

FORO MULTIDISCIPLINARIO DE LA UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL



NUM. 11  
ENERO  
MARZO  
2009

# UIC



## **Relación Estado-Iglesias** *Entre lo político y lo religioso*

Juan José Tamayo • Jorge Luis Ortíz • Raúl González Schmal  
Roberto Blancarte • Miguel López • Ramiro Alonso Gómez

**Premio Nacional  
de Periodismo 2008**  
Categoría Periodismo Universitario  
Club de Periodistas de México, A.C.



Entre siniestros anuncios de quebranto económico en el orbe, de desfalcos financieros de proporciones colosales, de guerras nacionalistas con tintes de fundamentalismos religiosos, de graves problemas sociales en nuestro país, la revista UIC. Foro Multidisciplinario de la Universidad Intercontinental recibió, en diciembre del 2008, uno de sus primeros reconocimientos importantes: El XXXVIII Premio Nacional de Periodismo Universitario que concede el Club de Periodistas de México, por la calidad y la labor editorial de nuestra publicación. Entre 7 032 trabajos recibidos, el jurado, constituido por especialistas de renombre, eligió a 42 periodistas y medios nacionales como merecedores de dicha distinción. La comunidad UIC celebra este acontecimiento y recibe el 2009 con renovado aliento para alcanzar metas y cosechar logros con el esfuerzo colectivo. Esto redundará con certeza en un mayor conocimiento de nuestra universidad y su compromiso con la educación de calidad.

La compleja trama de la realidad que nos toca presenciar y vivir demanda ejercicios de reflexión y análisis formales, críticos y sobre todo atendiendo a la necesidad de un diálogo inteligente que nos abra caminos al entendimiento y la razón de esos nuevos y viejos paradigmas que impulsan a la humanidad, a las comunidades y a los individuos a determinar los caminos de la civilización, la historia, la conciencia, los valores que rigen cada sociedad y cada individuo. Nuestro Consejo Editorial, constituido en su gran mayoría por académicos de la UIC y respaldado por un Consejo de Asesores con intelectuales de gran prestigio, se preocupa por elegir los temas más oportunos e interesantes. Uno de éstos es el que abordamos ahora: la compleja y difícil relación entre el Estado y la Iglesia, entre la política y la fe, entre la libertad de culto y la democracia. En realidad debería de ser Iglesias y asociaciones religiosas, pero la vastedad de este concepto nos hace limitarnos a la Iglesia católica por ser la más importante en México en términos numéricos e históricos. Queda pendiente abrir el compás de esta discusión hacia otras comunidades, aunque de alguna manera se ha hecho ya desde la perspectiva interreligiosa en el número 3 (enero-marzo del 2007) de esta publicación. El lector hará sus propios juicios, pero en sus manos tiene textos que mucho habrán de aportarle para introducirse en esa vieja cuestión. “Al César lo que es del César y a Dios lo que es Dios”





UNIVERSIDAD  
INTERCONTINENTAL

RECTOR

Juan José Corona López

DIRECCIÓN GENERAL ACADÉMICA

Marcela Castro Cantú

DIRECCIÓN GENERAL ADMINISTRATIVA JURÍDICA

Emilio Fortoul Ollivier

DIRECCIÓN GENERAL DE DESARROLLO INTEGRAL

Alejandro Gutiérrez Robles

INSTITUTO DE POSGRADO, INVESTIGACIÓN

Y EDUCACIÓN CONTINUA

María Teresa Muñoz Sánchez

ÁREA DE LA COMUNICACIÓN Y LA ARQUITECTURA

María Cecilia Palacios González

ÁREA DE HUMANIDADES

Sergio Sánchez Iturbide

ÁREA DE LA SALUD

Gabriela Martínez Iturribarria

ÁREA ADMINISTRATIVA EMPRESARIAL

Ramón Enrique Martínez Gasca

Las opiniones vertidas en cada uno de los artículos son responsabilidad de sus autores.

La reproducción de cualquiera de estos textos está sujeta a la autorización de la editorial y el autor.

Precio por ejemplar: \$50 m.n. • Suscripción anual (cuatro números): \$200 m.n. (residentes en México) • 40 dólares (extranjero)  
Indexada en Latindex (Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal), CLASE (Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades) y EBSCO (Elton B. Stephens Company).

ISSN: 1870-8218

CORRESPONDENCIA Y SUSCRIPCIONES

UIC Foro Multidisciplinario de la Universidad Intercontinental • Universidad Intercontinental  
Insurgentes Sur 4303, Col. Santa Úrsula Xitla, Tlalpan, C.P. 14420, México, D.F.  
E-mail: ripsiedu@uic.edu.mx  
Tel.: 5487 1400 y 5487 1300 Ext. 4446 | Fax: 54 87 13 56

UIC FORO MULTIDISCIPLINARIO DE LA UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL es una publicación trimestral del Instituto Internacional de Filosofía A.C., Universidad Intercontinental

Editor responsable: José Ángel Leyva Alvarado • Número de certificado de la reserva otorgado por el Instituto Nacional de Derechos de Autor: 04-2006-112012304700-102 • Número de Certificado de Licitud de Título: en trámite • Número de Certificado de Licitud de Contenido: en trámite • Domicilio: Insurgentes Sur núm. 4135 y 4303, Col. Santa Úrsula Xitla, C.P. 14420, Tlalpan, México, D. F. • Imprenta: Exima, S.A. de C.V., Av. Panteón 209, Bodega 3, Col. Los Reyes Coyoacán, Del. Coyoacán, C. P. 04330, México, D. F. Tel.: 5421 6228 y 5421 6293 • La edición de este número consta de un tiro de 10 000 ejemplares, que se terminaron de imprimir en junio de 2008 • Distribuidor: Instituto Internacional de Filosofía, A. C., Universidad Intercontinental, Insurgentes Sur 4135 y 4303, Col. Santa Úrsula Xitla, C. P. 14420, Tlalpan, México, D. F.

UIC. FORO MULTIDISCIPLINARIO

DE LA UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL

Núm. 11, enero-marzo de 2009

DIRECTOR

José Ángel Leyva Alvarado

COORDINADOR ACADÉMICO DEL NÚMERO

Javier González Martínez

JEFA DE REDACCIÓN

Eva González Pérez

JEFE DE DISEÑO

Javier Curiel Sánchez

REDACCIÓN

Camilo de la Vega Membrillo

Angélica Monroy López

ASISTENCIA EDITORIAL

Maricel Flores Martínez

Jorge Valencia Cruickshank

COMITÉ EDITORIAL

Juan Pablo Brand Barajas, Jorge Cardona Azcárraga, Cynthia Cerón Hernández, Carlos Esquivel Tostado, José Luis Franco Barba, Cecilia Gómez Fernández, Francisco González Ramírez, Jorge Luis Ortiz Rivera, Marco Antonio Pulido Rull, Luisa Fernanda Rico Mansard, Ángel Segura Ríos, José Luis Ureña Cirett

CONSEJO DE ASESORES

Carlos Beltrán López, Mauricio Beuchot Puente, Marco Antonio Campos, Rogelio Cuéllar Ramírez, Evodio Escalante Betancourt, Jorge Luis Folch Mallol, Juan Gelman, Hugo Gutiérrez Vega, Guillermo Hurtado Pérez, Simón Kawa, Arnoldo Kraus Weisman, Rodolfo Mata Sandoval, León Olivé Moret, Juan Carlos Pereda Failache, Nora Rabotnikoff Masquiver, Eduardo Reyes Langagne, Luis Ignacio Sáinz, Teresa Santiago Oropeza, Juan José Tamayo

SECCIÓN EXAUC

Directora: Rocío Ortiz Vázquez

Producción y redacción: Jaime Ramírez Díaz

PUBLIRRELACIONISTA

Itzel Argüelles Anguiano

FOTOGRAFÍA

José Ángel Leyva (JAL), Javier Curiel Sánchez (JCS), Jorge Valencia Cruickshank (KORX), Itzel Argüelles Anguiano



# C O N T E N I D O

## **Relación Estado-iglesias**

Entrevista a Juan José Tamayo  
José Ángel Leyva 5

Des-amarrando navajas. Etiología del conflicto Estado-Iglesia  
Jorge Luis Ortiz Rivera 13

Libertad religiosa y sociedad democrática  
Raúl González Schmal 21

Entrevista a Roberto Blancarte  
Sergio Sánchez Iturbide 31

El derecho mexicano y el derecho de libertad religiosa  
Miguel López 37

Relaciones sociales, identidad y cultura  
en la religiosidad indígena  
Ramiro Alonso Gómez Arzapalo 47

## **Pensamiento y comunidad**

La esperanza de la interculturalidad  
Ma. del Carmen Martínez Díez 52

Psicología y religión: un enfoque conductual  
Raúl Santibáñez 60

## **Apuntes de la ciencia**

Las plantas, las células madre y el arte de la regeneración  
Verónica Lira Ruan 64

## **Ventana viajera**

Soledad y vanidad en las márgenes del Luluaba  
Marco A. Pulido 68

## **El mundo y su imagen**

La vida es a colores. En las pupilas de Roxana Wiley  
Beatriz Escalante 74

## **Comunidad UIC**

Entrevista a Françoise Gootjes Brossard 76

Del capricho a la voluntad de creación 78

Poetas del mundo latino en la UIC 84

Entrevista a Mariano Riva Palacio 89



# España: de la transición política a la transición religiosa

## Entrevista con Juan José Tamayo

Esta conversación ha tenido lugar en Coyoacán, en la Plaza de la Conchita, a un costado de la pequeña iglesia donde se oficia misa y se celebra una boda. Los niños corren a nuestro alrededor. Entre gritos, risas, música que proviene de un órgano y bajo la generosa fronda de un árbol centenario, vamos tejiendo esta conversación que atestigua el profesor y sacerdote Javier González, director en ese momento de la Escuela de Teología de la Universidad Intercontinental (UIC) y promotor de la presente entrevista. El teólogo español Juan José Tamayo<sup>1</sup> —de quien hemos leído ya un par de artículos en la revista *UIC. Foro Multidisciplinario*, en el número dedicado a “Religión: intolerancia y fe”— da curso a sus ideas con gran fluidez y precisión en sus conceptos, sin dejar de mirar y sonreír ante la dinámica festiva de los niños y los adultos que lucen sus

mejores ropas. Su voz es también alegre y diáfana como el día soleado que nos toca a lo largo de la charla.

*Hablábamos hace un momento sobre las cinco etapas de la transición española. Usted comenta que sólo están pendientes la transición religiosa y la económica. ¿Podría exponer de manera cronológica ese proceso y cómo advierte la situación de una sociedad que se tiñe de colores y se muestra como una nación multicultural, con notable diversidad religiosa?*

Tengo el privilegio de haber sido testigo de esa transición de la dictadura a la democracia y de haberla vivido en dos niveles: primero, como militante político en una organización de izquierda que luchó, durante los diez últimos años de la dictadura, de manera denodada por defender la democracia, los derechos humanos, reclamando la amnistía para delitos —que no lo eran— en todos aquellos países de Europa donde había un Estado de derecho —que no era el caso de España—. La segunda forma de vivir tan apasionante periodo fue como docente, como intelectual que pensó y contribuyó a elaborar un proyecto de cristianismo que respondiera más a una sociedad moderna y democrática, y no a una sociedad de corte medieval. Desde esas dos atalayas, me atrevería a hablar de las cinco grandes transiciones surgidas en España en los últimos 30 años.



<sup>1</sup> Juan José Tamayo es licenciado en Teología por la Universidad Pontificia de Comillas, en 1971. Doctor en Teología por la Universidad de Salamanca, en 1976. Licenciado (1983) y doctor (1990) en Filosofía y Letras por la Universidad Autónoma de Madrid. Ha sido profesor en diversas instituciones de España y América. Es fundador y actual Secretario General de la progresista Asociación de Teólogos Juan XXIII. Dirige la Cátedra de Teología y Ciencias de las Religiones, de la Universidad Carlos III de Madrid. Es autor de cincuenta libros, entre los que destacan, en relación con el tema de esta entrevista, *Adiós a la cristiandad. La Iglesia católica española en la sociedad democrática* (2003) y, en colaboración con José María Castillo, *Iglesia y sociedad en España* (2005), y una voluminosa producción de artículos y ensayos publicados en diversos medios impresos.

\* Coordinador de Publicaciones de la UIC, México.



Juan José Tamayo

La primera es la transición política, llevada de una manera razonablemente correcta. Es el paso de la dictadura a la democracia, de un Estado autoritario, no elegido popularmente, a un Estado de derecho, sin violencia entre ciudadanos de un bando y otro, o con muy escaso derramamiento de sangre por las acciones violentas de ETA. Esa transición política hubiese sido un momento oportuno para pasar de la dictadura a la república. No obstante, pasamos de una dictadura a la monarquía. Una monarquía por cierto legitimada por el propio Franco, pues él designó al sucesor en el reino. Pienso que de cualquier modo la monarquía ha sido un elemento de garantía y consolidación de la democracia. Recordemos que, después del 23 de febrero de 1981, con el intento de golpe de Estado de Antonio Tejero —que secuestró al Parlamento— y de Milans del Bosch, fue el rey quien dio la orden para que los militares se retiraran a sus campamentos; fue él quien garantizó la legalidad democrática de la transición española. Además, la monarquía ha sido muy discreta, ha asumido el viejo principio de que el rey reina, pero no gobierna, aunque en algunos actos públicos la monarquía demuestra un *plus* de confesionalidad, como si todavía siguiera siendo monarquía católica, cuando

constitucionalmente no lo es. Creo que para haber logrado una transición completa debió convocarse al pueblo para que éste decidiera si deseaba una monarquía o una república.

*Todo parece indicar que la transición política debe más a la voluntad de una persona, el rey Juan Carlos, quien de manera evidente, entre sus contradicciones —afortunadas para la democracia—, simpatiza con la república y con un modelo de sociedad más abierto y flexible. Pero queda ese vacío, ese hueco en la transición donde no está legitimada la voluntad popular. Me inquieta pensar que pueda venir un monarca con más ambiciones de gobierno y menos de diplomacia.*

También a mí; es una duda que me asalta. Por eso creo que debe ser parte de un debate urgente. El tránsito de la monarquía a la república no es un golpe de Estado, sino la adecuación del Estado de derecho en España a las formas de gobierno de la mayoría de naciones europeas y de otros países en el mundo. Sin ir lejos, no hay monarquías en América Latina. Esa duda y ese temor se superarían poniendo a discusión el tema en el seno de la sociedad española. No debe correrse el riesgo de la tentación autoritaria. No soy un experto constitucionalista y no sé cómo consigna el hecho monárquico, pero desde luego garantiza su continuidad a través de los herederos. Ignoro cómo se regula o se limita el poder del rey, cómo establece sus límites con respecto de los derechos humanos, que son los que determinan en última instancia el ejercicio de cualquier poder. Pero, en cualquier caso, la monarquía me sigue pareciendo un anacronismo ¡en España y en cualquier lugar!

*Vamos entonces a la segunda y tercera transiciones.*

Ha sido un paso gigantesco. Podríamos hablar de una transición administrativa, es decir, el paso de la España centralista a la de las autonomías. España siempre fue un Estado muy centralista, desde los reyes católicos hasta nuestro tiempo. Ello implicaba un centralismo administrativo, un aparato burocrático ineficaz, alejado de los habitantes, insensible a sus problemas, de cultura única, la española, que tenía su propia esencia, su propia identidad y se diferenciaba de otras culturas europeas.

