y Mormones (autonombrado como Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días). Estas agrupaciones no son evangélicas por su interpretación de la Biblia que es ajena a la tradición evangélica protestante o por la inclusión de textos sagrados adicionales (como el caso del Libro del Mórmon). Por último, entre las asociaciones religiosas más importantes de la última categoría censal se encuentran las siguientes Judaica, Budista, Islam, Nativista, Espiritualismo Trinitario Mariano y Esoterismo. Cabe señalar que la categoría de Sin Religión no solo incluye los ateos declarados, sino también personas que en áreas donde se dan conflictos por creencias no quisieron declarar su afiliación. La siguiente tabla muestra los porcentajes que tuvieron en el censo del 2000 estas categorías mencionadas arriba. Consideremos que implicaciones tiene esta creciente pluralidad religiosa para la laicidad tanto de la sociedad como del estado en México.

Tabla 4. Población No católica en el censo 2000 [41]

Religión	Porcentaje
Protestantes y evangélicas	5.2%
Bíblicas No evangélicas	2.0%
Otras religiones	0.5%
Sin religión	3.5%
No especificado	0.9%

Discusión

Un problema que continua siendo preocupante es la persistencia de formas de intolerancia y discriminación religiosa en el país. La expulsión de miembros de

⁵ Son diversos los factores que intervienen para dar cuenta del cambio religioso en la población indígena. El sacerdocio católico tiene problemas para atender este sector. Como muestra Ai Camp, [48] los religiosos y religiosas ordenados de la iglesia católica provienen sobretudo del núcleo duro del Bajío (Aguascalientes, Querétaro, Jalisco, Guanajuato) y de la ciudad de Puebla. Su cultura es de orientación hispánica y conservadora. La misma jerarquía vaticana ha puesto límites al desarrollo de la teología indígena desde su propia institución, como lo denuncia Boff. [49] En cambio, las asociaciones protestantes y evangélicas se han esforzado mucho en formar predicadores y pastores indígenas que trabajan en sus propias comunidades y hablan los idiomas autóctonos. [50] El combate al alcoholismo y a la violencia interfamiliar, así como el apoyo a los migrantes, son prácticas sostenidas por las asociaciones protestantes que son apreciadas positivamente por numerosos creyentes indígenas. [51-53]

disidencias de creencia de las comunidades, efectuadas por sectores tradicionalistas ha sido la forma más extrema como se expresa la intolerancia religiosa. El caso más conocido sigue siendo el san Juan Chamula, municipio indígena tzotzil de los Altos de Chiapas. Durante casi tres décadas fueron expulsadas más de veinte mil personas por negarse a participar en el sistema de cargos religiosos y fiestas patronales. El grupo dominante en el municipio se autodenomina como "tradicionalistas" y retuvo las tierras de los afectados. Originalmente los expulsados fueron protestantes, pero incluso fueron afectados catequistas católicos progresistas que se opusieron a las autoridades tradicionalistas. Esta situación lamentable continuó por el desinterés prolongado de las instancias de gobierno por intervenir en un contexto conflictivo. En otras localidades de Chiapas, han ocurrido expulsiones, pero en una escala mucho menor. [51, 54] Las acciones de la administración del gobernador Pablo Salazar Mendicuchía (2000-2006), quien por cierto procedía de una familia protestante, tuvieron un impacto favorable para resolver los conflictos. Fue importante para tal fin, establecer una oficina estatal de Asuntos Religiosos, con representaciones en diversas localidades. Lamentablemente, si bien las expulsiones en Chiapas han disminuido notablemente, continúan en las entidades federativas de Jalisco, Oaxaca y Guerrero, con frecuencia bajo la excusa de la defensa de los "Usos y Costumbres Tradicionales" de grupos étnicos. Pero se debe señalar que actos de discriminación también han sucedido en áreas mestizas. Cabe señalar que casos de intolerancia religiosa hacia minorías religiosas también se han dado en Hidalgo y el Estado de México, en localidades que no son indígenas. Un ejemplo de intolerancia religiosa prolongada contra minorías religiosas se dio en localidad de san Nicolás, en Ixmiquilpan, Hidalgo. Instancias federales tuvieron que actuar en la resolución de este conflicto. [55]

Los cuestionamientos a la laicidad se han dado durante las últimas administraciones federales vinculadas al Partido de Acción Nacional, particularmente en la aplicación de la ley. Se ha atestiguado el uso amplio de los símbolos religiosos para fines de proselitismo político (especialmente durante el gobierno de Vicente Fox, 2000-2006). La manipulación de objetos como crucifijos y estandartes guadalupanos, así como posturas corporales de sumisión durante la última visita papal de Juan Pablo II de parte del representante del ejecutivo fueron hechos inadecuados que no debieron suceder dado que el presidente era precisamente el encargado de cumplir la ley. (Irónicamente, V. Fox estaba divorciado y tenía segundas nupcias, por lo cual no podía comulgar según los preceptos de la asociación religiosa mayoritaria. Recientemente fue anulado su primer matrimonio por el Vaticano). También se han dado muchos casos polémicos desde escenarios locales o regionales donde se otorgan privilegios a la jerarquía católica, tal como el uso de fondos estatales o municipales para la construcción o ampliación de los espacios sagrados de la religión dominante. El conservadurismo ha tenido impacto sobre la aplicación de diversos programas sociales que son parte de políticas públicas, muchas veces en el nombre de conceptos de creencia. [56] Tales actos si representan un retroceso frente a la laicización del estado.

Un ejemplo es caso polémico de los reconocimientos de los derechos reproductivos. Ahora bien, si se logró la despenalización del aborto en el Distrito Federal desde el 2007, no obstante la oposición de todas las iglesias monoteístas, se debe señalar que en varias entidades se ha dado como una respuesta la criminalización de cualquier forma de interrupción del embarazo. En 2009, 17 estados de la República legislaron por la penalización absoluta del aborto, bajo el argumento de la defensa de la persona humana desde el momento de la concepción. [57] Entre las entidades que han aprobado dichas medidas se encuentran Guanajuato, Jalisco, Morelos, Puebla, Durango, Colima, Nayarit, Baja California, Chihuahua, Campeche, Quintana Roo, Yucatán, y Veracruz. Es necesario preguntarnos si es lícito que un problema de salud pública que afecta directamente a las mujeres sea resuelto por referencia a lo que algunas instituciones predisponen como una normatividad propia para su feligresía. Es necesario resaltar que los legisladores y funcionarios públicos deben evitar imponer sus creencias particulares al conjunto de la población, dado que fueron elegidos para actuar por el interés de toda la sociedad. [2]

Lamentablemente, el desempeño de las instancias de gobierno que deben vigilar para que no se presente la discriminación religiosa puede mostrar contradicciones. Veamos un caso controvertido reciente. La Iglesia Católica Tradicional México-USA tenía, ante la Secretaría de Gobernación, el registro SGARR-2573/ 2003, que la reconocía legalmente como una asociación religiosa. Su orientación original era la defensa del ritual litúrgico tridentino del catolicismo romano, fundado por el sacerdote excomulgado Marcel Lefebvre. En fechas recientes, el arzobispo primado de la Iglesia Católica tradicional México-USA, David Romo Guillén, incorporo a la liturgia figuras de un esqueleto con guadaña y vestimenta diversa, que se conoce popularmente como la "Santa Muerte". Se establecieron también rituales honrando a la Santa Muerte y se adoptó a esta entidad como un ser sagrado con poderes sobrenaturales. El templo de la asociación pasó a designarse como el santuario Nacional de la Santa Muerte. En abril de 2005, la Secretaría de Gobernación señaló que la Iglesia dirigida por Romo había perdido su registro legal como asociación religiosa, siendo ésta la primera ocasión en que se llega a revocar este reconocimiento a una agrupación. El motivo para la denegación era que la Iglesia Tradicional México-USA no había informado a Gobernación del cambio de su doctrina. Sin embargo, este argumento es muy pobre, dado que la ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público en ninguna parte establece que el cambio de rituales y creencias de una religión amerite sanción alguna. Lamentablemente, la instancia federal actuó influida por la imagen pública negativa que se ha construido en los medios sobre esta agrupación. [54, 58]

Conclusión

¿Es México, secular, laico o qué? ¿Qué somos ahora? Diversas encuestas y la resolución de conflictos recientes muestran claramente que sigue habiendo un apoyo fuerte de la sociedad civil a la laicidad como una forma adecuada para la conducción de la sociedad. [31, 47, 59] Esto no implica un rechazo generalizado hacia la religión, sino el respeto amplio a todas las formas de creencias que mantienen los miembros de la sociedad, evitando privilegios o distinciones. Si bien como hemos visto la gran mayoría de los mexicanos pertenecen a una religión, hay campos donde las restricciones a las intervenciones de las instituciones religiosas son validadas, particularmente en lo que se refiere a la política. Esto es parte de una herencia histórica que reafirma una memoria colectiva que subraya los peligros de la interacción excesiva de las jerarquías eclesiales en las tomas de decisiones de los gobernantes. Recientemente, el ex rector de la Universidad Nacional Autónoma de México y el médico, Dr. Juan Ramón de la Fuente señaló,

"Laicidad y tolerancia son dos de los grandes temas de ese liberalismo mexicano que hoy exige a las fuerzas progresistas del país una nueva articulación capaz de retomar el camino de la convivencia, que es el mejor camino de la República... Es un mecanismo de inclusión, porque todos somos ciudadanos, pero no todos somos feligreses". [60:39]

En el contexto internacional actual se da una tendencia mundial hacia el pluralismo religioso, así como también en la mayoría de los países por la defensa de los derechos religiosos, así como de la libertad de creencia. La globalización ha acentuado la movilidad creciente de los creyentes así como de las asociaciones de creencia. Los medios masivos de comunicación han dado nuevos significados a las comunidades de creyentes. Las asociaciones han retomado nuevas formas de difusión con avidez, como lo muestra cualquier consulta de Internet a temas vinculados a la búsqueda de lo sagrado. El monopolio de una sola institución religiosa solo se da actualmente en algunos países musulmanes que limitan severamente la libertad religiosa de sus ciudadanos. [2, 7] Esta situación es considerada más bien anormal. Recuerdo cuando estuve hace poco en una entrevista de radio en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. La locutora me preguntó así, "¿Cómo piensa usted que se percibe en el mundo de que haya tantas religiones en Chiapas?". Le contesté, "Creo que se va considerar que es una situación totalmente normal en el escenario actual".

El reconocimiento internacional de los derechos de las minorías es parte de un proceso de globalización que en si es positivo. El problema de la reglamentación legal de la diversidad religiosa ya ha rebasado el nivel del Estado-nación y se ha convertido en un escenario mundial, donde las aplicaciones de los acuerdos o convenios internacionales son intensamente debatidas por los distintos agentes implicados. [13, 61] La estigmatización de la diferencia conlleva consecuencias negativas para todo el grupo social, motivando sufrimiento humano que afecta no solo a los individuos implicados, sino también a sus familias y amistades. [20] La sociedad que reconoce el valor del pluralismo está mucho mejor adaptada para los cambios continuos que imponen los procesos de mundialización. Sin duda, la erradicación de la intolerancia hacia las personas que tienen elementos de alteridad social permite el afianzamiento de una sociedad más equilibrada y democrática. La eliminación de la discriminación hacia la diferencia es una meta importante que no puede ser postergada en una sociedad cambiante que va orientarse hacia un papel creciente en el orden internacional. La responsabilidad de la construcción de la tolerancia y el reconocimiento de la diversidad recae sobre los diversos actores sociales, desde las iglesias mismas, el estado, los medios de comunicación y investigadores o analistas.

El retroceso de la laicidad implica el retorno de distinciones entre los credos, permitiendo privilegios hacia una asociación religiosa particular en detrimento de los derechos de las demás. La lucha contra la discriminación y la intolerancia exige una postura neutral clara de parte del estado y las instancias de gobierno. Estos elementos son mantenidos desde una postura orientada hacia un proceso de laicización que mantiene la igualdad de todos los sistemas de creencias ante la ley. La defensa de laicidad contemporánea no debe implicar de ninguna manera el retorno a posiciones anticlericales. Al contrario implica la coexistencia pacífica de todos los credos. El papel del estado como mediador en los conflictos ya ha sido mencionado. Esto es implica una clara neutralidad de las instancias de gobierno. Es necesario rechazar el uso individualista de aspectos religiosos para propósitos de proselitismo político porque violan claramente el acuerdo legal de evitar la creación de privilegios entre los sistemas de creencias. Aceptar la distinción entre las religiones para dar ventajas al grupo religioso mayoritario o predominante frente a las minorías es una peligrosa vuelta a un pasado que ya se había superado. Es importante reconocer que la laicidad o el Estado laico es un garante de la unidad nacional en un país cada vez más diverso en lo religioso. Es importante asegurar la construcción de una sociedad nacional donde caben tanto el católico estricto de Guanajuato, como el totonaca pentecostal de la sierra norte de Puebla, así como el adepto a la santa Muerte en Iztapalapa. El proceso de laicización mexicana una tradición histórica que ha sido propia del estado y la sociedad nacional. Vale la pena defenderlo para asegurar un futuro adecuado a un país cada vez más diverso.

Referencias

- [1] Red Iberoamericana de Libertades Laicas. *Declaración Universal Sobre la Laicidad en el Siglo XIX*. [En línea] Disponible en: <<http://www.libertadeslaicas.org.mx>>, consultado: noviembre 5 de 2007.
- [2] Blancarte, R. (coord.). (2008). *Los Retos de la Laicidad y la Secularización en el Mundo Contemporáneo*. México: El Colegio de México, 493pp.
- [3] Saint Paul, J. E. (2008). Alcances y límites de la Laicización de la política en Haití, 1804-2005. en Blancarte, R. *Los Retos de la Laicidad y la Secularización en el Mundo Contemporáneo*. México: El Colegio de México, pp. 295-338.
- [4] Sundal F. (2008). Un ensayo sobre el proceso de secularización en Turquía. en Blancarte, R. *Los Retos de la Laicidad y la Secularización en el Mundo Contemporáneo*. México: El Colegio de México, pp. 397-428.

- [5] Baubérot, J. (2005). *Historia de la Laicidad Francesa*. México: El Colegio Mexiquense, 142pp.
- [6] Hervieu Leger, D. (2004). *El Peregrino y el Convertido, la religión en movimiento*. México: Ediciones del Helénico.
- [7] Bowen, J. (2004). *Religions in Practice; an Approach to the Anthropology of Religion*. Boston: Pearson Educational, 269pp.
- [8] Weber, M. (1983). *Economía y Sociedad, Esbozo de Sociología Comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica, 1245pp. .
- [9] Wilson, B. (1980). "La religión en la sociedad secular" en Weber, M. *Sociología de la Religión*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 137-148.
- [10] Dobbelaere, K. (1994). *Secularización. Un Concepto Multidimensional*. México: UIA, 157pp.
- [11] Hervieu Legar, D. (2005). *La Religión, hilo de memoria*. Barcelona: Herder, 304pp.
- [12] Ramírez Calzadilla, J. (2008). Laicismo, libertad de religión, estado laico, manifestaciones en las variables condiciones cubanas. en Blancarte, R. (coord.). (2008). *Los Retos de la Laicidad y la Secularización en el Mundo Contemporáneo*. México: El Colegio de México, pp. 263-294.
- [13] Richardson, J. (coord.). (2004). *Regulating Religions: case studies from around the globe*. New York: Kluwer Academic Publishers, 596pp.
- [14] Marzal, M. (2002). *Tierra Encantada, tratado de antropología religiosa de América latina*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú - Editorial Trotta, 308pp.
- [15] Parker, C. (1996). *Otra Lógica en América Latina, religión popular y modernización capitalista*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 407pp.
- [16] Riis, O. (1999). Modes of Religious Pluralism under Conditions of Globalisation. *International Journal on Multicultural Societies*. Paris: UNESCO, vol. 1, no. 1, pp. 21-34. [En línea] Disponible en: <<http://www.unesco.org/shs/ijms/vol1/issue1/art2>>, consultada: enero de 2011.
- [17] Beyer, P. y Beaman, L. (2007). *Religion, globalization and Culture. (International Studies in Religion and Society)*. UK: Brill, Leiden, 608pp.
- [18] Gill, A. (1998). *Rendering Unto Caesar: The Catholic Church and the State in Latin America*. Chicago: University of Chicago, 284pp.
- [19] Lehmann, D. (2008). L'économie miraculeuse de la religion: essai sur le capital social. *Social Compass*. UK: Sage Publications, vol. 4, no. 55, pp. 457-477. [En línea] Disponible: <<http://scp.sagepub.com/content/55/4/457>>, consultada: enero de 2011.
- [20] Prat, J. (1997). *El Estigma del Extraño. Un ensayo antropológico sobre sectas religiosas*. Barcelona: Ariel, 224pp.
- [21] Cantón, M. (2001). *La razón hechizada, teorías antropológicas de la religión*. Barcelona: Ariel, 262pp.
- [22] Durkheim, E. (1982). *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*. Madrid: Akal, 654pp.
- [23] Da Matta, R. (2002). *Carnavales, Malandros y Héroeos; hacia una sociología del dilema brasileño*. México: Fondo de Cultura Económica, 352pp.
- [24] Segalen, M. (2005). *Ritos y Rituales Contemporáneos*. Madrid: Alianza, 192pp.

- [25] Bellah, R. y Beyond B. (1991). *Essays on Religion in a Post Traditional World*. Berkeley: University of California Press, 320pp.
- [26] Fábregas, A. (2001). *Lo sagrado del rebaño, el fútbol como integrador de identidades*. Guadalajara: El Colegio de Jalisco, 117pp.
- [27] Canto Chac, M. y Pastor, R. (1997). *¿Ha Vuelto Dios a México? La transformación de las relaciones Iglesia-Estado*. México: UAM-Xochimilco, 160pp.
- [28] Meyer, J. (1989). *Historia de los Cristianos en América Latina, siglos XIX y XX*. México: Vuelta, 439pp.
- [29] Scott, L. (1991). *Salt of the Earth, a socio-political history of Mexico City Evangelical protestants (1964 - 1991)*. México: Casa Unida de Publicaciones, 223pp.
- [30] Bastian, J. P. (1983). *Protestantismo y Sociedad en México*. México: Casa Unida de Publicaciones.
- [31] Blancarte, R. (comp.). (2000). *Laicidad y valores en un Estado Democrático*. México: El Colegio de México - Secretaría de Gobernación.
- [32] Martínez Assad, C. (coord.). (1992). *Religiosidad y Política en México*. México: UIA.
- [33] García Ugarte, M. E. (1993). *La Nueva Relación Iglesia-Estado en México, un análisis de la problemática actual*. México: Nueva Imagen, 301pp.
- [34] Vázquez Palacios, F. (2007) *La Fe y la Ciudadanía en la Práctica Evangélica Veracruzana*. México: CIESAS, 136pp.
- [35] Blancarte, R. (1992). *Historia de la Iglesia Católica en México*. México: Fondo de Cultura Económica, 444pp.
- [36] Garma, C. (1999). La situación legal de las minorías religiosas en México: balance actual, problemas y conflictos. *Alteridades*. México: UNAM, año 9, no. 14, pp. 135-144. [En línea] Disponible en: <http://148.206.53.230/revistasuam/alteridades/include/getdoc.php?rev=alteridades&d=221&article=262&mode=pdf>, consultada: enero de 2011.
- [37] Garma, C. (2004). *Buscando el Espíritu, Pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*. México: UAM-Iztapalapa - Plaza y Valdés, 328pp.
- [38] Garma, C. (1991). Interpretando la Antropología Interpretativa. *Alteridades*. México : Universidad Autónoma Metropolitana, año 1, no. 1, pp. 130-132.
- [39] Bosca, R. (comp.). (2004). *La Libertad religiosa en la Argentina, aportes para una legislación*. Buenos Aires: Consejo Argentino para la Libertad Religiosa, 269pp.
- [40] Da Costa, N. (coord.). (2006). *Laicidad en América Latina y Europa, repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI*. Montevideo: Centro Latinoamericano de Economía Humana-Europe Aid Cooperation Office, 228pp.
- [41] Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. (2000). *La Diversidad religiosa en México. XII Censo General de población y Vivienda 2000*. Aguascalientes: INEGI, 201pp. [En línea] Disponible en: http://www.inegi.gob.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/integracion/sociodemografico/religion/Div_rel.pdf, consultado en febrero de 2011.
- [42] Cox, H. (1990). *The Secular City. Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. Twenty-Fifth Anniversary Edition, New York: Macmillan, 255pp.
- [43] De la Torre, R. y Gutiérrez, C. (coord.). *Atlas de la Diversidad religiosa en México*. México: CIESAS-El Colegio de Jalisco-El Colegio de Michoacán-Secretaría de

Gobernación, El Colegio de la Frontera Norte- Universidad de Quintana Roo- CONACYT, 340pp.

- [44] Freston, P. (2007). "Latin America: the other christendom, pluralism and globalization", en Beyer, P. y Beaman, L. *Religion, Globalization, and Culture. International Studies in Religion and Society*. Boston, USA: Brill, Leiden, pp. 571-594-.
- [45] De la Peña, G. (2004). El campo religioso, la diversidad regional y la identidad nacional en México. *Relaciones*. Morelia: El Colegio de Michoacán, vol. XXV, no. 100, pp. 21-70.
- [46] Garma, C. y Hernández, A. (2007). "Los rostros étnicos de las adscripciones religiosas". en De la Torre, R. y Gutiérrez, C. (coord.). *Atlas de la Diversidad religiosa en México*. CIESAS-El Colegio de Jalisco-El Colegio de Michoacán-Secretaría de Gobernación, El Colegio de la Frontera Norte- Universidad de Quintana Roo- CONACYT, pp. 203-226.
- [47] Serrano, E.; Embriz, A. y Fernández, P. (2002). *Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México*. México: Instituto Nacional Indigenista-CONAPO.
- [48] Ai Camp, R. (1998). *Cruce de Espadas, Política y Religión en México*. México: siglo XXI, 503pp.
- [49] Boff, L. (2007). *Los silencios reveladores de Benedicto XVI*. [En línea] Disponible en: <<http://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=221>>, consultado: mayo 16 de 2007.
- [50] Garma, C. (1987). *Protestantismo en una Comunidad Totonaca de Puebla*. México: Instituto nacional Indigenista, 185pp.
- [51] Rivera Farfán, C. (coord.). (2005). *Diversidad Religiosa y Conflicto en Chiapas. Intereses, utopías y realidades*. México: UNAM-CIESAS-UNICACH-Secretaría de Gobierno del Estado de Chiapas-Secretaría de Gobernación, 412pp.
- [52] Rivera Farfán, C. y Juárez Cerdi, E. (2007). *Más Allá del Espíritu, Actores, acciones y prácticas en Iglesias pentecostales*. México: CIESAS - Colegio de Michoacán, 376pp.
- [53] Vargas Valle, E.; Fernández, L. y Potter, J. (2009). Religious affiliation, ethnicity and child mortality in Chiapas. *Journal for the Scientific Study of Religion*. UK: John Wiley & Sons, Inc., vol. 48, no. 3, septiembre, pp. 588-603.
- [54] Ruiz, R. (2003). "Identidades sociales y cambio religioso en Chiapas (los vínculos de la identidad protestantes)", en Guillén, D. (coord.). *Chiapas, rupturas y continuidades de una sociedad fragmentada*. México: Instituto Mora, pp. 129-179.
- [55] Garma, C. (2008). *Discriminación Religiosa. Ciencia*. México: Academia Mexicana de Ciencias, vol. 59, no. 2, abril-junio, pp. 60-72. [En línea] Disponible en: <http://www.revistaciencia.amc.edu.mx/images/revista/59_2/PDF/09-618-60-.pdf>, consultada: marzo de 2010.
- [56] De la Torre, R.; García Ugarte, M. E. y Ramírez, J. M. (comp.) (2005). *Los Rostros del Conservadurismo Mexicano*. México: CIESAS, 473pp. .
- [57] Periódico La Jornada. (2009). miércoles 25 de noviembre.
- [58] García Zavala, R. (2006). *El Culto a la Santa Muerte: mito y ritual en la ciudad de México*. Tesis de Maestría en Antropología Social, México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- [59] Fortuny, P. (coord.) (1999). *Creyentes y Creencias en Guadalajara*. México: CIESAS-CONACULTA-INAH.
- [60] Periódico La Jornada. (2009). viernes 27 de noviembre.
- [61] Garma, C. (2007). "Pluralismo religioso en el contexto internacional, las controversias y polémicas con las agrupaciones", en Giglia, A.; Garma, C. y De Teresa, A. P. *¿A dónde Va La Antropología?*, México: UAM-Juan Pablos, pp. 243-268.

Perú hacia un Estado pluriconfesional: el caso de la nueva ley de libertad religiosa¹

Marco Huaco
Investigador
Centro de Estudios Regional Andino
"Bartolomé de Las Casas"
Cuzco, Perú
E-mail: marcohuaco@hotmail.com

Recibido: Mayo 25, 2011, Aceptado: Junio 15, 2011

Resumen

No es objeto de este artículo el proceso de diversificación religiosa ni tampoco el proceso de la secularización del Estado en América Latina. Nuestra atención se centrará en mostrar la existencia de una tendencia regional hacia la *pluriconfesionalidad del Estado* en oposición al Estado laico, concentrándonos de manera especial en el caso peruano, en el que el debate se ha centrado en la búsqueda de una *ley de igualdad religiosa de signo neo-concordatario*.

Palabras clave: Estado, laicidad, pluriconfesionalidad, Ley, Iglesia, Concordato.

Peru towards a State pluri-confessional:
the case of the new law on religious freedom

Abstract

Subject of this article is not the religious diversification process or no process of secularization of the State in Latin America. Our attention will focus on showing the existence of a regional trend towards the *multi-confessional* of the State in opposition to the secular State, concentrating in particular in the case of Peru, in which the debate has focused on the search for a *religious neo-concordat sign equality law*.

Keywords: State, Laïcité, multi-confessional, Law, Church, Concordat.

Ante el creciente proceso de pluralismo religioso que cuestiona la tradicional hegemonía de la Iglesia católico-romana en América Latina, en los últimos años se atestigua en esa región un movimiento a favor de la adopción de normas constitucionales y/o de leyes especiales que regulen jurídicamente –mediatizando o incitando– este creciente visible fenómeno social de importantes repercusiones políticas.

¹ Trabajo basado en el artículo previamente publicado: "Face à la pluralité religieuse, vers un état laïc ou pluriconfessionnel? Le cas du Pérou dans le contexte régional". [1] Por razones de espacio el autor debió suprimir entonces algunos párrafos de las "conclusiones y reflexiones" que en esta publicación sí se incluyen. Agradece a la Dra. Imelda Vega-Centeno del Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas" por sus certeras sugerencias a este texto. Naturalmente su contenido es exclusiva responsabilidad nuestra.

Parfraseando al célebre Manifiesto Comunista diríamos que *un fantasma recorre América Latina: el fantasma del movimiento fundamentalista evangélico, neo-concordatario y que instrumentaliza el pluralismo religioso con el objetivo político de lograr un Estado pluriconfesional* (y no la *laïcité* a la francesa ni de otra receta). Este movimiento hacia la pluriconfesionalidad proviene de acciones políticas reivindicatorias de iglesias evangélicas que han adquirido progresivamente mayor presencia en la vida política de los países latinoamericanos, en unos casos superando su inicial fase de desarrollo eclesial sectario y en otros casos emergiendo directamente a la vida pública comprometidas con un ideario fundamentalista dirigido a *colonizar* la sociedad y el Estado.

No explicaremos en este artículo el proceso de diversificación religiosa [2] ni tampoco el proceso de la secularización del Estado en América Latina que ya son objeto de muchos otros estudios [3-5], sino que aludiremos a algunos ejemplos específicos y recientes que en nuestra opinión demuestran la existencia de una tendencia regional hacia la *pluriconfesionalidad del Estado* en oposición al Estado laico² [6], pero, concentrándonos de manera especial en el caso peruano, el cual ha presenciado una compleja confrontación política entre la iglesia católica, organizaciones evangélicas y partidos políticos en busca de una *ley de igualdad religiosa de signo neo-concordatario*, coyuntura que muestra nítidamente las diferentes formas de entender sus respectivas posiciones de poder e influencia en la esfera pública, la libertad e igualdad religiosas así como la laicidad del Estado, que las hacen divergir o concurrir políticamente.

1. Signos del contexto regional sudamericano

Este movimiento ha tenido ostensibles signos de manifestación en Argentina, Brasil, Bolivia, Ecuador y Perú.

En Brasil, luego de aprobarse un acuerdo concordatario entre la Santa Sede y el Estado brasileño en noviembre de 2008 con cláusulas que comprometen el carácter laico de la educación pública, una coalición de diputados evangélicos fundamentalistas liderada por el diputado, locutor y teólogo George Hilton, del conservador Partido Progresista (PP) pasó a la contraofensiva proponiendo una “concordata evangélica” bajo la forma de una ley general de religiones (ley 5.598) que fue finalmente aprobada en agosto de 2009.

Entre los años de 2006 y 2007 en Ecuador y en Bolivia, la controversia entre partidarios de un Estado cristiano y los de un Estado laico ocurre en torno a la aprobación de nuevas Constituciones surgidas de los procesos de retorno de la izquierda al poder. Así, en Bolivia, el debate de la Constitución promovida por Evo Morales provocó fuertes cuestionamientos críticos respecto a la constitucionalización de ciertos derechos sexuales y reproductivos, el matrimonio de personas del mismo sexo, la presencia de invocaciones a “Dios” o a la “Pachamama” en el Preámbulo constitucional, el carácter laico de la educación pública, y si debía mantenerse el sostenimiento financiero a la iglesia católica romana.

En Ecuador se produjo la discusión y aprobación de su nueva Constitución en medio de un agudo conflicto público entre iglesia católica, ciertas iglesias evangélicas que llaman a una cruzada santa contra el gobierno del Presidente Rafael Correa, cruzada de idénticas características a la emprendida en Bolivia. En Ecuador además, el último capítulo de las relaciones entre las confesiones religiosas y el Estado lo constituye la actual discusión de una nueva ley de libertad religiosa³.

² J. P. Bastian se refiere a dicho proceso como la cooptación concurrencial del Estado y señala por ejemplo que “la pluralisation religieuse tend certes à atomiser, à fragmenter, le champ religieux, mais en même temps elle favorise l'émergence de grands acteurs religieux corporatistes en concurrence capables de s'allier et de se fédérer en cherchant à rivaliser avec l'Eglise catholique.”. [7]

³ Casos que el autor se encuentra estudiando de manera comparada en un trabajo en actual realización financiado por el Programa Sur-Sur de CLACSO titulado “Procesos constituyentes y discursos contra-hegemónicos sobre laicidad, religión y derechos humanos: Bolivia, Ecuador y Perú (2001-2009)”.

En Argentina, la diputada evangélica y opositora al régimen, Cynthia Hotton, política “*provida*” y “*pro-familia*”, propuso el proyecto 1749-D-2010 (ley de libertad religiosa). Este proyecto propone que el Estado regule jurídicamente sus relaciones con aquellas confesiones “*que tengan presencia universal, tradición histórica en el país y estructura estable*” a través de acuerdos de cooperación que acerquen sus derechos y beneficios patrimoniales, personales y de estatus jurídico a aquellos ostentados por la Iglesia Católica gracias a sus acuerdos concordatarios con el Estado argentino.

Finalmente en el Perú, país en el que ahora nos concentramos, también los actores sociales han promovido la discusión de los mismos temas, primero a través de un proceso de reforma constitucional, luego de normas legales estableciendo un registro de entidades religiosas y finalmente con la discusión de un proyecto de ley de igualdad religiosa. Por razones de espacio sólo nos referiremos aquí a esta última. [6:110-116]

2. Perú; de las reivindicaciones por libertad religiosa hacia los proyectos de colonización evangélica del Estado mediante la igualdad religiosa

No es novedosa en el Perú la participación política de evangélicos en la política nacional. Por lo menos desde 1970 algunas individualidades evangélicas llegaron a ejercer la representación parlamentaria, tendencia que se acentuará en años posteriores. Ya desde su creación en 1940, el Concilio Nacional Evangélico del Perú (CONEP) impulsó diversas luchas políticas por la libertad religiosa y una labor de defensa de los derechos humanos, la ciudadanía y la democracia. En el campo de la libertad religiosa sin embargo, priorizó la acción defensiva en lugar de la proposición activa de proyectos de ley para favorecer sus posiciones religiosas en la agenda pública.