El primer paso consistió en el respeto y reconocimiento de la diversidad cultural de España: vascos, catalanes, valencianos, gallegos, andaluces, etcétera. El fin del centralismo es definitivamente el reconocimiento del hecho cultural diferencial, la aceptación de las autonomías. Es ahora un Estado con unidad y pluralidad, con una administración más cercana a los problemas, a la gente, a las diferencias y particularidades de cada región de España. Lo múltiple siempre será más rico que lo único.

La tercera transición es la cultural y es, desde mi punto de vista, la más importante, la más sólida. Durante muchos siglos, España ha sido la reserva espiritual de Occidente; ha estado siempre identificada con una tradición gloriosa, con la defensa de la unidad católica como requisito identitario de lo español. Una cultura sometida a la moralidad y a los dogmas de la Iglesia católica, por tanto, una cultura confesional, escolástica, muy controlada por la ética o la moral sexual. Una cultura que no facilitaba los cauces de creatividad en el mundo del arte, de la literatura; no promovía iniciativas en otros campos de la cultura y del pensamiento. Allí es donde yo creo que se dio un cambio profundo al pasar de una cultura confesional, nacional católica, a una laica, crítica, de gran creatividad. La sociedad española tiene ahora una gran capacidad para acoger y aceptar los nuevos climas culturales que proceden de otros países. España es una de las naciones de la Unión Europea que más migrantes acepta y recibe. Son cuatro los núcleos geográficos, de donde procede la migración mayoritaria. El primero es el norte de África: Marruecos, Argelia, Túnez, Mauritania, lo cual aporta una herencia que España había perdido, la tradición musulmana y una buena parte de la tradición árabe. Reverdece así una tradición que se perdió con los reyes católicos y que, en realidad, como dice el gran arabista Pedro Martínez Montávez, es nuestra *alteridad*. Otro núcleo muy importante es la inmigración de Latinoamérica, que nos aporta la riqueza del mundo indígena —pues hay muchos indígenas—, de la tradición popular y sobre todo nos devuelve una cultura que ya ha superado la etapa colonial o de conquista. La inmigración latinoamericana nos ofrece una extraordinaria riqueza lingüística, antropológica, cosmovisional y la posibilidad de una

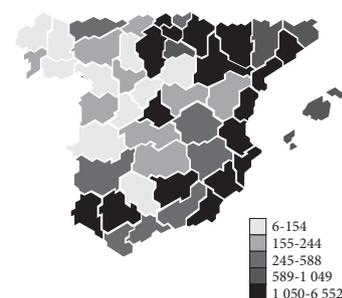
relación simétrica y solidaria. Los inmigrantes que vienen de Europa del Este constituyen otro núcleo cultural: Polonia, Rumania, Bulgaria, quienes prestan una valiosa contribución a la riqueza y al bienestar social de nuestro país. Ellos realizan trabajos que los españoles ya no quieren hacer, pues se hallan incorporados en otro tipo de labores más rentables. El cuarto núcleo proviene del África subsahariana, que aporta riqueza étnica, religiosa, cultural, lingüística y posibilita la práctica de la interculturalidad y de diálogo interreligioso.

Por eso afirmo que en términos culturales nos encontramos en un momento excelente. España es un país donde la creatividad constituye la característica rectora de las manifestaciones artísticas y culturales, antes sometidas a la censura. En el fondo, el éxito de esta transición cultural radica en lo bien que se ha realizado el proceso de secularización de España. Nuestra sociedad es quizá la más secularizada de Europa y —me atrevería a decir— de todo el mundo. La secularización ha llevado a la sociedad española a la mayoría de edad; ya no está sometida a una moral, a una dinámica confesional, a una censura institucional alguna.

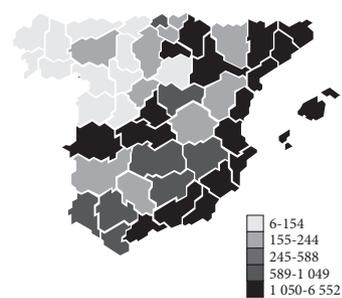
*Pasemos entonces a la cuarta transición, centro de esta entrevista. ¿En qué momento se halla la transición religiosa, tomando en cuenta esa gran diversidad cultural y la madurez del pueblo español en el terreno político?*

No me atrevería a decir que es la transición pendiente, pero tampoco podría afirmar que se ha desarrollado al mismo ritmo y nivel que las otras. Ha habido avances en el terreno religioso, sin duda. Estos cambios iniciaron después del Concilio Vaticano II. Cuando los obispos españoles asisten a dicho concilio, van con una mentalidad nacional católica, con una teología escolástica. Allí se les rompen los esquemas, porque se defienden los derechos humanos, las libertades de reunión, asociación, prensa, conciencia, la libertad religiosa, el Estado democrático; se denuncian las dictaduras, se defiende la separación entre Iglesia y Estado. Cuando los obispos españoles regresan a su país se dan cuenta de que todos sus esquemas se han derribado, se tornan indefendibles, pero advierten que, para construir un nuevo modelo de cristianismo en España conforme al concilio

Extranjeros con nacionalidad argelina en España por provincia, enero 2007



Extranjeros con nacionalidad marroquí en España por provincia, enero 2007



Fuente: Instituto Nacional de Estadística de España, Registro Municipal

Vaticano II, tienen un obstáculo: la dictadura. Como la identificación y la alianza entre el elemento religioso y el nacional eran tan profundas, fue muy difícil llevar a cabo la transición religiosa. En 1967, acontece una tímida reforma basada en que los ciudadanos españoles son libres de profesar la libertad religiosa dentro de la unidad católica. Eso era la cuadratura del círculo, porque la libertad religiosa implica la no confesionalidad del Estado y la no unidad política. Pero fue un pequeño avance, porque la mentalidad democrática entró paulatinamente en amplios sectores del catolicismo. El clero español comenzó a declararse en favor de los derechos humanos, de las libertades públicas, en contra de la dictadura, en favor de la separación entre Iglesia y Estado, y de la autofinanciación de la Iglesia.

Creo que la transición religiosa se hizo mejor durante el franquismo que durante la democracia. Para mí, los últimos cuatro años de la dictadura y los primeros de la transición —de

1971 a 1980— representan el modelo ejemplar de transición religiosa. ¿Por qué? Porque los obispos, sacerdotes, organizaciones religiosas de base, movimientos apostólicos ligados al socialismo, grupos bíblicos, incluso un sector importante de la Conferencia Episcopal apostaron decididamente por la democracia en los últimos años del franquismo. Eso generó conflictos enormes, al punto de que Franco amenazó con trasterrar al obispo de Bilbao, monseñor Añoveros. De hecho, ya estaba listo el avión en el aeropuerto de Sondika para trasladarlo a Roma. El cardenal Tarancón (Vicente Enrique y Tarancón), que era entonces el presidente de la Conferencia Episcopal, dijo: “Si trasterra al obispo Añoveros, ya tengo lista la excomunión del caudillo”, o sea de Franco. El desafío a la dictadura trajo como consecuencia el encarcelamiento de muchos sacerdotes. Cuando muere Franco, la Iglesia católica en sus distintos niveles colaboró de manera muy efectiva con la transición democrática. Puedo reconocer que la jerarquía católica también fue decisiva en ese paso, hasta el punto de que no apoyó la creación de un Partido Demócrata Cristiano. Fue muy importante también el apoyo en su mayoría a la Constitución Española de 1978 y el respeto a la división de poderes: el Legislativo, el Ejecutivo, el Judicial. Desaparecen los representantes del clero en el Congreso de Diputados, en las Cortes. Luego se van suprimiendo aspectos importantes del Concordato, donde se decía que la religión católica es la oficial del Estado; se van eliminando los privilegios del clero en, por ejemplo, materia civil, política, militar; se produce un avance muy importante, sobre todo en la Constitución, la cual reconoce que ninguna religión tiene carácter estatal, aun cuando en el mismo artículo se cita expresamente a la Iglesia católica, con la que se dice que los poderes públicos mantendrán relaciones de cooperación. En la aprobación de la “Constitución del Consenso”, como se conoció, desempeñaron un papel clave, a mi juicio, diferentes miembros de la Iglesia católica, desde la jerarquía hasta los movimientos de la Acción Católica, los grupos de base y los teólogos. Ahora bien, en la misma Constitución se advierte justamente que la transición religiosa no se realizó del todo, pues aún quedan restos no pequeños del viejo nacional catolicismo. En el artículo XVI,

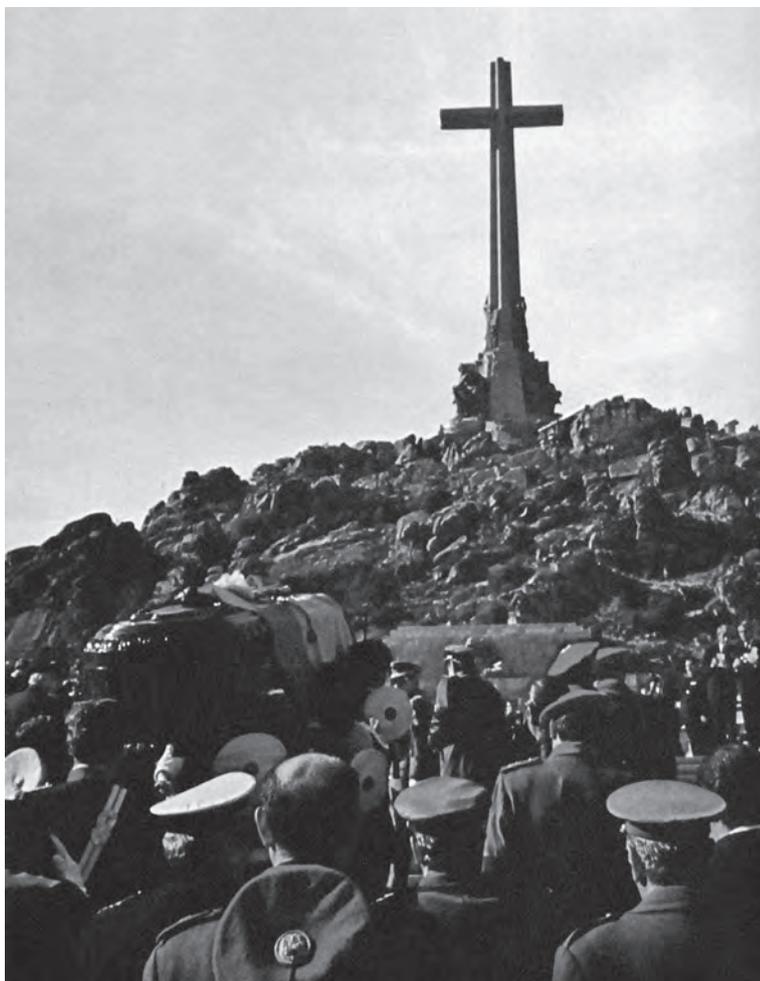


Foto: members.fortunecity.es/lagueracivil/fotos.htm

señala que, como acabo de indicar, los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias de la sociedad española y mantendrán relaciones para cooperar con la Iglesia y las demás confesiones religiosas. Ahí está el pecado original de la transición, el haber aceptado la mención de la Iglesia Católica en la Constitución que declaraba la libertad religiosa. Porque, eso sí, fue una imposición de los obispos a los diputados. Yo, como muchas personas más, me manifesté en contra de la mención de la Iglesia católica en la Constitución.

Paradójicamente, Santiago Carrillo, líder del Partido Comunista Español, se proclamó en favor de esa mención. Hace poco nos vimos, comimos juntos y tuve la oportunidad de reclamarle esa postura política. Le dije: “Santiago, ¿cómo explicas tú que un teólogo católico como yo haya rechazado la mención y tú, un comunista ateo, la haya aprobado?” Me contestó: “Tamayo, tú, como teólogo crítico que buscaba una Iglesia evangélica, hiciste lo que debías hacer, y yo, como comunista que defendía la reconciliación entre los españoles, cumplí también con mi responsabilidad”.

En 1976, se firma el Acuerdo con la Santa Sede, por el que se renuncia al privilegio de presentación de obispos. Franco presentaba al Vaticano una terna de obispos de su agrado, y aislaba a quienes no compartían su política o los consideraba poco cercanos a él. Eso se acabó. Pero, a los pocos días de aprobarse la Constitución, se firmaron cuatro nuevos acuerdos con la Santa Sede donde se mantienen muchos privilegios de la Iglesia católica española. Por ejemplo, en economía, el Estado se compromete a financiar a la Iglesia, y sólo a ella —no a otras religiones—, con recursos económicos públicos. Y ¡hasta hoy! A eso cabe sumar la obligación de ofrecer una clase de religión y moral católicas en todos los centros y grados de la escuela, pública, privada y subvencionada, si bien los padres son libres de cursarla o no. Aunque quienes no la eligen, deben cursar una asignatura alternativa. Los obispos deciden el contenido de los libros de texto de religión católica, escogen los libros y a los profesores de religión, a quienes pueden cesar si así lo consideran oportuno. Si el profesor va a los tribunales y gana el juicio, el Estado debe pagar la indemnización y los gastos del juicio. ¡Privilegio sobre



Benedicto XVI, usando un tricorno de la guardia civil española

privilegio para la Iglesia católica! La libertad religiosa está acotada para quienes optan por no tomar clases de religión. La Iglesia recupera de este modo una situación de privilegios con el Estado no igual, ciertamente, a la que tenía durante la dictadura, pero sí muy sustanciosa. Incluso, ahora mismo, muchos obispos sabotean la existencia de una asignatura nueva: educación para la ciudadanía, que forma parte del currículo escolar como materia obligatoria, y promueve la objeción de conciencia, porque dicen que va en contra de los padres el derecho a elegir el tipo de educación para sus hijos.

Otro de los cordones umbilicales de la Iglesia católica con el Estado es el financiamiento mediante la declaración de la renta. El contribuyente debe indicar a qué fin desea destinar 0,7 %. Y tiene dos opciones: a la Iglesia católica o a fines sociales. El Estado se convierte, así, en recaudador de la Iglesia y no reconoce la diversidad de creencias y de confesiones religiosas que actualmente existen en España, todas ellas aceptadas como de notorio arraigo: judíos, musulmanes, evangélicos, budistas, testigos de Jehová, mormones, protestantes, etcétera. Lo más preocupante y llamativo es que durante los últimos años de gobierno socialista han crecido los privilegios hacia la Iglesia católica, como nadie podría esperar o imaginar. Yo creo que ahora mismo vamos alejándonos cada vez más del Estado laico.

*Usted afirma que la transición cultural ha sido la más exitosa, pero advierto que hay una contradicción profunda en ese sentido. La sociedad española se pluraliza en términos étnicos, religiosos, culturales, lingüísticos, pero yo pensaría que la religión forma parte de la cultura, y al no haber constitucionalmente un mismo derecho para todas las creencias, al no otorgársele el mismo tratamiento a las distintas organizaciones religiosas existentes en el país, hay también un cierto retraso cultural, y me pregunto cómo es la relación de la sociedad española con el Estado y con la Iglesia.*

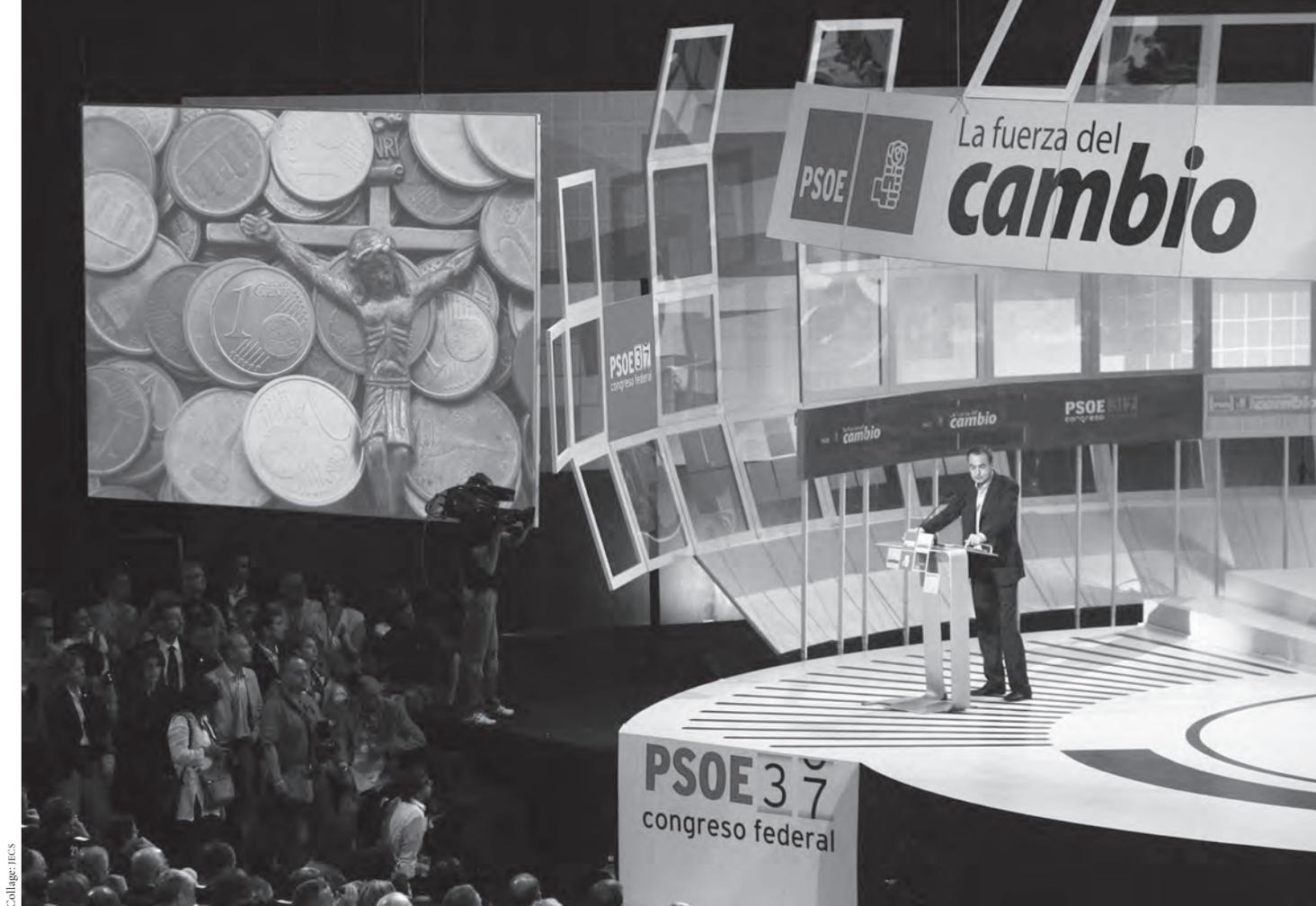
Sí, en parte llevas razón. La transición religiosa se ha hecho en la sociedad y en la cultura, donde no se ha realizado es en los órganos del Estado y en el aparato jurídico. En la práctica la sociedad se ha secularizado y es laica; no se rige por las creencias o normas morales de la Iglesia. España es quizás el país donde los católicos prestan menos atención a los obispos en cuestiones relativas al modelo de pareja —se divorcian como el resto de los ciudadanos—, al origen de la vida —entre ellos se dan también los abortos—, de sexualidad —mantienen relaciones prematrimoniales, prohibidas por la moral católica oficial—, el control de natalidad, etcétera. La concepción católica del mundo no está arraigada en la ciudadanía, no tiene especial influencia en el imaginario social. En ese sentido, podríamos decir que la sociedad española no sólo está secularizada, sino que adopta una actitud de indiferencia hacia el ámbito religioso. La sociedad española es, en palabras de Max Weber, musicalmente no religiosa. Ser católico o no en la esfera social no tiene relevancia. El catolicismo en España es más una práctica social y cultural que religiosa. En las encuestas, 78% de los españoles se declaran católicos, pero no existen prácticas litúrgicas o actitudes evangélicas de solidaridad que lo demuestren. Hay muchos padres que llevan a sus hijos a bautizar o muchos jóvenes que se casan por la iglesia, pero ello no responde a sus creencias, sino a la tradición. Es un cristianismo cultural o social. Muchos padres llevan a sus hijos a colegios religiosos, pero la principal motivación no es la cristiana, sino el carácter clasista de dichos colegios. La secularización y el laicismo son mayores en la sociedad que en el Estado y sus instituciones.

El Estado español, tanto en el nivel jurídico y político como en el real, no es hoy laico. Para ello se requerirían, a mi juicio, las siguientes innovaciones: denunciar los acuerdos con la Santa Sede que llenan de privilegios a la Iglesia católica; autofinanciar la Iglesia, única religión financiada por el Estado; elaborar una nueva Ley Orgánica de Libertad Religiosa y de Conciencia, ya que la actual —aprobada hace casi 30 años— ha quedado obsoleta, porque no contempla la nueva situación de pluralismo religioso y cultural que se vive en España; suprimir la enseñanza de la religión confesional, cualquiera que fuere la confesión religiosa, y fomentar la de historia de las religiones; elaborar un estatuto de laicidad.

Hoy existe libertad religiosa en España, eso es innegable. Pero no hay igualdad de todas las religiones. Existen religiones de primera —la Iglesia católica—, de segunda —las religiones reconocidas como de notorio arraigo— y de tercera —el resto—. Todavía existen autoridades estatales que presiden ceremonias religiosas, por ejemplo. En la toma de posesión del actual gobierno, todos los ministros, los vicepresidentes y el presidente del gobierno prometieron sus cargos ante un crucifijo y la Biblia. Los funerales de Estado que se celebran tienen lugar en templos católicos y son presididos por autoridades religiosas de la Iglesia católica. El nivel de confusión entre lo político y lo religioso en estos casos no puede ser mayor. El laicismo debe estar abierto a las distintas manifestaciones religiosas, al pluralismo, y reconocer que el elemento articulador de la sociedad no son las creencias, sino la ciudadanía.

Volviendo al tema de la enseñanza de la religión, yo creo más adecuada para la formación integral religiosa de los estudiantes una asignatura de historia de las religiones y no cinco de religiones confesionales. Porque lo único que esto traerá consigo será la confrontación religiosa; en cambio, el conocimiento de las otras religiones abrirá la comprensión de lo que ha sido la trayectoria de cada una de ellas.

Por otro lado, la sociedad española cada vez muestra mayor desconfianza hacia la Iglesia católica. En las encuestas realizadas sobre las instituciones más confiables, aparece al final, aun por detrás de las transnacionales. Creo que en buena medida tiene que ver la complicidad que



Collage: IACS

viene produciéndose entre la jerarquía católica y los sectores de la derecha, e incluso integristas que se oponen a la laicidad del Estado. No alcanzan a comprender que lo único que hace el Estado laico es garantizar la libertad religiosa, la pluralidad de creencias y las mismas oportunidades para todas las religiones, sin privilegios de ningún tipo.

*Queda, finalmente, una quinta transición, la económica. ¿Se ha producido?*

No soy experto en cuestiones económicas, pero creo que, como en el caso de la religiosa, tampoco se ha producido. Seguimos instalados en el modelo capitalista de signo claramente neoliberal y vamos en dirección contraria a una economía sostenible y solidaria. Un ejemplo, la actual crisis económica y financiera está afectando de manera más acusada, hasta extremos nunca vistos, a los sectores más vulnerables —como los inmigrantes— y está empezando a llegar a la clase media. Los niveles de desempleo han subido de modo espectacular y han llegado a 11.3% de la población activa, es decir, a cerca de 2 millones 600 mil desempleados, el dato más elevado desde el año 2000. Entre los

sectores más afectados se encuentran la agricultura, la industria y la construcción, donde trabajan mayoritariamente los inmigrantes. Las medidas correctoras de las crisis tomadas por los gobiernos europeos, incluido el de España, salvan a los grandes poderes económicos y financieros y apenas influyen en los sectores que las sufren de manera más acusada.

A esto hay que añadir la normativa europea del retorno, que algunos han calificado acertadamente como la normativa de la vergüenza o del *dexilio*. Después de haber contribuido a la riqueza, al bienestar social de Europa, de haber incrementado las arcas de la seguridad social, ahora se les dice que se vayan. Me parece un “crimen” de lesa humanidad. ¿Que se vayan a dónde? A sus países de origen, donde los niveles de pobreza son todavía superiores a los de la época en que vinieron a Europa.

Me parece, en fin, un modelo económico inmisericorde que ha fracasado estrepitosamente. Una economía de mercado dura y pura, de la que ha desaparecido el adjetivo “social”. De nuevo estamos ante el capitalismo de rostro inhumano como en los momentos más opresores de la revolución industrial.

Encaspius papa Frideric' terci' romanoꝝ imperatoꝝ



# Des-amarrando navajas

## Etiología del conflicto Estado-Iglesia

En la historia de la humanidad han existido muchas situaciones que son ejemplos en los cuales los dos poderes, el material y el espiritual, se encuentran íntimamente unidos. En esos casos, preguntarse por las relaciones que existen entre ellos significaría una mera pregunta retórica.

A lo largo de la historia de la humanidad, las teocracias parecen ser una respuesta natural en la sociedad hacia la cual tendería en algún momento todo sistema de organización social y la separación de ellas significaría, más bien, una situación forzada. Sé que resulta “peligroso” afirmarlo sin una previa explicación. Por ello, a lo largo de la presente disertación, intentaré clarificarlo.

Cuando Aristóteles afirmó que el hombre es un animal político, supuso que la naturaleza misma de la especie humana reclamaba, para alcanzar su máximo desarrollo, la convivencia entre los semejantes.<sup>1</sup> A esa conclusión lleva la observación de la naturaleza, a la cual el Estagirita fue proclive. En efecto, a todas luces, aparece cómo, entre todos los animales, el hombre es el más desvalido de los seres. La carencia de pelo protector, el tiempo que se requiere para lograr la independencia con respecto de los progenitores, las cualidades naturales disminuidas con respecto de la de otros seres —fuerza, visión,

olfato—:<sup>2</sup> todo ello indica al ojo del observador que el ser humano requiere la compañía de otros de su especie para sobrevivir. En ese sentido, ateniéndose sólo a la descripción morfológica y biológica, el ser humano es más una presa que un depredador y, al igual que en las otras especies consideradas como presas, el número representa la garantía de la supervivencia de la especie. Lo mismo sucede con el hombre.

Esta explicación teleológica, naturalista, metafísica, daría razón de ser de la conclusión aristotélica, pues, desde esta perspectiva, la vida en comunidad supondrá, a la larga, la necesidad de organizarla en formas complejas. Es aquí donde surge la actividad política. De acuerdo con su etimología, significa “lo relativo a la ciudad”, aludiendo a toda actividad que vaya encaminada a mantener la comunidad humana. De esta manera, la actividad política se presenta como la respuesta a la desventaja en que el ser humano se encontraba debido a la minusvalía ya mencionada.

Ahora bien, la política supone la distribución de las labores y, con ella, la necesidad de organizarla. Utópicamente, una gestión organizacional debiera ser el producto de mentes racionales que deciden entre pares. La historia demuestra que ello rara vez es así. Quien ha ejercido esta función, en muchas ocasiones lo



Foto: Mario Palencia Palencia

<sup>1</sup> Pol. 1, I.

<sup>2</sup> Cfr. Clifford Geertz, *La interpretación de la cultura*, México, Gedisa, 1991.

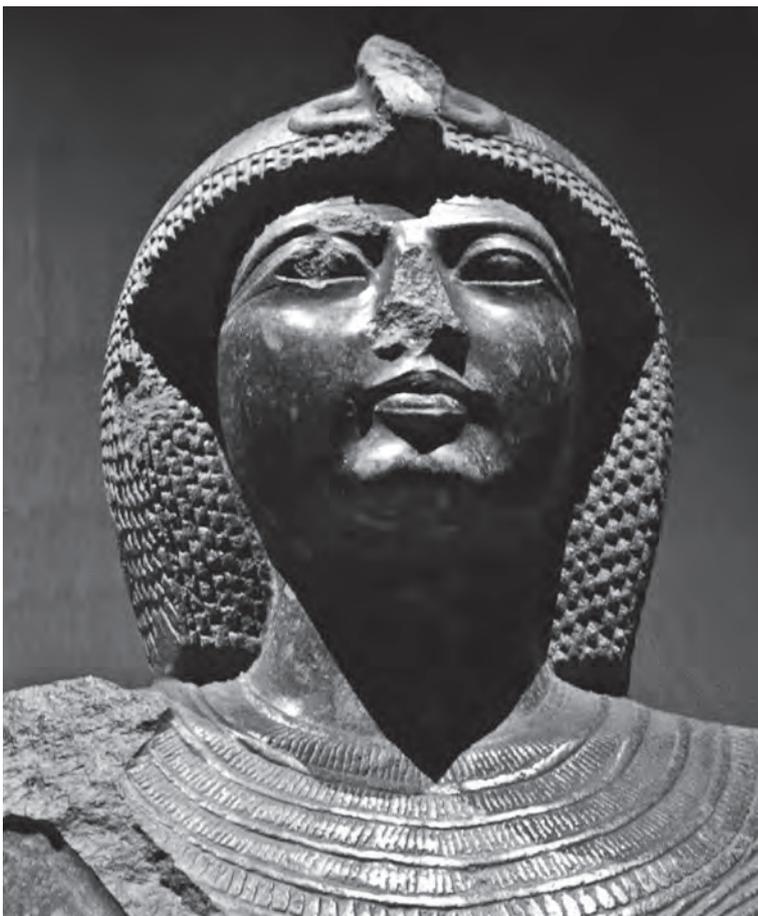
\* Catedrático del Área de Humanidades, UIC, México.

ha logrado como producto de una superioridad en algún sentido, pues resulta innegable que la autoridad-poder —más allá del romántico punto de vista de su ejercicio como un servicio a la comunidad de la cual también como gobernante se forma parte— conlleva una buena dosis de privilegios.

Por tanto, ni la visión naturalista, algo ilusa, de un mecanismo natural de autodefensa de la especie ni la apelación a la racionalidad humana, que buscaría la equidad entre todos los miembros igualmente capaces del mismo grupo, salvan en la práctica a la política de presentar en medio de ella una lucha por conseguir el poder. Ello provocará que se tienda, de modo paulatino, a identificar todas las esferas de poder en un solo sujeto, físico o moral. Aquí se plantea el problema de las relaciones entre el poder espiritual —una de las dimensiones que la mayoría de las culturas ha reconocido en el hombre— y el poder civil —que representa la urgencia de organización en cuanto a la vida cotidiana—. Si en algún momento estos dos poderes llegasen, en cierta comunidad, a estar unidos y desapareciesen las disensiones entre ellos, entonces se habrá concentrado el máximo de poder que una persona o institución pueda ostentar en medio de cualquier comunidad humana.