Con la creciente pluralización del espacio religioso en la década de 1990, el rostro evangélico peruano se *neo-pentecostaliza* de manera muy notoria con el surgimiento de iglesias de inspiración teológica y política norteamericana vinculadas a la nueva derecha religiosa norteamericana y a la Christian Coalition, proceso que coincide con un proceso similar de aparición de grupos *carismáticos* en la iglesia católica. Gradualmente surgen agrupaciones religiosas evangélicas de inspiración fundamentalista que ya no ponen el énfasis en la defensa de la libertad religiosa desde una posición de minorías religiosas, sino más bien buscan lograr hegemonía política en la sociedad para instaurar un “Estado cristiano” con políticas públicas y legislación inspiradas en el credo evangélico fundamentalista. Por tanto, no se buscará influir en la vida pública a través de personalidades evangélicas aisladas e insertadas en los partidos políticos ya establecidos sino que se buscará prioritariamente crear estructuras políticas confesionales independientes bajo el beneficio del apoyo de un supuesto “voto evangélico” cautivo.

En tanto factor externo, esto contribuirá a fragilizar la estabilidad de la representación del CONEP como única organización representativa del espacio evangélico en el Perú que hasta entonces existía, pues las nuevas estructuras políticas confesionales –efímeras pero que se suceden unas a otras con rapidez– plantean nuevas mediaciones del espacio evangélico hacia la esfera pública pasando por alto la representatividad del tradicional CONEP⁴. Mientras se ensaya dicha participación evangélica colectiva e independiente del resto de partidos, la participación política de individuos evangélicos también continuará canalizándose a través de todos los partidos políticos seculares que ofrezcan un lugar para ello y que crean también en el mito del “voto evangélico” cautivo⁵.

⁴ Según el pastor Darío López, actual Presidente del CONEP, “la comunidad evangélica, siguiendo a José Míguez Bonino, tiene varios rostros. El que podría llamarse ‘rostro neopentecostal o carismático’ es reciente y mayoritariamente nunca perteneció al CONEP -excepto la comunidad cristiana Agua Viva.” (correspondencia personal con el autor).

⁵ Actualmente es esta segunda forma de participación política –dentro de partidos seculares- la única privilegiada en el actual proceso electoral general (2011) con candidatos evangélicos militando en partidos de derecha y de centro-derecha.

Mientras se pluralizan las representaciones evangélicas, en el espacio eclesial católico se asiste simultáneamente a las últimas etapas de una dura batalla ideológica y política entre seguidores de la Teología de la Liberación y los de teologías integristas hostiles al Concilio Vaticano II (como el *Opus Dei* y el Sodalicio de Vida Cristiana), batalla cuya victoria corresponderá a los sectores integristas apoyados decididamente por el pontificado de Juan Pablo II. Como resultado Perú tendrá por primera vez, y como caso único, la mayor cantidad de Obispos del Opus Dei en su territorio (10 sobre 54) y en el año 2001 se nombrará al segundo Cardenal del Opus Dei en la historia de esta orden (el primero es el influyente M. Julián Herranz en el Vaticano): Monseñor Juan Luis Cipriani Thorne. Asimismo, se establecerán en Lima los cuarteles generales de organizaciones internacionales “pro-vida” y “pro-familia” tales como el Centro de Promoción Familiar y de Regulación de la Natalidad (CEPROFARENA) directamente relacionada con Human Life Internacional (HLI) y el Population Research Institute (PRI). Del mismo modo, varias diócesis opusdeístas y sodálites se extenderán ampliamente por el territorio canónico peruano.

Respecto al contexto nacional, tales acomodos político-religiosos no están desconectados del conflicto armado interno que enfrenta al Estado y a las organizaciones terroristas de izquierda PCP-Sendero Luminoso y Movimiento Revolucionario Túpac Amaru. Con el arribo del Presidente Alberto Fujimori al poder mediante elecciones democráticas y su posterior conversión en dictadura cívico-militar en 1995, se construye una firme alianza entre los representantes de la estrategia contra-subversiva paramilitar y violadora de derechos humanos de dicho régimen, y la cabeza visible y poderosa del integrista católico en el Perú, el entonces Obispo de Ayacucho (departamento que fue el epicentro nacional de la violencia política) Juan Luis Cipriani. Desde dicha posición, Cipriani será un activo colaborador del régimen cívico-militar y un enemigo público de las organizaciones no gubernamentales de derechos humanos a las que tildará sistemáticamente de comunistas. Además, la dictadura también cooptará a algunas personalidades evangélicas para que éstos representen los intereses de la dictadura dentro del Congreso Constituyente nacido luego del restablecimiento de la democracia formal exigido por la Organización de Estados Americanos (OEA). En más de una ocasión, dicha representación parlamentaria evangélica implementará las campañas de oposición contra el entonces Cardenal Vargas Alzamora de la orden jesuita y comprometido con la vuelta de la democracia (quien a su deceso fue reemplazado por Cipriani).

En este contexto pues, a pesar del creciente proceso de pluralización religiosa, no existieron iniciativas legislativas ni políticas que amenazaran la hegemonía de la Iglesia Católica y si bien existió una iniciativa parlamentaria evangélica para suprimir los feriados católicos del calendario civil y se cuestionó desde el Congreso Constituyente la existencia de fondos públicos destinados al pago de asignaciones mensuales a personal eclesiástico católico en virtud del Concordato Perú-Santa Sede, estas acciones fueron concebidas para minar el liderazgo opositor del Cardenal jesuita Vargas Alzamora y de la Conferencia Episcopal Peruana (en adelante denominado CEP).

Ante la instrumentalización de la representación parlamentaria evangélica por el régimen fujimorista, el CONEP se posicionó en la oposición democrática junto a la CEP. Sin embargo, el fenómeno interno de neo-pentecostalización y la negativa del CONEP de aceptar como miembros afiliados a ciertas organizaciones e iglesias neo-pentecostales, originó que varios de sus líderes decidan emprender la construcción paralela de sus propios espacios de poder eclesiásticos y políticos.

Ya con la transición democrática iniciada luego de la caída del régimen fujimorista (2000-2001), se comenzarán a plantear proyectos de ley sobre libertad e igualdad religiosa que serán apreciadas por la jerarquía católica como amenazadoras de su lugar predominante en el Estado y la sociedad. Así, en el año 2001 un parlamentario propone un inocuo primer proyecto redactado sin participación ni respaldo alguno de las

confesiones no católicas, y los años posteriores verán la propuesta de varios proyectos de ley similares. Pero tanto el espacio católico y el evangélico ya acusan los efectos del clima de polarización política nacional y tendrán cada uno sus propias contradicciones internas y sus propios matices frente al tema del Estado laico, la libertad e igualdad religiosas.

En el campo católico, la CEP será la principal instancia preocupada de enfrentar las iniciativas evangélicas que pretenden alcanzar los mismos beneficios establecidos entre el Estado y la Santa Sede mediante el Concordato de 1980. De manera sistemática, la CEP manifiesta públicamente su desacuerdo con una ley de libertad religiosa sosteniendo que ella cuestionaría la tradicional identidad nacional del pueblo peruano y que la libertad religiosa de las minorías religiosas ya se encontraba garantizada genéricamente por la Constitución, lo que hacía innecesaria cualquier ley al respecto. Por otro lado, el Cardenal y Arzobispo de Lima Juan Luis Cipriani estará más preocupado en consolidar su alianza con los remanentes políticos del régimen cívico-militar caído en desgracia, a fin de continuar expandiendo su influencia dentro de la estructura eclesial católica y de defender su gestión en la Diócesis de Ayacucho de los graves cuestionamientos que le formulara la Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR) a través de su Informe Final, Comisión integrada -entre otros- por el pastor evangélico Humberto Lay y por personalidades vinculadas a la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), universidad fundada por la Congregación de los Sagrados Corazones y de gran cercanía con el extinto Cardenal jesuita Vargas Alzamora y con la Teología de la Liberación.

Finalizado el régimen del Presidente Alejandro Toledo (2001-2006), la alianza del Cardenal Cipriani con los remanentes políticos del fujimorismo se fortalecerá bajo los auspicios del nuevo gobierno aprista de Alan García Pérez. En el campo evangélico, CONEP persistirá en su participación activa en la consolidación de la transición democrática (como por ejemplo en la Mesa de Diálogo de la OEA) y afrontará las críticas internas de sectores religiosos neo-pentecostales que cuestionan su “politización” y que lo preferirían ver más comprometido en una misión de proselitismo religioso para “ganar al Perú para Cristo”. La representatividad del CONEP también es cuestionada por algunos parlamentarios evangélicos de esta etapa de transición como el Congresista Walter Alejos quien promueve una propuesta legislativa de “igualdad religiosa” dentro del proceso de reforma constitucional de 1993, propuesta que elaboró sin mediación ni consulta con el CONEP a pesar de alegar que representaba al pueblo evangélico.

En este contexto de tambaleante democracia recuperada, diversas personalidades evangélicas parecen advertir el enorme potencial político de la lucha por libertad e igualdad religiosa y la erigen en punto obligado de sus campañas electorales para acceder al Poder Legislativo. Sin embargo no manifiestan similar entusiasmo respecto al principio de laicidad del Estado ni a la lucha por medidas legislativas a favor de los derechos de otras minorías discriminadas, como las sexuales, o de los derechos reproductivos de las mujeres, o sin ir muy lejos, de los derechos de agrupaciones religiosas no cristianas o de los pueblos indígenas. Al contrario, los nuevos aspirantes evangélicos a representaciones políticas desarrollarán intensas campañas de activismo político principalmente contra medidas legislativas destinadas a regular el aborto, a reconocer derechos a la comunidad homosexual, y a la flexibilización del divorcio, apoyarán el intento de restaurar la pena de muerte; todo ello como método para ver reconocidos sus valores religiosos en el espacio electoral evangélico. También plantearán a sus electores religiosos que ya es momento de renovar al Perú (de allí por ejemplo, el nombre de *“Restauración Nacional”*, uno de los principales partidos confesionales organizados que llevará por primera vez en la historia del Perú a un candidato presidencial evangélico, el pastor Humberto Lay) y sostendrán con diverso énfasis que ya es hora de superar la historia de corrupción causada por la decadente identidad nacional-católica, mediante la toma del poder político estatal y la conquista de

una mayoría demográfica evangélica que se traduzca en poder electoral para construir una sociedad y Estado cristianos (en el sentido evangélico fundamentalista).

Mientras el Congresista evangélico Walter Alejos dirigía sus esfuerzos parlamentarios por la reforma radical del artículo 50 de la Constitución⁶ enfrentándose a la Conferencia Episcopal Peruana, el CONEP apoyaba la reforma moderada de dicho artículo en aras de una mayor cooperación del Estado con las iglesias no católicas pero manteniendo el lugar favorecido de la iglesia Católica en la Constitución, en la línea de lo defendido también por el Comité Interconfesional del Perú (integrado por el CONEP, las iglesias Anglicana, Luterana Evangélica, Evangélica Presbiteriana y Reformada, Ortodoxa, la Asociación Judía, y la Conferencia Episcopal).

Esta controversia que ya hemos explicado ampliamente en otro lugar [8] y que culmina con la derrota de la propuesta de Alejos y recriminaciones contra el CONEP, genera un hecho importante: el surgimiento de una nueva organización representativa evangélica con aspiraciones de representar al sector neo-pentecostal de influencia norteamericana y fundamentalista, la Unión de Iglesias Cristianas Evangélicas del Perú (UNICEP). Las iglesias y líderes eclesiales detrás de UNICEP ahora tendrán legitimidad y autonomía organizativa para emprender sus propios proyectos políticos por mayores espacios de poder no sólo en las estructuras eclesiales evangélicas sino en la sociedad y el Estado.

Asimismo, las diferencias teológicas y políticas de cada una de estas dos organizaciones evangélicas serán muy nítidas: el CONEP con su perfil protestante y evangélico pentecostal clásico, promotor de un Evangelio social con vocación a integrarse -bajo su propia lógica religiosa- con el pensamiento democrático liberal de derechos humanos, libertad religiosa, Estado de Derecho y diálogo interreligioso con la Iglesia Católica (diálogo no exento de ocasionales confrontaciones); y por otro lado la UNICEP con su proyecto de colonización religiosa del Estado y de "salvación" del Perú mediante la construcción de un Estado cristiano, de la conversión religiosa de la política y el Estado seculares y sus énfasis religiosos carismáticos. Estos perfiles identitarios se verán enfrentados por segunda vez en la controversia por la aprobación de una "ley de igualdad religiosa" y se interrelacionarán a su vez con los factores de contexto nacional referidos.

3. Divergencias y concurrencias entre actores evangélicos, fundamentalistas e integristas a propósito del Estado y la igualdad religiosa

Finalizado el gobierno de Alejandro Toledo y sin haberse logrado la aprobación de la reforma constitucional, en el 2006 asumió la Presidencia el candidato del APRA (partido originalmente de izquierda pero actualmente de centro-derecha) Alan García. Ante dicha coyuntura un sector de organizaciones religiosas neo-pentecostales no agrupadas en la UNICEP y reunidas en torno al pastor evangélico Miguel Bardales de la iglesia Emmanuel (fundada por el -luego- candidato presidencial evangélico Humberto Lay), la Confraternidad de Pastores Evangélicos (CONPPE), la Fraternidad Internacional de Pastores Cristianos (FIPAC) y otras iglesias evangélicas pentecostales y carismáticas, organizó un "Culto de Acción de Gracias" anual para competir con el tradicional *Te Deum* católico de las fiestas patrias. El Presidente García asistió por primera vez a dicha ceremonia evangélica a pesar de las objeciones de algunos Obispos católicos pero al término de ella se dirigió inmediatamente a la sede arzobispal para besar el anillo cardenalicio de Juan Luis Cipriani y luego visitó la sede de la Conferencia Episcopal para asegurar que en su "*condición de cristiano siempre [estará] en devoción y servicio a la Iglesia del Perú y a las causas cristianas de [su] país*". Poco después, al jurar el cargo de

⁶ "Dentro de un régimen de independencia y autonomía, el Estado reconoce a la Iglesia Católica como elemento importante en la formación histórica, cultural y moral del Perú, y le presta su colaboración. El Estado respeta otras confesiones y puede establecer formas de colaboración con ellas."

Presidente se aseguró de hacerlo “*en nombre de la libertad religiosa y de la iglesia católica*”. Pero de allí en adelante, todos los años se realizará este Culto de Acción de Gracias sin la participación ni asistencia del CONEP ni de la UNICEP, aunque con la presencia de altos funcionarios políticos del gobierno, principalmente fujimoristas y apristas y del Embajador de los Estados Unidos. El vínculo con el fundamentalismo evangélico norteamericano se expresa a través de la cercanía política y religiosas de sus organizadores con reconocidos predicadores y figuras políticas de la Coalición Cristiana y del Gobierno de George W. Bush.⁷

El éxito de la continuidad del apoyo oficial a tal ceremonia no puede explicarse sin tener en cuenta la relativamente exitosa participación política del pastor Lay en las elecciones presidenciales de 2006 en las que fue electo Alan García Pérez. El hecho de que su partido confesional “Restauración Nacional”⁸ haya obtenido dos escaños parlamentarios y que el número de votos de su candidato haya sido relativamente alto, atrajeron el interés político del partido aprista con miras a asegurar una exitosa segunda vuelta electoral que llevara al poder a García. El ofrecimiento de apoyar una futura ley de libertad e igualdad religiosa habría sido el ingrediente idóneo para asegurar el apoyo de Lay a García. Ello se manifestó cuando Lay criticó duramente al candidato de izquierda nacionalista competidor Ollanta Humala, antes de la segunda vuelta electoral en un implícito endoso político a favor de García y, luego, ya ganada la elección, éste respaldaría con su presencia anual a los organizadores del acto político-religioso organizado por la iglesia de Humberto Lay. Por tanto desde el inicio mismo del régimen aprista ya se evidencia un pacto entre el poder político y la influencia político-religiosa de ciertas iglesias neo-pentecostales.

Otra figura clave que también contribuyó a realizar este evento –y que quizás sea la más emblemática al ilustrar dicho pacto– fue la Congresista Mercedes Cabanillas, una figura política tradicional e influyente del partido gobernante Aprista y también miembro de una de las iglesias evangélicas organizadoras del Culto de Acción de Gracias. Cabanillas jugará un papel importante al articular los intereses contrapuestos de las iglesias evangélicas -interesadas en obtener la ley de igualdad religiosa-, del Gobierno aprista –interesado en su alianza parlamentaria con los congresistas evangélicos pero también en no disgustar a su poderoso aliado político Monseñor Cipriani–, y de la jerarquía católica -interesada en mantener la exclusividad de su posición frente al Estado mediante el Concordato y en impedir la profundización del Estado laico-.

Así, la Congresista Cabanillas presentó el proyecto de ley 1008/2006-CR (26 de febrero de 2007) sobre igualdad religiosa apoyada por diversos congresistas evangélicos y otras bancadas políticas. El pacto parlamentario aprista-evangélico se manifestará entonces en la puesta a disposición de los votos evangélicos (los del partido confesional “Restauración Nacional”, afín al neo-pentecostalismo y al fundamentalismo norteamericano) para lograr que la Presidencia del Congreso de la República se mantenga bajo control del partido de gobierno, mientras que la bancada aprista apoyaría con sus votos la discusión y aprobación de una ley de igualdad religiosa en la Comisión de Constitución y en el hemiciclo del Congreso.

Sin embargo el proyecto presentado por Cabanillas no fue redactado originalmente por sus asesores parlamentarios sino por representantes eclesiales y abogados de

⁷ Como el caso del notorio pastor de la Iglesia Alianza Evangélica y Misionera Julio Rosas Huaranga que a la cabeza de su organización INTERDES realiza conferencias sobre asuntos públicos y religiosos en asociación con la Christian Coalition, y que en las recientes elecciones generales fuera elegido como Congresista de la República gracias a la posición número 1 en la lista parlamentaria de la candidata presidencial Keiko Fujimori, hija del preso ex dictador Alberto Fujimori.

⁸ El pastor evangélico Humberto Lay, ex miembro de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR) y perteneciente a un sector religioso de inflamada retórica anti-católica, no consideró como un problema el hacer una alianza electoral con el partido “Renovación Nacional” dirigido por el actual Ministro de Defensa y miembro del Opus Dei Rafael Rey, quien además es un abierto adversario de la CVR.

diversas confesiones religiosas no católicas, agrupadas en torno a una “Mesa de Trabajo Interconfesional” convocada en el año 2005 por el Ministerio de Justicia mediante ley oficial. Dicha Mesa fue organizada con el objetivo de que fueran las propias confesiones las que elaborasen una propuesta de ley de igualdad religiosa para el Ministerio de Justicia, con el fin de que luego sea presentada al Congreso por el Presidente de la República. Este espacio de negociación interreligiosa bajo auspicio estatal estuvo bajo control de UNICEP y otros sectores aliados suyos. El CONEP participó pero con una distancia crítica y la Conferencia Episcopal Peruana no participó pues se oponía a la idea misma de una ley de libertad religiosa. Por tanto, el proyecto 1008/2006-CR era un reflejo directo de las aspiraciones de ese sector de confesiones no católicas. Es significativo que el Estado no haya convocado un espacio de discusión similar pero de carácter laico, compuesto por juristas, sociólogos o antropólogos especializados en ciencias sociales de las religiones.

El proyecto final de la Mesa de Trabajo Interconfesional fue consistente con un modelo de Estado pluriconfesional y neo-concordatario pues planteó una serie de beneficios tributarios y patrimoniales similares a los ya disfrutados por la iglesia católica mediante su Concordato, beneficios a ser gozados solamente por un grupo de confesiones religiosas que pudieran cumplir los requisitos de la ley y lograsen “Convenios de colaboración” con el Estado, similares a los practicados en España, Italia y Alemania. Con ello, lejos de instituir la igualdad religiosa como pretendían sus promotores, paradójicamente se profundizaba la discriminación religiosa. Así, en el artículo 27 de dicho proyecto se decía que: “*El Estado peruano, a nivel de Gobierno Central, Regional o Local, podrá suscribir **convenios de colaboración** sobre temas de común interés, con las Entidades religiosas (...)*”. Y más adelante, se establecía la obligación de que el Ministerio de Economía y Finanzas opinara sobre dichos convenios, señal de que su contenido incluiría acuerdos patrimoniales, económicos o tributarios. Dicha “cooperación” se mantuvo en la ley finalmente aprobada en diciembre de 2010⁹. Dicho proyecto tampoco incluía ninguna mención al principio de laicidad o a la separación entre Estado e iglesias, ni contenía alguna norma que amenazara la existencia del Concordato con la Santa Sede como exigían algunos sectores (ni tampoco lo podría, pues dicho tratado es de carácter internacional y no podría ser modificado por una ley unilateral del Estado). Pero la propuesta de la Mesa de Trabajo fue rechazada categóricamente por un Consejo de Viceministros de Estado y por tanto no llegó a consideración del Presidente de la República. Entre las razones aducidas, se sostuvo que ya se consideraba como suficiente carga tributaria para el Presupuesto Público el financiamiento estatal directo e indirecto a la Iglesia Católica nacido del Concordato.

Ante dicho pronunciamiento negativo, a pedido de UNICEP y de otras confesiones no católicas (que el autor denominó “*bloque neo-concordatario*” [9]) fue precisamente la Congresista aprista Mercedes Cabanillas quien desbloqueó la situación haciendo suya sin ninguna modificación la propuesta de la Mesa de Trabajo Interconfesional presentándolo al Congreso como el proyecto de ley 1008/2006-CR con el apoyo de su bancada y de otras tiendas políticas. Es así que la discusión sobre la ley de igualdad religiosa se trasladó del espacio del Poder Ejecutivo al del Poder Legislativo, siempre bajo el impulso de UNICEP y de una lógica pluriconfesional.

⁹ Esta idea de los “acuerdos de cooperación” que caracteriza tan nítidamente a los proyectos pluriconfesionales (que también se discute ahora en el proyecto de ley argentino y ecuatoriano), ya había sido introducida en el debate constitucional del año 2002 cuando el Comité Interconfesional (al que pertenece el CONEP) propuso como nueva redacción del artículo 50 de la actual Constitución que “*Dentro de un régimen de independencia y autonomía, el Estado reconoce a la Iglesia Católica como elemento importante en la formación histórica, cultural y moral del Perú y le presta su colaboración. El Estado reconoce y respeta a todas las confesiones religiosas y establece acuerdos de colaboración con ellas a través de sus órganos representativos con criterio de equidad*” (enfatizados del autor). La aprobación de esta fórmula en el Congreso originó un conflicto entre el CONEP y sus detractores quienes, como ya hemos dicho, acordaron fundar luego la UNICEP pues no estaban de acuerdo con la mención de la iglesia católica en la Constitución y rechazaban el uso del término “equidad” en lugar del de “igualdad”.

La CEP protestó entonces por esta iniciativa de la bancada parlamentaria aprista: ¿es que el Gobierno de García pretende fomentar el pluralismo religioso en desmedro de la identidad nacional católica? Entonces la CEP decide proponer a la Comisión Asesora en Asuntos Confesionales del Ministerio de Justicia¹⁰ que el proyecto de ley suspenda su trámite mientras que una comisión de expertos elegidos paritariamente por la Conferencia Episcopal Peruana y la Comisión Asesora en Asuntos Interconfesionales del Ministerio elabora una propuesta de ley de común interés. La UNICEP cuestiona que la iglesia católica quiera integrar dicha comisión y tenga algún interés en la ley de igualdad religiosa pues ésta sería aplicable a las minorías religiosas y no a ella. El CONEP en cambio planteará que no se puede excluir a la iglesia católica debido a su importancia nacional y porque además sería imposible lograr la aprobación tal ley sin su participación debido a su gran influencia política ante el Estado. A su vez, el Ministerio de Justicia objetó que un organismo *ad-hoc* suyo tuviera la competencia de suspender el trámite de un proyecto de ley en el Legislativo.

Finalmente la CEP y la Comisión Asesora acuerdan crear una comisión paritaria: dos abogados católicos (uno, asesor legal de la Conferencia Episcopal y el otro, un jurista vinculado a ella) y dos expertos no católicos (un pastor evangélico Vicepresidente del CONEP y un abogado adventista especializado en derecho de la religión¹¹) con los objetivos de que revisen el texto del proyecto de ley, se superen las observaciones del Consejo de Viceministros y se proponga un nuevo texto de consenso.

Se produce un acuerdo político: UNICEP no impulsará el proyecto de ley en el Congreso y se confiará en el resultado consensuado de esta “*Comisión de Expertos*” así llamada por el propio Ministerio de Justicia que la había convocado informalmente. La Comisión trabajó durante varios meses produciendo debates distintos a los producidos en el seno de la Mesa de Trabajo Interconfesional: por un lado, el pastor evangélico y el abogado adventista defendiendo un modelo de relación Estado-Iglesias basado únicamente en la ley y el carácter laico del Estado, mientras que los juristas católicos proponiendo que dichas relaciones se regulen bajo el modelo “bilateral”, con una referencia de respaldo al Concordato Perú-Santa Sede y con la posibilidad de que el Estado firme “acuerdos de cooperación” sólo con algunas iglesias no católicas tradicionales y bien establecidas. La Comisión también logró reformular la estructura fundamental de la ley transformando el proyecto de ley de la Mesa de Trabajo Interconfesional (*ley de igualdad religiosa*) en una “*ley sobre asuntos religiosos*” más comprehensiva del conjunto de las relaciones Iglesia-Estado y de pretensiones codificadoras, e inclusive llegó a introducirse un artículo hasta ahora no presente en los proyectos de ley precedentes: el principio de laicidad del Estado.

Pero la Comisión nunca pudo ser oficializada mediante norma legal ya que el Ministerio de Justicia y la CEP no se pusieron de acuerdo sobre si sus integrantes actuaban como representantes eclesiales o a título de expertos independientes. Lo primero hubiera reproducido la lógica pluriconfesional de la Mesa de Trabajo Interconfesional mientras que lo segundo introducía una lógica de espacio autónomo laico. Curiosamente, el Ministerio de Justicia insistía en que la comisión tuviera un carácter pluriconfesional a fin de vincular oficialmente a la iglesia católica con los resultados del trabajo de ella pero la CEP defendía su carácter laico. Y los mismos integrantes de la “comisión de expertos” sostenían que no representaban posiciones eclesiales sino técnicas e independientes aunque por razones distintas: los abogados católicos defendían la posición de la CEP y el pastor evangélico junto al adventista defendían que la Comisión era y debería ser un espacio de deliberación de carácter laico y no pluriconfesional.

¹⁰ Organismo perteneciente al Ministerio de Justicia creado en 2004 para asesorar las relaciones del Estado con las entidades no católicas y compuesta por representantes de algunas confesiones cristianas no católicas como la UNICEP, el CONEP, la Iglesia Anglicana, la Iglesia Adventista, etc.. Como vemos, otro espacio de carácter *pluriconfesional* creado por el propio Estado bajo diseño de las confesiones evangélicas.

¹¹ El autor de este artículo.

Ante la falta de oficialización de parte del Ministerio, los miembros de la Comisión entonces acordaron dejar de reunirse y nuevamente el proyecto de ley se vio paralizado.

En paralelo a este proceso de negociaciones y discusiones en torno a la ley de libertad e igualdad religiosa, la UNICEP experimentó un proceso de construcción de nuevas alianzas con organizaciones pro-vida y pro-familia de la órbita del catolicismo integrista y del evangelismo laico fundamentalista. Por ejemplo en 2008, con el apoyo de "Tradición, Familia y Propiedad", del "Population Research Institute", de organizaciones no gubernamentales de inspiración católica (como "Ala Sin Componenda") y evangélicas (Sociedad Jurídica Cristiana), la UNICEP y los congresistas evangélicos Mirta Lazo y David Perry lograron impedir la aprobación parlamentaria de la Convención Iberoamericana de los Derechos de la Juventud cuyos artículos 5, 14 y 20 leídos en conjunto, parecían favorecer el acceso al matrimonio de jóvenes gay. Alianzas similares se forjaron para oponerse a la aprobación de protocolos médicos de aborto legal y de políticas de planificación familiar como la píldora anticonceptiva. Se advierte entonces que el discurso de la libertad de conciencia y del Estado laico tiene sus límites: la intangibilidad de ciertas doctrinas religiosas sobre moral sexual, familiar y reproductiva que el Estado debe promover y respetar.

Son además los atisbos de una creciente conciencia sobre los intereses comunes que unen a integristas y fundamentalistas más allá de sus discrepancias en asuntos como la igualdad religiosa o el estatus de la iglesia católica en el Perú. Frente al percibido enemigo común (la laicidad del Estado y los derechos sexuales y reproductivos), se descubren coincidencias de intereses y una nueva fortaleza política para resistir con efectividad la aprobación de leyes o políticas públicas que cuestionen la hegemonía religiosa cristiana. De manera invariable, el fundamentalismo evangélico promoverá la instauración de un Estado cristiano que establezca relaciones con ciertas confesiones evangélicas a través de acuerdos de cooperación similares a los Concordatos de la iglesia católica. Es el *Estado pluriconfesional de modelo neo-concordatario*. Pero un grueso sector de la jerarquía católica aún no está convencida de la necesidad de un compromiso con las denostadas "sectas"; aún no supera su proyecto nacional-católico en el cual el Estado es *monoconfesional y concordatario*. Un buen sector de la CEP y de la iglesia católica aún defiende la exclusividad de su posición privilegiada ante el Estado, aún no cree necesario el compartirla parcialmente en aras de una agenda pública conservadora, sigue aferrada a un modelo colonial de Estado ("una nación, una religión, una iglesia") y no negocia con la nueva realidad de la competencia por el espacio religioso (debido al pluralismo religioso) ni de la competencia por el espacio político (con el fundamentalismo evangélico).

Volviendo al proceso de discusión de la ley de igualdad religiosa, el CONEP y la UNICEP deciden insistir en torno al proyecto de ley mediante la organización de una serie de foros y conferencias públicas a nivel nacional. Se suscitan disidencias. Al interior del CONEP se cuestiona la alianza con UNICEP y la pertinencia de comprometerse en una lucha institucional frontal contra la Iglesia Católica. En el interior del Comité Interconfesional del Perú, el Vicepresidente del CONEP recibe fuertes críticas del representante de la CEP por una entrevista televisiva en la que calificó al Concordato con la Santa Sede como un grave obstáculo para la democracia en el Perú. En el campo de UNICEP, los líderes fundamentalistas agrupados en torno al "Culto de Acción de Gracias" critican que no se les da más espacio en el proceso de negociación de la ley. En todo ello, lo que está en disputa es la autoría de una inminente ley de libertad religiosa cuya aprobación sería la bandera electoral más atractiva para cualquier candidatura política al Congreso o a la Presidencia de la República "en nombre del pueblo evangélico".

El proyecto de ley, al fin, logra ser considerado en la agenda de la Comisión de Constitución (sesión del 09 de junio de 2008) gracias a la gestión acelerada del Presidente de dicha Comisión parlamentaria que al mismo tiempo era candidato a la

Presidencia del Congreso de la República (cargo que finalmente obtuvo gracias a los votos evangélicos). La expectativa en dicha sesión era grande y se cursaron invitaciones a los representantes de numerosas confesiones religiosas para que fueran testigos de una inminente sesión histórica. Sin embargo, el resultado no fue el esperado: los comentarios de los Congresistas presentes –muchos de ellos Apristas- fueron muy negativas contra la calidad del proyecto de ley y fueron compartidas incluso por su proponente principal, la Congresista Mercedes Cabanillas. Esto significó un importante revés que anunciaba otros aún por venir.

En este punto del proceso se produce un importante cambio en la escena política evangélica que determinará cambios sustanciales en los acontecimientos posteriores. Se renueva la junta directiva del CONEP y es elegido un líder crítico de la anterior gestión. El nuevo Presidente y su Directiva plantean una distancia crítica que desacelera la alianza a favor del proyecto pluriconfesional de ley de igualdad religiosa. La crítica se centra en cuestionar que la lucha por la igualdad religiosa esté favoreciendo el surgimiento de candidaturas políticas fundamentalistas en la política peruana, que el proyecto de ley de UNICEP se haya construido fuera de los espacios institucionales de representatividad evangélicos, que la reivindicación de la libertad religiosa no se encuentre inscrita dentro de un programa político general de construcción de la democracia y la ciudadanía, sin discriminaciones, y que la intención sea igualarse con un régimen de privilegios inapropiados en un Estado verdaderamente laico.