Ramsés II

Foto: www.wikimedia.org



De esa manera, naturalmente, la institución política civil y la que ejerce la representación sobre lo espiritual tienden a identificarse, pues el hombre busca conseguir más poder o, en otras palabras, propende a impedir que el otro adquiera más poder con respecto de uno. Así lo ha demostrado la historia. Por ejemplo, piénsese cómo en la Grecia antigua, aquella que por tradición es cuna de la democracia, se consideraba natural la simbiosis entre diferentes instituciones dotadas de autoridad. Aunque la casta sacerdotal no era, como en el caso de Egipto, al mismo tiempo y por sí misma la de los gobernantes, éstos se hicieron sacerdotes para poder ejercer actos litúrgicos propios de la ciudad. En medio de una sociedad aislada que vive en ciudades-Estado independientes y autosuficientes, las prácticas religiosas ejercidas por tales magistrados-sacerdotes supusieron la única forma de religación entre la federación de la Hélade, pues, al menos, había algo en común entre todos ellos: sin importar cuál fuera la divinidad que fungía como patrona de la *polis*, todos reconocían la supremacía de Zeus. La religión para los griegos no suponía necesariamente la fe; se reducía al cumplimiento de prácticas impuestas que formaban parte de la vida de la comunidad y que tenían valor sólo en ese sentido. Esto nos será útil más adelante.

El característico estilo cínico de Diógenes no deja lugar a duda de que las cosas son así. Se cuenta que una “vez presencié cómo los magistrados custodios del tesoro del templo llevaban arrestado a uno que había sustraído una vasija. Dijo ‘los ladrones grandes se llevan detenidos al pequeño’”.<sup>3</sup> Esta cita demuestra cómo el poder civil y el religioso están unidos en la Grecia antigua. Los magistrados son, al mismo tiempo, custodios del templo. Pero en la Grecia de Diógenes la religión ya era decadente y cuestionada:

El Cínico observa el sufrimiento ritual de un sacerdote castrado de la Diosa Madre, y le dice irónicamente: “¡Bien está que sufras para no sufrir!”, con lo que da a entender que hay modos más naturales de sufrir para evitar sufrir,

<sup>3</sup> D.L., VI, 45.

La ley romana de las *Doce Tabas*

I, II, III	IV, V	VI, VII	VIII, IX	X	XI, XII
<b>Derecho procesal privado</b>	<b>Derecho de familia y de sucesiones</b>	<b>Derecho de obligaciones</b> (negocios jurídicos de la época) y <b>derechos reales</b>	<b>Derecho penal público y privado</b>	<b>Derecho sacro</b>	<i>Tabulae iniquae</i> (Tablas de los injustos)
Regulan las acciones de la ley, acciones judiciales.	Regulan normas relativas a la tutela de menores de edad no sujetos a patria potestad al haber fallecido su padre.	Regulan el negocio jurídico del <i>nexum</i> , en la que el deudor asume la obligación de hacer la prestación al acreedor; en caso de incumplir, quedaría sometido a la potestad del acreedor sin necesidad de sentencia judicial.	En estas Tablas aparece la distinción entre dos ámbitos del derecho penal, el derecho público y el derecho privado.	Recoge una serie de normas que se refieren al orden de la vida interna de la ciudad.	La prohibición del <i>connubium</i> (matrimonio desde el punto de vista jurídico) entre patricios y plebeyos. Estas dos tablas no llegaron a presentarse a los comicios.

Fuente: <http://es.wikipedia.org>

que son aquellos en los que el filósofo cínico se ejercita; además, que el sufrimiento de la castración no lo apartará de los padecimientos, porque, según los antiguos, cuando un varón pierde sus genitales, se vuelve depravado y más proclive al placer que antes.<sup>4</sup>

Hasta entonces, las grandes civilizaciones de la cuenca mediterránea y de Asia Menor habían vivido con formas de gobierno en donde la religión entrecruzaba lazos con el poder civil. Lo mismo habría que decir de otras formas de cultura, tanto en Asia como en África y en América. En todas ellas, la unificación del poder político con el espiritual demuestra la proclividad que la sociedad tiene hacia ello. La misma Roma, en un principio, había vivido en

un régimen de teocracia en donde el rey era al mismo tiempo pontífice —etimológicamente, “aquel que hace puentes”— entre lo divino y lo humano.

Pero ahí mismo, en Roma, encontramos un caso peculiar en medio de esta constante que venimos analizando. La promulgación de las leyes de las *Doce Tabas* indicaría el inicio de la división entre lo público y lo privado.<sup>5</sup> En efecto, la lectura atenta de las *Doce Tabas* demuestra que Roma es aún una sociedad agrícola; de ahí el gran número de referencias que regulaban los procedimientos de esta índole, mientras que las relaciones comerciales son casi desconocidas en esta legislación, suponiéndose, por ello, que el comercio pertenecía al ámbito de lo privado. Cada una de las partes establecería las reglas con las cuales se regiría el pacto comercial. El Estado no debería, en prin-

<sup>4</sup> Juan L. López Cruces, “Sufrir para no sufrir”, un dicho de Diógenes en Estobeo”, Publicaciones del proyecto Interclassica de la Universidad de Murcia en <<http://interclassica.um.es/var/plain/storage/original/application/cabadad128d949fc7d6e9363-fb70f92b.pdf>>, consultado el 20 de agosto de 2008.

<sup>5</sup> Originalmente el primer proyecto de esta ley se encuentra hacia el siglo V a. C., cuando el Senado romano envía a diez representantes a Grecia para conocer las características de las leyes que Sólon había dictado para Atenas.

cipio, intervenir en ese ámbito. Algunos de los asuntos que antes habían estado regulados por la esfera religiosa de una perspectiva teocrática, se constituyeron, a partir de ese momento, en un campo del ejercicio del fuero civil. Por ejemplo, en la tabla X se establece el procedimiento a seguir en cuanto a los funerales: “Hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito”.<sup>6</sup> Las razones de esta disposición pueden entenderse con facilidad: se trataba de evitar un incendio en la ciudad o prevenir las fuentes de infección. Sin embargo, desde la perspectiva del problema que analizamos, implica una ruptura con esa relación natural entre las costumbres religiosas y las necesidades públicas del Estado. La tabla X es conocida como el *derecho sacra*. Lo sagrado ha quedado bajo la dictaminación de hombres que suplantaron el papel de los dioses o de sus intérpretes humanos, los sacerdotes.

Con tal ruptura, se comienza una separación entre los elementos de la sociedad, aunque no necesariamente significó eso para los aspectos material y espiritual del hombre. Ahora bien, cuando el cristianismo aparece en el seno del imperio romano, halla una contradicción en esta perspectiva con su concepto de autoridad. “Sométanse todos a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen, por Dios han sido constituidas. De modo que quien se opone a la autoridad se rebela contra el orden divino, y los rebeldes se atraerán sobre sí mismos la condenación”,<sup>7</sup> pedirá san Pablo a los habitantes de Roma.

Siguiendo esta misma línea de pensamiento, san Agustín parece justificar racionalmente la necesaria injerencia del mundo sacro en el profano; recupera el estado que fue abandonado con el espíritu de las leyes de las *Doce Tablas*. Eso apunta una lectura atenta de la *De civitate Dei*. Si bien es verdad que en ella se señala la existencia de dos realidades, expresada en la metáfora de la Ciudad de Dios y la Ciudad terrena,<sup>8</sup> las cuales están en una pugna antagónica; también es cierto que el derecho divino posee preeminencia sobre el humano. Si, como lo mencionó san Pablo, toda autoridad emana

de Dios, la soberanía del dirigente civil está supeditada a la autoridad eclesial. Tal será la justificación de la primacía de la Iglesia sobre el Estado que se vivió en la Edad Media.

Claro que el punto de vista de san Agustín tiene un referente concreto en esa misma época. En el 325<sup>o</sup> se corona emperador a Constantino y, como es sabido, había nacido en Turquía y no en Roma. Desde Caracalla, los emperadores ya no son romanos; por ello, se hace necesario que algo sea capaz de dar una justificación a su investidura. Constantino lo encuentra; entonces hace público el sueño en el que aparece una cruz con la leyenda *In hoc signum vinces*. Al ganarle a Majencio en Puente Milvio, con la colaboración de los cristianos, el cristianismo tiene las puertas abiertas para volverse la religión oficial del imperio. Así que el pensamiento agustiniano acerca del problema de las relaciones entre Iglesia y Estado se entiende desde esta perspectiva y se resume en la tesis de que existe un poder que reviste de autoridad a todo gobernante: el eclesial, representante del ser divino.

Durante muchos siglos, ésta fue la visión por lo común aceptada en Europa. Incluso sobrevivió a la caída del imperio romano. Siglos de devastación cultural de Europa no lograron minar esta idea y llegó intacta hasta el Renacimiento carolingio. Por eso, cuando el 25 de diciembre del año 800, León III corona a Carlo Magno como *imperator sacratissimus*, aparece visiblemente un pacto entre dos poderes: el papa y el emperador, quien debe ser confirmado por el primero para ser coronado. Este acuerdo ya existía en la práctica, para el mundo cristiano, desde la época de Constantino.

No obstante, tal “pacto entre poderes” no siempre fue bien recibido por los representantes del Estado, los cuales, desde tiempo inmemorial han deseado asumir la totalidad y fundamento del poder. Poco tiempo después de Carlo Magno, a finales del siglo XI, las partes de dicha convención tácita entran en conflicto. Enrique IV desea consolidar la hegemonía de su poder imperial y encuentra en los títulos eclesiásticos una rica mina de beneficios con los cuales lucrar en su favor. Por supuesto, esto no



Carlo Magno

Foto: www.wikimedia.org

<sup>6</sup> “Que no se entierre ni que me ningún cadáver en la ciudad”. La traducción es mía.

<sup>7</sup> Rm. 13, 1-2; *cfr.* 1 P 2, 13-17.

<sup>8</sup> *Vid.* XVIII, 155.

<sup>9</sup> Recuérdese que *La ciudad de Dios* fue escrita en los años 413 y 426, por lo que la historia de Constantino era ya conocida por san Agustín.



Fresco de la Catedral de Anagni, s. XIII.

tardó en llegar a oídos del papa Gregorio VII, quien comienza a defender la soberanía de la Iglesia sobre el Estado un poco antes: en 1075, proclama los veintisiete *Dictus Papae*.<sup>10</sup> Dos de ellos son especialmente peligrosos para la política de Enrique IV, que desea independizarse del poder papal. El *dictus* VIII advierte: “Quod solus possit uti imperialibus insigniis”<sup>11</sup>, y en el IX se sostiene: “Quod solius pape pedes omnes principes deosculentur”.<sup>12</sup>

En 1077, Enrique IV responde convocando al Concilio de Worms y logra derrocar al papa. En esa época, las relaciones entre Estado e Iglesia alcanzaron la peor situación en su historia. La tesis principal de Gregorio VII en política

era muy clara: el papa es el señor supremo del mundo; absolutamente todos, incluso los reyes, príncipes y señores están sometidos a él. El *dictus* XXVII fortalecía esta máxima. En este sentido, se lee: “Quod a fidelitate iniquorum subiectos potest absolvere”.<sup>13</sup> Así que, temiendo que los príncipes alemanes junto con sus súbditos se sublevaran contra él, Enrique IV decide ir al encuentro de Gregorio VII en el castillo de Stamburg en Canossa a pedir perdón. El rey, vestido de penitente, no podía no ser absuelto por el papa, como sacerdote, por lo que la excomunión se levanta a condición de que realice una dieta en la que se debatiera el conflicto de las investiduras. Como la dieta no se llevó a cabo, Gregorio VII excomulgó por segunda vez a Enrique IV, reconociendo como nuevo rey al duque de Suabia, Rodolfo.

La historia de este conflicto es interesante. Establece con claridad la disputa que hasta la fecha existe en cuanto a la primacía de uno de los dos poderes con respecto del otro. Aunque el conflicto se solucionó posteriormente,<sup>14</sup> esta

<sup>10</sup> Esta colección de axiomas sobre el espíritu político que debe guiar al Vicario de Cristo es atribuida tradicionalmente a Gregorio VII, aunque existe la teoría de que dichos escritos se basaron en una colección de decretos publicados hasta 1087 por el cardenal Deusdedit, los cuales recogían el pensamiento de Víctor III. Los *dictus* coinciden admirablemente con estos escritos, por lo que se supone que se basaron en ellos y, por lo tanto, son posteriores a Gregorio VII. Interesante punto que debe ser solucionado por los historiadores. En todo caso, reflejan fielmente el espíritu con que Gregorio VII enfrentó el conflicto de las investiduras, por lo que me he permitido redactar la frase, tal como aparece, otorgándole la autoría a este papa. La referencia del texto es Rosario Romeo y Giuseppe Talamo, *Documenti storici*, I, Torino 1989, pp. 56-58.

<sup>11</sup> “Que él solo [el papa] puede usar insignias imperiales.”

<sup>12</sup> “Que todos los príncipes deben besar solamente los pies al papa.”

<sup>13</sup> “Que [el papa] puede absolver a los súbditos de la fidelidad hacia príncipes inicuos.”

<sup>14</sup> Mediante el Concordato de Worms, en 1122.



Foto: www.wikimedia.org

Felipe El Hermoso y el Papa Bonifacio VIII

La sacralidad de la que se reviste quien gobierna es necesaria... Si el otro es igual a mí, no es objeto digno de recibir la custodia de la cesión mi voluntad. Tal es la paradoja a la que se enfrentan las sociedades democráticas

situación se vuelve a presentar después. En el siglo XII, Inocencio III entra en conflicto con los emperadores germánicos, porque corona a Otón IV en contra de la voluntad de los electores. Bonifacio VIII y Felipe *El Hermoso*, en el siglo XIV, encabezan otro conflicto. Esta vez, a causa de que Felipe *El Hermoso* impone un impuesto especial a los preladados; Bonifacio VIII decreta la bula *Unam et sanctam*, en donde de nuevo afirma que el poder secular se sostiene en el poder del papa. Al contrario del caso de Enrique IV, el rey Felipe no se amedrenta ni finge arrepentimiento, sino que invade Roma y humilla a Bonifacio.

Pero fue Tomás de Aquino quien reflexionó racionalmente acerca del problema y se preguntó cuál es el fundamento del poder de los reyes. Desde luego, la respuesta es pro-papista; sin embargo, en la explicación que ofrece en el *De regimine principum* se avisa la respuesta que buscábamos con esta revisión histórica. Sostiene que no es pensable un monarca ateo, que para legitimar un poder debe existir un vínculo con lo religioso.

Sin embargo, nosotros no debemos suponer que tal afirmación se refiere en forma exclusiva a la fuerza que dota la religión cristiana a un

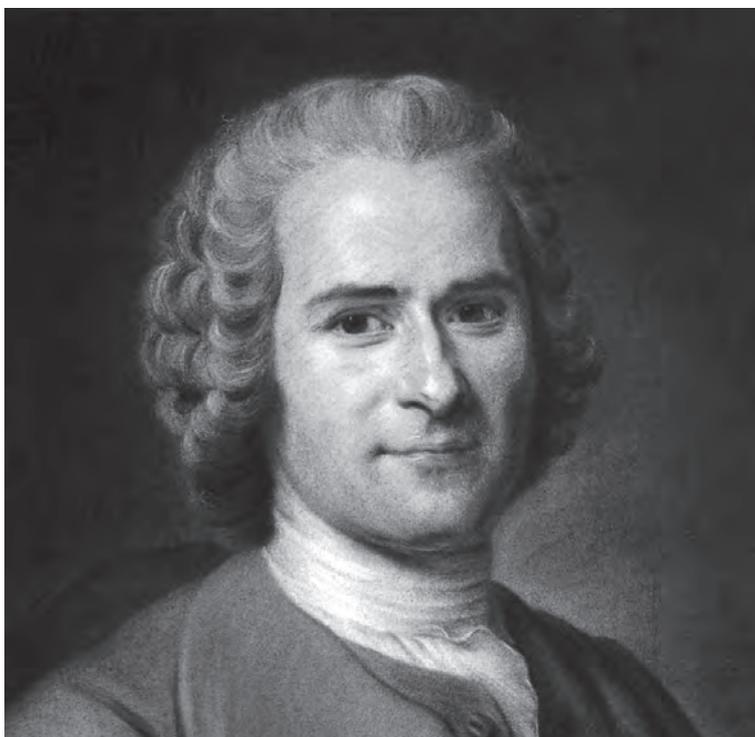
gobierno, tal como lo pensara santo Tomás de Aquino. Su descubrimiento es válido en la medida en que alude a cualquier religión. Lo que legitima a un poder político es el vínculo con lo que se considera sagrado en la comunidad en cuestión. Dicho reconocimiento sacro debe ser patente para la población en general. La misma figura de Gregorio VII es significativa en ese sentido. Él fue elegido por aclamación popular en contra de las disposiciones del Concilio de Melfi, en el cual se exigía que la elección sólo la pudiera hacer el colegio cardenalicio. Este impedimento legal no fue óbice para que el pueblo reconociera una gran autoridad en él, que fue capaz de poner en trance, en su momento, al poder civil.

La sacralidad de la que se reviste quien gobierna es necesaria, en la medida que el ser humano cede, en el fenómeno del reconocimiento de la autoridad, ante el otro u otros una parte de la voluntad propia. Si el otro es igual a mí, no es objeto digno de recibir la custodia de la cesión de mi voluntad. Tal es la paradoja a la que se enfrentan las sociedades democráticas. Por algo, en la mayoría de las culturas, las élites dominantes han pertenecido o han sido avaladas por las élites religiosas. ¿Cómo es posible justificar el poder entre iguales si no se recurre a un po-

der mayor que subordina a todos, tanto superiores como súbditos? Incluso cuando Kant en el siglo XVIII publica la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*<sup>15</sup> reconoce, debido a que la totalidad de su pensamiento resumido en el *Sapere aude*<sup>16</sup> conducía a no tener la certeza racional de la existencia de Dios, que el Estado sólo se puede fundamentar en la buena voluntad de los individuos. Sin ella, no hay Estado. Y eso es así porque, no existiendo algo sagrado accesible al ejercicio puro de la razón que justifique la actuación del poder de unos sobre otros, sólo es posible si se asume a sí mismo como un pacto entre buenas voluntades. Una teoría similar se encuentra en las obras de Rousseau y en las de otros ilustrados, quienes reflexionaron sobre el ser del Estado y su autoridad en el marco de un laicismo declarado, el cual constituye nuestra manera de concebir la política y su acción hoy en día o, incluso, en los que sostienen la teoría de un Estado ateo. En ambos casos, la supresión de la figura de lo sagrado implica un hueco que debe ser llenado para establecer un Estado que no se tambalee.

Pero lo que no vio Kant ni Rousseau ni los otros pensadores a los que aludimos es que entonces la “buena voluntad” se sacraliza, a su vez, como fundamento de la estabilidad del Estado y se crea alrededor de ella o de la “democracia” o del “partido” o de la “nación” un aparato similar a aquel que en otros tiempos acompañaba al *establishment* religioso de cualquier época. Y es que el hombre no puede renunciar a esta característica tan suya: ser religioso por naturaleza. Por ello, toda actividad que efectúe se verá permeada por esta inclinación.

Más allá de la existencia o no de la divinidad, el ser religioso puede definirse como *la definitivización de la voluntad*, y eso acaece a todo ser humano cuando tiene la vivencia de un dogma, una moral y un culto o rito. El dogma es una verdad que se cree; la moral, el comportamiento conforme a esa verdad y el culto es la pleitesía que se rinde a la verdad que se cree. Si se piensa bien, desde esta perspectiva, el mismo Estado puede concebirse como una manera de



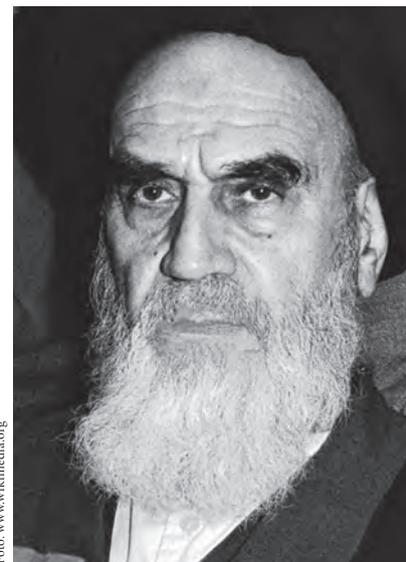
Jean-Jacques Rousseau

vivencia religiosa, pues cada forma de actualización política de éste contiene ciertos dogmas, una moral que se propone y una serie de actividades rituales que lo vivifican y lo reproducen.

Si así son las cosas y el Estado es una forma de vivencia religiosa<sup>17</sup> y la Iglesia o la casta sacerdotal o el clero, otra, entonces se entenderá por qué preguntarse por la relación entre Estado e Iglesia resulta ocioso, si se quiere decir la última palabra sobre el particular, pues nunca tendrá respuesta final. Esto último implica una actualización de la propia naturaleza humana o, por otra parte, por ello mismo, será una pregunta siempre actual y necesaria, si se le considera como un problema eminentemente humano.

Los conflictos entre Estado e Iglesia se explican, pues, como los conflictos naturales entre una forma de *definitivización* de la voluntad de algunos con la *definitivización* de otro. No son el laicismo ni el clericalismo ni el ateísmo la salida viable a esos conflictos, porque, en tanto que *definitivizan* el objeto de la voluntad, no es pensable un acuerdo armonioso. En esto, como en otras situaciones de la vida diaria, la solución que se presenta es la tolerancia, a riesgo de exigir que, como en el relato bíblico, se quiera partir por mitad al hijo de la disputa.

Ayatola Jomeini



<sup>15</sup> Vid. Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Encuentro, 2004.

<sup>16</sup> I. Kant, “¿Qué es la Ilustración?”, en *Filosofía de la historia*, México, Fondo de Cultura Económica, s.d.

<sup>17</sup> Que no teísta.



# Libertad religiosa y sociedad democrática

## Cuestión previa

En el tema genérico a que alude el título de este trabajo, se enlazan dos términos: libertad religiosa y sociedad democrática, cuya conceptualización, por su uso ampliamente utilizado y difundido, se da por supuesta de modo muy fácil. Nos parece, por el contrario, que no todos entendemos de manera cabal lo mismo por estas expresiones —ni en la actualidad ni desde hace poco más dos siglos— en que dos revoluciones, la norteamericana (1776) y la francesa (1789), las incorporaron a los movimientos constitucionalistas modernos.

Para evitar disquisiciones meramente nominalistas, convendría tratar de decantar ambas ideas, así sea de forma muy breve, para luego congregarlas y aventurar una opinión respecto de la cuestión que se formula.

## Concepto de democracia

Para este objeto —y por razones de orden lógico—, habría que empezar por dilucidar el concepto auténtico —a nuestro modo de ver— de democracia. Como ésta es un sistema de organización de la vida social, y lo social es por su naturaleza misma complejo e histórico, hay autores, como Harold H. Laski,<sup>1</sup> que han

llegado a sostener que “ninguna definición de democracia puede comprender adecuadamente la vasta historia que el concepto connota”. Otro autor —éste moderno—, Francisco Rodríguez Adrados, concluye su erudito estudio sobre la historia de la democracia con una enfática afirmación: “La democracia es antes que nada un método para alcanzar el cambio sin violencia”.<sup>2</sup> Ambas explicaciones son ciertas, pero insuficientes. Para lograr una noción más amplia, hay que recurrir a la idea —como con claridad señalaba Rafael Preciado Hernández— de que en toda organización democrática concreta se conjugan elementos numerosos y muy variados, de los cuales unos son contingentes, históricos, mientras otros tienen carácter necesario, esencial; estos últimos son los que deben ser tomados en cuenta en la definición de la democracia.

En efecto, aun cuando se hable de democracia económica, social, política y de otras formas democráticas correspondientes a esferas de actividad social más restringidas —sindical, industrial, por ejemplo—, es fácil descubrir en la historia y en el análisis de todas esas formas de organización social que el hilo conductor del pensamiento democrático aparece atado fuertemente desde su origen a exigencias racionales fincadas en la naturaleza sociable y libre del ser humano. La igualdad esencial que se descubre en todos los



Jesús Malverde

<sup>1</sup> Cit. por Rafael Preciado Hernández, *Ensayos filosófico-jurídicos y políticos*, México, JUS, 1977, p. 197.

<sup>2</sup> Cfr. Francisco Rodríguez Adrados, *Historia de la democracia*, Madrid, Temas de Hoy, 1997, p. 11.

\* Académico de la Universidad Iberoamericana, México.

individuos de la especie humana y sirve de fundamento a los derechos del hombre es también el fundamento de los derechos que asisten a los miembros de una sociedad para participar e influir en las decisiones con que se eligen las formas de organización y de gobierno de la misma.<sup>3</sup>

El sistema democrático de organización política no puede reducirse a mera técnica o método de creación de reglas sociales y políticas, sino que agrega una doctrina de fondo, que implica la exigencia racional de realizar los fines esenciales del Estado y garantizar los derechos fundamentales del hombre, tanto los individuales como los de carácter social. Así, toda forma democrática, sin dejar de ser política, está vinculada a contenidos económicos, jurídicos y éticos, de los cuales unos son necesarios y permanentes, en tanto que otros son contingentes y transitorios.<sup>4</sup>

La democracia crea así un mundo institucional “en el cual los valores de las diversas fuerzas sociales llegan a hacerse valer en pacífica competencia”.<sup>5</sup> De aquí que, desde un punto de vista racional, la voluntad mayoritaria expresada mediante el voto público constituye un medio práctico para resolver cuestiones prácticas, y de ninguna manera cuestiones sobre principios.<sup>6</sup>

Entre los criterios y principios que constituyen la doctrina de fondo de una auténtica democracia y de un recto orden social en verdad humano, podemos enunciar los siguientes: el que afirma la eminente dignidad personal de todo ser humano; el que postula la necesidad moral de ajustar toda forma social plenaria a las exigencias de la justicia, del bien común, de la seguridad jurídica, garantizando los derechos y las libertades fundamentales, así como el máximo de oportunidades a todos los miembros de la comunidad que les asegure el fácil acceso, en proporción a su esfuerzo y capacidad, a los bienes materiales y culturales.

## Humanismo cristiano y democracia

Por ello, no aceptamos la tesis tan en boga de que la real democracia deba asumir el relativismo ético ni que sólo consista en entregar el

gobierno del Estado a la voluntad de la mayoría sin tomar en cuenta determinados principios y fines políticos ni que sea neutral frente a todas las ideologías. Este cargo puede hacerse a las concepciones formales y voluntaristas de la democracia y a las democracias simuladas; pero no es válido respecto de la concepción democrática iusnaturalista, pues ésta postula una doctrina de fondo, un humanismo político fincado en la eminente dignidad de la persona humana y en el bien común, lo cual implica el reconocimiento de la igualdad esencial de todos los hombres, de sus derechos naturales y de sus libertades fundamentales, por más que a veces los cristianos —como decía Mounier— de la igualdad de las almas no sepamos desprender la igualdad de oportunidades sociales.<sup>7</sup>

Sin desconocer su matriz griega, no puede ignorarse que en la historia el impulso auténticamente democrático nace con el cristianismo que afirmó con plenitud de sentido la dignidad de la persona, su libertad, y la igualdad esencial de todos los hombres. El sentido de la persona queda en estado embrionario en la Antigüedad. El *hombre antiguo* es absorbido por la ciudad y por la familia, sometido a un destino ciego, sin nombre, superior a los mismos dioses. La esclavitud no choca a los espíritus más altos de aquellos tiempos.<sup>8</sup>

Hay que partir de una afirmación clara y rotunda: en la filosofía del hombre, el cristianismo representa un hecho central e intergivernable. Es el parteaguas de la cultura occidental. A él debemos los comienzos de una filosofía personalista que rebasa los ámbitos de la cultura clásica grecolatina. Después del cristianismo, el hombre es *persona*, es decir, un sujeto con una realidad propia e incommunicable, y con una dignidad que rechaza todo intento de absorción de la comunidad, sea de la clase que sea.<sup>9</sup> “El cristianismo —señala Mounier— aporta de golpe, entre aquellos tanteos, una visión decisiva de la persona. Hoy día —añade— no se aprecia en toda su magnitud el escándalo total

Collage: HECS

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 198.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 202.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 204.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 215.

<sup>7</sup> Cfr. Emmanuel Mounier, *El personalismo*, Buenos Aires, EUDEBA, 1972, p. 11.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>9</sup> Héctor González Uribe, *Hombre y Estado*, México, Porrúa, 1988, pp. 58-59.

que significa esa noción para el pensamiento y la sensibilidad de los griegos”.<sup>10</sup>

Ajeno en absoluto al campo católico, Herman Heller afirma de manera contundente:

La aspiración a la libertad e igualdad, tanto la de carácter burgués como la proletaria, sólo puede comprenderse de modo cabal sobre el fondo de la evolución total del espíritu cristiano occidental. Hay, pues, que estimar sobremanera superficial esa concepción tan extendida de que las ideas de libertad e igualdad nacieron con la Revolución Francesa y van camino de ser enterradas definitivamente en nuestros días. Por el contrario, las raíces de este ideal social llegan ininterrumpidamente hasta la Antigüedad y se hincan hondamente en la conciencia europea a través de la historia de la Iglesia cristiana [...] La idea de la libertad igual de todo lo que tiene rostro humano es una idea de origen específicamente cristiano.<sup>11</sup>

En este mismo orden de ideas, Georg Jellinek, fundador de la teoría del Estado, dice lo siguiente al refutar que los derechos y libertades del hombre encuentren su teórico en Rousseau:

Y hasta ciertos derechos de libertad han sido declarados por Rousseau como directamente contrarios al Estado, especialmente la libertad religiosa. Quien no confiese la religión civil cuyos artículos hayan sido fijados por el soberano puede ser proscrito. Y si la hubiera confesado y se condujera como si no creyese en ella, se le castigará con la muerte. Quien osare decir fuera de la Iglesia no hay salud, debe ser echado del Estado [...] Estos ejemplos deben bastar, de una vez para siempre, para rechazar la idea de que Rousseau haya querido asegurar a la libertad del individuo una esfera infranqueable.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> E. Mounier, *op. cit.*, p. 8.

<sup>11</sup> Herman Heller, *Teoría del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974, pp. 132-134.

<sup>12</sup> Georg Jellinek, *La declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.



Foto: www.sxc.hu

La misma posición asume otro gran pensador agnóstico contemporáneo: Jürgen Habermas. En su discurso a las autoridades y al cuerpo diplomático de Austria, el viernes 7 de septiembre de 2007, Benedicto XVI se refirió al filósofo en estos términos:

Permitidme citar, en este contexto, a Jürgen Habermas, un filósofo que no profesa la fe cristiana, el cual afirma: “Para toda autoconciencia normativa del tiempo moderno, el cristianismo no ha sido solamente un catalizador. El universalismo igualitario, del que brotaron las ideas de libertad y de convivencia solidaria, es una herencia directa de la justicia judía y de la ética cristiana del amor. Esta herencia sustancialmente inalterada, ha sido siempre hecha propia de modo crítico y nuevamente interpre-



Jürgen Habermas

tada. Hasta hoy no existe una alternativa a ella.<sup>13</sup>

En el mismo orden de ideas, Henri Bergson, el gran filósofo judío, afirma de modo contundente que “la democracia es de esencia evangélica, y tiene por principio el amor”.<sup>14</sup>

Todo lo anterior nos permite ver que la filosofía democrática se encuentra desorientada y extraviada. ¿Qué se entiende o debe entenderse por democracia? ¿Cuáles son los signos que permiten reconocer una auténtica democracia y distinguirla de la que sólo lo es de nombre? ¿Cuáles son los supuestos filosóficos permanentes de toda genuina democracia que no cambian en medio de las mutaciones del devenir histórico? Para responder a ello, debemos recurrir a las constantes del proceso histórico sociológico, o sea, a aquellas verdades que por estar ancladas en lo más íntimo de la naturaleza humana resisten victoriosamente el paso del tiempo. Son verdades mientras el hombre sea hombre. Cambian las “variables”; permanecen las “constantes”.