Segura de sus grandes posibilidades de éxito, la UNICEP plantea a su bloque neo-concordatario la realización de una multitudinaria “marcha por la igualdad religiosa” para el 11 de junio de 2009 para presionar al Congreso de la República a que apruebe el proyecto de ley. Inicialmente el CONEP decide participar con la condición de que se elabore una nueva propuesta de ley “de largo plazo” y que no busque “que los pastores evangélicos tengan los mismos privilegios que la iglesia católica romana”¹². Sin embargo, pocas semanas más tarde el CONEP acuerda por unanimidad en una sesión extraordinaria del 25 de mayo de 2009 no participar de la “marcha por la igualdad religiosa” organizada por la UNICEP por “razones conceptuales y de estrategia”. Acordó también constituir una comisión especializada que elabore propuestas legales bajo una estrategia de largo plazo. En el comunicado se señala además que el Perú “se muestra cada vez más plural en lo cultural, particularmente en el campo religioso”, pero a la vez se critica que las iglesias evangélicas sólo sean reconocidas ante el Estado como asociaciones civiles, lo cual “soslaya el principio de igualdad de oportunidades”. El comunicado del CONEP también advierte que subsisten situaciones de discriminación y exclusión, tales como: “el contenido religioso y católico romano de la juramentación para el desempeño de cargos públicos, el curso de religión en la escuela pública de nivel primario y secundario, los símbolos católicos en dependencias del Estado, la edificación de símbolos católicos en plazas y parques con fondos públicos, beneficios tributarios a determinada confesión”, entre otros. Resalta finalmente, en lo que parece ser una referencia al proyecto de UNICEP, que “los evangélicos deberíamos estar preocupados no sólo por conseguir igualdad jurídica con las demás confesiones –la cual es importante- sino fundamentalmente involucrarse activamente en la construcción de una sociedad sin exclusiones”, recordando además que la igualdad religiosa “no es sólo de evangélicos”.

La UNICEP finalmente marcha en alianza con el sector neo-pentecostal organizado en torno al Culto de Acción de Gracias (FIPAC, CONPPE y otros). La Iglesia Adventista organiza una multitudinaria concentración en el Estadio Nacional el “Festival de Libertad Religiosa”) en la que se hace propaganda al proyecto de ley y a sus promotores políticos y religiosos (evento ya previsto con meses de anticipación pero que se hace coincidir deliberadamente con la marcha). Sin embargo el CONEP no participa de estas manifestaciones: la alianza entre CONEP y UNICEP en torno al proyecto pluriconfesional de igualdad religiosa se ha quebrado visiblemente.

¹² Darío López, Presidente del CONEP en correspondencia personal con el autor (mayo 7 de 2009).

Pocos días después de la marcha, el 16 de junio, la Comisión de Constitución del Congreso de la República aprobó someter a votación por segunda vez el texto del proyecto en su siguiente sesión. No obstante, los Congresistas siguieron planteando varias discrepancias con el texto para ser superadas antes de la próxima sesión. Llegado el día, no se realizó ningún debate del proyecto de ley: extrañamente no se alcanzó el Quórum reglamentario. Pero finalmente, el 30 de junio de 2009 se aprobará de manera extraordinaria y rápida (en sólo 07 minutos según testigos) el dictamen del proyecto de ley de igualdad religiosa de UNICEP. Su contenido incluiría el polémico capítulo sobre los “acuerdos de colaboración” y establecería una serie de beneficios tributarios a favor de las confesiones no católicas. ¿Qué favoreció esta rápida aprobación?. Opositores políticos del gobierno denunciaron que los congresistas evangélicos habían hecho una transacción política con los congresistas apristas: los primeros se abstendrían de votar a favor de una moción de censura contra el Primer Ministro y la Ministra del Interior (Mercedes Cabanillas) por sus responsabilidades políticas en la muerte de civiles y policías en la represión de una protesta indígena (el “Baguazo”), y a cambio los segundos aprobarían el proyecto de igualdad religiosa. En particular, se observó que el congresista evangélico David Perry cambió el sentido de su voto sobre la censura y finalmente se abstuvo de apoyarla.

Naturalmente, también el Presidente de la Conferencia Episcopal Peruana manifestó su desacuerdo en un Comunicado Público, cuestionando que solamente 06 de los 16 miembros de la Comisión de Constitución hubieran votado a favor del proyecto de ley, señalando que éste no debería haber sido aprobado pues “las religiones no son iguales”, que la Iglesia católica debería conservar una relación especial con el Estado garantizada por su Concordato el cual no debería ser amenazado por ninguna ley y que el proyecto aprobado debería haberse consultado previamente con la CEP.

También el CONEP manifiesta categórica y directa su discrepancia con el dictamen aprobado mediante comunicado público del 20 de noviembre de 2009. En dicho comunicado expresa fuertes posiciones no solamente de orden político (una decidida postura a favor del Estado laico) sino inclusive discrepancias religiosas consistentes en subrayar la relación entre el carácter neo-pentecostal de los promotores del proyecto y su afinidad con el fundamentalismo norteamericano. Cuestiona fuertemente el proyecto de ley promovido por UNICEP criticando su carácter discriminatorio y pluriconfesional (haciendo suya por primera vez una crítica pública y específica contra el mecanismo de los acuerdos de cooperación). Es una discrepancia en toda la línea: política y religiosa. UNICEP ha perdido un importante aliado en el preciso momento en que la iglesia católica presiona a los legisladores para archivar el proyecto.

Pero al texto criticado por el CONEP ya no le quedaba demasiado tiempo de vida... El 11 de diciembre de 2009 el asesor de la Congresista Cabanillas, un historiador y sociólogo evangélico conocido en los círculos eclesiales protestantes, polemizaba en un forum público con el Vicepresidente del CONEP anunciando categóricamente que no se aprobaría ninguna ley de igualdad o libertad religiosa si es que en ella no se mencionaba expresamente la validez del Concordato con la Santa Sede. Tres días después, en la Comisión de Constitución del Congreso de la República finalmente se haría patente que la alianza principal del gobierno Aprista era con la iglesia católica y no con las evangélicas: de manera completamente sorpresiva, en la sesión del 14 de diciembre de 2009 se anuló la decisión tomada el 30 de junio y se adoptó un nuevo proyecto de ley titulado: “Ley de libertad religiosa”.

En este último dictamen de ley se suprime completamente el principio de laicidad (ya recortado en el primer dictamen aprobado), se mantiene el modelo vigente que “permite” a un alumno de escuela pública solicitar su exoneración del curso de religión católica (obligándosele en consecuencia a revelar sus convicciones, en directa contradicción con la Constitución que lo prohíbe, se introduce el mecanismo de los “convenios de

colaboración” entre el Estado y las confesiones religiosas, y por supuesto, se incluye una referencia a la validez y permanencia del Concordato entre la Santa Sede y el Perú.

Ante este nuevo escenario, el CONEP protesta contra el sorpresivo hecho mediante un comunicado del 14 de enero de 2010 titulado “Evangélicos, Estado no confesional y Democracia” en el cual afirma que:

“el contenido del dictamen es fundamentalmente discriminatorio, al negar directa o indirectamente la no confesionalidad del Estado peruano y, por tanto, no satisface las aspiraciones históricas de la comunidad evangélica representada por el CONEP”, que “el CONEP, no aspira recibir subvención alguna del Estado ni la necesita, porque le es suficiente el aporte voluntario de sus fieles. La igualdad jurídica de todas las confesiones religiosas no la entendemos como la simple firma de convenios por los que el Estado destinaría a éstas cierta partida económica, sino como la afirmación de un Estado verdaderamente laico” y que “la existencia de un Concordato, validado por la segunda disposición final del texto del dictamen, entre el Estado peruano y el Estado del Vaticano, constituye una afrenta a la democracia y pone en evidencia que los ciudadanos no son tratados como iguales”.

La UNICEP hace lo propio mediante un comunicado público del 30 de enero de 2010 planteando modificaciones al texto entre las que se destaca un punto muy importante y estratégico para recuperar la fuerza política perdida que significa un viraje en su trayectoria pública: renuncia explícitamente a los “acuerdos de cooperación”, tema que la había distanciado políticamente con sus anteriores aliados y manifiesta una adhesión pública a favor del Estado laico, usando dicho término de manera explícita en adelante. Evidentemente, se trata de renunciar a elementos esenciales del proyecto pluriconfesional en aras de recomponer su alianza con el CONEP y lograr hacer frente a la iglesia católica.

Esto propicia que en febrero de 2010 el CONEP y la UNICEP vuelvan a aparecer firmando públicamente un comunicado conjunto, manifestando su alianza para luchar por una ley de libertad religiosa de carácter laico y democrático y entonces crean una “mesa de trabajo” compuesta paritariamente por ambas federaciones. Se anuncia un diálogo interinstitucional directo, la voluntad de luchar contra el proyecto aprobado en el Congreso y la preparación de un proyecto alternativo. En paralelo, un medio informativo afiliado al sector neo-pentecostal fundamentalista disidente de UNICEP (“AEQUUS”, liderado por un funcionario público evangélico del partido Restauración Nacional que promueve abiertamente el “Estado cristiano” a través de redes de jueces y funcionarios públicos evangélicos) informa de la creación de una “junta de notables” compuesta por líderes religiosos y abogados de todos los sectores no católicos para examinar la nueva situación: están allí todos, la UNICEP, el CONEP, las iglesias neo-pentecostales del Culto de Acción de Gracias y otras confesiones no evangélicas. Mientras tanto, la supresión del principio de laicidad en el texto de la ley de igualdad religiosa no parece suscitar interés alguno en las organizaciones no gubernamentales de derechos sexuales y reproductivos que también invocan al Estado laico como legítimo fundamento de sus reivindicaciones, manteniéndose ajenas a este debate público lo que refleja una comprensión compartimentada y parcial sobre el principio de laicidad tanto en los sectores religiosos como en los seculares.

La insistencia de CONEP y UNICEP en rechazar que en el texto de la ley se incluya una referencia al Concordato con la Santa Sede y de proponer la reaparición del principio de laicidad en el texto provoca fuertes discrepancias con el sector neo-pentecostal del Culto de Acción de Gracias, afín a la Congresista Mercedes Cabanillas. CONEP y UNICEP envían una carta a Cabanillas expresándole su definitiva oposición a que el Concordato sea mencionado en una ley de libertad religiosa y mediante una nota de prensa (16 de abril de 2010) se felicitan de estar aliadas por “un Estado laico que defienda los derechos de todas las minoría religiosas y promueva una sociedad verdaderamente inclusiva sin discriminación de ninguna clase”.

Este gesto provoca el malestar de las organizaciones agrupadas en torno a una “Mesa Evangélica de Trabajo” compuesta por ellos mismos para discutir el tema, y declaran públicamente que las discrepancias con la Congresista Cabanillas en torno al proyecto de ley se han reducido, expresando su absoluto acuerdo con la eliminación del principio de laicidad y del principio de neutralidad estatal. Mediante una nota de prensa titulada “*CONEP y UNICEP: El principio de la intransigencia*” de 19 de marzo de 2010, critican a dichas organizaciones por no aceptar el proyecto de ley de Cabanillas, informan que se realizan negociaciones paralelas a fin de lograr que se apruebe la ley y advierte del “*peligro que significa tener entidades evangélicas que dicen ser representativas pero que opinan de manera diferente a sus asociados*”. ¿Es la advertencia contra un nuevo cisma organizativo del campo evangélico similar al experimentado en 2003 que dio origen a UNICEP? En todo caso, la coyuntura deja una sensación de *déjà vu*: el factor divisivo en el campo evangélico nuevamente es su posición frente al estatus de la iglesia católica en el Perú. En el 2003, el CONEP respaldó a la CEP en la defensa por mantener la referencia a la Iglesia Católica en la Constitución y luego surge una discrepante UNICEP; en el 2010 CONEP y UNICEP luchan contra la referencia al Concordato en la ley de libertad religiosa y ahora es el entorno del novedoso Culto de Acción de Gracias el que la respalda.

Dicho respaldo al Concordato en la ley de igualdad religiosa (promovido por el Aprismo y la iglesia católica) se ve recompensando mediante la aprobación del Decreto Supremo 079-2010-PCM del 01 de agosto de 2010 que incluye dentro de las actividades oficiales por Fiestas Patrias, la concurrencia del Presidente de la República a la “Ceremonia de Acción de Gracias por el Perú” el día 30 de julio de cada año. De esta manera, lo que era práctica presidencial se convierte en ley del Estado. Reaccionando a dicho decreto, CONEP y UNICEP emiten un pronunciamiento conjunto manifestando que dicho decreto:

“no significa la terminación de la lucha en favor de una ley de igualdad religiosa, como elemento indispensable en la construcción de una democracia de ciudadanos plenos. Por consiguiente, una señal de buena voluntad política (...) sería la aprobación y promulgación de una Ley de Igualdad Religiosa que exprese con toda claridad que el Estado no se parcializa ni tiene un trato preferencial con una determinada confesión religiosa.”

Y en efecto. Dicha aprobación y promulgación se produjeron el día 02 de diciembre de 2010 mediante la Ley No. 29635 (“Ley de Libertad Religiosa”) pero bajo un texto aceptado por el partido de gobierno, por la iglesia católica y por los gestores del Culto de Acción de Gracias.

A manera de conclusión

Al inicio de este artículo habíamos mencionado que hay muchos signos en la región de un movimiento fundamentalista evangélico neo-concordatario y partidario de la *pluriconfesionalidad* del Estado. Su carácter de *movimiento* es visible desde que las iglesias evangélicas todavía no tienen un centro de autoridad regional ni mundial de carácter religioso o político que pueda organizar su agenda pública de manera centralizada o coordinada. Se trata más bien de una constelación de organizaciones religiosas, académicas, políticas y cívicas que van consensuando su proyecto político en la práctica misma de un activismo político semejante al de las asociaciones civiles y organizaciones no gubernamentales de derechos humanos, que reciben un soporte ideológico —expreso o tácito— del proyecto integrista actualmente dominante de la jerarquía católico-romana (pro-vida, pro-familia, tridentina y hierocrática) la cual sí actúa como centro vertebrador y organizativo con presencia global y social. En esa práctica concreta, descubren sus cercanías de fondo con la agenda política católico-romana y relativizan sus discrepancias en torno a la igualdad religiosa, negociando sus características así como las del Estado laico.

En segundo lugar, es *fundamentalista* ya que los rasgos teológicos de las organizaciones que componen dicho movimiento son el literalismo bíblico, la inerrancia, simpatías por un mesianismo norteamericano en el marco de una teología dispensacionista, el afán de retornar a *los fundamentos* de una doctrina bíblica única y verdadera y su rechazo al liberalismo teológico, entre otros.

Luego, es de carácter *neo-concordatario* pues en el plano de las relaciones con el Estado, propone sistemáticamente que su estatus jurídico-político ante el Estado se base en instrumentos bilaterales y no en legislación estatal. Si bien es cierto dichos acuerdos no pueden equipararse ni en naturaleza (forzosamente son de derecho público interno, no de derecho internacional público) ni en contenido (la amplitud de derechos y beneficios acordados por el Estado son menores a los católicos) a los Concordatos con la Santa Sede, sin embargo se modelan a imagen y semejanza de ellos. Un matiz ideológico interesante, sin embargo, es que mientras la Santa Sede basa la legitimidad de los Concordatos en las doctrinas teológicas de la *societas perfecta* y la *libertas ecclesiae*, las organizaciones evangélicas legitiman sus acuerdos de cooperación en los derechos laicos constitucionales de libertad e igualdad religiosa.

Finalmente, hemos desarrollado que son partidarias de una *pluriconfesionalidad* del Estado pues: a) no promueven la igualdad de derechos para los no creyentes y para todas las confesiones religiosas que coexisten en un país dado (católicas y no católicas) sino un régimen jurídico-político especial sólo para las iglesias evangélicas; b) si bien es cierto a veces rechazan totalmente el concepto de Estado laico y otras veces aceptan o toleran dicho término, en cambio rechazan completamente la idea de que el Estado deba estar exento de influencias cristianas en el diseño de sus fundamentos, de sus políticas públicas y legislación, c) consideran que la libertad de conciencia, de religión así como el principio de igualdad no implican necesariamente la aceptación, por ejemplo, de los derechos sexuales y reproductivos de las minorías sexuales y de las mujeres, ni los derechos culturales de los pueblos indígenas, todos los cuales son considerados como “desviaciones” de una democracia o como “falsos derechos”. Lo anterior, sin cuestionar esencialmente el lugar hegemónico del catolicismo y de la iglesia católico-romana ante la sociedad y el Estado, lo que sirve para intentar esporádicas alianzas políticas para aprobar o rechazar legislación y políticas públicas de común interés.

Por otro lado, en el análisis del tipo de movimientos hacia la laicidad que sirven de contrapeso a los movimientos pluriconfesionalistas, hay que tener en cuenta el carácter no solamente plurirreligioso de las actuales sociedades latinoamericanas sino su ancestral carácter multicultural debido a la existencia de pueblos indígenas con presencia anterior a la de los Estados republicanos post-coloniales. Esto implica para nuestro tema que el nacional-catolicismo, al pretender ser el cimiento de un imaginado “Estado-nación”, no puede dejar de ser una manifestación del colonialismo pues afirmar dicha ideología en países como los latinoamericanos no sólo implica afirmar una “sola religión” y una “sola iglesia” en oposición al pluralismo religioso sino también implica afirmar “una sola nación” en discrepancia con la multiétnicidad y/o la plurinacionalidad. De allí que las luchas por la laicidad del Estado adquieran tonos particulares como ha ocurrido expresamente en Bolivia y Ecuador donde el proceso de laicización se inserta *de manera consciente* dentro de procesos mayores de descolonización del Estado, de constitucionalismo post neoliberal y de plurinacionalidad.

Así, el cuestionamiento de la hegemonía católica no implicará solamente un cuestionamiento del Estado confesional sino sobre todo de la misma colonialidad del poder. Por tanto, esta es otra razón por la que difícilmente podrían asimilarse las laicidades latinoamericanas a la *laïcité* francesa o a las europeas.

También es importante remarcar que existe una tendencia general hacia la instauración de regímenes especiales de cultos reconocidos por el Estado a través de la aprobación de leyes de libertad religiosa. Sin embargo, en sí mismo, este régimen de

cultos reconocidos no implica por sí solo una tendencia hacia el Estado pluriconfesional como lo muestra el caso mexicano, en el que existe registro de cultos reconocidos pero se trata de un Estado evidentemente laico. No, la piedra de toque de la pluriconfesionalidad del Estado se encuentra en la instauración de acuerdos de colaboración patrimonial Estado-confesiones religiosas (posibilitados sobre la base de dicho régimen de cultos reconocidos) y cuyos contenidos tienen como referencia los concordatos de la Santa Sede.¹³

Creemos haber demostrado también mediante el caso peruano que las tendencias hacia la pluriconfesionalidad del Estado de las organizaciones evangélicas no son inexorables. Se suscitan cambios, retrocesos y avances, convergencias y divergencias. A esta efervescencia del campo religioso -católico y no católico- hay que añadir la acción a favor de la laicidad del Estado de actores de la sociedad civil tales como las minorías sexuales, los movimientos por los derechos de la mujer, el movimiento indígena, etc.. Esta contestación amplia y múltiple de la hegemonía católica desde muchos frentes, no necesariamente origina que el Estado se libere de toda influencia religiosa y se convierta en una especie de árbitro del pluralismo religioso, pues la lógica del movimiento evangélico fundamentalista es colonizar el espacio público (incluyendo al Estado) y en ello compite además –en algunos contextos como Ecuador y Bolivia- con el movimiento indígena que también busca espacios públicos para su espiritualidad autóctona mediante reconocimientos constitucionales a la Pachamama por ejemplo.

Entonces, el pluralismo religioso no necesariamente autonomiza al Estado pues éste se convierte en escenario de competencias y negociaciones por cooptarlo: dependiendo de los contextos de cada sociedad, puede transitarse hacia un modelo de Estado laico en el que éste se seculariza cada vez más, o al contrario, hacia un Estado pluriconfesional en el que la iglesia católica comparte cuotas de poder público con las nuevas iglesias evangélicas.

Estrasburgo, primavera de 2011

Referencias

- [1] Huaco, M. (2011). Face à la pluralité religieuse, vers un état laïc ou pluriconfessionnel? Le cas du Pérou dans le contexte régional. *Problèmes d'Amérique Latine. Du national-catholicisme à la pluralité religieuse: le monopole catholique en question en Amérique latine*. Paris, France: Editions La Documentation Française, no.80, Printemps 2011, pp. 85-103,
- [2] Bastian, J. P. (1997). *La Mutación Religiosa de América Latina, Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: Fondo de Cultura Económica, 230pp.
- [3] Blancarte, R. (Comp.). (2000). *Laicidad y valores en un Estado democrático*. México: El Colegio de México A.C.- Secretaría de Gobernación, 182pp.
- [4] Mallimaci, F. (2001). *Catholicisme et libéralisme: les étapes de l'affrontement pour la modernité religieuse en Amérique latine*, en: Bastián, J. P. (Comp.). *La modernité religieuse en perspective comparée. Europe latine-Amérique latine*. Francia: Karthala, 160pp.
- [5] Blancarte, R. (Comp.). (2008). *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México: El Colegio de México A.C., 493pp.
- [6] Huaco, M. (2009). Le Pérou: de l'État catholique à l'État laïque ou pluriconfessionnel? *Archives de Sciences Sociales des Religions*. Paris, France: Éditions d'EHES, no.146, Avril-juin, 54^e année, p.99-116. [En línea] Disponible en:

¹³ Resta por discutir si esta pluriconfesionalidad del Estado se identifica en contenido con la "laicidad de colaboración" propuesta por la profesora Micheline Milot [10:46-65] y reiterada de manera más elaborada en su obra co-escrita con el profesor Jean Baubérot. [11:113-116]

- <<http://www.cairn.info/revue-archives-de-sciences-sociales-des-religions-2009-2-page-99.htm>>, consultada: septiembre de 2010.
- [7] Bastian, J. P. (2010). La dynamique politique de pluralisation religieuse de l'Amérique latine. En: *Observatoire Géopolitique du Religieux* [En línea] Disponible en: <http://www.iris-france.org/docs/kfm_docs/docs/observatoire-religieux/2010-02-amerique-latine.pdf>, consultada: septiembre 13 de 2010.
- [8] Huaco, M. (2005). *Derecho de la Religión: el Principio y Derecho de Libertad Religiosa en el Ordenamiento Jurídico Peruano*, Lima, Fondo Editorial de la Universidad Peruana de Unión, 396pp.
- [9] Huaco, M. (2009). *Igualdad religiosa": más allá del plagio: el fondo de la cuestión*. [En línea] Disponible en: <<http://www.marcohuaco.com/mh/bajados%20marco/IGUALES.doc>>, consultada: octubre de 2010.
- [10] Micheline, M. (2008). *La laïcité*. Montreal: Novalis, 140pp. [En línea] Disponible en: <<http://www.entrepotnumerique.com/p/9782895079569>>, consultada: septiembre de 2010.
- [11] Baubérot, J. y Micheline, M. (2010). *Laïcités sans frontières*, Paris: Seuil, 338pp.

La asimetría de la información en contabilidad¹

Dra. Rosa Aura Casal
E-mail: rosacasal@ula.ve / rosauracasal@gmail.com
Dra. Aura Elena Peña
E-mail: auraelen@ula.ve
Dra. Norka Viloria
E-mail: nviloria@ula.ve
Prof. Fabio Maldonado Veloza
E-mail: fabioemv@yahoo.com
Profesores Titulares
Universidad de Los Andes
Mérida, Venezuela

[Recibido: Febrero 4, 2011, Aceptado: Junio 27, 2011](#)

Resumen

En contabilidad al igual que en la economía, una de las partes involucradas en una transacción puede tener mayor información que otra y, esta información adicional puede conducir a la toma de decisiones erradas. Las consecuencias en contabilidad también se asemejan a las planteadas desde la economía: la selección adversa y el riesgo moral. La selección adversa se relaciona con la posibilidad de que los usuarios de la información financiera utilicen estados financieros de baja calidad. El riesgo moral se relaciona con la dificultad que tienen los usuarios de la información financiera de monitorear o controlar las decisiones individuales y subsiguientes que toma la gerencia después de que ellos realizaron su inversión, otorgado el crédito, aprobadas las fianzas o avales o comprometido el inventario. Por otra parte, cuando las omisiones de la información entre los agentes del mercado de capitales son intencionales, la deshonestidad pasa a representar un elevado costo. El presente artículo es un ensayo documental, sobre la teoría propuesta por el premio Nobel Akerlof en 1970 sobre *El mercado de los fiascos (The Lemons Markets)*, su aplicabilidad a la contabilidad y la necesidad de continuar buscando otras soluciones al problema de la asimetría de la información cuyo origen es la naturaleza óptica de las transacciones. El objetivo general del trabajo se expresa en examinar si el sustento teórico y las soluciones de la asimetría de la información, expuestas por la teoría económica, son aplicables también a la contabilidad. Una primera conclusión es que la contabilidad se anticipó a la economía en la aplicación de soluciones institucionales, pero no teorizó sobre el problema. Otra importante conclusión es que en contabilidad aún persiste la asimetría de la información derivada de la naturaleza misma de las transacciones y por tanto, no necesariamente está relacionada con la omisión intencional de información o con actitudes “deshonestas” por parte de los emisores de la información. Las causas de esta asimetría podrían estar relacionadas con la naturaleza óptica de las transacciones y la discrecionalidad del profesional de la contaduría pública. *Palabras clave: asimetría de la información, información financiera, soluciones institucionales a la asimetría, contabilidad.*

¹ Este trabajo es producto de las investigaciones realizadas por las autoras en la Línea Epistemología Contable del Grupo de Investigación (GIFACE).

Abstract

Accounting as well as in the economy, one of the parties involved in a transaction can take more, another and this additional information can lead to wrong decisions. The consequences in accounting also resemble the raised from the economy: the adverse selection and moral hazard. Adverse selection is related to the possibility of users of financial information to use low quality reporting. The moral hazard is related to the difficulties that have users of financial information to monitor or control the individual and subsequent decisions it takes management after they performed their investment, given the credit approved bonds or endorsements or committed inventory. On the other hand, when information between agents of capital market gaps are intentional, dishonesty will represent a high cost. This article is a documentary about the theory proposed by Nobel Akerlof in 1970 on *The market of the busts (The Lemons Markets)*, its applicability to the accounting and the need to continue looking for other solutions to the problem of the asymmetry of information whose origin is the ontica transaction nature Prize Essay. The overall objective of the work is expressed to examine if the information asymmetry solutions exposed by economic theory and theoretical support are also applicable to accounting. A first conclusion is that accounting anticipated the economy in the implementation of institutional solutions, but not theorized about the problem. Another important conclusion is that accounting persists the asymmetry of information derived from the very nature of the transaction and is therefore not necessarily related to the deliberate omission of information or "dishonest" attitudes of issuers of financial information.

Keywords: information asymmetry, financial information, institutional solutions asymmetry, bookkeeping.

1. La problemática de la desconfianza y asimetría de la información en contabilidad

Akerlof [1] en su artículo "El Mercado de los Fiascos" [*The Lemons Markets*, en su título original en inglés] plantea que en los mercados se ofrecen bienes con distintos grados de calidad. Estas diferencias en la calidad no siempre son visibles y generan el riesgo o la incertidumbre de si efectivamente el bien posee la calidad que se espera. La incertidumbre sobre la calidad de los productos ofrecidos (compra-venta) en el mercado origina la posibilidad de que alguna de las partes actúe con algún grado de deshonestidad. Este comportamiento genera costos adicionales.

Bajo el supuesto de que en el mercado de capitales, los estados financieros pueden considerarse como un bien intercambiable entre distintos usuarios (inversores e inversionistas) podrían coexistir estados financieros de distintos grados de calidad y, el usuario no necesariamente los diferenciaría. Como consecuencia de lo anterior, los usuarios no disponen de la totalidad de la información sobre cómo se prepararon los estados financieros y podrían quedar a merced de información financiera de baja calidad, sin saberlo, que alteraría el funcionamiento de los mercados de capitales y financieros y, del comercio propiamente dicho. Por otra parte, determinadas transacciones financieras pueden contabilizarse utilizando criterios alternativos, que son permitidos en el marco legal y normativo, bajo el supuesto de que estos mejoran la imagen fiel de la situación financiera de la empresa; y el uso de estos criterios podrían estar "ocultando" las intenciones de la gerencia, que según Parte-Esteban y Gonzalo-Angulo, se relacionarían con "obtener beneficios privados a expensas de los de otras partes contratantes, se da paso al fenómeno conocido como prácticas de gestión o manipulación del resultado". [2:36]

Aún cuando la preparación y presentación de los estados financieros son responsabilidad de la gerencia de la empresa, los mismos son preparados por

profesionales que dan fe pública sobre la información representada en ellos. La fe pública es por una parte, un mecanismo generador de confianza a los usuarios, pero por otra, deriva en una responsabilidad solidaria con los emisores de la información ante los distintos usuarios que la utilizan para la toma de decisiones.

Al respecto Cañibano y Alberto [3] expresan que:

Los diferentes episodios resultantes de las malas prácticas de los directivos y otros responsables, falta de transparencia informativa, fraudes contables y conflictos de interés, pusieron en tela de juicio el modelo de gobierno de las empresas, la claridad de su gestión, la eficacia de las firmas de auditoría y de los organismos supervisores, así como también las valoraciones de los intermediarios financieros, dañando la confianza de los *stakeholders* en la transparencia de la información financiera, sostén fundamental de sus apreciaciones y consecuente toma de decisiones. [3:796]

Estas situaciones desencadenaron una grave desconfianza en los usuarios de la información financiera en los mercados de capitales, que ha contribuido a las crisis financieras de los últimos años, pareciera entonces que, las consecuencias para los mercados de capitales, de la existencia de estados financieros de baja calidad mezclados con estados financieros de alta calidad, también son similares a las demostradas por la teoría económica: La selección adversa y el riesgo moral. La selección adversa se relaciona con las decisiones *previas* que toma el usuario con base en la información financiera y el riesgo moral con las acciones emprendidas *después* de tomadas las decisiones por el usuario.

En cuanto a la selección adversa, puede evidenciarse cuando los usuarios basándose en la información presentada en los estados financieros, toman distintas decisiones y éstos son de baja calidad y los usuarios no lo saben. Para Parte-Esteban y Gonzalo-Angulo [2] los únicos perjudicados de:

“una alteración intencionada de la información financiera por parte de los administrados son los distintos usuarios, puesto que difícilmente podrán tomar decisiones relacionadas con la gestión realizada por la empresa así como establecer proyecciones futuras sobre variables fundamentales como son los resultados, los flujos de caja o el riesgo asociado a los mismos”. [2:39]

y por supuestos estos comportamientos que devienen en estados financieros de baja calidad, puede conducir a decisiones erradas, tales como: inversiones en acciones mojadas (sobreestimadas) o inversiones en empresas de alto riesgo sin que se establezcan las tasas de retorno adecuadas y, por supuesto a la pérdida de credibilidad tanto en los actores del mercado (inversores e inversionistas) y del trabajo profesional de los contadores públicos.

Un ejemplo de selección adversa es el caso de la empresa cementera CEMEX en Venezuela. La empresa omitió información sobre la venta de subsidiarias en el exterior, el método de valoración empleado para la fijación del precio de sus acciones y la publicación en los medios impresos requeridos de los cambios financieros de la empresa, lo cual trajo como consecuencia que los inversionistas atraídos por los dividendos y la solidez de la misma, se encontrarán con que sus acciones no reflejaban el total de activos de la empresa y, que además, iba a ser sometida a un proceso de nacionalización. [4:8] Se puede suponer entonces, que al igual que en la economía, en la contabilidad un agente en el mercado de capitales puede tener mayor información que otro, lo que es un elemento que configura la asimetría de la información en contabilidad.

En relación con el riesgo moral, los usuarios de la información no pueden monitorear o controlar las decisiones individuales y subsiguientes que toma la gerencia después de haberse realizado la inversión, otorgado el crédito, aprobadas las fianzas o avales o comprometido el inventario. Por lo tanto, los usuarios quedan sujetos al riesgo moral de las empresas. Identificada esta conducta en contabilidad se exige como soluciones *ad*

hoc: la auditoría externa, la inclusión de la auditoría interna y el establecimiento de sistemas eficientes de control interno. Organismos tales como la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE) han intervenido en la problemática del monitoreo de las empresas suministrando unos principios clave relacionados con los derechos de los accionistas, que se han conocido como Principios del Gobierno Corporativo.