Frente a la constante transformación de la historia, no existe tampoco una conciencia hu-

mana invariable. En forma alguna ello se contrapone a la necesidad de admitir que, a pesar de toda la historización, hay una estructura humana fundamental que permanece a lo largo de los cambios.

Debemos insistir que ningún orden político sano puede constituirse si no se tiene una concepción firme y clara del hombre y de la vida social. González Uribe decía: “Dime qué idea tienes del hombre —de su persona, de su vida, de su destino— y te diré qué clase de régimen político vas a buscar o a establecer”.<sup>15</sup>

## La libertad religiosa

Asentado lo anterior, y ahora ya en el campo de la libertad religiosa, es necesario partir de la consideración de un hecho histórico: el surgimiento del cristianismo, su encarnación en la Iglesia católica y su consecuente posición ante la potestad pública.

Las relaciones entre lo profano y lo religioso, entre el poder político y el poder religioso, entre el mundo temporal y el mundo espiritual, entre la Iglesia y el Estado, son expresiones que se utilizan para designar una constante en la historia del mundo occidental: la coexistencia de dos esferas, la política y la religiosa, que en diversas etapas han vivido en armonía, en otras se han ignorado, en otras más han entrado en conflicto o se ha sobrepuesto una sobre la otra o incluso una ha tratado de suprimir a la otra. Es el problema bimilenario de las relaciones entre Dios y el César, que se hace presente con el advenimiento del cristianismo y viene a distinguir el campo espiritual del temporal: “Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”. En la sociedad antigua —como se ha señalado— el problema no se percibía, porque aún no estaban maduros los tiempos.

Como lo describe magistralmente Fustel de Coulanges, en la sociedad antigua “la libertad individual no podía existir. El ciudadano estaba sometido en todas las cosas y sin ninguna reserva a la ciudad: le pertenecía todo entero”. Y añade el insigne historiador francés: “Nada había en el hombre que fuese independiente. Su cuerpo pertenecía al Estado y estaba consa-

<sup>13</sup> *L' Osservatore Romano*, edición en español, núm. 37, del 14 al 20 de septiembre de 2007, p. 7.

<sup>14</sup> Cit. por Jacques Maritain, *El hombre y el Estado*, Buenos Aires, Guillermo Kraft, 1952.

<sup>15</sup> González Uribe, *op. cit.*, p. 58.

grado a la defensa del mismo”. Nada escapaba a la omnipotencia del Estado: “ Los antiguos no conocían —sigue diciendo el citado autor— ni la libertad de la vida privada ni la libertad de la educación ni la libertad religiosa. La persona humana contaba muy poca cosa ante la autoridad santa y casi divina que se llamaba la patria o el Estado”. Y concluye en estos contundentes términos: “Es, pues, un error singular entre todos los errores humanos el haber creído que en las ciudades antiguas el hombre gozaba de libertad. Ni siquiera tenía idea de ella. No creía que pudiera existir un derecho frente a la ciudad y sus dioses”.<sup>16</sup>

Históricamente, y con independencia de la personal convicción de cada quien, la libertad como atributo consubstancial a la naturaleza humana nace con la revelación cristiana, aunque su prehistoria se encuentra ya en el Antiguo Testamento. La libertad cristiana es una característica del Nuevo Testamento, signo de la liberación del mundo antiguo obtenida por Cristo.<sup>17</sup> Y esta libertad es la raíz del derecho a la libertad religiosa, que tiene su fundamento en la dignidad de la persona, cuyas exigencias ha ido viendo con mayor claridad la razón humana gracias a la experiencia de los siglos.

El fermento evangélico —como lo dice la doctrina de la Iglesia— fue actuando durante largo tiempo en la mentalidad de los hombres y contribuyó de manera poderosa a que en el transcurso de los siglos adquiriesen un conocimiento más amplio de la dignidad de la persona humana; la persuasión de que en lo religioso la persona debía estar inmune de cualquier coacción humana fue madurando. Y, si la libertad religiosa está fundada en la misma naturaleza humana, corresponde por igual a los creyentes que a los no creyentes, pues, como decía san Agustín, “Nadie puede ni debe ser obligado a creer”. El núcleo de la libertad religiosa es la protección en materia religiosa de la conciencia de la persona, que se traduce en una doble exigencia: que a nadie se le obligue a actuar en contra de su conciencia y que a nadie se le impida a actuar conforme a ella.

<sup>16</sup> Vid. Fustel de Coulanges, *La ciudad antigua*, Buenos Aires, 1951, *passim*.

<sup>17</sup> Cfr. José María Fondevila, “Raíz de la libertad religiosa”, en *Vaticano II, La libertad religiosa, texto y análisis*, Madrid, Razón y Fe, 1966, pp. 451- 465 .

## La Declaración *Dignitatis humanae*

Empero, no puede desconocerse que las sociedades cristianas en las vicisitudes de la historia humana han tenido en diversas etapas comportamientos no sólo incongruentes con la libertad religiosa, sino incluso opuestos a ella; tampoco podría ignorarse que esa libertad religiosa —con frecuencia vaciada de su verdadera substancia— en diversos momentos de la historia ha florecido en ambientes no sólo anticlericales, sino abiertamente antirreligiosos, y de forma paradójica se ha pretendido reivindicarla negándosela a los propios creyentes.

A este respecto hay que recordar la reflexión lúcida de Jacques Maritain :

Es bastante curioso comprobar que cuando se ha obtenido un progreso en el desarrollo de la historia (como, por ejemplo, la libertad religiosa) después de haber servido de máscara o de pretexto a las energías de error que alzan contra el cristianismo verdades cautivas, es el cristianismo quien se aplica a mantener

Quema de judíos, Crónicas de Nuremberg (CCXXV)



Foto: www.wikimedia.org

este progreso que se pretende ganado contra él, mientras las energías de error, cambiando repentinamente de camino, tratan apresuradamente de destruir ese mismo progreso del cual anteriormente se habían glorificado.<sup>18</sup>

Pero, en último análisis, toda esta compleja problemática a que dan lugar las relaciones frecuentemente tensas entre lo religioso y lo político se presenta en las sociedades que pertenecen al círculo cultural de Occidente,<sup>19</sup> y cuya superación en el mundo de nuestros días se concibe en términos del reconocimiento y vigencia de la libertad religiosa como un derecho humano fundamental al cual deben subordinarse por igual la organización estatal y las comunidades religiosas.

No es casual que la Declaración sobre la Libertad Religiosa comience precisamente con las palabras *dignitatis humanae personae*; tampoco lo es que la *Gaudium et spes* señale de forma reiterada valoraciones positivas del movimiento de los derechos humanos, incluido —con mención expresa varias veces— el de libertad religiosa.

Fueron necesarios siglos de confrontaciones entre comunidad religiosa y comunidad política —y, en consecuencia, de hegemonía de una sobre la otra— para que se asumiera el reconocimiento —Estado e Iglesia— de que son posibles unas relaciones entre los mismos sobre principios de igualdad y libertad. Para la Iglesia “su libertad es principio fundamental en las relaciones entre la Iglesia y los poderes públicos y todo el orden civil”, libertad que pide también para todas las comunidades religiosas.

No debe verse oposición entre la libertad de la Iglesia (*libertas ecclesiae*) y la libertad religiosa para todos los hombres y comunidades. Es claro que la Iglesia no puede renunciar a ninguno de los datos fundamentales de su autoconciencia *revelada*. El número 40 de *Gaudium et spes* “define” la identidad de la Iglesia

cuando se apresta a hablar sobre sus relaciones con el mundo a partir de la autocomprensión que tiene de sí misma. Por fidelidad a Dios, al hombre, a la verdad y a sí misma, la Iglesia no puede renunciar a ninguno de los datos fundamentales de su autoconciencia. Perdería su propia identidad si lo hiciera; en particular, si renunciara a la *libertas ecclesiae*. ¿Sería muy difícil para el laicismo histórico tener una actitud de comprensión y de respeto a la identidad de la Iglesia católica?

Pero una vez que la Declaración Conciliar ha abordado el tema de la libertad de la Iglesia desde la perspectiva de la revelación sobrenatural, ahora lo hace desde el prisma del derecho fundamental sustentado en la propia dignidad de la persona humana. “Ahora bien —dice la Declaración—, donde rige como norma la libertad religiosa [...] allí, en definitiva, logra la Iglesia la condición estable, de derecho y de hecho, para una necesaria independencia en el cumplimiento de su misión divina”. Y concluye en estos términos: “Hay, pues, una concordancia entre la libertad de la Iglesia y la libertad religiosa que debe reconocerse como un derecho de todos los hombres y comunidades y sancionarse en el ordenamiento jurídico”.

Del texto se desprende con claridad que está reclamándose *una misma libertad* por dos títulos distintos. Es decir, los contenidos de la *libertas ecclesiae* están satisfechos en un auténtico régimen de libertad religiosa. De aquí se puede concluir que la libertad religiosa es el principio regulador de las relaciones Iglesia-Estado.

No hay que olvidar, por otro lado, que la *Dignitatis humanae* es un texto de marcado carácter *jurídico*, es decir, que aborda jurídicamente un problema jurídico. Se está hablando de derechos. A nadie se le escapa el dato fundamental de la *Dignitatis humanae* de que en ella la Iglesia reconoce por primera vez de forma expresa, inequívoca y solemne el derecho de libertad religiosa como *natural* de la persona. Todo gira en torno de esto.

Asimismo, no debe perderse de vista la diferencia entre la relación de la Iglesia con los poderes públicos y la acción de los católicos como ciudadanos. Así lo indica *Gaudium et spes*:

Es de suma importancia, sobre todo, allí, donde existe una sociedad pluralista, te-

<sup>18</sup> Jacques Maritain, *Humanismo integral*, Buenos Aires, Carlos Lohlé, 1966, p. 132.

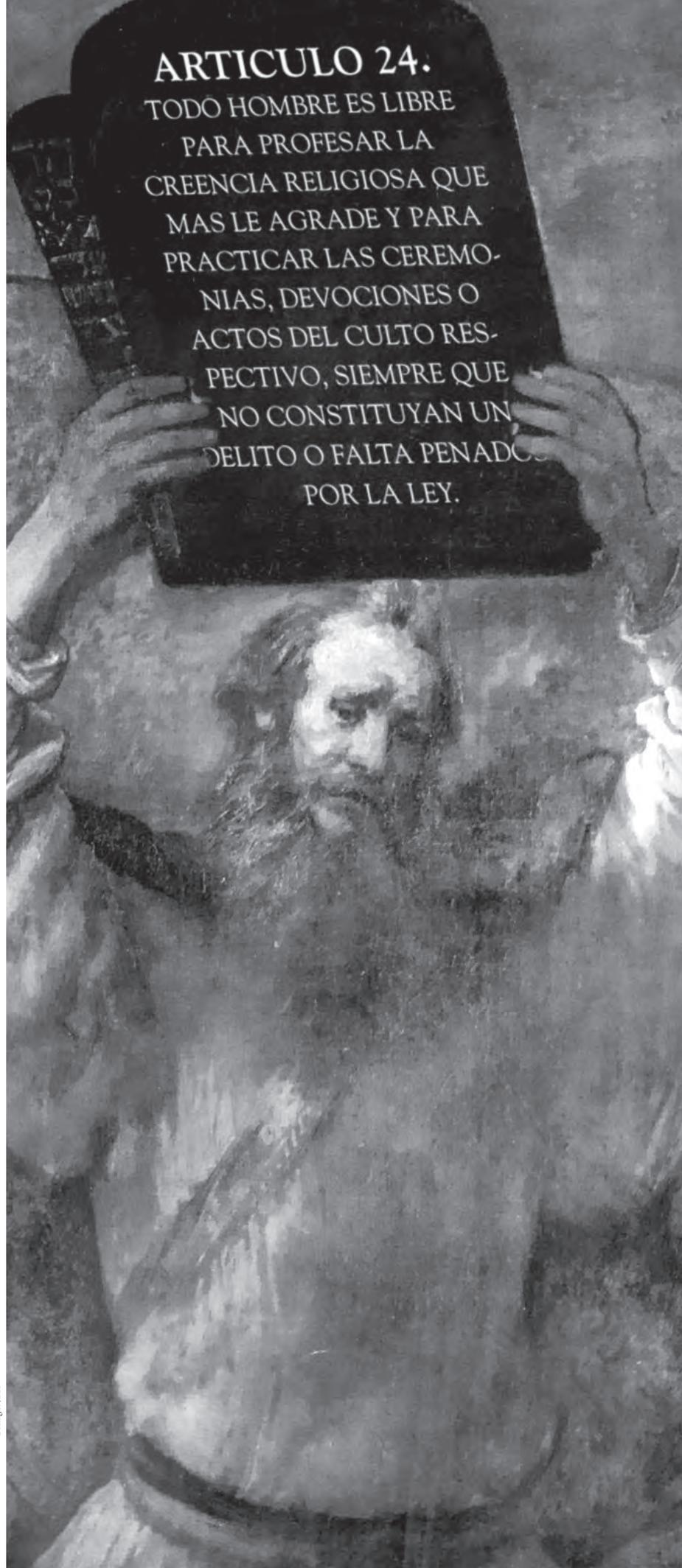
<sup>19</sup> En la cristiandad medieval esta tensión entre ambos poderes —dependiendo de determinadas interpretaciones doctrinales y circunstancias históricas— unas veces se resolvía por la absorción de lo temporal por lo espiritual, a cuyo fenómeno se le denomina *hierocratismo*, en otras por la situación inversa: lo espiritual absorbido por lo temporal, que se conoce como “cesaropapismo”.

ner un recto concepto de las relaciones entre la comunidad política y la Iglesia y distinguir netamente entre la acción que los cristianos, aislada o asociadamente, llevan a cabo a título personal, como ciudadanos de acuerdo con su conciencia cristiana y la acción que realizan, en nombre de la Iglesia en comunión con sus pastores [...] La comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno. Ambas, sin embargo, aunque por diverso título, están al servicio de la vocación personal y social del hombre. Este servicio lo realizarán con tanta mayor eficacia, para bien de todos, cuanto mejor cultiven ambas entre sí una sana cooperación, habida cuenta de las circunstancias del lugar y tiempo.

El inexcusable compromiso social de la Iglesia —que implica lo económico, lo político, lo laboral, las relaciones internacionales, y que frecuentemente es motivo de roce con el Estado— debe abordarse desde su dimensión más profunda y humana: su dimensión moral. Los conceptos de “pecado social” o de “estructura de pecado”, así como la denuncia profética, tienen mucho que ver con esta dimensión plena de lo moral, lo cual, a su vez, plantea un delicadísimo problema permanente de equilibrio, prudencia y oportunidad. Para solucionarlo, se requiere aportar criterios a los que no puede ser ajena la reflexión sobre Iglesia y política.