Otro concepto examinado por Akerlof [1] es el costo de la “deshonestidad”, el cual podría estar también presente en la contabilidad. Los costos de la “deshonestidad” en contabilidad se relacionan con la pérdida de credibilidad de la información contenida en los estados financieros, el detrimento de la confianza en el profesional que los preparó y, en algunos casos, con la salida del mercado de la firma emisora de la información. Ejemplos de estos costos lo representan los escándalos de ENRON y WorldCom, empresas que no sólo alteraron el comportamiento de los mercados de capitales, sino que produjeron la quiebra de una de las cinco grandes firmas de auditores y uno de los cambios legales más importantes en materia financiera en los Estados Unidos. La deshonestidad en la información financiera representa un elevado costo a los mercados de capital, así como a las comunidades que creen en él.

Es importante, por lo tanto, examinar si el sustento teórico y las soluciones de la asimetría de la información, expuestas por la teoría económica, son aplicables también a la contabilidad.

El artículo se basa en un estudio documental, en el cual se realizó un análisis de contenido con base en la teoría propuesta por Akerlof, quien recibió el premio Nobel en 2001 por su contribución al desarrollo de soluciones ante la asimetría de la información en los mercados. La técnica para realizar el análisis de contenido fue la hermenéutica, interpretando la problemática en contabilidad a la luz de la teoría “El Mercado de los Fiascos”. [1] Las categorías estudiadas con mayor énfasis fueron el comportamiento del emisor de la información, la calidad de la información representada en los estados financieros y las soluciones institucionales.

2. Teoría de la asimetría de la información: el método de los fiascos: incertidumbres en las calidades y el mecanismo del mercado. [1]

Un mecanismo para disminuir la incertidumbre sobre la calidad del bien, entre “compradores” y “vendedores”, es la búsqueda de la mayor cantidad de información sobre el mismo a través de reportes o estadísticas. Estos reportes valoran el conjunto de “vendedores” y de “compradores” y, no a cada uno de ellos, porque las estadísticas promedian el comportamiento del mercado y no necesariamente describen la actuación particular de cada agente. La valoración en conjunto produce un incentivo para colocar en el mercado productos de baja calidad que pueden mezclarse con productos de alta calidad, sin ninguna posibilidad de identificación.

Este comportamiento de los agentes, de ofrecer en un mismo mercado productos de baja calidad con productos de alta calidad, sin ningún indicativo de sus diferencias, produce diversos efectos: disminución de la calidad de los bienes, disminución del tamaño del mercado, intervención del gobierno para mejorar el bienestar de las partes e intervención de organismos privados para lograr disminuir la incertidumbre. Es de hacer notar que, la intervención de organizaciones públicas y privadas en las transacciones también puede provocar efectos negativos, ya que sus abusos pueden producir más distorsiones que beneficios al mercado.

Akerlof, a través de su clásico ejemplo de los autos usados, identifica la asimetría de la información en los mercados cuando uno de los agentes posee mayor conocimiento sobre la calidad del bien que los otros. A uno de ellos le resulta imposible reconocer las

diferencias entre un bien de baja o alta calidad. Así mismo, podría darse el caso de que al existir distintos grados de calidad del bien se produzca tal incertidumbre que las personas prefieran no comprar o no ofrecer y, con ello, desaparezca el mercado. [1]

La información asimétrica tiene dos consecuencias para los mercados: selección adversa [1] y riesgo moral [5]. La selección adversa se relaciona con las decisiones *previas* que se toman sin tener toda la información sobre la calidad del producto y, como mecanismo de sustitución se utiliza al precio. Es decir, se supone que a mayor precio mayor calidad. Akerlof ilustra la selección adversa con las pólizas de seguros, en donde a mayores primas por los seguros los compradores *sanos* se retiran y adquieren las pólizas sólo las personas que saben que las necesitarán en el corto plazo. Los “compradores” de las pólizas de seguro están en mejor posesión de información que las aseguradoras y podrían perjudicar a los “vendedores”. [1]

Arrow [5] por su parte, en su propuesta “Incertidumbre y Cuidados Médicos” describe el “peligro moral” o riesgo moral y advierte que éste se observa *después* de realizada la transacción. En este caso, a una de las partes se le hace difícil monitorear las acciones de la otra parte, después de ocurrida la transacción; por ejemplo, en la firma de un contrato entre un proveedor y su cliente, el proveedor podría empezar a reducir la calidad de sus productos sin que el cliente se dé cuenta o un asegurado puede ser más negligente que otro, después de comprar una póliza de seguros.

La asimetría de la información existirá generalmente por omisión de ciertas características de los bienes que afectarán la calidad de la información. Akerlof llama la atención a la omisión de información importante sobre la calidad de los bienes producto de la intencionalidad y, entonces, presenta la deshonestidad como un costo de las transacciones. La deshonestidad representa un costo elevado en las transacciones debido a que los tratos deshonestos pueden desplazar a los honestos e irremediablemente terminar con el mercado. Se puede decir que el costo de la deshonestidad tiene dos componentes: el costo del engaño y el costo de terminar con el mercado.

Las soluciones que presenta Akerlof sobre el problema de la información asimétrica se relacionan con las certificaciones de la calidad del bien, la reputación de los agentes, la intervención de los organismos reguladores para imponer controles de calidad del producto, el otorgamiento de garantías, la concesión de licencias y la proyección de marcas.

En la concepción de la economía de las organizaciones el papel de la confianza es vital. Las partes que intervienen en un mercado basan sus decisiones en el supuesto de que la información que emiten los agentes es fiable. La introducción de la confianza en el análisis económico no tiene necesariamente una connotación ética ni tampoco intenta producir garantías escritas para el desenvolvimiento de los mercados. Se trata de cuantificar el costo de su detrimento. En la medida que aumente la incertidumbre en la calidad de la información del bien, en esa medida se disminuye la confianza y puede atentar contra la supervivencia de los mercados.

El examen de la confianza y la desconfianza se incorporó al análisis económico de forma tardía. El hecho de que un agente disponga de menos información que otro (asimetría de la información) crea graves problemas de incertidumbre e incentiva la deshonestidad.

3. La contabilidad frente a las soluciones de la economía al problema de la asimetría de la información

Tal y como se explicó anteriormente, Akerlof plantea en relación con el problema de la información asimétrica, algunas soluciones para incrementar la confianza de los agentes

del mercado sobre la calidad de los bienes. Entre estas soluciones se encuentran: las certificaciones de la calidad, la reputación de los agentes, la intervención de los organismos reguladores para imponer controles de calidad del producto, el otorgamiento de garantías, la concesión de licencias y la proyección de marcas.

La contabilidad frente a la asimetría de la información, desplegó soluciones como: las certificaciones de las firmas contables y auditoras, por parte de organismos públicos y privados; el reconocimiento de la reputación o imagen de las firmas contables; la intervención de los organismos reguladores en el aseguramiento de la calidad de los estados financieros; las garantías y la corresponsabilidad solidaria del profesional, que prepara la información financiera con los propietarios y que están establecidas en las normas de ejercicio profesional y, las licencias para ejercer la profesión. Como se observa, las soluciones ofrecidas por la contabilidad, son semejantes a las de la economía.

En la disciplina contable, las certificaciones de la calidad del trabajo de sus profesionales y de la información que presentan, se realizan en la mayoría de los países a través de los gremios profesionales bajo la figura del *visado*. El *visado* es la certificación por parte de una corporación gremial de que el trabajo realizado fue ejecutado por un profesional de la contaduría pública y, que el mismo cumple con los requisitos formales para su presentación en forma de estados financieros. Adicionalmente, los países pueden "acreditar" a los profesionales involucrados con la preparación y presentación de los informes financieros y sus auditorías, a través de organismos como las comisiones nacionales de valores, superintendencias y otros entes gubernamentales.

La reputación o imagen de la firma contable está relacionada con el prestigio y el buen nombre del profesional que prepara la información financiera y de la firma que la audita. La confianza que genera el hecho de que la información financiera la emita determinada firma contable y no otra, incide en la credibilidad y confianza de la misma y disminuye la incertidumbre sobre su calidad. La reputación es la valoración de la comunidad de las actuaciones de los profesionales de la contabilidad en el mercado. La reputación es tan importante en contabilidad que el Código de Ética de la Federación Internacional de Contadores (IFAC) en su apartado relativo al comportamiento profesional establece:

El principio de conducta profesional impone la obligación a los contadores profesionales de cumplir con las leyes y regulaciones relevantes y de evitar cualquier acción que pueda traer descrédito a la profesión. Esto incluye acciones sobre las que un tercero razonable y enterado, con conocimiento de toda la información relevante, concluiría de manera negativa que afectan la buena reputación de la profesión. [6:11]

La intervención de organismos públicos o privados en la fijación de controles de calidad de la información financiera se observa en la contabilidad. Los países atentos a las consecuencias de información financiera de baja calidad, establecen organismos reguladores tal como la Comisión Nacional de Valores, que revisa el estricto cumplimiento de la normativa legal y contable para la presentación de los estados financieros. Así mismo, estos organismos reguladores son vigilantes de los comportamientos fuera de los estándares y, pueden prohibir la participación de las firmas en los mercados de capitales.

Así mismo, existen otros organismos reguladores de carácter privado. Uno de los organismos reguladores privados de mayor reconocimiento es el Consejo de Normas Internacionales de Contabilidad (IASB, por sus siglas en inglés) cuyo objetivo básico es:

Desarrollar, buscando el interés público, un único conjunto de normas contables de carácter mundial que sean de alta calidad, comprensibles y de obligado cumplimiento, que exijan información comparable, transparente y de alta calidad en los estados financieros y

en otros tipos de información financiera, con el fin de ayudar a los participantes en los mercados de capitales de todo el mundo, y a otros usuarios a tomar decisiones económicas. [7:Prólogo a las NIIF: párrafo 6: 25]

Estas normas estandarizan los criterios contables, a través de las Normas Internacionales de Información Financiera (NIIF) [7] para su preparación, las cuales exigen que las transacciones de naturaleza similar se registren y se informen en los estados financieros de forma similar. [7: Prólogo del Marco Conceptual: párrafo 13]

La importancia del IASB como organismo regulador de la calidad de los estados financieros es también reconocida por la Comisión de la Inversión, la Tecnología y las Cuestiones Financieras Conexas de las Naciones Unidas [8] que justifica la estandarización de los procesos contables a través de las NIIF, afirmando que estas normas mejoran la calidad de la información financiera y garantizan una mejor presentación de los resultados de las empresas.

En el ámbito contable las garantías de la calidad de la información financiera se reflejan en la corresponsabilidad solidaria del contador público que prepara los estados financieros con la gerencia de la empresa, ya que “los contadores profesionales empleados, a menudo están involucrados en la preparación y presentación de información que pueda hacerse pública o usarse para otros dentro o fuera de la organización que los emplea”. [6:párrafo 320.1:119] Ante cualquier conducta impropia con respecto a la formulación de estados financieros “engañosos” el contador público está sometido a los códigos de conductas y leyes financieras que establecen sanciones profesionales, penales y pecuniarias.

Las marcas en contabilidad se podrían asociar al nombre del contador o firma contable que preparó y presentó los estados financieros. La percepción del usuario es que la firma contable actúa siempre bajo los mismos estándares de calidad de la normativa contable. Los usuarios suponen que a mayor reconocimiento público de la imagen de ciertos contadores profesionales o de firmas que los representan, los estados financieros preparados y presentados por éstos serán de alta calidad. En la medida de que los contadores profesionales o las firmas pierdan la credibilidad por parte de los usuarios, los estados financieros preparados por éstos serán percibidos como de baja calidad y, como consecuencia, la firma contable tiende a desaparecer. Un ejemplo lo representa la firma Arthur and Andersen que desapareció a nivel global después de los problemas en Estados Unidos por los casos ENRON y Worldcom. Mattessich [9] expresa sobre la salida de Arthur and Andersen del mercado, que los escándalos contables no sólo han acabado con una de las grandes firmas de auditoría sino que también mancharon a la profesión contable.

Las licencias otorgadas por las corporaciones gremiales para el ejercicio profesional, también se utilizan como solución a la asimetría de la información en contabilidad. Los profesionales contables no pueden presentar información financiera ante terceros si no están “licenciados” o “permisados” por el Estado u organismos reguladores privados (gremios). Estos permisos garantizan al usuario de la información que la misma fue preparada por un profesional de la contaduría pública que obtuvo todos los méritos y requisitos necesarios para poderla emitir.

En cuanto al riesgo moral producto de las decisiones basadas en estados financieros, la contabilidad también ha diseñado correctivos. Por una parte, la contabilidad valoriza la eficiencia del control interno como una variable que garantiza la veracidad de los datos contables y por otra, crea sus mecanismos de monitoreo conocidos como auditoría. La auditoría tiene como objetivo examinar los registros contables en función del cumplimiento de las normas de contabilidad y las legislaciones vigentes y dictamina sobre su razonabilidad. En consecuencia, incrementa altamente los niveles de confianza de la información financiera.

Es importante destacar, que la contabilidad ha reconocido el problema de la asimetría de la información mucho antes de que la economía la teorizara. Algunos hechos indicativos del reconocimiento de la asimetría de la información en los mercados de capitales y su atenuación se muestran en acciones tales como:

- a. La primera asociación gremial de contadores se remonta a 1892 en Gran Bretaña cuando se asocian los contadores públicos en el ejercicio de la auditoría y presentan los primeros criterios estandarizados para realizar esta actividad;
- b. Ante la debacle de la Bolsa de Valores de New York en 1929, ocasionada en parte, por la baja calidad de la información financiera disponible para ese momento, los organismos reguladores contables proponen el primer grupo de normas sobre la preparación y presentación de los estados financieros.
- c. La exigencia de las licencias para ejercer como contadores públicos es de larga data; por ejemplo, en Venezuela fue a partir de 1973.

Aun cuando en la economía la teoría de la información asimétrica fue presentada en 1970 y, nutrió a la corriente de la economía de las organizaciones, no hubo reconocimiento explícito de que la información asimétrica está presente en otras disciplinas, como lo es la contabilidad. La contabilidad por su parte, buscó minimizar este problema desde la práctica, pero nunca lo teorizó.

A pesar de que la contabilidad tomó las soluciones institucionales propuestas por la teoría económica para la preparación y presentación de los estados financieros persiste la asimetría de la información. Un trabajo previo realizado por García y Mora [10] plantean que en contabilidad la asimetría de la información no sólo se debe a factores de tipo macroeconómico, social y político, sino a características propias de los sistemas contables que afectan el resultado de manera predecible.

La asimetría de la información en contabilidad no necesariamente está relacionada con la omisión intencional de información o con actitudes “deshonestas”. Las causas de esta asimetría podrían estar relacionadas con la naturaleza óptica de las transacciones y la discrecionalidad del profesional de la contaduría pública.

La relación entre la asimetría de la información en contabilidad y la naturaleza óptica de las transacciones se manifiesta en la omisión forzosa de algunas de éstas. Es así como, a pesar de que la responsabilidad de la preparación y presentación de los estados financieros de cada entidad recae en la gerencia y que la misma tiene pleno acceso al origen y a la toma de decisiones subsiguientes relacionadas con las transacciones ejecutadas, [7:Marco Conceptual NIIF: párrafo 11] parte de la información podría omitirse forzosamente debido a que es imposible valorarla por su propia naturaleza. Por ejemplo, la plusvalía sólo se puede incorporar a los estados financieros cuando se ha pagado por ella y, en consecuencia, el renombre que se va construyendo en el transcurso del tiempo no se puede incluir en los estados financieros hasta tanto no sea objeto de una transacción comercial. [7:NIC 38: párrafo 48] En general, ningún activo intangible generado internamente puede ser representado y reconocido por la contabilidad.

La discrecionalidad del profesional de la contaduría pública en la preparación y presentación de estados financieros se origina en la posibilidad de que una norma contable permita que una transacción con características similares admita tratamientos contables distintos, y no por esto, los estados financieros están elaborados fuera de la norma (IASB, 2005, Prólogo a las NIIF: párrafo 12). Estos tratamientos alternativos pueden ocasionar: diferentes resultados monetarios, disímil presentación de la misma información, opciones para incorporar o revelar en los estados financieros transacciones dependiendo de su importancia relativa y prevalencia de la esencia sobre la forma legal de las transacciones.

Las distintas alternativas para registrar las transacciones que posteriormente se incluyen en los estados financieros tienen incidencia en el incremento de la asimetría de

la información de los usuarios. Por ejemplo, las consecuencias de escoger uno de los métodos de depreciación de la propiedad, planta y equipo afectan la utilidad esperada por los accionistas; el criterio de importancia relativa utilizado para incluir o no una transacción en los estados financieros, puede afectar la cantidad de información disponible para los usuarios, como es en el caso de juicios y de las garantías post-ventas; la forma legal puede no representar la totalidad de las circunstancias bajo la cuales se realizó la transacción y esta información no está al alcance del usuario.

4. A manera de conclusión

Desde la perspectiva de la teoría económica y el estudio de Akerlof sobre la asimetría de la información es importante resaltar que en contabilidad la causa fundamental de la asimetría no se origina únicamente por los comportamientos *deshonestos* de los agentes del mercado, los cuales desafortunadamente se manifiestan con gran frecuencia en los mercados de capitales, sino también por otros factores intrínsecos a la propia disciplina.

Para problemas contables como la valoración de intangibles, el criterio de importancia relativa, la alternabilidad de los métodos de valoración, entre otros, no se han patentizado o patentado soluciones ni de naturaleza teórica ni institucionales a la asimetría de la información que originan. Las soluciones contables han sido del tipo institucional, adoptando de forma exhaustiva los mismos criterios utilizados en la economía. Sin embargo, son insuficientes debido a que las causas que originan la asimetría de la información se relacionan con la propia naturaleza de las transacciones (sus características ópticas) y con las debilidades teóricas de la contabilidad, evidenciadas por ejemplo, en el desarrollo de una teoría de la valoración.

Considerado metodológicamente el problema, la situación a la que se llega es paradójica. Por un lado, la contabilidad utilizó apropiadamente las soluciones institucionales para disminuir la asimetría de la información. Pero, por otro lado, no consideró otras causas que generan asimetría de la información y su solución fue inconclusa. Al usuario, en el momento de tomar una decisión, no le queda otra alternativa que compensar esa asimetría con la exigencia de mayores garantías para proteger su decisión. Entre estas garantías el usuario puede demandar mayores tasas de retorno por su inversión, participación en la toma de decisiones, establecimiento de fianzas y selección de los mecanismos de monitoreo. El usuario exige con mayor énfasis que los organismos reguladores cumplan cabalmente su papel vigilante de la actuación de los emisores de la información.

Referencias

- [1] Akerlof, G. A. (1970). El Mercado de los Fiascos. Incertidumbre en las Calidades y el Mecanismo del Mercado. *The Quarterly Journal of Economics*. UK: Oxford University Press, vol. LXXXIV, no. 3, agosto, pp. 488-500. Traducción libre del Postgrado en Ciencias Contables.
- [2] Parte-Esteban, L. y Gonzalo-Angulo, J. (2009). ¿Se maquillan los estados financieros de las empresas cotizadas en España? *Universia Business Review*. Madrid: Universia, no. 21, primer trimestre, pp. 36-54. [En línea] Disponible en: <http://ubr.universia.net/pdfs_web/UBR001200936.pdf>, consultada: diciembre 2010.
- [3] Cañibano, L. y Alberto, F. (2008). El control institucional de la información financiera: aplicación de un estudio DELPHI. *Revista Española de financiación y Contabilidad*. España: AECA, vol. XXXVII, no. 140, octubre-diciembre, pp. 795-829. [En línea] Disponible en: <<http://www.aeca.es/pub/refc/acceso.php?id=1084>>, consultada: diciembre de 2010.
- [4] Figueroa, A. (2008). *CNV abrirá procedimiento contra cementera CEMEX*. Venezuela: El Nacional. Sección: Empresas y Negocios. 21 de junio, p. 8.

- [5] Arrow, K (1963). Incertidumbre y Cuidados Médicos. *American Economic Review*. USA: AEA, vol. 53.
- [6] International Federation of Accountants. (2006). *Código de Ética de IFAC para Contadores Profesionales*. México: Instituto Mexicano de Contadores Públicos.
- [7] International Accounting Standards Board. (2005). *Normas internacionales de Información Financiera*. España: CISS (traducción oficial realizada por CISSPRAXIS).
- [8] Comisión de la Inversión, la Tecnología y las cuestiones Financieras Conexas de las Naciones Unidas. (2005). *Examen de cuestiones relativas a la aplicación práctica de las Normas Internacionales de Información Financiera*. Ginebra: Naciones Unidas.
- [9] Mattessich, R. (2005). *Lecciones de Enron y Arthur Andersen Co.* Conferencia dictada en la Universidad de British Columbia, Vancouver, Canadá.
- [10] García Lara, J. M. y Mora Enguidanos, A. (2003). La incorporación asimétrica de noticias al resultado contable en un contexto europeo: evidencia empírica. *Revista Española de Financiación y Contabilidad*. España: AECA, vol. XXXII, no. 116, enero-marzo, pp. 234-265. [En línea] Disponible en: <http://www.aeca.es/pub/refc/acceso.php?id=0092>, consultada: diciembre de 2010.

La inadecuada administración como causante principal de la crisis financiera mundial

José Juvencio Ramírez Contreras
Banco de México
E-mail: juvencio1959@hotmail.com
María Luisa Saavedra García
Investigadora,
Miembro del SNI, Nivel 1
Email: maluisasaavedra@yahoo.com
Universidad Nacional Autónoma de México

[Recibido: Marzo 10, 2009, Aceptado: Mayo 3, 2011](#)

Resumen

La crisis financiera mundial acusa a la inadecuada administración como la causante, sin embargo, ¿qué es la inadecuada administración?, se cita a la mala formación en las escuelas, a la irracionalidad de los administradores en la toma excesiva de riesgos por la reducción en las utilidades, y al relajamiento en la regulación que permitió la inadecuada administración. Como resultado, se encontró que dos fenómenos: el redescubrimiento de la administración y la irracionalidad financiera (efecto hámster); y la inadecuada supervisión de las autoridades financieras, es lo que podemos llamar la inadecuada administración que ha producido la crisis financiera actual.

Palabras clave: inadecuada administración, irracionalidad financiera, crisis financiera.

[Inadequate management as the main cause of the global financial crisis](#)

Abstract

World financial crisis is said to be generated by inadequate management, however what is inadequate management?, in this paper, are cited bad school training, irrationality of managers in excessive risk taking and flexible financial supervision done by authorities. As a result was found that two phenomena, rediscovering of management and financial irrationality (hamster effect) plus inadequate financial supervision from authorities is what could be defined as inadequate management from which financial crisis was originated.

Keywords: inadequate management, financial irrationality, financial crisis.

Introducción

Las crisis financieras internacionales se han presentado comúnmente en los mercados de capitales, iniciadas por una fuerte caída en las bolsas de valores. Ahora, la crisis financiera que se está sufriendo a nivel internacional desde el 2007 en Europa, Australia y EUA, ha iniciado en el mercado de deuda¹.

¹ Mercado en el que se negocian bonos gubernamentales, bancarios y/o privados.

A diferencia del pasado, en donde los bancos centrales y los intermediarios financieros han aprendido a actuar y a controlar la inflación y sus riesgos sin mayores problemas, ahora tenemos autoridades financieras y consejos corporativos que no conocen su papel ante la nueva crisis, la cual, además de generar estrepitosas pérdidas en los intermediarios financieros, han generado también una fuerte caída en las bolsas de valores producto de las fuertes pérdidas por la valuación de la tenencia de unos bonos denominados CDO's. (collateralized debt obligations) cuya garantía son créditos hipotecarios otorgados por intermediarios financieros.

Esta crisis ya había sido anticipada desde hace diez años. En los sistemas financieros alrededor del mundo y, en particular en los bancos centrales, se tenía la preocupación por los posibles efectos del cambio en el valor de los activos de los intermediarios financieros, en particular, de los que se encuentran respaldados por las carteras de créditos hipotecarios que se habían colocado mediante bursatilizaciones².

Y, tenían razón, varios intermediarios han quebrado o se encuentran en pésima situación financiera, provocado por el cambio en el valor de sus activos respaldados con la cartera de créditos hipotecarios. Lo anterior, ha generado una crisis que ha obligado a los bancos centrales de Europa y Estados Unidos a intervenir en los mercados proveyendo liquidez para que continúen funcionando. Una afirmación parece estandarizarse en todos los comentarios de los principales expertos y reguladores financieros, esto ya pasó en México.

La principal causa de la actual crisis es atribuida a la inadecuada administración. Pero, ¿qué es la inadecuada administración?, se analizan tres argumentos principales, el primero se refiere a la mala instrucción en las escuelas, o sea tenemos malos administradores en las instituciones financieras porque fueron mal entrenados; el segundo es que existe un incentivo perverso producto de la baja en las utilidades que lleva a la toma de riesgos inadecuados lo que produce la mala administración; y, finalmente, una inadecuada regulación y supervisión de las autoridades financieras que lleva a que los administradores tomen riesgos innecesarios que llevan a la inadecuada administración. A continuación analizaremos cada uno de estos argumentos.

Objetivos

- Identificar que es la inadecuada administración la cual es señalada en diversos medios de información, por las autoridades financieras de otros países y por institutos como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Internacional de Pagos (BIS) como la causante de la crisis financiera mundial.
- Analizar las diferentes posturas que se conocen como definición de inadecuada administración e identificar si son sostenibles sus argumentos, utilizando para el análisis los eventos ocurridos en México en el periodo 1994-1996 y los ocurridos en el mundo desde el tercer trimestre de 2007 a la fecha.

¿Es la formación en las escuelas la causante de la inadecuada administración?

La primera explicación proviene de la formación escolar, en las escuelas de administración solo se les enseña a ser agresivos y a obtener el máximo de utilidades. [1] De ser cierta esta afirmación, los intermediarios financieros (bancos, casas de bolsa) integrantes del sistema financiero debieran tener administradores profesionales en sus niveles directivos más altos, para considerar que en efecto la causa de la inadecuada administración proviene del mal entrenamiento de las universidades (Ver cuadro de los administradores de las instituciones financieras, México). Sin embargo, al revisar el caso

² Procedimiento mediante el cual se empaquetan los créditos y se colocan en un instrumento denominado fideicomiso, para su posterior colocación entre el público inversionista mediante el depósito en un instituto para el depósito de valores y su venta electrónica.

de México, mediante una encuesta realizada a los líderes de los intermediarios financieros³ se encontró a profesionales de otras áreas, que se convirtieron en administradores y que ahora quieren ser administradores profesionales.

Es decir, de manera preponderante en el Sistema Financiero Mexicano no se encontraron administradores profesionales dentro de las altas jerarquías de las instituciones, solo el 25% de los encuestados señaló ser administrador profesional (ver tabla 1), el resto de los líderes de las instituciones financieras, son profesionales de distintas disciplinas que las condiciones normales de actuación en su desarrollo laboral, los han llevado a ocupar puestos cuya actividad consiste en administrar los negocios y quienes ahora preocupados por realizar una buena labor están procurando convertirse en administradores profesionales, cabe destacar, que algunos lo están logrando. Sin embargo, en el proceso de cambio la propia formación académica los ha llevado a cuestionar puntos que parecen obvios como lo son los objetivos, e incluso la planeación (El cisne negro, "...porque rayos planeamos..." [2]). Los altos directivos comentan y cuestionan lo innecesario de los objetivos o de la falta de credibilidad en las ventajas competitivas, pese a que en el último caso el directivo (en este caso el de más alto nivel) es quien está promoviendo el establecimiento de la planeación estratégica en su organización. Otro elemento que muestra esta problemática es el creciente número de intermediarios financieros que está buscando certificarse en prácticas ISO 9000.

Si consideramos al caso México como una manera de explicar a los administradores del sistema financiero mundial, encontraremos que no son precisamente administradores los que dirigen a los intermediarios financieros, sino profesionales que se convirtieron en administradores y que ahora desean convertirse en administradores profesionales. Lo que nos induce a pensar que si se ha realizado una inadecuada administración, no es precisamente la formación en las escuelas de administración la causante.

Administradores	
Administradores	17
Ing. Industriales	11
Economistas	11
Señor*	10
Contadores Públicos	6
Actuarios	3
Contaduría	2
Finanzas	2
Químicos	2
Ing. Civil	1
Ing. Electrónico	1
Dr. Ciencias Sociales y Políticas	1
Lic. Sistemas Computacionales y Máster en Finanzas	1

Tabla 1. Administradores de las Instituciones Financieras⁴
(febrero 2009).

Sistema Financiero Mexicano

Solo considera bancos múltiples privados y casas de bolsa.

*No aceptaron proporcionar el título de su grado académico, se presume que no lo tienen.

³ En febrero de 2009, el autor ejecutó una encuesta telefónica a los directores generales de los bancos y casas de bolsa del Sistema Financiero Mexicano, los resultados se presentan en el cuadro administradores de las instituciones financieras.

⁴ Encuesta realizada a los directores generales de cada intermediario financiero privado consistente en que mencionaran el título profesional de su educación universitaria. Se omitieron algunos bancos o casas de bolsa que por su baja operación se consideraron irrelevantes para el estudio. Sin embargo, se cubrió el 99% del total de activos del Sistema Financiero Mexicano.

Está problemática no ha pasado desapercibida por las autoridades financieras internacionales, por ello se ha generado una serie de propuestas regulatorias encaminadas a resolver esta situación en lo que se denomina el “fenómeno del redescubrimiento de la administración”⁵.

El fenómeno del redescubrimiento de la administración se puede encontrar en los documentos de los últimos quince años del BIS, en donde se promueve nueva regulación a los intermediarios financieros, se destaca el papel de la administración como la solución a muchos de los problemas, algunos ejemplos los tenemos en los documentos: principios para la administración del riesgo de tasa de interés, principios para la administración del riesgo de crédito, promoviendo el gobierno corporativo, prácticas sanas para la administración del riesgo de liquidez, principios para una efectiva supervisión bancaria, principio para una supervisión metodológica, principios para un sistema de pagos, características de un banco central efectivo, estructura para el control interno en la banca, administración y supervisión de la banca electrónica transfronteriza, administración de riesgos para la banca electrónica y las actividades de dinero electrónico, procedimientos de liquidación y administración del riesgo de contraparte, prácticas sanas para la administración y supervisión del riesgo operacional, guía de supervisión para la administración del riesgo de liquidación en la operaciones cambiarias, etc.

También en las distintas disciplinas ha pasado algo similar, algunos ejemplos son: administración de la tecnología de información, administración de la política monetaria, etc.

Lo importante es que el fenómeno del redescubrimiento de la administración en todos los casos promueve la estructura básica de la administración y su proceso administrativo como la solución a muchos de los conflictos que se generan en las organizaciones.

[¿Es un incentivo perverso producto de la baja en las utilidades que lleva a la toma de riesgos excesivos lo que produce la mala administración?](#)

En este segundo caso, se observa otro fenómeno relativo a las crisis financieras –el cual ha sido detectado desde hace 20 años en las crisis de Japón, Noruega, México, y ahora en los Estados Unidos– que inicia con una actividad de estabilización del banco central en la búsqueda de un objetivo de tasa de inflación, y en donde las acciones irracionales de los responsables de los intermediarios financieros permiten encontrar una posible explicación razonable a la inadecuada administración en los intermediarios financieros.

Este fenómeno se refiere a una serie de etapas que se dan previo a la crisis financiera. [3]

Etapas de las crisis financieras:

1. Estabilización financiera por acciones de la política monetaria.
2. Expansión del crédito por el abaratamiento de la tasa de interés.
3. Expansión de precios (inmuebles por ejemplo) por la demanda.
4. Acciones de política monetaria para atender objetivos de inflación
5. Crisis financiera

⁵ El autor ha decidido bautizar de esta forma a la serie de publicaciones con motivos regulatorios emitidas con el propósito de mejorar la administración en los intermediarios financieros.

En la segunda y tercer etapas se genera la irracionalidad financiera denominada: “el efecto hámster”⁶, mejor conocida como inadecuada administración, motivada por la reducción de ganancias por la caída del spread de utilidades y la búsqueda de mantener el mismo nivel de éstas del año anterior, a menos que se desee poner en riesgo el empleo actual, y con ello se incrementa el riesgo del intermediario financiero.

Ya habían sido destacadas la expansión del crédito, de precios y la subsecuente crisis financiera. [3]

En las tablas 2 y 3 se explica de forma más específica como se conforman cada una de estas etapas y los elementos que la conforman:

Acción de política monetaria.	En este caso se observa un periodo de estabilidad en donde gracias a las acciones de política monetaria las tasas de descuento de los cetes, se colocan en 9% anual, lo que genera que la mayoría de las personas busquen un crédito hipotecario.
Expansión del crédito.	Como resultado de la baja en las tasas de interés el crédito se abarata y se dan dos fenómenos, uno las personas quieren obtener créditos sin importar que sean pactados a tasa de interés variable.
Expansión de precios.	El aumento de créditos permite a las personas buscar nuevos hogares en los mejores casos o simplemente comprar inmuebles, en algunos casos sin siquiera tener ingresos.
Acciones irracionales de Gobierno Corporativo (efecto hámster).	La demanda inusual de inmuebles produce un incremento constante de los precios –con lo cual los genios financieros descubren que se puede pagar los créditos hipotecarios con el aumento de precios del inmueble– el efecto de la tasa de interés variable otorgado a profesores de primaria o personas que carecen de cultura financiera se considera reducido por el aumento de valor de la garantía del crédito.
Efecto de ceguera banco central.	Se produce un incremento severo en las tasas de interés pasa de 7% a 150%. El incremento hace impagable el crédito hipotecario, se detiene la demanda de inmuebles, con lo cual cae su valor y se detiene el pago de la hipotecas produciendo una fuerte caída en su precio y por lo tanto en el capital de los intermediarios. El Banco de México se ve obligado a intervenir de nuevo.

Tabla 2. Crisis mexicana⁷: período finales de 1994 a finales de 1996.

⁶ El autor denomina el “efecto Hámster” a la irracionalidad financiera, porque al igual que el roedor inglés (cuando existe una sobrepoblación) se produce un contagio en la administración de los demás intermediarios, al bajar las utilidades y tratar de encontrar un producto o actividad que re-establezca o supere las utilidades, sin importar los riesgos que estos impliquen, ver caso Merrill Lynch.

⁷ Elaborada con la información publicada en diversos medios periodísticos y revistas de circulación nacional emitidos de 1994 a 1998. [4-6]

Acción de política monetaria.	En este caso se observa un periodo de estabilidad en donde gracias a las acciones de política monetaria la tasa de descuento del Federal Reserve Bank (2001 al 2003), pasa de 6% y se coloca en 1% anual.
Expansión del crédito.	Como resultado de la baja en las tasas de interés el crédito se abarata y se dan dos fenómenos, uno las personas quieren obtener créditos y dos también renegociar los anteriores
Expansión de precios.	El aumento de créditos permite a las personas buscar nuevos hogares en los mejores casos o simplemente comprar inmuebles, en algunos casos sin siquiera tener ingresos
Acciones irracionales de Gobierno Corporativo (efecto hámster).	La demanda inusual de inmuebles produce un incremento constante de los precios –con lo cual los genios financieros descubren que se puede pagar los créditos hipotecarios con el aumento de precios del inmueble- al abrirse las puertas a nuevos ingresos, es factible para las personas sin ingresos obtener un crédito, actividad que incluso es apoyada por el gobierno, generando a los sin hogar incluso ingresos, esta demanda adicional produce mayores incrementos en los precios. Para generar los recursos necesarios se utiliza la bursatilización de cartera hipotecaria en el mercado secundario.
Efecto de ceguera banco central.	Se produce un incremento severo en las tasas de interés pasa de 1% a 5%. El incremento hace impagable el crédito hipotecario, se detiene la demanda de inmuebles, con lo cual cae su valor y se detiene el pago de la hipotecas, con la carga de cartera vencida el pago de los certificados bursátiles se suspende, deteniendo la liquidez de los productos y produciendo una fuerte caída en su precio y por lo tanto en el capital de los intermediarios. El Federal Reserve Bank se ve obligado a intervenir de nuevo.

Tabla 3. Crisis actual⁸: período Marzo de 2007 a la fecha.

Uno de los ejemplos que se pueden mostrar de la reciente crisis y que manifiestan la etapa de “acciones irracionales de gobierno corporativo” (efecto hámster) citada en el cuadro 3, corresponde a lo acontecido en Merrill Lynch.

Caso Merrill Lynch

Un aspecto interesante que sobresalió de la crisis reciente fue que hubo una “inadecuada administración de la institución”, la primera pregunta es ¿en qué consiste la inadecuada administración? por ejemplo en el caso de Merrill Lynch, se señala la asociación del operador de valores y del responsable de la unidad de medición de riesgos como los responsables del colapso de la institución. Pero también se aclara que ante la reducción de utilidades producto de la disminución de las tasas de 6% a 1%, se les exigió mantener las utilidades de años anteriores de volatilidad muy superior, el resultado fue que el operador propuso y se aprobó el establecimiento de un nuevo producto sintético con elevado grado de apalancamiento, relacionado precisamente con las hipotecas de alto riesgo en los Estados Unidos, por un tiempo Merrill retomó las utilidades e incluso las superó con estos productos, ahora se acusa que ellos tomaron riesgos excesivos no contemplados o que no se quisieron entender.

⁸ Elaborado con la información publicada en diversos medios periodísticos y de revistas de circulación internacional. [7]

El nuevo producto pronto se volvió “el producto” siendo imitados rápidamente por otros como fue el caso de Lehman.⁹

Las apuestas en los intermediarios provienen de sus operaciones diarias, compra de bonos, otorgamiento de créditos, por ejemplo. En los últimos veinte años el número de intermediarios que han quebrado derivado de sus posiciones de riesgo y las veces que han puesto en un dilema al sistema financiero se han incrementado de manera sustancial, (Barings¹⁰, Citibank¹¹, el Sistema Financiero Mexicano¹²). Las razones que se han expuesto, principalmente, son la inadecuada administración que se siguió en dichos intermediarios.

Al revisar con más cuidado “la inadecuada administración”, uno encuentra que se refieren a la forma en que el consejo de administración (y/o las autoridades) monitoreó y estableció límites a la exposición de riesgo, este tema no es nuevo, de hecho (Gorton y Rosen 1994) se han establecido modelos basados en teoría de juegos, que tratan de interpretar los incentivos que tienen los administradores de un intermediario al decidir a quién prestarle, en este caso, basado en la teoría denominada *Agency Theory*.

También se puede acusar a las autoridades de lo mismo, de hecho en Estados Unidos al representante del FED se le pidió que explicara porque se generó la crisis y porque no se hizo nada. En este último caso se puede decir que sabían perfectamente del problema, de los riesgos que se avecinaban, de los productos nuevos que se estaban desarrollando¹³ incluso organizaron conferencias para discutir de los riesgos, los problemas y cómo resolverlos pero no hicieron nada y la crisis estalló. Por lo tanto, fue una inadecuada administración en los intermediarios y en las autoridades.

[¿Es una inadecuada regulación de las autoridades financieras la causante de la toma de riesgos innecesarios conduciendo a la inadecuada administración?](#)

Existe en los últimos días, una discusión sobre lo que realmente originó la crisis, si la excesiva liquidez producida por los enormes superávits de la cuenta corriente de los chinos y árabes o la mala regulación, la cual es sostenida por un grupo de economistas liderados por Paul Krugman y Hank Paulson y, la otra propuesta por el Fondo Monetario Internacional, que señala a la inadecuada regulación y la supervisión ejercida por las autoridades y los órganos corporativos de los intermediarios. [10]

Gobierno Corporativo

Es ampliamente conocido en el medio de la supervisión el principio “El regulador nunca debe caer en la tentación de pensar que puede administrar mejor al intermediario que sus

⁹ Ver cita periodística del New York Times del 9 de noviembre 2008:

“fue un momento de alegría para E. Stanley O’Neal, Merrill’s líder autocrático, y para su grupo de confianza quienes habían ayudado a orquestar las ganancias de la firma en un tardío empuje a las hipotecas. Dos integrantes indispensables del equipo del Sr. O’Neal fueron Osman Semerci, quien entre otras cosas, era responsable de la unidad de bonos de Merrill, y Ahmass L. Fakahany, vicepresidente y jefe de administración.

Un nativo turco quien empezó su carrera de operador de acciones en Estambul, Sr. Semerci, 41, vigilaba la operación de hipotecas en Merrill. Él frecuentemente jugaba el rol de un tipo duro, decían anteriores ejecutivos, silenciando con dicha actitud a los críticos que advertían acerca de los riesgos que la firma estaba tomando.

Al mismo tiempo, el Sr. Fakahany, 50, nacido en Egipto y anterior ejecutivo de Exxon era quien supervisaba la administración de riesgos en Merrill, cuidando que la maquinaria funcionara mediante el relajamiento de los controles internos, decían anteriores ejecutivos.”

¹⁰ Un operador que se dedicó a tomar posiciones muy importantes en derivados logró la quiebra de la institución en 1995.

¹¹ Derivado de los problemas del mercado hipotecario perdió aproximadamente la tercera parte de su capital.

¹² Derivado de la crisis que siguió a la devaluación y aumento de las tasas, prácticamente todo el sistema financiero perdió su capital y tuvo que ser vendido a nuevos dueños.

¹³ Es ampliamente conocido el sin número de conferencias que fueron realizadas por las autoridades, [8-9] en donde principalmente se invitaba a participar a todo el investigador que lo deseara en los problemas detectados –básicamente– en la deuda hipotecaria mala y la forma en que fue bursatilizada y los efectos de intentar detener el problema.

propios administradores”, una de las principales razones por la cual son estos últimos los que rigen al intermediario es que precisamente son ellos los que están arriesgando su dinero. Pese a este principio el BIS [11] al desarrollar los principios para fortalecer el gobierno corporativo, precisamente incumple con este principio. Por ejemplo en el principio:

“Principle 1

Board members should be qualified for their positions, have a clear understanding of their role in corporate governance and be able to exercise sound judgment about the affairs of the bank”.

(Principio 1:

Los integrantes del consejo de administración, deben estar calificados para sus posiciones, tener un claro entendimiento de su rol en gobierno corporativo, y ser capaces de ejercitar un sano juicio acerca de los asuntos del intermediario financiero).

Al analizar a Porter [12] y sus propuestas de estrategias competitivas, no se debe olvidar el estudio que él mismo propuso [13] y realizó, donde se desprende de sus conclusiones que es más importante la propia persona que la planeación estratégica, una persona que no tiene nada que ver con el ramo industrial puede aportar mucho más que una que ha estado todo el tiempo en el mismo campo y con ello mostrar una ceguera total a nuevas ideas. Por esta razón resulta incomprensible esta regulación de Gobierno corporativo. Ahora resulta que las autoridades financieras son más eficientes al administrar al propio intermediario que los administradores del intermediario. Esta aparente contradicción se acentúa cuando se analiza la forma en que las autoridades supervisaban a los intermediarios financieros, por ejemplo promovían la autoregulación, o sea no regulación.

Adicionalmente, no se observaba claramente la manera en que se ejercía la supervisión, los operadores no entraban en contacto con los reguladores y solo mediante información trimestral las autoridades se enteraban de lo que acontecía en los intermediarios.

El caso México

En México parece que la crisis financiera internacional no afectó al Sistema Financiero Mexicano, si sostenemos los argumentos del Fondo Monetario Internacional relativos a que la inadecuada regulación y supervisión como los causantes de la crisis, también explicarían porqué en México los bancos casi no han sido dañados. Por ejemplo Banamex, filial de Citigroup está siendo considerado para la venta por su excelente situación financiera, de hecho el resto del sistema financiero (bancos y casas de bolsa) si bien han sufrido por el aumento de las tasas de largo plazo, no se han visto afectados por la crisis mundial¹⁴. Para esto habría que explicar la regulación y la supervisión que en México impidieron el contagio.

Un poco de historia de la Administración de Riesgos en México.

Con el propósito de establecer un mecanismo de administración de riesgos, banco de México estableció lo que se denominan los 31 requerimientos para la operación de los productos derivados (forwards, swaps y opciones), los cuales en esencia buscan que la entidad financiera establezca un proceso y una estructura que le permitan definir los riesgos, poner un límite a ellos, establecer quien los revisa y procesa, antes de realizar una operación. [14] También Banco de México se encarga de su supervisión *in situ* y *extra situ* para garantizar que la regulación se está cumpliendo.

Implementación de los 31 requerimientos:

¹⁴ Si bien se observa una excepción en el caso de Banorte, se le asocia más con el problema de la empresa Grupo Controladora Comercial Mexicana (cuya situación de suspensión de pagos está relacionada a las apuestas con derivados del peso), que por su situación financiera la cual se considera excelente.

- | | |
|---|-------------|
| 1. Primeros 3 requerimientos | 1986 |
| 2. Primeros 16 requerimientos | 1994 |
| 3. Primera publicación de los 31 requerimientos | marzo 1995 |
| 4. Publicación en circular de los 31 requerimientos | agosto 1995 |

Publicación de la administración de riesgos de tasa de interés BIS 1996 - 1997

Implementación de la circular de administración de riesgos de la CNBV 1998.

Componentes de los 31 requerimientos:

- Control corporativo
 - ✓ Objetivos, metas y procedimientos.
 - ✓ Estructura de límites de riesgos relevantes.
 - ✓ Procedimiento de nuevos productos.
 - ✓ Unidad de riesgos.
 - ✓ Comité de riesgos.
 - ✓ Plan contingente.

- Recursos
 - ✓ Dos operadores.
 - ✓ Un responsable de operación.
 - ✓ Sistemas para control de posición y de procesamiento.
 - ✓ Modelos de valuación y medición de riesgos.

- Control interno
 - ✓ Procedimientos que aseguren la operación.
 - ✓ Respaldo de la dirección general.
 - ✓ Procedimientos que verifiquen la operación.
 - ✓ Procedimientos de respaldo de sistemas.
 - ✓ Procedimientos de validación de modelos.
 - ✓ Procedimientos de validación de garantías.
 - ✓ Procedimientos que verifiquen la documentación previa a su firma.

Una ventaja que se observó en México (se considera que fue gracias a la regulación denominada 31 requerimientos y a la de régimen de inversión) es que el Sistema Financiero Mexicano no se vio afectado por la crisis financiera mundial, [15:9] a manera de ejemplo, en el caso de los operadores de Nueva York¹⁵, éstos no eran revisados directamente por los supervisores del FED o algún otro supervisor, situación totalmente diferente en nuestro país en donde cualquier operador puede comentar de las revisiones que ha tenido con los supervisores de Banco de México.

Regulación de régimen de inversión

La regulación de régimen de inversión en moneda extranjera se estableció en 1997 y consiste en: [16]

- a) Aplicación de un "Haircut" a los activos.
Los activos considerados en el cálculo y considerados riesgosos se les reducen para su valor computable una cantidad similar a valor de las variaciones de precio promedio (haircut).
- b) Igualdad de activos y pasivos
Los activos y pasivos de plazo no mayor a 60 días son obligados a mantener el mismo monto

¹⁵ El autor tuvo la oportunidad en varias ocasiones de entrevistar a operadores de los bancos con domicilio en Nueva York, quienes contestaban que los supervisores se reunían con los auditores o el personal de control normativo.

- c) Definición de los activos líquidos
Las instituciones bancarias son obligadas a mantener un nivel de activos líquidos igual al faltante de activos para lograr la igualdad más el coeficiente de pasivos de acuerdo a su plazo.

Esta regulación impide que un Banco Mexicano requiera de liquidez del sistema financiero internacional, por el contrario dicho banco es proveedor de liquidez al sistema financiero internacional, razón por la cual una crisis como la que aconteció entre 2007 y 2008 en el sistema financiero mundial simplemente no contagió al Sistema Financiero Mexicano.

Conclusiones

Se encontró que dos fenómenos el del “redescubrimiento de la administración (promoción de la aplicación de la estructura básica de la administración y del proceso administrativo) y el de las etapas de las crisis financieras, en particular la etapa de irracionalidad financiera mejor denominada como “efecto hámster, así como la inadecuada supervisión de las autoridades financieras internacionales es lo que podemos llamar la inadecuada administración que ha producido la crisis financiera internacional actual.

Del análisis de los argumentos de las tres posturas conocidas que definen la inadecuada administración se encontró que el fenómeno del redescubrimiento de la administración, esto es por una parte, la ausencia de administradores profesionales en los intermediarios financieros y el deseo de convertirse en administradores profesionales de los administradores de los intermediarios ha generado que muchas veces la estructura básica de la administración y el proceso administrativo no se apliquen adecuadamente en las organizaciones.

Por la otra, el principal componente de la crisis en 1995 y en el 2008 fue el deseo de mantener o aumentar las ganancias del intermediario y que ya no se podían producir por la reducción de los diferenciales en los precios, lo que en esencia muestra el fenómeno de las etapas de las crisis, principalmente la irracionalidad financiera conocida como “efecto hámster”. Lo anterior, provocó que los operadores tomaran riesgos excesivos y los responsables de la unidad de seguimiento de riesgos “aligeraran” la información de dichos riesgos a fin de lograr las metas del intermediario financiero.

Adicionalmente, la famosa auto-regulación produjo excesos en la toma de riesgos en los intermediarios que no fueron observados por las autoridades y tampoco tomaron medidas que contra-restaran los efectos de la ausencia de regulación, originando con ello la crisis financiera.

Si bien ahora se tiene una crisis económica en México, está parece que ha sido más desarrollada por otros factores que por los daños, producto del contagio de la crisis financiera del sistema financiero internacional, al Sistema Financiero Mexicano. Lo anterior, se considera que se produjo por un grupo de regulaciones emitidas por el Banco de México que inmunizaron al Sistema Financiero Mexicano de las crisis del exterior por falta de liquidez y por los manejos inadecuados de los riesgos provenientes de los productos derivados.

Referencias

- [1] Ghoshal, S. (2005). Bad Management Theories are destroying Good Management Practices. *Academy of management learning & education*. vol. 4, no. 1, march, pp. 75-91. [En línea] en: <<http://www.aom.pace.edu/ample/AMLEVolume4Issue1pp75-91.pdf>>, consultada: febrero de 2009.
- [2] Taleb Nassim, N. (2007). *The black Swan: The Impact of the Highly Improbable*. Nueva York: Random House, 365pp.

- [3] Borio, C. (2003). Towards a Macroprudential Framework for Financial Supervision and Regulation? *BIS Working papers*. Bank for International Settlements, no 128, february, 22pp. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/work128.pdf>>, consultada: enero de 2009.
- [4] Banco de México. (1995). *Informe anual del Banco de México de 1994*. México. [En línea] Disponible en: <<http://www.banxico.org.mx/dyn/publicaciones-y-discursos/publicaciones/informes-periodicos/anual/%7BF1A00075-21D4-5DCF-D124-09CB6EF16235%7D.pdf>>, consultada: enero de 2009.
- [5] Banco de México. (1996). *Informe del Banco de México 1995*. México. [En línea] Disponible en: <<http://www.economia.unam.mx/profesores/lieze/banxico.pdf>>, consultada: diciembre de 2008.
- [6] S/a. (1995). *The Economist*. Artículos extraídos.
- [7] S/a. (2007-2008). *The Economist y Financial Times*. Artículos. agosto 2007 y diciembre 2008.
- [8] Banco de México. (2005). *¿Cuál es el papel del banco central ante el cambio en el precio de los activos?*
- [9] (2006). *Federal Reserve System of Chicago*. Conference on structure.
- [10] The Economist. (2009). *What went wrong. The IMF blames inadequate regulation, rather than global imbalances, for the financial crisis*. Marzo 6. [En línea] Disponible en: <<http://www.economist.com/node/13251429>>, consultada: enero de 2009.
- [11] Basel Committee on Banking Supervision. (2006). *Enhancing corporate governance for banking organizations*. Switzerland: Bank for International Settlements, february. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbs122.pdf>>, consultada: diciembre de 2008.
- [12] Porter, M. (1997). *Ventaja competitiva: creación y sostenimiento de un desempeño superior*. México: CECSA, 550pp.
- [13] Porter, M. (2000). *Can Japan Compete?* London, Ed. Oxford University Press, 208pp.
- [14] Banco de México. (2006). *Circular 4/2006*. México. [En línea] Disponible en: <[http://www.ordenjuridico.gob.mx/Federal/OA/BM/Circulares/2006/26122006\(1\).pdf](http://www.ordenjuridico.gob.mx/Federal/OA/BM/Circulares/2006/26122006(1).pdf)>, consultada: diciembre de 2008.
- [15] Banco de México. (2009). *Reporte sobre el Sistema Financiero*. México. [En línea] Disponible en: <<http://www.banxico.org.mx/publicaciones-y-discursos/publicaciones/informes-periodicos/reporte-sf/%7B5286741D-A39E-9745-B393-AF3DF0A5AE85%7D.pdf>>, consultada: diciembre de 2008.
- [16] Banco de México. (1997). Circular 2019/95, numeral M.13. México. [En línea] <<http://www.abm.org.mx/juridico/banxico/circulares/Circular%202019%20%2095.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Bibliografía

Banco de México. (1995). *Informe sobre la Política Monetaria: "En el lapso 1 de enero de 1995 - 30 de junio de 1995"*. México.

Banco de México. (1997). *Informe del Banco de México 1996*. México. [En línea] Disponible en: <<http://www.banxico.org.mx/dyn/publicaciones-y-discursos/publicaciones/informes-periodicos/anual/%7BF0421BA8-A938-402D-1236-2253458709A6%7D.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (2001). *Conducting a Supervisory Self Assessment, Practical Application*. Switzerland: Bank for International Settlements, april. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbs81.htm>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (1997). *Core Principles for effective banking supervision*. Switzerland: Bank for International Settlements, september. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbsc102.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (2001). *Core principles for payment systems*. Switzerland: Bank for International Settlements, january. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/cpss43.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (2006). *Core principles methodology supervision*. Switzerland: Bank for International Settlements, april. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbs130.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (1999). *Enhancing corporate governance for banking organizations*. Switzerland: Bank for International Settlements, september. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbs56.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (2005). *Enhancing corporate governance for banking organizations*. Switzerland: Bank for International Settlements, july. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbs117.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (2005). *Features of an effective central bank*. Switzerland: Bank for International Settlements, march. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/speeches/sp050330.htm>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (1998). *Framework for internal controls in banking*. Switzerland: Bank for International Settlements, september. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbs40.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (1998). *Framework to evaluate internal controls*. Switzerland: Bank for International Settlements, january. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbs33.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (2001). *Internal audit in banks and the supervisor's relationship with auditors*. Switzerland: Bank for International Settlements, august. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbs92.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (2006). *Issued for comment. Core Principles for effective banking supervision*. Switzerland: Bank for International Settlements, april. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbs123.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (2005). *Lessons from international corporate governance standards*. Switzerland: Bank for International Settlements, september. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/speeches/sp050524.htm>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (2003). *Management and supervision of cross border electronic banking activities*. Switzerland: Bank for International Settlements, july. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbs99.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (1998). *OTC Derivatives: settlement procedures and counterparty risk management*. Switzerland: Bank for International Settlements, september. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/cpss27.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (1997). *Principles for the management of interest rate risk*. Switzerland: Bank for International Settlements, january. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbsca09.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (2000). *Principles for the management of credit risk*. Switzerland: Bank for International Settlements, september. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbs75.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (2004). *Principles for the management and supervision of interest rate risk*. Switzerland: Bank for International Settlements, july. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbs108.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (1998). *Risk management for electronic banking and electronic money activities*. Switzerland: Bank for International Settlements, march. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbssc215.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (2001). *Risk management principles for electronic banking*. Switzerland: Bank for International Settlements, may. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbs82.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (2001). *Sound practices for the management and supervision of operational risk*. Switzerland: Bank for International Settlements, december. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbs86.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (2002). *Sound practices for the management and supervision of operational risk*. Switzerland: Bank for International Settlements, july. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbs91.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (2003). *Sound practices for the management and supervision of operational risk*. Switzerland: Bank for International Settlements, february. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbs96.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (2000). *Sound practices for managing liquidity in banking organizations*. Switzerland: Bank for International Settlements, february. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbs69.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (1999). *Supervision of financial conglomerates*. Switzerland: Bank for International Settlements, february. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbs47.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Basel Committee on Banking Supervision. (2000). *Supervisory guidance for managing settlement risk in foreign exchange transactions*. Switzerland: Bank for International Settlements, september. [En línea] Disponible en: <<http://www.bis.org/publ/bcbssc1310.pdf>>, consultada: octubre de 2008.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

Gorton, G. y Rosen, R. (1992). *Corporate Control, Portfolio Choice and the decline of banking*. NBER Working Paper. USA: National Bureau of Economic Research, No. 4247, December, 52pp. [En línea] Disponible en: <<http://www.nber.org/papers/w4247.pdf>>, consultada: noviembre de 2008.

Ley del Banco de México. (1994). México: Porrúa.

Ramírez, J. (1994). *How Central Banks Has to Deal With Risks Coming from Derivative Products?* Glasgow: University of Glasgow.

Reseña del libro: Religiosidades y creencias contemporáneas: diversidades de lo simbólico en el mundo actual¹

Review of Religiosities and
contemporary beliefs:
diversities of the symbolic
in today's world

En las últimas décadas, en los estudios teóricos acerca de las religiones, podemos dar cuenta del desafío epistemológico que representa abordarlas desde el mundo de la vida cotidiana, sobre todo cuando además de analizar lo estrictamente religioso-institucional, se les quiere vincular con los fenómenos sociales simbólicos instituyentes que las acompañan en todos los ámbitos de la cultura, la economía, lo social, lo político. Lo anterior toma mayor relevancia en el caso de las sociedades contemporáneas, cuando estos fenómenos simbólicos no se definían estrictamente como pertenecientes a alguna religión o ámbito confesional particulares y ahora resurgen con vehemencia. En la actualidad, sigue en discusión la manera en la cual se tendrían que estudiar los fenómenos de tipo religioso, simbólico o sagrado y su conexión con los ámbitos directamente asociados a nuestra vida de todos los días, sin que ello signifique tener la necesidad forzosamente de referirlos a una iglesia, a un discurso eclesial o a una confesión institucional particulares.

No existe en la actualidad una definición última y completa de la Religión que genere consenso entre las diferentes disciplinas de las Ciencias Sociales. De hecho, se percibe que en cada una de las definiciones propuestas de la(s) religión(es) se da cuenta de un espíritu del tiempo particular, o una orientación teórica específica, tanto en términos de escuela y corrientes en términos de concepción e interpretación de la sociedad que no apela a la inclusión de otras formas de considerar la Religión. Más aún parecería que la aspiración de definir de una vez por todas lo que significaba la Religión ha estado fuertemente impregnada de la misma lógica lineal y vertical/institucional contenida en las religiones históricas de salvación. Lo anterior ha generado ciertas limitaciones comprensivas en torno a los fenómenos de lo simbólico, pues en su gran mayoría se subsumen a una sola definición conceptual, que supone contener toda la variedad posible de fenómenos vinculados con las creencias, lo cual nos haría pensar en un cierto *occidentrismo* imperante al respecto. El objetivo del libro es dar cuenta de las religiosidades y creencias contemporáneas, y de su diversidad en el ámbito de lo

¹ Tomado de: Gutiérrez Martínez, D. (coord). (2010). *Religiosidades y creencias contemporáneas: diversidades de lo simbólico en el mundo actual*. México: El Colegio Mexiquense, 465pp.

religiosidades y creencias contemporáneas, y de su diversidad en el ámbito de lo simbólico en el mundo actual a partir de la mirada de aquello que alude a formas alternativas de pensar lo religioso, de comprenderlo y presentarlo no solamente en el ámbito teórico y conceptual, sino también en el etnográfico y en los estudios de caso. De ahí la necesidad que presenta dicho volumen de abrir la reflexión desde una hermenéutica de las religiosidades, convergiendo entre las herencias que nos han legado los estudios y reflexiones de lo instituido en lo religioso y las posibilidades de comprensión que nos ofrecen las reflexiones sobre lo instituyente de lo simbólico, es decir, se trata también de involucrar las experiencias locales de la diversidad religiosa, donde se busque dar cuenta de todas las posibilidades de interpretación, concepción y comprensiones de lo religioso que se pueden obtener en estudios de casos concretos en diferentes geohistorias en el mundo, al combinar varias tradiciones de pensamiento sobre lo religioso y simbólico (las explicativas y las comprensivas). Así se busca responder al debate actual sobre la definición de la religión, pues cada vez más se revaloriza en el ámbito académico la superación de las falsas dicotomías (sagrado/profano; privado/público; político/religión; razón/creencia, etc.), para avanzar hacia una comprensión más incluyente de los procesos constitutivos de la religión, la religiosidad y las creencias.

De aquí surge precisamente la idea de articular los textos subsiguientes que convergen y combinan esta diversidad de propuestas antes señalada. Así, consideramos que el punto en común de todos los textos aquí presentados es aquel que empieza con entender los fenómenos vinculados con lo sagrado y lo simbólico desde el término de la religiosidad y no desde la clásica noción en términos de Religión, de manera que se pueda hacer una distinción precisa al respecto. El libro busca de este modo no solo abocarse a los asuntos de los “hechos religiosos”, sino de éstos y su relación con factores sociales que parecieran no tener ninguna relación en términos visibles e institucionales con lo simbólico, y que sin embargo, están ahí disponibles para su fino análisis. El punto nodal en todo esto es que en la actualidad en el mundo llamado contemporáneo o posmoderno, los enfoques y miradas en torno a éste tema no pueden permanecer bajo el mismo tejido que los había regido.

Reseña del libro: Democracia Cristiana, Cultura política y gobernanza¹

[Review of Christian democracy,
political culture and governance](#)

Este libro pretende discutir el impacto que han tenido los valores de la Democracia Cristiana en la cultura política mexicana, a través del posicionamiento electoral de los partidos que la representan y, de forma simultánea, analizar las tensiones y rupturas derivadas de la incorporación de la dimensión ético-política de dichos valores en la conducción del Estado laico en México, en un intento por vincular la reflexión con la construcción de nuevos horizontes de futuro.

Para ello, se ha dividido en dos grandes apartados. El primero refiere al tema de la cultura política y la influencia que la Democracia Cristiana ha tenido en ella y en las prácticas políticas. Tanto Francisco Porras como Salvador Abascal, Daniel Gutiérrez y Juan José Rodríguez abordan la complejidad de incorporar los valores cristianos a la práctica política y, aún más, analizan cómo éstos transforman el sentido mismo de la esfera pública a través del ejercicio gubernamental y su relación con la ciudadanía. El segundo en cambio, aborda la complejidad del tema de la laicidad, el debate en torno a ella y las formas discursivas en que la Democracia Cristiana se ha apropiado posicionado de dicho tema, así como las discrepancias en torno a la laicidad como exclusión o inclusión, y su superación histórica, apelando a da vuelta la página. Roberto Blancarte, Felipe Gaytán, Arturo Cano y Manuel Gómez discuten la diversidad de abordajes en torno al Estado laico, la disyuntiva de los funcionarios y sus creencias y la manera de que todo ello puede llegar a influir en el diseño y la operación de las políticas públicas.

En suma este libro celebra la apertura e torno a un tema que todo el tiempo aparece por demás adjetivado: el alcance de la ética en la política y el papel de la Democracia Cristiana en su construcción. Deseamos al lector que las discusiones publicadas en este volumen sean de mucho provecho para el Debate.

¹ Tomado de: Gaytán Alcalá, F. y Fortes Rivas, M. C. (coord.). (2010). *Democracia Cristiana, cultura política y gobernanza*. México: Arkhé, Fundación Konrad Adenauer, Fundación Rafael Preciado, 199pp.