Por otra parte, reiterarse, que el derecho a la libertad religiosa no se funda en una disposición subjetiva de la persona, sino en su misma naturaleza. De ahí que es un derecho que corresponde a todos los hombres, tanto si son creyentes como si no profesan ninguna religión.

Lo anterior no significa que la libertad religiosa postule el relativismo moral o religioso, sino simple y sencillamente asume la exigencia de que para cumplir con la obligación moral que todo hombre tiene de buscar la verdad requiere de libertad psicológica y de inmunidad de coacción externa, es decir, de estar libre de cualquier presión o violencia física o moral, porque la verdad no se impone sino por la fuerza de ella misma. La opción religiosa —en donde el hombre determina la orientación de fondo



Collage: JFC

de toda su vida— es voluntaria y libre o es una mera simulación. En tal opción fundamental, el hombre debe responder el cuestionario básico de la vida: ¿quién soy?, ¿de dónde vengo?, ¿cuál es mi destino?, ¿existe o no la trascendencia?, ¿qué sentido tiene el sufrimiento y la muerte?, ¿se puede o no tener certeza de la verdad?

Por otro lado, debe considerarse que en el plano de las convicciones fundamentales —incluidas las religiosas—, como enseña Rafael Navarro Valls, existe una doble patología: la del fundamentalismo y la del relativismo. El fundamentalista racionaliza una verdad —para él, universal—, y de ésta deduce el derecho de imponerla a los demás. El relativista hace también una afirmación, pero en sentido negativo y contrario: la verdad objetiva no existe, de ahí su radical escepticismo. Los primeros señalan una verdad que no necesita el consentimiento de la libertad de los otros para ser asumida y los segundos postulan una libertad que no tiene el deber de reconocer la verdad. La posición intermedia —dice Navarro Valls— es la unidad de verdad y libertad. La libertad del hombre tiene una necesidad interior de reconocer la verdad,

ahí donde la encuentra. Pero, por otro lado, no es posible “imponer” la verdad; hay que “proponerla”, lo cual es muy distinto.

Por ello, el respeto a los discrepantes no se basa en la negación del valor objetivo de la verdad, válida para todos, sino en la gran verdad de que este respeto se basa en la dignidad de la naturaleza humana. En otros términos, no es que el derecho a la libertad religiosa coloque en el mismo nivel al error frente al derecho de la verdad; sucede que la verdad y el error son valores no sujetos de derecho; el único sujeto de derecho es la persona, lo mismo la que está en la verdad que hiera.

Y aquí estamos ya en el campo de los derechos humanos, que más allá de la actitud encomiable pero insuficiente de la tolerancia, nos habla de la exigencia ineluctable de la dignidad humana. La tolerancia es la admirable precursora —y aún diría—, la partera de la libertad, pero ésta la supera. Y esto es así, porque la conciencia moral de la humanidad no descubre esa libertad, esos derechos humanos del hombre, sino después de una larga evolución, un largo y penoso progreso moral.



Los antecedentes históricos son remotos aun cuando su formulación es un privilegio de la edad moderna.

En el fondo, la democracia está construida en torno de los derechos humanos de modo que justo su garantía y salvaguardia constituye la auténtica razón de ser de la propia democracia.

Debe señalarse, empero, que la auténtica libertad religiosa no consiste en ocultar miedosamente las convicciones que uno tiene para no molestar a quienes no las compartan, sino en profesar con valor civil las propias convicciones de creencia o incredulidad y respetar sinceramente a quienes no tengan las mismas. La libertad religiosa es aliada fiel de la verdad, la justicia y la fortaleza o valor civil. Por el contrario, las situaciones de indefinición y engaño de la sociedad civil respecto de la religión tienen su origen en la mentira, en el temor y en la falta de respeto a la dignidad humana.

## Conclusión

De lo anterior, puede desprenderse que la libertad religiosa no sólo es fundamental, sino la piedra angular de todas las demás libertades y derechos del hombre, como expresión entrañable de la dignidad humana y como el corazón mismo de los derechos humanos.

El nuevo marco jurídico —que se estableció en México a partir de las reformas constitucionales de 1992— inaugura una etapa inédita en las relaciones entre la esfera política y la religiosa, ahora ya no sólo —aunque sí preponderantemente— con la Iglesia católica, sino con otras diversas confesiones religiosas, que matizan a la sociedad mexicana como una sociedad de pluralismo religioso, pero aún con 88% de católicos.

El proceso iniciado hace apenas tres lustros no ha estado exento de roces, de incomprendiones y, hay que decirlo, de falta de prudencia a veces tanto de ciertos gobernantes católicos como de algunos miembros de la jerarquía de la Iglesia, que ha dado pretexto al viejo jacobinismo de la época terciaria para exigir que se impida la presencia de la Iglesia en la vida pública, aduciendo que ello atenta contra el Estado laico liberal.

Hay todavía en México una corriente muy amplia —a la cual podríamos calificar como



Collage: JCS

laicismo integrista— con gran influencia en los medios de comunicación, sobre todo en periódicos y revistas, que pretenden que la Iglesia —católica— sea amordazada para que no se manifieste respecto de principios y valores éticos y, en general, se le niegue la libertad de expresar su pensamiento en el ámbito de la política —no partidista—.

Podemos concluir anotando que en los tiempos modernos la contienda —en el fondo— no se plantea por la opción entre el Estado laico y el Estado confesional —cuestión ya superada en México desde hace siglo y medio—, sino entre dos concepciones del Estado laico: la premoderna liberal decimonónica, es decir, el Estado laicista, que asume la religión en su forma reductivista, cultural, privatista e intimista; y la moderna del Estado laico, o Estado de laicidad abierta, en cuya base está el derecho humano de libertad religiosa asumido en toda su complejidad y riqueza pluri-dimensional.



# Estado laico: diversidad y libertad religiosa

## Entrevista con Roberto Blancarte

*El doctor Roberto Blancarte es un intelectual reconocido, autoridad en el tema de las relaciones Iglesia-Estado; sin duda, un referente ineludible. Nos recibe en su oficina de El Colegio de México para sostener un breve diálogo en el que trataremos algunos conceptos clave en la configuración moderna de la relación Iglesia-Estado, cuyo propósito es estimular la reflexión ante los retos de un contexto más plural.*

*A finales del siglo pasado, en México se optó por institucionalizar las relaciones Iglesias-Estado y transitar a un reconocimiento jurídico que permita la regulación de estos grupos. ¿Cómo se origina este reconocimiento jurídico? ¿Es la construcción moderna de la relación Iglesia-Estado?*

En 1992 se firma la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público con lo que se formaliza una relación que desde las décadas anteriores se tenía *de facto* con la Iglesia católica, e inicia una relación, que podemos entender como “moderna”, entre la Iglesia y el Estado. Ésta surge de la necesidad natural de que la sociedad mexicana tenga un marco jurídico para “lo religioso”.

Carlos Salinas de Gortari detecta la necesidad de que exista esta ley y, aunque en un primer momento tiene como propósito establecer los vínculos jurídicos con la Iglesia católica, más tarde, y gracias a un artículo mío, como lo reconoce el propio ex presidente, cambia su

perspectiva de la relación Iglesia-Estado a una más abierta, que incluyera las iglesias no católicas y otros grupos religiosos.

Ampliar la relación con “la” Iglesia a “las” iglesias requería aprender y conceptualizar mejor los términos propios de la jerga de las religiones. Para efectos jurídicos y políticos, se debía definir bien lo que se pretendía decir con “iglesias”, “ceremonias”, “ministros de culto”, etcétera. En este sentido, ello representó un avance de comprensión para el Estado: no sólo existía la Iglesia católica; por pequeña que fuera, la reforma requería regular todos los grupos religiosos.

*¿Este fue el origen de la ley y de la relación Iglesia-Estado?*

Se ha dicho que el ex presidente Salinas de Gortari pretendía cierta búsqueda de legitimación de su elección presidencial, congraciándose con la Iglesia de mayor influencia en la opinión



Foto: Bill Low [www.sxc.hu]

\*Director del Área de Humanidades, Universidad Intercontinental, México.



Doctor Roberto Blancarte

pública. Desde mi perspectiva, esto no se sostiene, porque Salinas de Gortari tenía una idea de modernización más global; ejemplo de ello es que la aprobación de la ley no se hace en cuanto asume el poder. La iniciativa surge en su tercer informe de gobierno y se concreta en 1992. Para ese entonces ya no requiere ninguna legitimación. La legislación de 1992 actualiza el marco jurídico de 1917. De algún modo, es regresar al constituyente de 1857 en la conformación de un Estado laico, menos anticlerical que la reforma de 1917, que a raíz del triunfo de los grupos revolucionarios cobraba factura a la Iglesia católica con un notorio anticlericalismo.

#### *¿Con qué lógica se estructuró esta ley?*

A partir de hallar la necesidad de ampliar la perspectiva en relación con otros grupos religiosos, el ex presidente destacó que el vínculo debe suscribirse a la relación del Estado con todas las iglesias.

En aquel tiempo, solicité que se cuidara que la lógica de la ley atendiera todas las religiones para que a cada asociación de este tipo se le respetara, entre otras, su libertad de creencia. Por ejemplo, se dio una discusión con los legisladores priistas que pretendían castigar a las

asociaciones religiosas que no hacían honores a la bandera. No es lo mismo la omisión que el insulto: el último sí debe castigarse.

En 1992, se reconoce a las asociaciones religiosas como nuevas identidades jurídicas; se inicia el registro en Gobernación, lo que significa, de alguna manera, el reconocimiento social de los creyentes; y se admite la pluralidad religiosa. Sin embargo, existen otras asociaciones religiosas que no tienen registro, pero sí derecho a existir, y no se les obliga a registrarse.

#### *En aquel momento, ¿cómo se asumió finalmente esta ley?*

Al final de su estructura y promulgación, el Episcopado mexicano no estuvo totalmente conforme con ella, pero aceptó un avance en esta materia, ya que se le otorgaba un reconocimiento jurídico y se postulaba la libertad religiosa. Por fin se consiguió establecer una relación *sui generis* entre la Iglesia católica y el Estado, con el que se entablan relaciones diplomáticas más allá del intercambio comercial y cultural.

Hubo temas que ningún grupo religioso quiso exponer, debido a la desconfianza mutua; tal es el caso de los espacios asignados a las asociaciones religiosas en los medios electrónicos de comunicación o el tema de la educación pública. Por ejemplo, los grupos evangelistas pensaban que la Iglesia católica, con todo el poder del Vaticano, se apoderaría de los medios de comunicación y los católicos intuían que ocurriría lo mismo por parte de los grupos evangélicos.

Así como este tema, no se abordaron ni se reglamentaron otros, por lo que esta ley no se complementó con un reglamento. Con el tiempo,





políticamente había iniciado la descomposición de los gobiernos priistas, lo que generaba cierta incertidumbre que hacía precavidos a los políticos. Se entra en un periodo de ajustes sociales en donde lo religioso desempeña un papel trascendente a la vista de la opinión pública; por ejemplo, en el conflicto en Chiapas y la actuación de Samuel Ruiz.

Así, la relación que la reforma de 1992 entrañaba se vuelve más compleja. En suma, trajo ventajas para las minorías religiosas, pues por primera vez se reconocía su existencia.

*Ya han transcurrido 16 años desde la promulgación de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público; en este tiempo, hay cambios en los propios credos religiosos, la sociedad también ha crecido y variado su posición frente al pluralismo religioso; además, el Estado posee otra postura respecto de las iglesias. ¿Cuáles son las características reales de la relación iglesias-Estado en la actualidad?*

En los primeros años de este siglo, se dio una lucha sorda entre grupos religiosos para obtener mayor influencia y presencia frente a los gobiernos. Existe una legislación que regula el vínculo

entre iglesias-Estado; pero, más que esto, nos encontramos ante una “guerra de trincheras”, donde cada quien busca ganar o no perder un espacio frente al Estado, con desconfianza entre unos y otros. Los gobiernos lo aprovechan para tener ciertos acercamientos estratégicos con diferentes grupos religiosos.

En el proceso electoral del año 2000, se descubre a los distintos grupos religiosos como un nicho atractivo para captar votos; tal es el caso en la campaña de Vicente Fox, quien capitaliza la opción electoral de algunos grupos evangélicos cuando señala que los católicos son como el PRI, símil que se tradujo en votos para su candidatura.

Ya con la democracia electoral recién establecida, renacieron los grupos católicos de derecha y dieron paso a la reconstrucción de reacciones defensivas, como la del Yunque, pero ahora con las limitaciones y la resistencia de un proceso de democratización al interior de la Iglesia católica. Asimismo, existen grupos políticos que quieren tener el aspecto religioso totalmente controlado.

Las iglesias también fueron pasando por un proceso de democratización de sus propios



FOTO: KORBX

postulados frente al Estado; es decir, ya no eran la voz de algún obispo o de algún sacerdote, las cuales se asumían como posición única y oficial. Poco a poco se reconoce al pueblo como parte de la Iglesia con voz y diferente interpretación dentro de la misma; así, un obispo puede tener una opinión, pero sus feligreses, otra.

*¿Existen algunos criterios para orientar la participación de las iglesias en lo social y lo político, del mismo modo que permitan al Estado cierta regulación de la influencia social de las iglesias, para garantizar su ejercicio público más allá de lo privado?*

Existen algunos criterios para el laicismo del siglo XXI<sup>1</sup> que fomentan que el Estado establezca una relación con las iglesias de manera abierta e incluyente.

El Estado no es neutral; tiene una serie de valores —como la igualdad y la justicia—, que lo rigen, orientan y se plasman en la Carta Magna. Las iglesias deben aceptar que las reglas de la relación son válidas para todos y que todos pueden participar en la discusión pública para garantizar sus derechos, sin imponer posturas.

<sup>1</sup> Cfr. Declaración universal de la laicidad en el siglo XXI, en <http://www.convencion.org.uy/09Laicismo/DeclaUniv.pdf>.

Hay temas delicados como el aborto, la muerte asistida o la eutanasia, en los cuales existen diversas perspectivas de la vida no compartidas por todos los grupos; ellas no se pueden imponer a personas o grupos que no las comparten. Se debe garantizar la libertad de cada quien sin imponer una concepción de un grupo, por numeroso que sea.

Por otro lado, respecto de la aprobación de la ley sobre abusos sexuales, me parece que el Senado de la República excede su función cuando señala que a cualquier sacerdote que cometiera ese delito se le inhabilitaría en sus funciones como ministro. Esto no procede, porque ahí hay injerencia del Estado al interior de la Iglesia; no es propio de su ámbito de competencia. En lo civil, el sacerdote debe pagar por el delito, pero suprimir el ejercicio ministerial corresponde a la misma Iglesia católica.

*En este contexto, ¿qué le corresponde hacer a las iglesias para no perder u opacar su función social?*

En la misma Iglesia católica hay distintos puntos de vista; algunas veces no se comparte la misma opinión “oficial” emitida por los obispos y los propios sacerdotes. Los feligreses, cada vez más, van formando su propia opinión sobre algunos aspectos. Existe un proceso en donde la Iglesia católica está perdiendo fuerza. Por ejemplo, habrá que ver cómo evoluciona el cuasi llamado a la desobediencia civil realizado por el Arzobispo de México ante la resolución de la Suprema Corte en el caso de la interrupción del embarazo, en el Distrito Federal.

La importancia y peso de la jerarquía católica es el que los políticos le quieren otorgar; en ese sentido, la Iglesia debe entender que “las reglas del juego” cambiaron a partir de la estructura de la ley, el principio de separación iglesias-Estado y la construcción del Estado laico.