DIRECTORIO ULSA

RECTOR

Dr. Enrique Alejandro González Álvarez

VICERRECTOR ACADÉMICO

Ing. Edmundo Barrera Monsiváis

VICERRECTOR DE FORMACIÓN

Dr. José Antonio Vargas Aguilar

DIRECTORA DE POSGRADO E INVESTIGACIÓN

Mtra. Ma. Teresa Estrada Alvarado

COORDINADOR DE INVESTIGACIÓN

Dr. Felipe Gaytán Alcalá

CONSEJO EDITORIAL INTERNACIONAL

- Mtro. José Octavio Alonso Gamboa (DGB-UNAM)
Dr. Roberto Javier Blancarte Pimentel (EL COLEGIO DE MÉXICO)
Dr. Gabriel Eduardo Cuevas González Bravo (UNAM)
Dr. Raffaele De Giorgi (UNIVERSIDAD DE LECCE-ITALIA)
Dr. Ángel Rogelio Díaz Barriga Casales (UNAM)
Dr. José Antonio García Macías (UNIVERSITY OF OTAGO-NEW ZEALAND)
Mtro. Manuel González Navarro (UAM-I)
Dr. Daniel Gutiérrez Martínez (EL COLEGIO MEXIQUENSE)
Dr. Antonio Hermosa Andújar (UNIVERSIDAD DE SEVILLA-ESPAÑA)
Dr. Michel Mafessolli (UNIVERSIDAD DE SORBONA, FRANCIA)
Dr. Armando Martín Ibarra López (UNIVA)
Dr. Alejandro Montaña Durán (UNIVERSIDAD ANÁHUAC)
Dra. Rosario Rogel Salazar (REDALYC)
Dr. Rafael Sevilla (TÜBINGEN, ALEMANIA)
Dr. Victor Tsutsumi Fujiyoshi (CINVESTAV)
Dr. Xavier Vilasís Cardona (UNIVERSITAT RAMON LLULL-ESPAÑA)

COMITE DE ÁRBITROS

- | | |
|--|---|
| Mtra. María de la Luz Arciniega Delgado (ULSA/UP) | Dra. María Enriqueta Mancilla Rendón (ULSA) |
| Dra. Livia Barbosa (ESPM-Sao Paulo, Brasil) | Dr. Rogelio Martínez Flores (UAM-X) |
| Dr. Eduardo Carrillo Hoyo (ULSA) | Dr. Alejandro Ignacio Mendoza Martínez (ULSA) |
| Mtro. José Guillermo Domínguez Yáñez (UNAM) | Dr. Rodolfo Morán Quiroz (UAG) |
| Dra. Patricia Fogelman (UBA-Argentina) | Dr. Heriberto Moreno Uribe (UAEH) |
| Dra. María Patricia Fortuny Loret de Mola (CIESAS) | Dra. Judith del Carmen Pacheco Yépez (ULSA) |
| Dra. Yolanda Funes Cataño (UNAM) | Dra. Karina Rodríguez Cortés (ULSA) |
| Mtro. Manuel González Navarro (UAM-I) | Dra. María Luisa Saavedra García (UNAM) |
| Dra. Carmen Hein de Campos (CLADEM-Brasil) | Dra. Claudia Touris (UBA-Argentina) |
| Dr. Antonio Higuera Bonfil (UAQR) | Dr. Oscar Vázquez Tsuji (INP) |
| Dr. Jorge Rafael Lomelí Morales (ULSA) | Dra. Elvira Velarde López (UNAM) |
| | Dr. Genaro Zalpa (UAY) |

Criterios para autores

La RCI: Revista del Centro de Investigación, Universidad La Salle, es una publicación académica de la Coordinación de Investigación, con arbitraje interno de periodicidad semestral, que se difunde a través de la WEB. En ella se publican artículos de investigación y aportes de discusión de diversos contenidos organizados temáticamente, siendo un foro plural que posibilita la divulgación amplia de temas, disciplinas, perspectivas teóricas, enfoques y metodologías cultivados en el campo de la investigación científica, humanística y tecnológica. Cada número incluye artículos diversos sobre temas específicos —cuyas contribuciones se solicitan por convocatoria—, y otros espacios abiertos a investigaciones recientes de cualquier tema dentro de las áreas del conocimiento cultivadas en la Universidad La Salle: “Ciencias Sociales y Administrativas”, “Ingeniería y Tecnología”, “Ciencias Naturales y Exactas”, “Ciencias de la Salud”, “Educación y Humanidades” y “Ciencias y Artes para el Diseño”; su contenido está dirigido a especialistas por área temática, investigadores y estudiantes de posgrado.

TIPOS DE CONTRIBUCIÓN

1. Los artículos deben ser originales e inéditos y no someterse (o estar en proceso de respuesta) a consideración simultánea de otra Revista ni publicados anteriormente.
2. Los idiomas de la Revista son el español y el inglés, en caso de enviar un artículo en otro idioma deberán incluir un resumen o *abstract* en los idiomas mencionados.
3. Las colaboraciones que se envíen podrán ser:
 - a) **Artículos de investigación:** investigaciones empíricas, intervenciones, estudios, desarrollos, estudios evaluativos o diagnósticos). La extensión deberá ser entre **6 y 15 cuartillas**.
 - b) **Ensayos:** reflexiones sobre diversos fenómenos de interés que contribuyan a la reformulación o conceptualización de un problema, tema, o metodología de investigación. Su extensión deberá ser de **2 a 15 cuartillas**.
 - c) **Revisiones Temáticas y Notas críticas:** revisión crítica de los aportes teóricos o prácticos que otros autores han hecho en un campo disciplinar determinado, fundamentada con la bibliografía que la apoye y debe de tener un aparato crítico sólido y sustentable. Su extensión deberá ser de **3 a 12 cuartillas**.
 - d) **Notas metodológicas:** deberán explicar/criticar los marcos metodológicos recurrentes en el proceso de investigación, sugerir algunas posibles soluciones a problemas de investigación o innovar el marco metodológico existente. Su extensión deberá ser de un máximo de **5 cuartillas**.
 - e) **Reseñas de libros:** es recomendable citar al autor con sus datos biográficos básicos; ocuparse no sólo del libro sino también del asunto que trata —circunscribirlo—; identificar el propósito del autor, lo que pretende demostrar, sus contribuciones; determinar las fuentes, su manejo, metodología, organización de resultados, estructura del libro. Ficha técnica, véase referencias. Su extensión deberá ser de un máximo de **2 cuartillas**.

REQUISITOS EDITORIALES

1. Todos los trabajos se someten a dos etapas de dictaminación:

- a) Una primera lectura por parte del Comité Editorial, el Director(a) y/o Coordinador(a) Editorial, con el objeto de verificar si cubre los requisitos del perfil de la revista.
 - b) En caso de ser aceptado, se enviará de manera ciega a 2 dictaminadores especialistas en el tema o pares académicos externos, quienes determinarán:
 - Publicar sin cambios,
 - Publicar con sugerencias de forma,
 - Publicar con cambios de fondo,
 - No es publicable.
 - c) En caso de discrepancia entre ambos resultados, el texto será enviado a un tercer árbitro, cuya decisión definirá su publicación.
 - d) Los resultados del proceso de dictamen académico serán inapelables en todos los casos.
 - e) Todas las sugerencias serán entregadas al autor para su consideración y si lo cree conveniente, poder realizarlas al artículo y ponerlo nuevamente a consideración de una nueva dictaminación. Sólo podrán llevarse a cabo dos cambios profundos en el material presentado originalmente, a partir de ahí se considerará, finalmente, como rechazado.
2. En todo el proceso se conservará el anonimato de árbitros y autores y la adscripción de los primeros será distinta a la del autor.
 3. El lapso máximo para dar un dictamen será de 3 meses a partir de la fecha en que se emita el comprobante de recepción.
 4. La recepción de un trabajo no implica ningún compromiso de la revista para su publicación.
 5. Los autores ceden, al aceptarse su artículo, el derecho de su publicación a la [Revista del Centro de Investigación, Universidad La Salle](#).
 6. Previa petición por escrito al Comité Editorial, se autoriza la reproducción de los trabajos en otros medios, siempre y cuando se garantice que se indicará que fue publicado por primera vez en la [Revista del Centro de Investigación, Universidad La Salle](#).
 7. Los editores se reservan el derecho de hacer las modificaciones de estilo que juzguen pertinentes.
 8. Mediante el envío de sus artículos, los autores garantizan la originalidad de sus contenidos y aceptan ceder a la Universidad La Salle los derechos autorales que conforme a la ley les correspondan, autorizando su publicación impresa o electrónica. Los autores podrán reproducir o difundir el o los artículos aceptados con fines académicos, culturales, de difusión pero nunca comerciales. Cabe resaltar que no deben ser publicado(s) en ningún otro medio impreso, óptico o electrónico sin el consentimiento expreso del (la) Director(a) de la [Revista del Centro de Investigación, Universidad La Salle](#).
 9. Los autores son responsables de asegurar el respeto a los derechos de autor o a cualquier tipo de propiedad industrial en el contenido de sus artículos (citas, imágenes, fotografías, etc.); así como obtener, cuando se requiera, los permisos o autorizaciones necesarias para la inclusión de hipervínculos (acceso a “sitios vinculados”).
 10. La inclusión de anuncios o información comercial sobre productos o servicios está prohibida a menos que sea indispensable para la comprensión del texto o de suma importancia en virtud de criterios estrictamente científicos.

- Los autores no recibirán remuneración alguna. El envío, aceptación y/o publicación de sus artículos o colaboraciones no producirá relación alguna de ningún tipo con la Universidad La Salle.

PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

TEXTOS

- Los textos se entregarán con un margen de 2.5 cm., en cada lado, en letra Arial de 10 puntos en formato de Word, WordPerfect, (plataforma PC o Macintosh) y podrán ser enviados a través de correo electrónico a: <revista@ci.ulsal.mx>.
- Los trabajos deberán enviarse con atención al (la) Coordinador(a) Editorial o Coordinador(a) Temático(a) de cada número. (Véase Convocatoria).
- Una página estándar en tamaño carta debe incluir en promedio 350 palabras.
- Deberá incluirse un resumen tanto en castellano como en inglés, no mayor de 130 palabras, así como cinco palabras clave.
- Deberán enviarse, por separado, los originales de cuadros y gráficas, anotando su ubicación dentro del texto.
- De preferencia, las notas deberán incluirse como notas al pie de páginas y debidamente numeradas.
- Dentro del texto, las referencias bibliográficas se incluirán numéricamente entre corchetes cuadrados por orden de aparición y el formato de: apellido, año y la información bibliográfica completa aparecerá al final del artículo.
- Después del título, incluir el nombre del autor, adscripción y cargo que desempeña, dirección institucional, teléfono y fax de su oficina, así como correo electrónico.
- En el caso de Figuras se señalarán mediante una anotación en la parte inferior de la misma en negritas, y en el caso de Tablas en la parte superior en negritas.
- Respecto a las imágenes que se necesiten, deberán utilizar algún formato que sea editable dentro de Windows o Macintosh. Archivos creados en WinWord, Photoshop, Illustrator, Excel, Free Hand, convertidos o salvados en formato gif o jpeg en alta resolución.
- Los autores deberán incluir al final del artículo un resumen curricular, que contenga los estudios realizados e institución donde los hicieron, obras y trabajos publicados, actividades relevantes, logros sobresalientes y cargos desempeñados.
- Para la inserción de ecuaciones y sus referencias se debe poner entre corchetes cuadrados el número de ecuación agregando la abreviatura Ec. Ejemplos:
...considere un sistema descrito por $c = f(x, t, m)$, [Ec.1] donde x e t es el estado...utilizando la Ec. 1.
...sin embargo, existen algunas técnicas desarrolladas en [Ec. 1] para la reconstrucción de atractores...

REFERENCIAS

Se utilizará el sistema numérico, según vayan apareciendo en el texto. Para su anotación se usará el siguiente formato:

Revistas y publicaciones periódicas:

Formato:

Número de referencia entre corchetes cuadrados. Apellidos, iniciales del nombre(s) de cada autor, no más de 3. En caso de que pase este número de autores se pondrá el apellido e iniciales del primer autor y se agregará *et al.* ó y otros. Año (completo, entre paréntesis). Título del artículo entre comillas, título de la revista en itálicas, lugar: editorial, volumen (vol.), número (no.), meses de la publicación, página(s) (p. o pp.). Separar con comas cada elemento a partir del título del artículo, excepto el lugar y la editorial.

Ejemplo:

- [1] Pérez, J. L. (1997). "La cibernética moderna", *Física*, México: FCE, vol. 24, pp. 3-37.
[2] López, J. P. (1997). Sánchez, A., Iburguengoitia, E., "El microchip", *Cibernética actual*, México: Trillas, vol. 4, no. 25, p. 67.

Libros

Formato:

Número de referencia entre corchetes cuadrados. Apellidos, iniciales del nombre(s) de cada autor, no más de 3. En caso de que pase este número de autores se pondrá el apellido e iniciales del primer autor y se agregará *et al.* ó y otros. Año (completo, entre paréntesis). Título del libro en itálicas, volumen (vol.) –en caso de haberlo–, edición o reimpresión, lugar: editorial, página(s) utilizadas o totales (p. o pp.). Separar con comas cada categoría después del título del libro, excepto lugar y editorial.

Ejemplo:

- [1] Alcocer, A. (1996). *De química y otras ciencias*, 4a.ed., Barcelona: Tecnos, pp. 57-78.
En caso de citar al mismo autor inmediatamente se empleará: *Ibidem* o *Ibid*.

Ejemplo:

Ibidem,
Ibid, p. 59.

En caso de citar subsecuentemente la misma obra pero no inmediatamente sino después de otras, se escribirá así:

el primer apellido del autor, *op. cit.*, página(s).

Ejemplo:

Alcocer, *op.cit.*, p.60.

Fuentes electrónicas

En el caso de utilizar fuentes electrónicas se debe cuidar en forma estricta la veracidad y confiabilidad de la misma, así como el respaldo auditado de instituciones o autores de prestigio. Se aconseja evitar abusar de este recurso.

Al citar un documento que se encuentre en Internet se debe incluir:

Formato:

Apellido, iniciales del nombre(s) de cada autor, no más de 3. En caso de que pase este número de autores se pondrá el apellido e iniciales del primer autor y se agregará *et al.* año (completo), título del documento en cursivas, fecha de creación, o de última revisión, lugar, dirección electrónica subrayada entre flechas, fecha de consulta. Se debe especificar que se obtuvo en línea (se pone entre corchetes [En Línea]) y la dirección electrónica así como la fecha en que se obtuvo el documento.

Ejemplo:

- [1] Rodríguez, D. (1997). *Cómo se originan algunas enfermedades*. Octubre. México. [En línea] Disponible en: <<http://www.main.conacyt.mx/dcct/como.html>> consultada: febrero 22 de 1998.

o:

- [1] Dávila, Alma. *Una clase de Física Elemental* [En línea] Disponible en: <<http://www.nalejandria.com/00/estudio/clase1/index.htm>> consultada: mayo 2 de 1998.

En el caso de las direcciones para enviar correo electrónico, éstas se anotarán entre corchetes, de la siguiente manera: <revista@ci.ulsal.mx>

Bibliografía

Al final del artículo se agregará, la bibliografía alfabeticada que sirva de soporte al texto, debiendo incluirse como aparece en las referencias. Las Notas y las Referencias irán ordenadas numéricamente, según su aparición en el texto. En el caso de la bibliografía, se indicará en orden alfabético por el primer apellido del autor al final del artículo.

Para mayor precisión, se recomienda seguir el estándar de:

<[ISO 690:1987](http://www.iso.org)> e <[ISO 690-2:1997](http://www.iso.org)>

Criteria for authors

The [RCI: Revista del Centro de Investigación, Universidad La Salle](#), is an academic publication of the Research Coordination, internally and biannually refereed and published through the Web. Research articles and contributions to the discussion of various contents, thematically organized, are published in it, being a plural forum that allows the wide dissemination of topics, disciplines, theoretical perspectives, approaches and methodologies developed in the fields of scientific, humanistic and technological researches. Every issue includes several articles on specific topics, –requested through an official announcement– and other open spaces for recent researches on any topic within the areas of knowledge developed at Universidad La Salle: “*Social and Administrative Sciences*”, “*Engineering and Technology*”, “*Natural Sciences*”, “*Health Sciences*”, “*Education and Humanities*” and “*Sciences and Arts for Design*”; its content is directed to specialists on subject areas, researchers and postgraduate students.

KINDS OF CONTRIBUTION

1. Articles must be original and unpublished; and, neither submitted (or under a response process) to simultaneous consideration of another journal nor previously published.
2. The magazine languages are Spanish and English, in case of submitting an article in another language it must include an abstract in these two languages.
3. Collaborations may be:
 - a) **Research papers:** empirical research, interventions, studies, development, assessment or diagnostic studies. Its length should be from **6 to 15 pages**.
 - b) **Testing:** reflections on various phenomena of interest to contribute to the formulation or conceptualization of a problem, topic, or research methodology. Its length should be from **2 to 15 pages**.
 - c) **Thematic Reviews and Critical Notes:** critical review of theoretical and practical contributions that others have done in a given disciplinary field, based in the literature to support it and should count with a solid and sustainable critical apparatus. Its length should be from **3 to 12 pages**.
 - d) **Methodological notes:** should explain/critique the recurrent methodological frameworks within the research process, suggest some possible solutions to research problems or innovate the existing methodological framework. Its length should be a maximum of **5 pages**.
 - e) **Book Reviews:** it is best to quote the author with his/her basic biographical data, dealing not only with the book but also with the related matter –circumscribing it–; also, identifying the author's purpose, which aims to demonstrate his/her contributions, determining the sources, their management, the methodology, the organization of results, the structure of the book. For the ‘index card’ see ‘references.’ Its length should be a maximum of **2 pages**.

EDITORIAL REQUIREMENTS

1. All papers are subject to two stages of review:

- a) A first reading by the Editorial Committee, the Editor in Chief and/or the Edition Coordinator, in order to verify whether it meets the requirements of the journal's profile or not.
 - b) If accepted, the contribution will be sent, randomly, to two expert reviewers either internal or external to the University, who will determine:
 - a. To publish unchanged,
 - b. To publish with suggestions of form,
 - c. To publish with major changes,
 - d. To reject the contribution.
 - c) In case of discrepancy between both results, the text will be sent to a third arbitrator, whose decision will define its publication.
 - d) The results of the academic review will be final in all cases.
 - e) All suggestions will be sent to the author for his/her consideration and if he/she is able to apply them to the article and send it back for reviewing, then another opportunity is opened. Only two major changes will be possible to apply to the original material; after failing both the material will be considered as rejected.
2. Throughout the process the anonymity of reviewers and authors will be preserved, and their assignments will be different.
 3. The maximum time period for an opinion will be of three months starting from the date of issuing the receipt notice
 4. Receipt of a work does not imply commitment for publication
 5. Authors will grant, upon acceptance of their article, the right of publication to [Revista del Centro de Investigación, Universidad La Salle](#).
 6. Though a previous written request to the Editorial Committee, the reproduction of works in other media is authorized, by guaranteeing it will be pointed out it was first published in [Revista del Centro de Investigación, Universidad La Salle](#).
 7. The editors keep the right to make the changes in style (proof-reading) they consider appropriate.
 8. By submitting articles, authors guarantee the originality of their contents and agree to grant Universidad La Salle the corresponding copyrights entitled under the law, allowing electronic or printed publications. Authors will be able to reproduce or disseminate the article or articles accepted for academic, cultural, but never commercial purposes. It should be noticed they should not be published in any other printed means, either optical or electronic without open consent of the Director of the [Revista del Centro de Investigación, Universidad La Salle](#).
 9. Authors are responsible for ensuring the preservation of copyright or any type of industrial property in their articles content (quotes, pictures, photographs, etc.), as well as obtaining, whenever required, the permits or authorizations for the inclusion of hyperlinks (access to “Linked Sites”).
 10. The inclusion of advertising or marketing information about products or services is prohibited unless it is indispensable for understanding the text or absolutely important under strict scientific criteria.

11. Authors will not receive any remuneration. The sending, acceptance and/or publication of their articles or collaborations will not produce **any relationship whatsoever** with Universidad La Salle.

ORIGINALS SUBMISSION

TEXTS

1. Texts will be delivered with a 2.5 cm margin, on each side, in 10 points Arial font, in Word or WordPerfect formats (PC or Macintosh platform) and are subject to be sent via e-mail to: revista@ci.ulsal.mx.
2. Manuscripts should be addressed to the Editor in Chief or Theme Coordinator for every issue. (See Official Announcement.)
3. **A standard page letter size must include an average of 350 words.**
4. Should include an abstract both in Spanish and English, no longer than 130 words and five keywords.
5. Original charts and graphs should be sent separately, pointing out their location within the text.
6. Preferably, notes should be included as footnotes properly numbered.
7. Within the text, references will be included numerically in square brackets in order of appearance and under the format: name, year. Full bibliographic information will appear at the end of the article.
8. After the title, include author's name, affiliation, and job title, institutional address, telephone number, fax, and office email.
9. Figures will be identified by a bold note at the bottom of it, and a bold note on top for charts.
10. Images should be delivered in software for editing, Windows or Macintosh, such as WinWord files created in Photoshop, Illustrator, Excel, FreeHand, converted or saved as gif or jpeg format at high resolution.
11. Authors should include at the end of the paper, their curriculum vitae, containing education and attended institutions, published works, relevant activities, outstanding achievements and positions held.
12. For insertion of equations and their references, the number of equation adding the abbr. –Eq.– should be placed between brackets.

Examples:

...consider a system described by
 $c = f(x, t, m)$, [Eq.1] where $x \in \mathbb{R}$ is the state...using Eq. 1.
 ...however, there are some techniques developed in [Eq. 1] for the reconstruction of attractors

REFERENCES

A numerical system is used as they appear in the text. For entering them the following format is to be used:

Magazines and journals:

Format:

Reference numbers within square brackets. Surname, Name(s)' initials of each author, without exceeding three of them. If you surpass this number of authors put the name and initials of the first author and add *et al.* or other. Year (complete between brackets). Article titles between quotes, title of journal in italics, place: publisher, volume (vol.), number (no.), month(s) of publication, page(s) (p. or pp.). Each item separated by commas from the title of the article, except the place and publisher.

Example:

- [1] Pérez, J. L. (1997). "La cibernética moderna", *Física*, México: FCE, vol. 24, pp. 3-37.
- [2] López, J. P. (1997). Sánchez, A., Ibarguengoitia, E., "El microchip", *Cibernética actual*, México: Trillas, vol. 4, no. 25, p. 67.

Books

Format:

Reference number in square brackets. Surname, initials of the name(s) of each author, not more than 3. If you pass this number of authors put the name and initials of the first author and add *et al.* or other. Year (complete between brackets). Book title in italics, volume (vol.) –if any–, 1st edition or reprinted edition, place: publisher, page(s) used or total (p. or pp.). Each category separated by commas after the title of the book, except place and editorial.

Example:

- [1] Alcocer, A. (1996). *De química y otras ciencias*, 4a.ed., Barcelona: Tecnos, pp. 57-78.

If quoting the same author immediately after, then *ibidem* or *ibid* should be used.

Example:

ibidem,
ibid, p. 59.

If the same work is subsequently quoted, but not immediately after the other, it should be written as follows: the first author's surname, *op. cit.*, page(s).

Example:

Alcocer, *op.cit.*, p.60.

Electronic sources

In case of using electronic sources, accuracy and reliability should be strictly verified, as well as the audited support of prestigious institutions and authors. Overuse of this resource should be avoided.

Citing a document found on the Internet should include:

Format:

Surname, initials of name(s) of each author, no more than 3 authors. If you pass this number of authors put the name and initials of the first one and add *et al.* year (complete), document title in italics, date of creation or last revision, location, email address underlined and between arrows, date of consultation. It must specify it was obtained online ([Online] should be between brackets) plus the email address and the date the document was obtained.

Example:

- [1] Rodríguez, D. (1997). *Cómo se originan algunas enfermedades*. October. Mexico. [Online] Available at: <http://www.main.conacyt.mx/dcct/como.html> accessed: February 22, 1998.

ó

- [1] Dávila, Alma. *Una clase de Física Elemental* [Online] Available at: <http://www.nalejandria.com/00/estudio/clase1/index.htm> accessed: May 2, 1998.

For directions to send email, they should appear between brackets, as follows: revista@ci.ulsal.mx

Bibliography

At the end of the article bibliography sorted by alphabet should be included and presented as the Reference cases. Notes and references will be listed numerically according to their appearance in the text. In the case of the bibliography, it will be reported in alphabetical order by author's surname at the end of the article.

For accuracy we recommend to follow the standard of:

[<ISO 690:1987>](#) and [<ISO 690-2:1997>](#)

Índice acumulativo Volumen 1

Artículos de Investigación	Autores	pp.	no.	año	fecha
Clasificación y reconocimiento de señales utilizando la técnica SDP y el Método de Alexander	M. G. Raggi González	1-9	1	1993	Junio
Desarrollo de una computadora opto-electrónica para el reconocimiento de patrones bidimensionales por técnicas neurocomputacionales	W. W. Mayol Cuevas E. Gómez Ramírez	11-23	1	1993	Junio
Las transformadas de Fourier, Hartley, Walsh, Haar y Máxima Entropía: comparación, uso e implementación en comunicaciones y electrónica.	E. Gómez Ramírez	25-33	1	1993	Junio
SIMCAOS: un simulador de sistemas no-lineales	José Carlos Ángeles Fernández Hugo Gustavo González Hernández	35-40	1	1993	Junio
Determinación de la absorción de plomo en vegetales frescos	Juan Ignacio Corujo, Ana Cecilia González, Dora Jiménez & Alejandra Regand	41-47	1	1993	Junio
Ahorro de energía en los servicios de iluminación de la Universidad La Salle.	Juan I. Corujo, Horacio Alcántara, Pablo Báez & Ricardo García	49-58	1	1993	Junio
Frecuencia de estreptococo B-Hemolítico del grupo A en población menor de 15 años en zona de influencia de la UMF No. 12 del IMSS	Guadalupe Solís, Alejandra Caraveo Ivonne Hernández & José A. García	59-64	1	1993	Junio
Incidencia de <i>Listeria monocytogenes</i> en quesos frescos.	Martha Mustre & Lorena Vizcaino	65-69	1	1993	Junio
Consolidación de la metodología para la Dirección de los Seminarios de Investigación.	Carmen Gaytán Héctor H. Olague	71-81	1	1993	Junio
Exegesis de 27, 1-12 del libro de Job	Javier Quezada del Río	111-116	1	1993	Junio
La actual fiesta de la Fe en Pachuca, Hidalgo en su experiencia a San Francisco de Asís.	Artemio Arroyo Mosqueda	1-12	2	1994	Enero
Estudio sobre los hábitos y actitudes sobre el reciclaje de desechos en los estudiantes de la Universidad La Salle	Juan I. Corujo	31-34	2	1994	Enero
Estrategias de estudio y aprendizaje: primera fase en el desarrollo de un instrumento de evaluación.	Ricardo Valenzuela	35-39	2	1994	Enero
Análisis de una escala de inteligencia social y su relación con variables cognoscitivas y sociales	Esther Vargas Medina	41-47	2	1994	Enero
Evolución de la representación conceptual de la física en estudiantes universitarios y pre-universitarios	Esther Vargas Medina & Celia Calzada Ugalde	49-62	2	1994	Enero
La coeducación en la Escuela Preparatoria de la ULSA	Julio Cú Cortés, Benedicto Juárez López & Antonio Tavera Sierra	63-70	2	1994	Enero
La incorporación de la Escuela Preparatoria de la ULSA, un estudio de opinión, planes y normatividad.	Julio Cú Cortés Benedicto Juárez López & Antonio Tavera Sierra	71-78	2	1994	Enero
Análisis electrónico y computacional del fenómeno de sincronización de sistemas caóticos	Hugo Gustavo González Hernández José Carlos Ángeles Fernández	79-83	2	1994	Enero
Transformada de Walsh óptica codificada (TWOC) para el procesamiento de series binarias.	Eduardo Gómez Ramírez Walterio W. Mayol Cuevas	85-92	2	1994	Enero
Optimización de cortes utilizando modelos matemáticos	Miguel Ángel Álvarez	93-107	2	1994	Enero
Ausencia de tuberculosis en pacientes diabéticos de bajo nivel socioeconómico que viven en el D. F.	Guadalupe Solís, Ma. Isabel Alarcón, Ruth Parra & José A. García	109-115	2	1994	Enero
Calidad proteínica de quesos comerciales mexicanos comparados con un patrón de caseína.	Juan I. Corujo Irene Montalvo	117-126	2	1994	Enero
Estudio comparativo de dos procesos escalado utilizando calor húmedo y microondas.	Juan I. Corujo, Julio Cosbert, Katya Kapellmann, Adriana Regalado, Cristina Silvia & Pablo Robles-Arenas	127-131	2	1994	Enero
Los cristianos y las autoridades civiles a partir de 1Pe 2, 13-17	Torbio Tapia Bahena	21-29	3	1994	Julio
Estudio sobre el índice metropolitano de la ciudad del aire (IMECA) y la valoración a nivel internacional.	Juan I. Corujo Raúl Medina & Claudia Montes	41-59	3	1994	Julio
Análisis del Reglamento de Evaluación de la Escuela Preparatoria de la Universidad La Salle.	Julio Cú Cortés	61-68	3	1994	Julio
Habilidades cognoscitivas en estudiantes de Educación Superior: un análisis comparativo.	Esther Vargas Medina	85-95	3	1994	Julio
Predicción de series caóticas utilizando Redes Neuronales y su correlación con el exponente de Lyapunov.	Eduardo Gómez Ramírez	105-110	3	1994	Julio
Control de un sistema no lineal de segundo orden en régimen caótico.	Yesika Baeza Morales & Yudith Gómez Rubio Julio E. Lago Canosa, Pedro C. Estrada Gutiérrez Hugo G. González Hernández	111-117	3	1994	Julio
Análisis electrónico y computacional de la dinámica de una red neuronal artificial.	Hugo G. González Hernández Pedro C. Estrada Gutiérrez & Julio E. Lago Canosa	119-124	3	1994	Julio
Ultraestructura de las paredes celulares de basidiocarpos de <i>Agaricus bisporus</i> (champiñón común)	Concepción García Mendoza, Juan I. Corujo, Eloy Blanco & Monique Novaes-Ledieu	125-132	3	1994	Julio
Determinación del poder bactericida de los polímeros derivados del tetrametil etilén amonio en aguas con diferentes demandas bioquímicas del oxígeno.	Liliana Morales & Martha Mustre	133-138	3	1994	Julio
La violencia en la organización laboral.	René González Pérez	7-11	4	1995	Enero
La actual fiesta de la fe en Pachuca, Hidalgo en su experiencia a San Francisco de Asís II. Costumbres y realidad social	Artemio Arroyo Mosqueda	39-46	4	1995	Enero
p53: un acercamiento al entendimiento del cáncer.	Margarita Hernández & José A. García	63-69	4	1995	Enero
Estudio sobre el índice metropolitano de la ciudad del aire (IMECA) para el año 1993.	Raúl Medina	71-76	4	1995	Enero
Sistema ACERCAF	Fernando Vera Badillo	77-83	4	1995	Enero
Sistema de lectura de archivos ASCII para inadvertidos por medio de una interfaz táctil a través del puerto paralelo de una computadora	Jaqueline Rosains, Rogelio Aguilar, Victor H. Fuentes & Marco Moreno	85-87	4	1995	Enero
Diseño y simulación de un controlador difuso.	Gabriela Cerezo Leal & Eduardo Gómez Ramírez	89-102	4	1995	Enero
Suavización de trayectorias para vehículos autoguiados	Hugo G. González-Hernández & Mario Farias-Elinos	103-107	4	1995	Enero
Identificación de los parámetros de un sistema dinámico utilizando una señal caótica en el regresor.	Hugo G. González-Hernández Ma. del Carmen Lule Carpitentyro & Pedro Estrada Gutiérrez	109-113	4	1995	Enero

Ensayos

La cultura y la Casa de la Cultura de la Universidad La Salle.	Francisco Durán	91-96	1	1993	Junio
¿Qué es la espiritualidad lasallista?	Julio Cú Cortés	97-101	1	1993	Junio
Unidad de la persona uno de los puntales espirituales lasallistas, aplicado hoy en la educación	José Benedicto Juárez López	103-105	1	1993	Junio
La formación integral lasallista y la educación centrada en el alumno en busca de la autenticidad educativa	Antonio Tavera Sierra	106-110	1	1993	Junio
El sentido Bíblico de la literatura norteamericana	Francisco Durán y Martínez	13-18	2	1994	Enero
Génesis 4, 1-16: la ruptura de la fraternidad y sus consecuencias. Algunas pistas exegéticas	Torbio Tapia Bahena	19-25	2	1994	Enero
La paradoja ambiental	Roberto Engeler	26-29	2	1994	Enero
Reestructuración de la gerencia para el logro de la cultura en la calidad de la empresa.	Robert Fiebig	1-8	3	1994	Julio
¿Qué es la hidroponía?	Tulio Espinosa	9-13	3	1994	Julio
Los coches de providencia en la Plaza de Santo Domingo	Pedro Irigoyen & Carlos González Rodríguez	15-16	3	1994	Julio
La cultura como parte de la formación integral universitaria.	Francisco Durán y Martínez	17-20	3	1994	Julio
Epistemología: Génesis y estructura del conocimiento.	Marco Antonio Jiménez	32-40	3	1994	Julio
En busca de la calidad magisterial.	Antonio Tavera	69-71	3	1994	Julio
Problemática de la enseñanza en los nuevos libros de Historia de México para la Educación Primaria	David Domínguez	73-80	3	1994	Julio
Algunas precisiones conceptuales en torno a la vinculación entre universidad y sector productivo.	Marco Antonio Jiménez	81-84	3	1994	Julio
Un enfoque realista de la investigación universitaria hacia el año 2000	Margarita Patricia Arciniega Díaz	97-104	3	1994	Julio
Procedimiento para la evaluación de proyectos de investigación	Ma. Concepción Fortes Rivas	13-25	4	1995	Enero
Orígenes, piedra angular de la Historiografía medieval.	Francisco Durán	27-38	4	1995	Enero
Compromisos con la ciencia, la investigación y la sociedad.	Artemio Arroyo, Verónica Kugel, Antonio Lorenzo, Carmen Lorenzo, Arturo Vergara & Elena Velez	47-57	4	1995	Enero
Criterios hermenéuticos I. La revelación del sujeto Hermenéutico	Torbio Tapia	59-61	4	1995	Enero

Revisión temática y Nota Crítica

Calidad de la educación en Instituciones de Enseñanza Superior	Carlos Domínguez & Marco A. Jiménez	83-90	1	1993	Junio
--	-------------------------------------	-------	---	------	-------

Índice acumulativo Volumen 2

Artículos de Investigación	Autores	pp.	no.	año	fecha
Cuatro Haciendas de la región de Las Nazas, El Casco, La Naicha, San Antonio de Piedras y La Concepción.	Francisco Durán y Martínez	1-13	5	1995	Agosto
Arquitecto Francisco Guerrero y Torres y el manejo del vano.	Pedro Irigoyen	15-18	5	1995	Agosto
La actual fiesta de la fe en Pachuca Hidalgo, en su experiencia a San Francisco de Asís. III. San Francisco Posmoderno.	Artemio Arroyo Mosqueda	19-36	5	1995	Agosto
Cuantificación de vitaminas hidrosolubles por cromatografía líquida de alta resolución (HPLC) en alimentos cocinados tradicionalmente y por microondas.	Mónica Cummings Irene Montalvo & Alejandra Regand	37-47	5	1995	Agosto
Tratamiento de desechos en la industria textil	Ma. del Carmen Madrigal & José A. García	49-53	5	1995	Agosto
Padres de familia, televisión y el lenguaje de los niños de Educación Primaria.	David Domínguez	55-63	5	1995	Agosto
Habilidades diferenciales del pensamiento: su relación con rendimiento académico.	Belén Paredes Fernández Esther Vargas-Medina	65-72	5	1995	Agosto
Sistemas de comunicación utilizando SDH	Manuel Gerardo Raggi González	85-93	5	1995	Agosto
Predicción utilizando redes neuronales y lógica abductiva	Eduardo Gómez Ramírez & Rafael Aguilar Aguilera	95-104	5	1995	Agosto
Identificación de proteínas mediante el procesamiento digital de imágenes.	Hugo G. González-Hernández Eduardo Linares Acosta & Lyssette Muñoz Villera	105-107	5	1995	Agosto
Descripciones de señales caóticas	Ma. del Carmen Lule-Carpinteyro Pedro C. Estrada Gutiérrez & Hugo G. González Hernández	109-111	5	1995	Agosto
Cuatro haciendas de la región del Nazas, El Casco, La Naicha, La Concepción y San Antonio de Piedras. Historia de la Asociación Martínez Núñez Hermanos.	Francisco Durán y Martínez	113-127	6	1996	Enero
Jesús F. Contreras. Escultor de Plazas y Calzadas	Pedro Irigoyen	129-132	6	1996	Enero
El Monacato y los Monasterios	Ma. Concepción Fortes-Rivas	133-147	6	1996	Enero
Estudio de Automedicación en una cadena de farmacias privadas del Distrito Federal y Zona metropolitana	Guadalupe Solís & Alejandra Rosas	173-179	6	1996	Enero
Optimización del método de máxima entropía para predicción de series de tiempo	Eduardo Gómez Ramírez Gabriel Palafox Suárez & Octavio Bautista Zenil	211-216	6	1996	Enero
Solución del problema de la cinemática inversa de robótica utilizando lógica difusa.	Alejandro Eguarte Salazar Eduardo Gómez Ramírez	217-224	6	1996	Enero
Cuatro haciendas de la región del Nazas, El Casco, La Naicha, La Concepción y San Antonio de Piedras. Historia de la Asociación Martínez Núñez hermanos. Parte III: La cultura de las haciendas y la vida familiar.	Francisco Durán y Martínez	225-236	7	1996	Agosto
Dar nombre a los mares	Julio Cu Cortés	237-241	7	1996	Agosto
Perspectivas de la farmacia de hospital y aplicaciones de la farmacoeconomía en la administración de medicamentos	Antonio Iñesta García	249-258	7	1996	Agosto
Reflexiones sobre planeación universitaria institucional.	Jorge Muñoz Batista	281-290	7	1996	Agosto
Implementación de una red neuronal celular en una computadora óptica	Eduardo Gómez Ramírez, Víctor Ramos Viterbo, Moisés Alencastre Miranda Alejandro Flores Méndez & Agustín Sánchez de Tagle	299-304	7	1996	Agosto
Comportamiento caótico en redes neuronales artificiales.	Hugo G. González Hernández Marcos Montiel Castellanos & Alejandro Corona Jouanen	305-310	7	1996	Agosto
Control adaptable basado en el análisis de pasividad para un robot manipulador rígido de dos grados de libertad.	Ma. del Carmen Lule Capinteyro Hugo G. González Hernández	311-320	7	1996	Agosto
Comparación del efecto floculante de los polímeros derivados del tetrametilén amonio y del sulfato de aluminio en aguas residuales de la cabecera municipal de Huixquilucan.	Martha Mustre & Liliana Torres	321-326	7	1996	Agosto
Modernización del tren de intercambio de calor de una planta de destilación combinada por medio de una técnica de integración energética.	Daniel Salazar Sotelo Marianela Cano Rangel & Iván Escamilla Bolaños	327-336	7	1996	Agosto
Entre la riqueza y la pobreza: la regla, franciscanos y mineros de Pachuca en el siglo XVIII.	Artemio Arroyo Mosqueda	347-353	8	1997	Agosto
Un caso de estructura urbana en Tenochtitlán: el abastecimiento del agua potable a la ciudad	Saúl Pérez Castillo	363-369	8	1997	Agosto
El proceso salud-enfermedad: aproximación a un concepto operacional	Arturo G. Rillo & Ezequiel Jaimes Figueroa	371-377	8	1997	Agosto
Efecto de la prostaglandina E1 sobre las acciones agudas del etanol inducidas en el sistema central de ratones CD1	Volkmar Wanzke del Ángel, Cynthia Larios Mejía Sergio Miranda Sánchez, Alfonso Ernesto Cabildo Flores Felipe Chavelas Ochoa & Miguel Luján Estrada	379-384	8	1997	Agosto
El problema matemático de la representación de información en la teoría de los sistemas conexionistas.	Esther Vargas Medina	385-391	8	1997	Agosto
Construcción de modelos matemáticos para la evaluación de la calidad de vida y marginación social.	Esther Vargas Medina	393-403	8	1997	Agosto
Disciplina y moral en la escuela primaria	Marco A. Jiménez García	405-410	8	1997	Agosto
Morfogénesis utilizando redes neuronales celulares	Alejandro Flores Méndez & Eduardo Gómez Ramírez	423-431	8	1997	Agosto
Análisis estructural, cinemático y dinámico de un robot móvil experimental.	Hugo G. González Hernández Bernardo Tame Rivera & Eduardo R. Mondragón Parra	433-438	8	1997	Agosto
Robot móvil rastreador de líneas contrastadas basado en un microcontrolador de 8 bits	Víctor Ramos Viterbo & Yurián Zerón Gutiérrez	439-445	8	1997	Agosto
Programación de algoritmo paralelo para la obtención de testores	Mano Fariás Elinos Patricia Rayón Villela & Manuel Lazo Cortés	447-451	8	1997	Agosto

Ensayos

Una propuesta para la promoción de la Investigación en la Escuela de Ingeniería de la Universidad La Salle	Fernando Vera Badillo	73-78	5	1995	Agosto
El sentido lúdico de la literatura	Julio Cú Cortés	149-152	6	1996	Enero
La carta magna de las universidades católicas	Jesús Herrera Aceves	153-162	6	1996	Enero
Criterios Hermenéuticos. II. Géneros Literarios	Toribio Tapia	163-172	6	1996	Enero
El medio ambiente y Ila CNUMAD	Ma. del Consuelo Carranza	181-188	6	1996	Enero
Perspectivas de desarrollo de las innovaciones educativas en México	David Domínguez	189-196	6	1996	Enero
Educación y globalización	José María Guerra González	197-201	6	1996	Enero
Análisis y procesamiento de imágenes digitales por medio de técnicas computacionales	Hugo G. González-Hernández & Mario Fariás-Elinos	203-209	6	1996	Enero
Factores de riesgo coronario en ejecutivos de la Universidad La Salle.	Guadalupe Solís Chavarín, Miriam Sánchez Arroyo Rodolfo Castaño Guerra Ángel Lerdo de Tejada Hay & Carlos Cobo Abreu	243-247	7	1996	Agosto
Desarrollo sostenible	Rafael Ángel Calderón Fournier	259-264	7	1996	Agosto
La dimensión poblacional en los problemas ambientales.	Jorge Dehays Rocha	265-267	7	1996	Agosto
Un procedimiento para la construcción de las bases de conocimiento de un sistema experto de tipo "sentido común".	Esther Vargas	269-279	7	1996	Agosto
Programa de nivelaciones periódicas en la unidad I de la Universidad La Salle.	Fernando Vera Badillo	291-298	7	1996	Agosto
Las tendencias hacia las posmodernidad. Reflexiones desde la Universidad Católica.	José de Jesús Herrera	337-345	8	1997	Agosto
La impronta educativa en México	F. Salvador Cerón Aguilar	411-416	8	1997	Agosto
¿Qué estresa hoy al ejecutivo?	René González Pérez	417-421	8	1997	Agosto

Revisión Temática y Nota Crítica

Investigación y desarrollo en tiempos de turbulencia	Araceli Sánchez	79-83	5	1995	Agosto
Una perspectiva psicolingüística de la lectura	Julio Cú Cortés	355-362	8	1997	Agosto

Índice acumulativo Volumen 3

Artículos de Investigación	Autores	pp.	no.	año	fecha
Otomíes y nahuas en las doctrinas agustinas de la Sierra Alta durante el siglo XVI	Victor M. Ballesteros García	15-23	9	1997	Agosto
Determinación simultánea de ácido nicotínico, nicotinamida, tiamina y riboflavina en productos de origen animal y vegetal por HPLC	Irene Montalvo Etelbina Molina & Carolina P. Candedo	25-31	9	1997	Agosto
Programa educativo en pacientes que consumen vitaminas y sales minerales.	Susana Riveros Catalina Domecq & Pilar Sánchez	33-40	9	1997	Agosto
Estudio de la calidad del aire en la ciudad de México de 1994-1996	Ma. Concepción Fortes, José Luis Dorbecker Luis Alejandro Dolbecker Emmanuel Rodrigo Pérez	41-54	9	1997	Agosto
Manejo integral del agua en ZMVM	Ma. del Consuelo Carranza	55-70	9	1997	Agosto
El transporte público y la contaminación en la ZMVM	Anna Paola Bellucci	71-80	9	1997	Agosto
La calidad de la enseñanza: diseño de una investigación	Ma. Bertha Fortoul	81-90	9	1997	Agosto
Criterios de calidad proyectos de investigación a nivel posgrado. Experiencia de un taller interinstitucional.	Ma. Guadalupe Moreno & Lya Esther Sañudo	91-99	9	1997	Agosto
Reconstrucción del tractor de Chua a partir de datos experimentales.	Hugo G. González-Hernández Marcos Montiel-Castellanos	113-119	9	1997	Agosto
La farmacia clínica. Su enseñanza en Cuba	Alina de las Mercedes Martínez	153-156	10	1998	Enero
Hidroponía en el Centro de Investigación-Universidad La Salle en el campus de Santa Lucía: resultados preliminares	J. Ramiro Alcaraz & Ma. Concepción Fortes	157-162	10	1998	Enero
La investigación como función sustantiva en la Universidad La Salle (I).	David Domínguez & Araceli Sánchez	163-171	10	1998	Enero
La investigación como función sustantiva en la Universidad La Salle (II).	José A. García	173-176	10	1998	Enero
Efectos del Programa de Enriquecimiento Instrumental en estudiantes de nivel preparatoria con problemas de aprendizaje: primeros resultados	Esther Vargas Medina, Alma Cecilia Calzada & Alberto Lima	177-184	10	1998	Enero
Evaluación de la aplicación de la Metodología del Taller de Psicomotricidad del Centro de Experiencias Educativas de la Universidad La Salle.	Ma. del Carmen de Urquijo	185-195	10	1998	Enero
El subproceso de admisión a Sociología de la UAM-X (una reconstrucción para el período 1974-1995).	Rogelio Martínez & Javier E. Ortiz	197-209	10	1998	Enero
Congruencia entre la práctica social de los católicos y los principios de su religión: visión psicológica del estado actual de la educación religiosa.	Elsa Sánchez-Corral	211-225	10	1998	Enero
Biodesulfuración	Daniel Salazar & Edgar Ramírez	227-235	10	1998	Enero
Las contribuciones que han obtenido el Premio Hermano Salvador González el área de Ciencias Exactas en la Escuela de Ciencias Químicas.	Margarita Ozaeta, Eduardo Tovar, Jorge García, Alejandra García, Thelma Marín del Alizal, Verónica de León, Rodrigo Rivas, Ofelia Collera, Francisco Collera, Ana Rochín Julieta Tenorio & Gabriel Cuevas	277-285	11	1998	Agosto
Ecoturismo en México	Ma. del Consuelo Carranza	287-299	11	1998	Agosto
El Sistema Educativo Nacional	J. Guillermo Domínguez Yáñez	301-311	11	1998	Agosto
Formación de habilidades para el desarrollo creativo en futuros docentes mediante un programa basado en estrategias de aprendizaje.	Francisco Nájera Ruiz	313-322	11	1998	Agosto
Adaptación de la arquitectura de redes neuronales estocásticas polinominales utilizando aprendizaje de autómatas.	Eduardo Gómez & Alexander Poznyak	323-331	11	1998	Agosto
Procesador óptico con matriz de entrada binaria con 256 puntos de resolución.	Victor Ramos Eduardo Gómez & Moisés Alencastre	333-339	11	1998	Agosto
Reasignación de tareas en un sistema distribuido utilizando algoritmo genético.	Mario Fariás Elinos & Guillermo Morales	341-345	11	1998	Agosto
Análisis de la problemática laboral que enfrenta la mujer ejecutiva en México para la identificación y mejor aprovechamiento de sus áreas de oportunidad.	Claudia Fariás	369-377	12	1999	Enero
Ecoturismo en México: mariposa monarca	Ma. del Consuelo Carranza	379-388	12	1999	Enero
La titulación en la Escuela de Ciencias de la Educación de la Universidad La Salle 1990-1996	Alma Rosa Hernández Juan Manuel Torres & Ma. Bertha Fortoul	389-399	12	1999	Enero
La detención de preferencias de estilos de aprendizaje y talentos creativos. Una comparación México-Estados Unidos	Miriam Ponce	401-410	12	1999	Enero
Formación en investigación cuantitativa: el caso de las madres educadoras.	Ma. Bertha Fortoul	411-418	12	1999	Enero
Estimación del precio de un título opcional mediante una red neuronal artificial.	Guillermo Pérez & Eduardo Gómez	419-437	12	1999	Enero

Ensayos					
Modernidad-posmodernidad. Algunas reflexiones desde los márgenes	José Luis Mondragón	1-4	9	1997	Agosto
¡Se va el tren!	Francisco Durán	5-9	9	1997	Agosto
Del amor por Dios, al amor de Dios. Erotismo y fe en Pachuca durante la colonia.	Artemio Arroyo Mosqueda	11-14	9	1997	Agosto
La universidad mexicana en su proceso modernizador	Lourdes Medina Cuevas	101-111	9	1997	Agosto
Job 3: caos y misterio	Javier Quezada	121-125	10	1998	Enero
El lugar de los molinos	Francisco Durán	127-131	10	1998	Enero
Asesinato en el canal	Octavi Fullat	133-135	10	1998	Enero
Exègèse sur ordinateur d'un poème de Mallarmé	Michel Gauthier	137-141	10	1998	Enero
La traduction des poèmes: L'exemple du "Romancero gitano" de Federico García Lorca	Michel Gauthier	143-151	10	1998	Enero
3"" Y ~~~~, en Qohélel	Javier Quezada	237-239	11	1998	Agosto
Arte y visión del mundo en el África negra	Jesús Avelino de la Pienda	241-250	11	1998	Agosto
Breve historia editorial de la obra de Francisco Hernández. "Historia Natural de la Nueva España"	Anna Paola Bellucci	251-256	11	1998	Agosto
Octavi Fullat en la Universidad La Salle.	Javier Quezada	257-262	11	1998	Agosto
Análisis de programas de salud, nutrición y educación de regiones de pobreza extrema para su implantación en mujeres residentes de la comunidad de Ayahualulco, Veracruz.	José Antonio García	263-272	11	1998	Agosto
Modelo pedagógico para la formación de un farmacéutico clínico	Alina de las Mercedes	273-276	11	1998	Agosto
El dictador frente al espejo. Valle Inclán y su tema americano.	Francisco Durán	247-353	12	1999	Enero
El hombre de la tercera edad frente al reto del trabajo: empresarios y presionados	Rafael Idoyagabaitia & Joaquín Palacios	355-367	12	1999	Enero

Índice acumulativo Volumen 4

Artículos de Investigación	Autores	pp.	no.	año	fecha
La investigación en la Universidad La Salle (México): antecedentes y estado actual.	<i>Esther Vergas Medina</i>	5-15	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
Burocracia municipal y el proyecto educativo	<i>Adolfo Lucero Carrillo</i>	17-28	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
Análisis experimental de la superposición de información en espacios de memoria aleatoria.	<i>A.T Ramos Fonseca & J. Figueroa Nazuno</i>	29-39	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
Rasgos culturales y organización social del trabajo. Cuatro casos bajo la perspectiva antropológica y administrativa.	<i>Antonio D. Espinosa Ruiz</i>	41-52	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
Una propuesta para la instrumentación de educación a distancia en el nivel de educación superior.	<i>Francisco Javier Álvarez Rodríguez</i>	53-62	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
La herbolaria en los mercados tradicionales	<i>Anna Paola Bellucci Sánchez</i>	63-70	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
El estrés y la ciudad	<i>Carlos Héctor Dorantes Rodríguez Graciela Lorena Nátus García</i>	71-77	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
La importancia de rescatar, preservar, mantener y cuidar la micro cuenca del Río Magdalena, Distrito Federal, México	<i>Jesús Sales Colín, Miguel Ángel López Flores Leticia Contreras Hernández.</i>	5-11	19	2002	Jul.-Dic.
Huracanes, tifones, baguíos, willy-willies y ciclones	<i>Luis Capurro</i>	13-22	19	2002	Jul.-Dic.
Modelo de diseño curricular sobre la base del concepto Atención Farmacéutica (I) Fundamentos teóricos.	<i>Alina de las Mercedes Martínez Sánchez</i>	23-31	19	2002	Jul.-Dic.
Una propuesta para la valuación de opciones financieras: La fórmula del Primer Acercamiento.	<i>Adolfo Martínez Huerta</i>	33-39	19	2002	Jul.-Dic.
Calibración de parámetros para cámaras CCD: una guía práctica	<i>Arturo Espinosa Romero</i>	41-50	19	2002	Jul.-Dic.
Los cambios para la protección de la tecnología en México 1980-2000	<i>Manuel Márquez Barraza</i>	51-56	19	2002	Jul.-Dic.
El impacto de las Compañías de Seguros Médicos en la ética de la relación médico-paciente	<i>José Juan Ortega Cerda René Guillermo Nava López Andrés Delgado Falfari, Salvador Cerón Gives Patrick Magloire Morales</i>	57-62	19	2002	Jul.-Dic.
Vinculación entre docencia e investigación: la propuesta de la Escuela de Ciencias de la Educación	<i>Ma. Bertha Fortoul Olivier</i>	5-13	20	2003	Ene.-Jun.
Guía de utilización del correo electrónico para cursos en línea	<i>Francisco Javier Álvarez Rodríguez Gloria Areitio Bertolin</i>	15-26	20	2003	Ene.-Jun.
Nuevos horizontes de diálogo para el modelo de investigación-acción en el campo de la educación.	<i>Victor Manuel Mendoza Martínez</i>	27-42	20	2003	Ene.-Jun.
Panorama de la investigación en Ciencias Sociales en México. Análisis crítico y cuantitativo del Sistema Nacional de Investigadores.	<i>Luis Arturo Rivas Tovar & Maribel Aragón García</i>	43-55	20	2003	Ene.-Jun.
Sistema nacional e-México: el nuevo rol del estado de la economía.	<i>Daniel Ordóñez Bustos</i>	57-66	20	2003	Ene.-Jun.
Vinculación entre la serie ISO 9000:2000 y el Premio Nacional de Calidad.	<i>Victor Manuel Nava Carbellido</i>	67-76	20	2003	Ene.-Jun.
Causas que provocan la evasión física en las empresas mexicanas	<i>Maria Isabel Jiménez Almaraz</i>	77-91	20	2003	Ene.-Jun.

Ensayos

El cobro de impuestos a libros, colegiaturas y alimentos.	<i>Javier Ramírez Escamilla.</i>	79-81	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
La inteligencia, la creatividad y teorías sobre la sabiduría.	<i>Miriam Ponce Meza</i>	63-68	19	2002	Jul.-Dic.
Paul Ricoeur: un acercamiento al símbolo	<i>Mariana Bernárdez</i>	69-74	19	2002	Jul.-Dic.
Apuntes para la historia colonial de la Sierra Gorda hidalguense.	<i>Artemio Arroyo Mosqueda</i>	75-83	19	2002	Jul.-Dic.
¿Por qué no escriben textos los estudiantes? (Parte I)	<i>J. Guillermo Domínguez Y.</i>	85-98	19	2002	Jul.-Dic.
¿Por qué no escriben textos los estudiantes? (Parte II)	<i>J. Guillermo Domínguez Y.</i>	92-106	20	2003	Ene.-Jun.
Una nueva forma de valorar el Tratado de Libre Comercio de América del Norte, a partir de las controversias suscitadas de acuerdo con el capítulo once.	<i>Arturo Rafael Pérez García</i>	108-112	20	2003	Ene.-Jun.
Reflexiones sobre la política de mercado de la OCDE como base de sus "recomendaciones" para la educación superior en México	<i>Karina Rodríguez Cortés</i>	114-122	20	2003	Ene.-Jun.

Reportes de investigación

Perfil del consumidor del destino. Informe 2000	<i>Marisol Vanegas Pérez, Pricila Sosa Ferreira, Francisco Rojas Torres, Pablo Ramos Torres, Rubén López & Arturo Balandra</i>	83-100	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
Trabajos ganadores: IX Jornadas de Investigación. Premio Hno. Salvador González 2001.	<i>Autores varios</i>	99-105	19	2002	Jul.-Dic.

Reseñas

Los barcelonnettes. Proal Maurice, Pierre Martín Charpenel, México: Editorial Clío, 1998	<i>Francisco Durán</i>	101-103	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
Los hábitos de la mente. Costa Arthur & Kallick B. (eds.), Discovering and exploring habits of mind, Association for Supervision and Curriculum development (ASCD), Bena Kallick Editores, Virginia, EUA, 1999.	<i>Miriam Ponce Meza</i>	103-105	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
Rafael Ruiz Ramírez. Mente, corazón y experiencia. Ediciones Universidad La Salle, México, 2001.	<i>Manuel Rivas Caudillo</i>	106	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
Páramo de espejos. Personajes en la Comarca Lagunera. Saldaña María Isabel, México: Universidad Iberoamericana / Miguel Angel Porrúa, 2001.	<i>Francisco Durán</i>	107-108	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
Historia de la Universidad La Salle 1962-2002. Un homenaje a nuestros fundadores. Francisco Durán. México: Ediciones Universidad La Salle, 2002.	<i>Mario Salgado Ruelas</i>	107-108	19	2002	Jul.-Dic.
La metamorfosis de la empresa (postmodernismo y empresa). Llano Cifuentes, Carlos. México: Ed. Granica, 2001.	<i>Salvador Cerón Aguilar</i>	109-114	19	2002	Jul.-Dic.
Lenin. Vida y verdad. Esclarecimiento de una época. Alponse, Juan María. México: Ed. Grijalbo Mondadori, 2002.	<i>Evgueni A. Ambartsumov</i>	124-125	20	2003	Ene.-Jun.

Índice acumulativo Volumen 5

Artículos de Investigación	Autores	pp.	no.	año	fecha
La investigación en la Universidad La Salle (México): antecedentes y estado actual.	<i>Esther Vergas Medina</i>	5-15	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
Burocracia municipal y el proyecto educativo	<i>Adolfo Lucero Carrillo</i>	17-28	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
Análisis experimental de la superposición de información en espacios de memoria aleatoria.	<i>A.T Ramos Fonseca & J. Figueroa Nazuno</i>	29-39	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
Rasgos culturales y organización social del trabajo. Cuatro casos bajo la perspectiva antropológica y administrativa.	<i>Antonio D. Espinosa Ruiz</i>	41-52	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
Una propuesta para la instrumentación de educación a distancia en el nivel de educación superior.	<i>Francisco Javier Álvarez Rodríguez</i>	53-62	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
La herbolaria en los mercados tradicionales	<i>Anna Paola Bellucci Sánchez</i>	63-70	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
El estrés y la ciudad	<i>Carlos Héctor Dorantes Rodríguez Graciela Lorena Nátus García</i>	71-77	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
La importancia de rescatar, preservar, mantener y cuidar la micro cuenca del Río Magdalena, Distrito Federal, México	<i>Jesús Sales Colín, Miguel Ángel López Flores Leticia Contreras Hernández.</i>	5-11	19	2002	Jul.-Dic.
Huracanes, tifones, baguíos, willy-willies y ciclones	<i>Luis Capurro</i>	13-22	19	2002	Jul.-Dic.
Modelo de diseño curricular sobre la base del concepto Atención Farmacéutica (I) Fundamentos teóricos.	<i>Alina de las Mercedes Martínez Sánchez</i>	23-31	19	2002	Jul.-Dic.
Una propuesta para la valuación de opciones financieras: La fórmula del Primer Acercamiento.	<i>Adolfo Martínez Huerta</i>	33-39	19	2002	Jul.-Dic.
Calibración de parámetros para cámaras CCD: una guía práctica	<i>Arturo Espinosa Romero</i>	41-50	19	2002	Jul.-Dic.
Los cambios para la protección de la tecnología en México 1980-2000	<i>Manuel Márquez Barraza</i>	51-56	19	2002	Jul.-Dic.
El impacto de las Compañías de Seguros Médicos en la ética de la relación médico-paciente	<i>José Juan Ortega Cerda René Guillermo Nava López Andrés Delgado Falfari, Salvador Cerón Gives Patrick Magloire Morales</i>	57-62	19	2002	Jul.-Dic.
Vinculación entre docencia e investigación: la propuesta de la Escuela de Ciencias de la Educación	<i>Ma. Bertha Fortoul Olivier</i>	5-13	20	2003	Ene.-Jun.
Guía de utilización del correo electrónico para cursos en línea	<i>Francisco Javier Álvarez Rodríguez Gloria Areitio Bertolin</i>	15-26	20	2003	Ene.-Jun.
Nuevos horizontes de diálogo para el modelo de investigación-acción en el campo de la educación.	<i>Victor Manuel Mendoza Martínez</i>	27-42	20	2003	Ene.-Jun.
Panorama de la investigación en Ciencias Sociales en México. Análisis crítico y cuantitativo del Sistema Nacional de Investigadores.	<i>Luis Arturo Rivas Tovar & Maribel Aragón García</i>	43-55	20	2003	Ene.-Jun.
Sistema nacional e-México: el nuevo rol del estado de la economía.	<i>Daniel Ordóñez Bustos</i>	57-66	20	2003	Ene.-Jun.
Vinculación entre la serie ISO 9000:2000 y el Premio Nacional de Calidad.	<i>Victor Manuel Nava Carbellido</i>	67-76	20	2003	Ene.-Jun.
Causas que provocan la evasión física en las empresas mexicanas	<i>Maria Isabel Jiménez Almaraz</i>	77-91	20	2003	Ene.-Jun.

Ensayos

El cobro de impuestos a libros, colegiaturas y alimentos.	<i>Javier Ramírez Escamilla.</i>	79-81	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
La inteligencia, la creatividad y teorías sobre la sabiduría.	<i>Miriam Ponce Meza</i>	63-68	19	2002	Jul.-Dic.
Paul Ricoeur: un acercamiento al símbolo	<i>Mariana Bernárdez</i>	69-74	19	2002	Jul.-Dic.
Apuntes para la historia colonial de la Sierra Gorda hidalguense.	<i>Artemio Arroyo Mosqueda</i>	75-83	19	2002	Jul.-Dic.
¿Por qué no escriben textos los estudiantes? (Parte I)	<i>J. Guillermo Domínguez Y.</i>	85-98	19	2002	Jul.-Dic.
¿Por qué no escriben textos los estudiantes? (Parte II)	<i>J. Guillermo Domínguez Y.</i>	92-106	20	2003	Ene.-Jun.
Una nueva forma de valorar el Tratado de Libre Comercio de América del Norte, a partir de las controversias suscitadas de acuerdo con el capítulo once.	<i>Arturo Rafael Pérez García</i>	108-112	20	2003	Ene.-Jun.
Reflexiones sobre la política de mercado de la OCDE como base de sus "recomendaciones" para la educación superior en México	<i>Karina Rodríguez Cortés</i>	114-122	20	2003	Ene.-Jun.

Reportes de investigación

Perfil del consumidor del destino. Informe 2000	<i>Marisol Vanegas Pérez, Pricila Sosa Ferreira, Francisco Rojas Torres, Pablo Ramos Torres, Rubén López & Arturo Balandra</i>	83-100	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
Trabajos ganadores: IX Jornadas de Investigación. Premio Hno. Salvador González 2001.	<i>Autores varios</i>	99-105	19	2002	Jul.-Dic.

Reseñas

Los barcelonnettes. Proal Maurice, Pierre Martín Charpenel, México: Editorial Clío, 1998	<i>Francisco Durán</i>	101-103	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
Los hábitos de la mente. Costa Arthur & Kallick B. (eds.), Discovering and exploring habits of mind, Association for Supervision and Curriculum development (ASCD), Bena Kallick Editores, Virginia, EUA, 1999.	<i>Miriam Ponce Meza</i>	103-105	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
Rafael Ruiz Ramírez. Mente, corazón y experiencia. Ediciones Universidad La Salle, México, 2001.	<i>Manuel Rivas Caudillo</i>	106	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
Páramo de espejos. Personajes en la Comarca Lagunera. Saldaña María Isabel, México: Universidad Iberoamericana / Miguel Angel Porrúa, 2001.	<i>Francisco Durán</i>	107-108	17 y 18	2001-2002	Jul.-Jun.
Historia de la Universidad La Salle 1962-2002. Un homenaje a nuestros fundadores. Francisco Durán. México: Ediciones Universidad La Salle, 2002.	<i>Mario Salgado Ruelas</i>	107-108	19	2002	Jul.-Dic.
La metamorfosis de la empresa (postmodernismo y empresa). Llano Cifuentes, Carlos. México: Ed. Granica, 2001.	<i>Salvador Cerón Aguilar</i>	109-114	19	2002	Jul.-Dic.
Lenin. Vida y verdad. Esclarecimiento de una época. Alponse, Juan María. México: Ed. Grijalbo Mondadori, 2002.	<i>Evgueni A. Ambartsumov</i>	124-125	20	2003	Ene.-Jun.

Índice acumulativo Volumen 6

Artículos de Investigación	Autores	pp.	no.	año	fecha
PAINANI: A Six Legs Robot	Armando Chávez Plascencia Jorge Romero Sánchez Paola Sepúlveda Sánchez de la Barquera Carlos Nava Jiménez José Francisco Gómez Santoyo Humberto González Bravo Alejandro Zavala Maldonado Fernando Tellez de Urquijo Irma Hernández Ballesteros Fernando Tadeo Hernández Altamirano Eduardo Gómez Ramírez	5-10	21	2003	Jul.-Dic.
Mejoras a un algoritmo genético simple, aplicando conceptos de computación evolutiva.	Claudia Hurtado González Beatriz Izquierdo Rivera Marcela López Aguado Hernández Armando Nicolás Cruz & Eduardo Gómez Ramírez	11-24	21	2003	Jul.-Dic.
Cellular Neural Networks Learning using Genetic Algorithm	Eduardo Gómez Ramírez Ferran Mazzanti & Xavier Vilasis Cardona.	25-31	21	2003	Jul.-Dic.
Modelo óptico de estéreo visión usando visión por computadora.	Marco Antonio Moreno Armendáriz Julián Aguilar Luna, Eduardo Gómez Ramírez Xavier Vilasis Cardona.	33-41	21	2003	Jul.-Dic.
Simulación del regenerador de una Unidad Desintegración Catalítica Fluidizada (FCD)	Roberto Hernández Enriquez Daniel Salazar Sotelo.	43-49	21	2003	Jul.-Dic.
Life and earth enviroment from an entropic point of view.	Masaki Hayashi & Honorio Vera Mendoza	51-55	21	2003	Jul.-Dic.
El Sentido de Vida en Estudiantes de Primer Semestre de la Universidad de la Salle del Bajío	Laura Magaña Valladares María Alicia Zavala Berbena Isaac Ibarra Tarango María Teresa Gómez Medina María Mercedes Gómez Medina	5-13	22	2004	Jul.-Dic.
Lasallistas-recuerdos, vestigios, memoria.	Cleusa Maria Gomes Graebin Rejane Penna	15-26	22	2004	Jul.-Dic.
Metodología de diagnóstico para el desarrollo sustentable.	Omar Lares Molina Miguel Ángel López Flores	27-38	22	2004	Jul.-Dic.
El Diseño Pedagógico para la Implementación de un Seminario de Titulación en materia de Derecho Municipal en la Facultad de Derecho apoyados en nuevas Tecnologías.	Arturo Rafael Pérez García Javier Ramírez Escamilla	39-63	22	2004	Jul.-Dic.
Modelo de Diseño Curricular sobre la base del concepto Atención Farmacéutica (II) y (III). Presupuestos para el diseño de una nueva disciplina en el currículum	Alina de las Mercedes Martínez Sánchez	65-72	22	2004	Jul.-Dic.
Concepciones Matemáticas de los Docentes de Primaria en relación con la Fracción como Razón y como Operador Multiplicativo	Marcela Luelmo Livas	83-101	22	2004	Jul.-Dic.
Análisis conformacional de sulfuros orgánicos que contienen el grupo difenilfosfínico mediante sus propiedades atómicas integradas.	Julio C. Cárdenas Gabriel Cuevas	103-117	22	2004	Jul.-Dic.
Optimización del Hidrotrotamiento para la Carga a Desintegración Catalítica Fluidizada mediante Simulación.	Daniel Salazar Sotelo Richard Vázquez Román	5-10	23	2005	Ene.-Jun.
Regulación del voltaje en inversores UPS (Uninterruptible Power Supply) mediante un controlador basado en redes neuronales.	Israel Espinosa Martínez	11-19	23	2005	Ene.-Jun.
Obtención de (Nanocilindros) de TiO2 dirigido por ADN mediante sol-gel.	Humberto A. Monreal, Martínez Villafañe José G. Chacón Nava Daniel Glossman Mitnik Carlos A. Martínez & Perla G. Casillas	21-26	23	2005	Ene.-Jun.
Fundamentos del saber administrativo	Paola Podestá Correa Juan Carlos Jurado Jurado	27-42	23	2005	Ene.-Jun.
Estudio sobre las Aportaciones al Derecho Internacional Privado por la Convención de Roma sobre la ley aplicable a las Obligaciones Contractuales (1980) y sus limitantes por el Derecho Interno de los Países Contratantes.	Adriana Nelida Álvarez Vázquez, Miriam Guadalupe Arias Segura Claudia Cecile de Mauleon Medina Iván González Enriquez Luis Esteban Hernández Rivera	43-51	23	2005	Ene.-Jun.
Fundamentos Antropológicos de los Derechos Humanos.	Luciano Barp Fontana	53-79	23	2005	Ene.-Jun.
La cibernética: gestión de una hiper ciencia	Alejandro Flores Méndez	5-37	24	2005	Jul.-Dic.
Animatronic Controlado con lógica difusa.	Yurián Zerón Gutiérrez	39-53.	24	2005	Jul.-Dic.
Maestría en Ciencias en el área de cibernética. Un logro del trabajo en colaboración.	Eduardo Gómez-Ramírez	55-60	24	2005	Jul.-Dic.
La construcción de la transitividad de la desigualdad con números enteros negativos en la Escuela Secundaria.	María Concepción Terriquez Paz	73-91	24	2005	Jul.-Dic.
Competividad de la Agroindustria del Edo. De Michoacán, México	Javier Chávez Ferreiro Luis Arturo Rivas Tovar	93-107	24	2005	Jul.-Dic.

Ensayos

El desarrollo sustentable: interpretación y análisis.	Alfredo Ramírez Treviño Juan Manuel Sánchez Núñez Alejandro García Camacho	56-59	21	2003	Jul.-Dic.
Ecoturismo en México: arrecifes coralinos	María del Consuelo Carranza y Simón	61-74	21	2003	Jul.-Dic.
Planeación y Desarrollo de Web Site	Bibiana Solórzano Palomares	75-88	21	2003	Jul.-Dic.
Una Mirada a la Educación Inicial y Preescolar en cuatro países centroamericanos.	Karina Rodríguez Cortés	119-136	22	2004	Jul.-Dic.
Decantación de un Proyecto Gráfico	Juan Moreno Rodríguez	137-143	22	2004	Jul.-Dic.
Liderazgo empático: "un modelo de liderazgo para las organizaciones mexicanas".	Guillermo Velázquez Valadez	81-100	23	2005	Jul.-Dic.
Cómo debe verse el tema de la Lealtad de las personas a sus organizaciones dentro de la era que ahora conocemos como la era de la Globalización	Federico Ríos García	101-119	23	2005	Ene.-Jun.

Reportes de investigación

Incidencia del uso de servicios integrados en el consumo de productos turísticos extrahoteleros	Marisol Vanegas Pérez, Omar Salvador Álvarez Rubén López Barajas, Juan Boggio Vázquez Doraly Vázquez Ramírez	89-97	21	2003	Jul.-Dic.
Trabajos ganadores: X Jornadas de investigación. Premio Hno. Salvador González 2003	Autores varios	99-102	21	2003	Jul.-Dic.

Índice acumulativo Volumen 7

Artículos de Investigación	Autores	pp.	no.	año	fecha
Efecto in vitro de las fibroblastas en el tratamiento del carcinoma cervicouterino	Ana Lidia Vargas-Rodríguez Ma. Luisa Vega-Barriga, Alfredo Cruz Orea Eva Ramón Gallegos & Roxana Olvera Ramírez	5-12	25	2006	Ene.-Jun.
Daño a los hepatocitos por lecitina inhibida por D-Galactosa/N-Acetil D-Galactosamina de <i>Entamoeba Histolytica</i>	Judith Pacheco-Yépez, Víctor Tsutsumi Mineko Shibayama, Adrián Rondán-Zárate Rafael Campos-Rodríguez	13-32	25	2006	Ene.-Jun.
Validación de la medición de retinol y tocoferol por HPLC en muestras tomadas en gotas de sangre sobre papel filtro (GSS) y su comparación con sangre venosa y sangre capilar.	Irene Montalvo Velarde, Mardya López Alarcón René Casique Salvatierra	33-43	25	2006	Ene.-Jun.
Diferencias en la resistencia a los antimicrobianos de cepas de <i>Staphylococcus aureus</i> obtenidas de diversas fuentes de aislamiento.	María Guadalupe Morales Meza Claudia Gabriela Ruiz de Chávez Ramos	45-64	25	2006	Ene.-Jun.
Gnatostomiasis humana. Abordaje, diagnóstico y tratamiento.	Oscar Vázquez Tsuji; Teresita Campos Rivera Adrián Rondán Zárate	65-76	25	2006	Ene.-Jun.
Una nueva visión de la degradación del almidón	Lilia Bernal & Eleazar Martínez-Barajas	77-90	25	2006	Ene.-Jun.
Asbesto: un peligro latente para la salud.	Ma. Concepción Fortes Rivas Brenda Elizabeth Garza Sandoval	91-108	25	2006	Ene.-Jun.
Las finalidades de la educación primaria según los estudiantes del último año de la Licenciatura en Educación Primaria en México.	Ma. Bertha Fortoul Ollivier	5-10	26	2006	Jul.-Dic.
La Globalización de las bellas artes en el siglo XXI: "The Royal Academy of Dance" de México.	Sandra González Salinas	11-29	26	2006	Jul.-Dic.
El Potencial de Aprendizaje y sus determinantes distales de 7 jóvenes farmacodependientes: estudio de casos en la Fundación Ama la Vida, I.A.P., desde la teoría de la Experiencia del Aprendizaje Mediado.	María Elisa de Lourdes Gutiérrez Díaz Jose Antonio Vargas Aguilar	31-50	26	2006	Jul.-Dic.
La acreditación y certificación en las instituciones de Educación Superior: Hacia la conformación de circuitos académicos de calidad ¿exclusión o integración?	Alma Rosa Hernández Mondragón	51-61	26	2006	Jul.-Dic.
Organizational climate as antecedent of commitment, effort and entrepreneurial orientation in Mexican family and non-family firms	Imanol Belausteguigoitia, Juana Patlán María Mercedes Navarrete J.	5-24	27	2007	Ene.-Jun.
Traducción de: Dos décadas de Investigación y Desarrollo en Liderazgo Transformacional. Bernard M. Bass. Center for Leadership Studies, State University of New York, Binghamton, USA.	Ignacio Alejandro Mendoza Martínez María Fernanda Ortiz Arévalo Héctor Carlos Parker Rosell	25-41	27	2007	Ene.-Jun.
Aportes para el Diseño de un Modelo Conceptual de los Recursos Humanos en la Administración Pública	José Aguilar Roncal	43-55	27	2007	Ene.-Jun.
La globalización financiera ante el contexto del desarrollo posmodernista.	Jorge Isauro Rionda Ramírez	57-65	27	2007	Ene.-Jun.
Turismo, sustentabilidad y certificación: un reto global.	Fidel San Martín Reboloso & Ma. Patricia Salcedo	77-91	27	2007	Ene.-Jun.
Estudio riguroso de la superficie de energía potencial de la ciclohexanona y sus derivados monometilados	Martha Buschbeck & Gabriel Cuevas	5-22	28	2007	Jul.-Dic.
Diseño de una red de intercambio de calor utilizando la metodología supertargetting del punto de pliegue.	Xavier Bacha Álvarez María Concepción Fortes-Rivas Rodolfo A. Aguilar-Escalante	23-40	28	2007	Jul.-Dic.
La aminación reductiva sobre eritromicina como ruta alternativa para la obtención de eritromicina, intermediario en la síntesis de diritromicina	J. Rubén Gómez Castellanos Gustavo A. Madrid Sánchez	41-48	28	2007	Jul.-Dic.
Obtención de derivados 1-N- sustituidos de melatonina	Carlos Armando Zepeda Velázquez Alfonso Sebastián Lira Rocha	49-68	28	2007	Jul.-Dic.
Métricas de complejidad para la transformación del problema de la detección de cáncer basado en mamografías	Núria Macià Antolínez & Ester Bernadó Mansillas	69-92	28	2007	Jul.-Dic.
The Born Global phenomenon in Mexico: A Bright start for technology intensive start-ups	Silvia Lozano, Robert E. Morgan Mathew Robson	111-122	28	2007	Jul.-Dic.

Ensayos

Información financiera en las PYMES	Rafael Lima Fosado	67-75	27	2007	Ene.-Jun.
Construcción de redes de conocimiento y aprendizaje académico	Héctor Carlos Parker Rossell	93-119	27	2007	Ene.-Jun.
La organización de las instituciones de educación superior: la relación entre las instituciones educativas y los sistemas administrativos de América Latina.	Jaime Uribe Cortéz	123-131	28	2007	Jul.-Dic.

Ensayos y Revisiones Temáticas

Guía para la elaboración de ensayos de Investigación (ensayo de un ensayo)	Víctor Manuel Mendoza Martínez Salud Socorro Jaramillo Ríos	63-79	26	2006	Jul.-Dic.
Educación en matemática y procesos metacognitivos en el aprendizaje.	Carlos Silva Córdova José Carlos Núñez Pérez	81-91	26	2006	Jul.-Dic.
El valor educativo de las humanidades	Luciano Barp Fontana	93-99	26	2006	Jul.-Dic.

Nota metodológica

Calidad de vida y política habitacional. "La Realidad de los con techo propio": familias beneficiarias de viviendas sociales sin deuda en la provincia de Concepción - Chile	Aracelly Godoy Bustos Isis Chamblás García	133-149	28	2007	Jul.-Dic.
--	---	---------	----	------	-----------

Reseña de libros

Enseñanza situada: vínculo entre la escuela y la vida. Frida Díaz-Barriga Arceo.	Gerardo Hernández Rojas	109-114	25	2006	Ene.-Jun.
Retos y paradigmas. El futuro de la educación superior en México.	Karina Rodríguez Cortés	101-103	26	2006	Jul.-Dic.

Revisión temática

Sobre el origen del código genético	Fumiyoshi Watanabe Michelle Robles & José A. García	93-110	28	2007	Jul.-Dic.
-------------------------------------	--	--------	----	------	-----------

Índice acumulativo Volumen 8

Artículos de Investigación	Autores	pp.	no.	año	fecha
Quince minutos de fama o toda una vida de infamia: medios y poder en el cine contemporáneo.	Vicente Castellanos Cerda	5-16	29	2008	Ene.-Jun.
Los inicios del cine sonoro y la creación de nuevas empresas filmicas en México (1928-1931).	Rosario Vidal Bonifaz	17-28	29	2008	Ene.-Jun.
Imagen y construcción del sujeto: el sentido y el discurso visual como consecuencia del desarrollo tecnológico	Blanca Estela López Pérez	29-38	29	2008	Ene.-Jun.
Los sistemas complejos: una perspectiva contemporánea.	J. Figueroa Nazuno	5-13	30	2008	Jul.-Dic.
Autómatas Celulares Aditivos: la regla 150 vs. la regla 90.	Alvaro Alvarez-Parrilla & Aurora Espinoza-Valdez	15-28	30	2008	Jul.-Dic.
Nuevas técnicas para el sistema de control de un receptor multiresolutivo de DS-SS CDMA	Cláudia Mateo Segura & Rosa María Alsina I Pagés	29-49	30	2008	Jul.-Dic.
Simulación de los procesos de votación política mediante los modelos IPS.	E. Vargas-Medina, Walterio W. Mayol-Cuevas J. Figueroa Nazuno	51-67	30	2008	Jul.-Dic.
La experiencia y perspectivas de la Revista del Centro de Investigación. Universidad La Salle a 15 años de difundir el quehacer científico.	E. Vargas-Medina Alma Rosa Hernández Mondragón	75-85	30	2008	Jul.-Dic.
Managers' Leadership Practices in Hidalgo-Mexico SMEs	Víctor Hugo Robles Francia	87-95	30	2008	Jul.-Dic.
Capacidad de adhesión y fermentación a gránulos de almidón de papa por bacterias ácido lácticas silvestres para evaluar su actividad como prebiótico	Alejandra Lamadrid Avendaño, Lilia Angélica Bernal Gracida María Guadalupe Morales Meza	5-21	31	2009	Ene.-Jun.
Pescados procesados: ¿son todos recomendables para pacientes renales?.	María Isabel Castro-González Daniela Miranda-Becerra & Sara Montaña Benavides	23-33	31	2009	Ene.-Jun.
Evaluación del estado nutricional de los alumnos de la Escuela Preparatoria de ULSA (D. F.).	María de Lourdes Jiménez Guerrero Herlinda Madrigal Frisch	35-60	31	2009	Ene.-Jun.
Visiones competentes sobre... Competencias (aproximaciones pedagógicas).	Tomás Miklos	5-25	32	2009	Jul.-Dic.
Humanismo y lasallismo: un modelo pedagógico para la Universidad La Salle.	José Antonio Vargas Aguilar	27-37	32	2009	Jul.-Dic.
Concepciones y creencias acerca de las competencias en Colombia: una investigación-acción desde la teoría crítica de la educación	Marieta Quintero Mejía & Milton Molano Camargo	39-55	32	2009	Jul.-Dic.
Una mirada analítica a las competencias y sus aplicaciones en la educación	Marisol Silva Laya	57-66	32	2009	Jul.-Dic.
Competencias que desarrolla el estudiante universitario que participa en programas en modalidades alternativas. (El caso del Centro de Educación a Distancia, Universidad La Salle México).	Ma. del Carmen de Urquijo Carmona	67-80	32	2009	Jul.-Dic.
Autoevaluación del liderazgo transformacional basado en las competencias del equipo directivo de la primaria lasallista Colegio Gerardo Monier para el ciclo escolar 2009-2010.	Dea Gabriela Dueñas Sansón	81-97	32	2009	Jul.-Dic.
Para muestra un botón: la evaluación en las aulas de secundaria.	Margarita Zamora Hernández & Tiburcio Moreno Olivios	99-110	32	2009	Jul.-Dic.

Ensayos

El desorden en el diseño gráfico contemporáneo: ¿culpa de la tecnología?	Martha Aideé García Melgarejo	39-46	29	2008	Ene.-Jun.
Historia y conceptos en el Diseño Gráfico. El caso del Diseño Gráfico en la Argentina.	Verónica DeValle	47-54	29	2008	Ene.-Jun.
La ley natural moral según el pensamiento clásico	Luciano Barp Fontana	97-104	30	2008	Jul.-Dic.
Globalización económica y organización del espacio urbano: el caso de Santiago de Chile, la gran megalópolis de América Latina.	Jaime Uribe Cortés	91-96	31	2009	Ene.-Jun.
El giro del diseño: transdisciplina y complejidad	Olivia Fragozo Susunaga	97-107	31	2009	Ene.-Jun.
Bioética, Nutrición y Enfermo Hospitalario	Enrique Mendoza Carrera	51-67	31	2009	Ene.-Jun.
Educación Superior y competencias: monitoreo de un programa co-curricular basado en competencias.	Sergio Madero Gómez, Olivia Hernández Pozas Ricardo Florez Zambada	111-120	32	2009	Jul.-Dic.

Reseña de libros

Comentarios sobre "Prospectiva, gobernabilidad y riesgo político" de los autores: Tomas Miklos, Edgar Jiménez y Margarita Arroyo.	Sonia Comboni Salinas	69-74	30	2008	Jul.-Dic.
---	-----------------------	-------	----	------	-----------

Revisión temática y Nota crítica

El diseño como actividad multidisciplinaria.	Olivia Fragozo Susunaga	55-68	29	2008	Ene.-Jun.
La brecha digital y su influencia en la educación para la sustentabilidad	Luciano Segurajáuregui Alvarez Francisco Roberto Rojas Caldelas	69-79	29	2008	Ene.-Jun.
El contexto natural y de producción del espacio dentro de las organizaciones de educación superior: el caso de la metodología de la investigación y las técnicas didácticas en la práctica académica.	Jaime Uribe Cortés	81-93	29	2008	Ene.-Jun.
El estudio de la vida cotidiana como expresión de la cultura.	María Elena Camarena Adame & Gerardo Tunal Santiago	99-107	29	2008	Ene.-Jun.
Volver a la idea de educación de Durkheim con motivo del ciento cincuenta aniversario de su nacimiento.	Débora Mendiola Escobedo Arturo Rafael Pérez García	109-120	29	2008	Ene.-Jun.
Los límites funcionales sistémicos entre dos ciencias: periodismo y política	H. Miluska Sánchez Gonzales	121-128	29	2008	Ene.-Jun.
Aspectos a considerar en la redacción de un ensayo con base en una obra literaria en una clase de los niveles intermedio-superior y avanzado en lengua extranjera.	Francisco Roberto Rojas Caldelas Vida Valero Borrás	105-117	30	2008	Jul.-Dic.
La historia: una experiencia de conocimiento sensible	Ana María Salgado	110-125	30	2008	Jul.-Dic.
Análisis de la estrategia de enfoques y especialización de Porter para la creación de una MPYME.	Roberto Lara Díaz	127-132	30	2008	Jul.-Dic.
Impacto de la disfunción temporomandibular sobre la dieta del paciente.	María Martha Heinen Cortés	69-74	31	2009	Ene.-Jun.
Giardiasis. La parasitosis más frecuente a nivel mundial.	Oscar Vázquez Tsuji & Teresita Campos Rivera	75-90	31	2009	Ene.-Jun.
Patrimonio digital. La tecnología en la difusión y reproducción de las obras de arte.	Bibiana Solórzano Palomares	109-115	31	2009	Ene.-Jun.
Puntos críticos sobre la reforma en educación básica y media superior en México.	Karina Rodríguez Cortés Luis Ignacio Salgado Fernández	121-134	32	2009	Jul.-Dic.
Educación: una conversación bien informada. Entrevista con John Elliot.	Sandra Patricia Ordóñez Castro	135-138	32	2009	Jul.-Dic.

Dossier No. 1: "La Comunicación en la Sociedad Visual

Computer graphics and preservation of brazilian cultural and architectural heritage	Regina A. Tirello	5-11	29	2008	Ene.-Jun.
Construcciones digitales	Carlos Erebitis Gallardo & Rodrigo Garcia Alvarado	13-18	29	2008	Ene.-Jun.
Firmitas, utilitas, venustas... virtualitas, vitruvius in second life	Luis Hernández Ibáñez & Viviana Barneche Naya	19-24	29	2008	Ene.-Jun.
Ideation and design flow through the hybrid ideation space	Tomás Dorta	25-30	29	2008	Ene.-Jun.
(In)formações espaciais: que interface entre o espaço urbano e o espaço virtual?	Julieta Leite	31-35	29	2008	Ene.-Jun.
Interfaces naturales para contenidos digitales interactivos en museos. La experiencia de Galicia Dixital	Luis Hernández Ibáñez, Javier Taibo Pena, Antonio Seoane Nolasco Alberto Jaspé Villanueva & Rocío López Mihura	37-42	29	2008	Ene.-Jun.
LEDS URBAN CARPET, una instalación interactiva para sociabilizar en el espacio público	Carolina Briones, Ava Fatah gen. Schieck & Chiron Mottram	43-48	29	2008	Ene.-Jun.
Representing bim-based design process	Paola Sanguinetti	49-53	29	2008	Ene.-Jun.
Solución de problemas relacionados al diseño de superficies complejas: experiencia de programación en la educación del arquitecto	Pablo C. Herrera Polo	55-60	29	2008	Ene.-Jun.

Índice acumulativo Volumen 9

Artículos de investigación	Autores	pp.	no.	año	fecha
Un estudio comparativo del Perfil Financiero y Administrativo de las Pequeñas Empresas en México: entidades de Estado de México, Hidalgo, Puebla, Sonora y Tamaulipas.	Red Cumex Pymes	5-30	33	2010	Ene.-Jun.
Informan los dividendos sobre las ganancias futuras.	María José Palacín Sánchez	31-44	33	2010	Ene.-Jun.
Valuación activos intangibles. Caso de la UNAM.	Yolanda Funes Cataño	45-60	33	2010	Ene.-Jun.
Las Sociedades de Garantía Recíproca en España. Actividad avalista desarrollada.	Carmen Pérez López	61-74	33	2010	Ene.-Jun.
Identificación de necesidades de formación de profesionales en las áreas logística y la administración de la cadena de suministro, análisis cualitativo en Baja California.	Virginia Guadalupe López Torres, Ma. Carmen Alcalá Álvarez, Ismael Plasencia López y Ma. Enselmina Marín Vargas	75-85	33	2010	Ene.-Jun.
Las organizaciones para la acción colectiva y la participación ciudadana: elementos que conforman la sociedad civil.	Jaime Uribe Cortez	87-94	33	2010	Ene.-Jun.
Percepción de los habitantes del polígono Puente del Carmen, Río Verde, S.L.P. sobre los beneficios del programa hábitat.	José Manuel Romo Orozco, Ramón Gerardo Recio Reyes y Adoración Gómez Sánchez	95-105	33	2010	Ene.-Jun.
Caracterización de las densidades en autónomas celulares binarios unidimensionales con retardo.	José Manuel Gómez Soto	5-12	34	2010	Jul.-Dic.
Tomografía por Impedancia Eléctrica: ¿una nueva rama de la Teoría del Caos?	Marco Pedro Ramírez Tachiquín y Edgar Bernal Flores	13-20	34	2010	Jul.-Dic.
Lo contingente de la palabra: Imprenta y Opinión Pública en el México Independiente (1821-1824).	Felipe Gaytán Alcalá	21-39	34	2010	Jul.-Dic.
Construcción y deconstrucción social de una emoción: tecnociencia, amor y performance.	Simone Belli	49-70	34	2010	Jul.-Dic.
El lado oscuro de las organizaciones: efectos negativos en el factor humano.	Juana Patlán Pérez, Dolores Margarita Navarrete Zorrilla y Ma. del Rosario García V.	71-86	34	2010	Jul.-Dic.
Adaptación del instrumento para evaluar la percepción del ruido ambiental en la zona urbana de Rioverde, San Luis Potosí.	José Manuel Romo Orozco, David Gómez Sánchez y Adoración Gómez Sánchez	87-93	34	2010	Jul.-Dic.
Identidad hipermedial: nuevos medios, nuevas audiencias, ¿nuevas identidades?	Jorge Alberto Hidalgo Toledo	5-10	35	2011	Ene.-Jun.
El Branding, la Sustentabilidad y el compromiso social del Diseño. (Cuando ser es más importante que parecer)	María Elena Martínez Durán	11-17	35	2011	Ene.-Jun.
Racionalidad burocrática y dominación carismática: el cine mexicano como estrategia del Estado Nacional en México.	María del Rosario Vidal Bonifaz	45-65	35	2011	Ene.-Jun.
El regreso del sujeto... ¿hacia dónde? Perspectivas sociológicas sobre la acción y orden social.	Felipe Gaytán Alcalá	67-77	35	2011	Ene.-Jun.
Gestión de calidad en PYMES manufactureras certificadas con ISO 9001-2000.	María del Rosario Demuner Flores y Patricia Mercado Salgado	79-97	35	2011	Ene.-Jun.
El efecto del gasto en educación superior e investigación sobre los índices de competitividad y desarrollo humano en países de la OCDE y otras economías destacadas.	Rosa María Nava Rogel y Patricia Mercado Salgado	99-112	35	2011	Ene.-Jun.
La bioética como entrenamiento y facilitadora de la influencia de agentes católicos en el espacio público en Argentina.	Gabriela Irrazábal	5-23	36	2011	Jul.-Dic.
Religión, sexualidad y política en la Argentina: intervenciones católicas y evangélicas en torno al aborto y el matrimonio igualitario.	Marcos A. Carbonelli, Mariela A. Mosqueira y Karina Felitti	25-43	36	2011	Jul.-Dic.
De los homosexuales también es el reino de los cielos. Las iglesias y comunidades cristianas para la diversidad sexual y de género en México.	Karina Berenice Bárcenas Barajas	45-58	36	2011	Jul.-Dic.
La laicidad como hegemonía discursiva.	Liz Hamuy Sutton	59-67	36	2011	Jul.-Dic.
Pluralismo y laicidad: un aprendizaje inminente tras el Bicentenario.	Fabián Sanabria	69-78	36	2011	Jul.-Dic.
Laicidad, Secularización y Pluralismo religioso, una herencia cuestionada.	Carlos Garma	79-92	36	2011	Jul.-Dic.
Perú hacia un Estado pluriconfesional: el caso de la nueva ley de libertad religiosa.	Marco Huaco	93-109	36	2011	Jul.-Dic.
La asimetría de la información en contabilidad.	Rosa Aura Casal, Aura Elena Peña, Norka Vilora y Fabio Maldonado Veloza	111-120	36	2011	Jul.-Dic.
La inadecuada administración como causante principal de la crisis financiera mundial.	José Juvencio Ramírez Contreras Ma. Luisa Saavedra García	121-133	36	2011	Jul.-Dic.
Ensayos					
¿Dónde está el conocimiento?	Manuel Márquez Barraza	107-116	33	2010	Ene.-Jun.
Teoría del Caos: una visión de su historia y actualidad	Marco Pedro Ramírez Tachiquín	41-47	34	2010	Jul.-Dic.
Voluntad y representación en Arthur Schopenhauer y su influencia sobre la obra de Sigmund Freud.	Jaime Uribe Cortez	95-106	34	2010	Jul.-Dic.
La Ley Federal de Fomento a las Actividades Realizadas por Organizaciones de la Sociedad Civil ¿fomenta o desalienta?	Adriana Flora Díaz Anaya	107-117	34	2010	Jul.-Dic.
El método del caso en la construcción del conocimiento del diseño de la imagen gráfica de identidad.	Jorge Manuel Iturbe Bermejo	19-34	35	2011	Ene.-Jun.
La imagen de la ciudad: el laberinto complejo de la transdisciplina.	Olivia Fragozo Susunaga	35-42	35	2011	Ene.-Jun.
Reseñas de libros					
Modelos de Valuación Empresarial y Decisiones de Inversión.	María Luisa Saavedra García	117-119	33	2010	Ene.-Jun.
Colegios y colegiales palafoxianos de Puebla en el siglo XVIII.	María de Lourdes Herrera Feria	121-123	33	2010	Ene.-Jun.
Las leyes del caos.	Margarita Edith Canal Martínez y Diana Donají del Callejo Canal	119-121	34	2010	Jul.-Dic.
¿Qué es el branding?	Bertha Yuriko Silva Bustillos	43-44	35	2011	Ene.-Jun.
Escuelas y Universidades corruptas: ¿una prioridad de la gestión escolar?	María Enriqueta Torres España	113-116	35	2011	Ene.-Jun.
Zinn Howard, Sobre la guerra. La Paz como imperativo moral.	Arturo Augusto Cano Rivera	117-121	35	2011	Ene.-Jun.
Religiosidades y creencias contemporáneas: diversidades de lo simbólico en el mundo actual.	Daniel Gutiérrez Martínez	135-136	36	2011	Jul.-Dic.
Democracia Cristiana, cultura política y gobernanza.	Felipe Gaytán Alcalá	137	36	2011	Jul.-Dic.
Dossier No. 2: "Creatividad y entornos arquitectónicos"					
Investigación y creatividad.	Eduardo Torres Veytia	5-9	35	2011	Ene.-Jun.
Creatividad y Actitud Creativa.	Raquel Hernández White	11-15	35	2011	Ene.-Jun.
Creatividad y tiempo: escalas dinámicas.	Marcos G. Betanzos Correa	17-19	35	2011	Ene.-Jun.
Del Individuo a la Socialización de la creatividad.	Juan Manuel Marentes Cruz	21-24	35	2011	Ene.-Jun.
La creatividad, los laboratorios de arquitectura y el problema del espacio arquitectónico.	Ernesto Nava Trujillo	25-32	35	2011	Ene.-Jun.
Hablando de creatividad.	Mario A. Grajales Leal	33-37	35	2011	Ene.-Jun.
La comunicación y la creatividad. Encuentros para la creación.	Enrique Cuauhtémoc Arellano Aguilar	39-43	35	2011	Ene.-Jun.
Creatividad y Arquitectura.	Salvador Flores González	45-48	35	2011	Ene.-Jun.
Creatividad Democrática.	L. Ricardo Carranza L.	49-50	35	2011	Ene.-Jun.