La Iglesia católica debe pasar por un proceso de secularización de sus propuestas para contribuir al bien común que reclama la sociedad. Mediante este proceso, puede tener influencia pública. Que cada quien ejerza su libertad sin afectar la de los demás.

*En varias ocasiones, por ejemplo, en sus dos últimos libros, usted propone repensar la laicidad como un concepto más allá de la*

*separación iglesias-Estado, además de terminar de construir un Estado laico. ¿En qué consiste esto?*

Un aspecto importante del laicismo es el debate de “las verdades contra las libertades”. La verdad es cada vez menos objetiva y única, mientras que la libertad es indispensable en la democracia y en la constitución de la sociedad.

La primera libertad que debe defender el Estado es la de conciencia; por eso, resulta necesario que de ahí se desprenda la protección de la libertad religiosa. Sólo en el Estado laico se puede dar la libertad religiosa. Por ejemplo, en el caso de los países musulmanes, donde el Estado no es laico, no existe la libertad religiosa, por lo cual no se respeta la de otras creencias. El Estado laico debe garantizar la libertad religiosa con autonomía de lo político, sin discriminación y en igualdad entre creyentes.

En cambio, existen otros países, como Chile, que son Estados laicos, pero permanece una influencia de lo católico en las instituciones sociales; tal es el caso de la prohibición del divorcio, aceptada apenas en 2004.

El Estado laico no es algo acabado; es un proceso de relación que se construye todos los días. Se redefine en cada momento, porque las condiciones y situaciones en donde el Estado debe garantizar las diversas opciones y propuestas de grupos religiosos van evolucionando, y es necesario reconstruirse constantemente.

*¿Cómo podría entablarse otra relación iglesias-Estado orientada a la atención de temas de vida social y pública, como justicia, pobreza, desempleo, educación, seguridad, etcétera, mucho más allá de la mutua descalificación y reclamos desgastantes?*

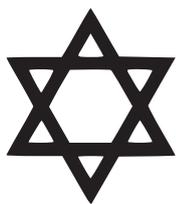
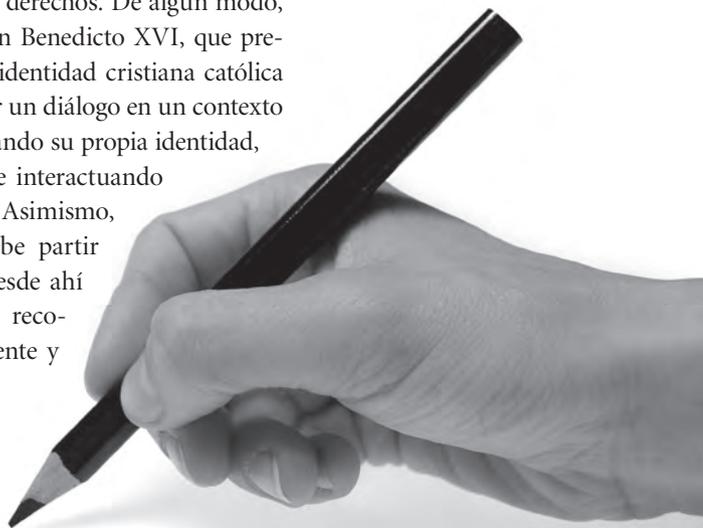
A partir de la ley, el Estado establece relaciones con los grupos religiosos y les reconoce presencia jurídica; pero, además, debe ser consciente de la función social de lo religioso y de las iglesias en la vida pública del país. El principio de

separación de Iglesia-Estado y la constitución de un Estado laico garantiza que la función social de las iglesias pueda realizarse con libertad siempre y cuando no afecte a terceros.

Sólo respetando la laicidad del Estado se puede garantizar la igualdad y la libertad de los grupos religiosos; por tanto, los grupos religiosos pueden ejercer su influencia social, desde su ámbito, para formar en valores, disponer actitudes y crear modos de actuación. Todo esto, repito, sin que se afecte a terceros.

*Por último, para una universidad como la nuestra, ubicada entre la educación laica y la libertad religiosa, erigida como un espacio no confesional, pero sí con inspiración cristiana; es decir, orientada por los valores del evangelio en su compromiso con la formación integral, abierta a la diferencia y a la interculturalidad y, en ese sentido, con una posición frente al pluralismo religioso y los temas de actualidad, ¿qué nos podría sugerir para abordar nuestro quehacer educativo y formativo?*

Educar para la diversidad. Una buena universidad debe educar en la formación de la diversidad; ha pasado el tiempo en que parecía que lo mejor era la unidad o la uniformidad. Ahora, se trata de ayudar a entender la existencia de otros grupos también con derechos. De algún modo, estoy de acuerdo con Benedicto XVI, que pretende consolidar la identidad cristiana católica para luego establecer un diálogo en un contexto de pluralidad, valorando su propia identidad, pero reconociendo e interactuando con la diversidad. Asimismo, una universidad debe partir de su identidad y desde ahí formar para que se reconozca al otro, diferente y con derechos.





# El derecho mexicano y el derecho de libertad religiosa

*Hasta antes de la promulgación de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, el 14 de julio de 1992, el problema religioso era designado en México como relaciones entre la Iglesia y el Estado.<sup>1</sup> Con el término “Iglesia” se indicaba sólo la católica. Sin embargo, después de la promulgación de esta ley, el asunto religioso se considera como una cuestión que el Estado debe resolver y cuyo interlocutor es la Iglesia católica, pero también las demás confesiones que integran la sociedad civil.*

No obstante, la visión del Estado con respecto de la religión es la de un asunto ajeno a su naturaleza; debe resolverse, ya sea por medio de la tolerancia o bien poniéndola bajo una administración de vigilancia correspondiente al orden público. La religión todavía no se piensa como un elemento cultural latente que pertenece al mismo desarrollo del hombre ni mucho menos como una libertad fundamental del ciudadano, tal como es entendida en otros países y aparece en la Declaración de los Derechos Humanos del 10 de diciembre de 1948 y en la Convención Americana sobre Derechos Humanos de San José, firmada por México el 22 de noviembre de 1969.

El Estado mexicano ha construido una legislación reglamentaria con el título de Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público; fue promulgada el 15 de julio de 1992 para resolver el problema religioso de los mexicanos. Sin embargo, esta ley está aún muy lejos de responder a las exigencias del latente cultural religioso y a la naturaleza del principio de la libertad religiosa.

La importancia del tema resalta a primera vista. Aunque la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público tiene ya 16 años de haber sido promulgada, no ha llegado a resolver el problema base de la libertad religiosa de los mexicanos. Se han incrementado los controles con respecto de las asociaciones de esta naturaleza y, más que parecer una oportunidad para concretar la libertad trascendental bajo el aspecto religioso, la ley se asemeja a un reglamento

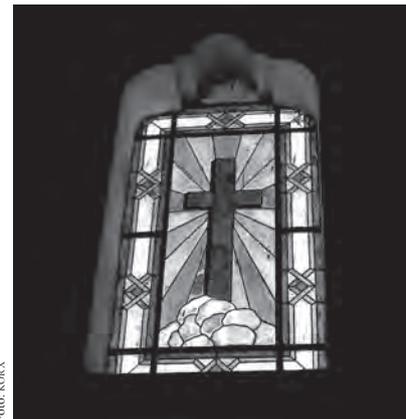


Foto: KOREX

<sup>1</sup> Estos términos son usuales en la Iglesia católica hasta antes del Concilio Vaticano II, en el cual se realizó la declaración *Dignitatis humanae* sobre libertad religiosa.

\*Sacerdote católico, teólogo mexicano, investigador de la DEH-INAH. Catedático, Área de Humanidades, UIC, México.



Foto: www.wikimedia.org

Valentín Gómez Farías

policíaco, por medio del cual se ordenan las confesiones y asociaciones religiosas. ¿Esto es lo que debe proporcionar el derecho mexicano sobre la libertad religiosa? ¿El Estado mexicano no debe cambiar el orden jurídico para que el hombre pueda ejercer su libertad religiosa y tenga a su disposición los elementos necesarios para su desarrollo cultural en este aspecto?

### Síntesis histórica del derecho mexicano y el derecho de libertad religiosa

Hasta antes de la Constitución de 1857, en especial antes de las leyes de Reforma de Benito Juárez, el latente cultural religioso no ofrecía ningún problema. Se consideraba que sólo el catolicismo podía responder a las exigencias religiosas de los ciudadanos, pues no se pensaba en otra que cubriera tales exigencias.

El principio de libertad religiosa, tal como se entiende hoy en el Estado moderno, en realidad no existe para el Estado mexicano. En la legislación mexicana, sólo se muestra un derecho que se reduce a la libertad de creencias y práctica del culto, la cual a su vez se caracteriza por ser intimista. Para entender tal libertad de creencias y de práctica del culto, conviene tener en cuenta los antecedentes a esta libertad.

### Antecedentes del derecho mexicano sobre libertad religiosa

Los antecedentes del derecho mexicano sobre libertad religiosa se hallan en las ideas liberales y reformistas cuyo origen se encuentra en la Constitución Política de la Monarquía Española, de 1812. En el artículo 12 se afirma que la religión de España es y debe ser perpetuamente la católica y la nación la protegerá con leyes sabias y justas, prohibiendo el ejercicio de cualquier otra.<sup>2</sup> No obstante lo anterior, con el artículo 4 se introdujeron las libertades civiles fundamentales, una de las cuales sería la libertad religiosa.

Valentín Gómez Farías, siendo presidente de la república, ayudó de manera definitiva a la penetración de las ideas liberales y reformistas, para hacer frente a la guerra con los Estados Unidos; expidió un reglamento para la ocupación de los bienes de manos muertas, de los cuales la mayoría estaba en poder de la Iglesia. Después, el 23 de noviembre de 1855, se ordenó la supresión del fuero eclesiástico en materia civil y su posible renuncia en lo criminal. Al año siguiente, el presidente Comonfort promulgó la Ley de Desamortización Civil y Eclesiástica —conocida también como la ley Lerdo—. Ésta ordenaba que todos los inmuebles propiedad de corporaciones civiles o eclesiásticas se adjudicaran en propiedad a quienes las tenían arrendadas o al mejor postor.

El Plan de Ayutla introdujo de manera definitiva las ideas liberales dentro del sistema mexicano, lo que de manera clara es notorio en el estatuto orgánico provisional de la República Mexicana. En la sección quinta, donde se trata de las garantías individuales, el artículo 30 afirma que la nación garantiza a sus habitantes la libertad, la seguridad, la propiedad y la igualdad. Tales garantías son tratadas específicamente en los artículos comprendidos entre el 31 y el 76;<sup>3</sup> de un modo definitivo entran a formar parte del sistema político mexicano con la Constitución de 1857, promulgada también por Ignacio Comonfort.

<sup>2</sup> F. Calzada Padrón, *Derecho constitucional*, México, 1990, p. 398.

<sup>3</sup> F. Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México*, México, 1976, pp. 502 y ss.

## El primer derecho mexicano sobre la libertad religiosa

El latente cultural religioso interesa al Estado precisamente porque constituye una de las libertades fundamentales de los ciudadanos. La religión forma parte de la cultura de los ciudadanos, pues ha sido creada como un sistema de principios, conductas y ritos que en sí se encuentran al servicio del hombre.

La primera legislación del derecho mexicano sobre la religión y la libertad religiosa aparece con las leyes de Reforma, de Juárez. En específico, con la Ley sobre Libertad de Cultos. De acuerdo con el artículo 1, la libertad religiosa consiste en un derecho natural, el cual no puede tener más límites que el derecho de terceros y las exigencias del orden público:

Las leyes protegen el ejercicio del culto católico y de los demás que se establezcan en el país, como la expresión y efecto de la libertad religiosa, que siendo un derecho natural del hombre, no tiene ni puede tener más límites que el derecho de tercero y las exigencias del orden público. En todo lo demás, la independen-

cia entre el Estado, por una parte, y las creencias y prácticas religiosas, por otra, es y será perfecta, inviolable. Para la aplicación de estos principios se observará lo que por las leyes de la Reforma y por la presente se declara y determina.

El contenido del presente principio es determinado por los decretos subsiguientes:

a) *Ley del Matrimonio Civil, del 23 de julio de 1859*

Mediante esta ley, el gobierno mexicano retira la delegación que el soberano había otorgado al clero para que con su sola intervención en el matrimonio surtiera todos sus efectos civiles.<sup>4</sup>

b) *Ley Orgánica del Registro Civil, del 28 de julio de 1859*

Con esta segunda ley, el gobierno retira la encomienda de los registros de nacimiento, matrimonio y fallecimiento, los cuales servían de base para establecer el estado civil

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 660.

*La Reforma y la caída del Imperio*, José Clemente Orozco, Mural, Museo Nacional de Historia, Ciudad de México.





www.ub.es

de las personas en todas las aplicaciones prácticas de la vida.<sup>5</sup>

c) *Decreto sobre Cementerios y Camposantos, del 31 de julio de 1859*

En este decreto se declara el cese de toda intervención del clero en la economía de los cementerios, camposantos, panteones, bóvedas de las catedrales, los monasterios de las religiosas y todos los lugares que servían para dar sepultura, los cuales quedan bajo la inspección de la autoridad civil. Sin el conocimiento de los funcionarios correspondientes, era imposible alguna inhumación, y en los templos se prohibió enterrar cadáveres.<sup>6</sup>

d) *Decreto sobre Días Festivos y Prohibición de Asistencia Oficial a las Funciones de las Iglesias, del 11 de agosto de 1859*

En tal decreto se indican los días festivos oficiales en los cuales debían cerrar tribunales, oficinas y comercios; se deroga todas las leyes, circulares y disposiciones emanadas del legislador, de institución testamentaria o de simple costumbre, por las cuales el cuer-

po oficial había de concurrir a las funciones públicas de las iglesias.<sup>7</sup>

e) *Ley sobre Libertad de Cultos, del 4 de diciembre de 1860*

Por la presente ley se ordena el carácter privado del culto de cualquier religión, considerándolos como la expresión de la libertad religiosa que a su vez constituye un derecho natural del hombre, cuyo ejercicio no puede tener más límites que el derecho de terceros y las exigencias del orden público. Mediante esta ley todas las sociedades religiosas son libres de formarse con los miembros que ellas quieran, de arreglarse por sí o por medio de sus sacerdotes respecto de las creencias y prácticas de culto sin intervención de la autoridad pública. Se afirma que la autoridad de dichas asociaciones es puramente espiritual, y el orden civil no se relaciona con los asuntos, faltas y delitos simplemente religiosos. La publicación de ideas sobre cuestiones religiosas, bulas, breves, rescriptos, cartas pastorales, mandamientos y cualesquiera escritos que versen sobre estas materias, gozarán de plena libertad. Se abroga también el recurso a la fuerza o potestad pública y cesa

<sup>5</sup> *Ibidem*, pp. 642-647.

<sup>6</sup> *Ibidem*, pp. 647-656.

<sup>7</sup> *Ibidem*, pp. 656-659.

el derecho de asilo en los templos. El juramento religioso no es de incumbencia de las leyes; terminan todos los privilegios, como el de competencia en favor de los sacerdotes, con excepción de la milicia de la cual estarán exentos.<sup>8</sup>

f) *Decreto de Secularización de Hospitales y Establecimientos de Beneficencia, del 2 de febrero de 1861*

El gobierno seculariza todos los hospitales y establecimientos de beneficencia que hasta entonces habían sido administrados por las autoridades o corporaciones eclesiásticas; se encarga del cuidado, dirección y mantenimiento de ellos, tanto en el Distrito Federal, como en los estados de la república.<sup>9</sup>

g) *Decreto de Extinción de las Comunidades Religiosas, del 26 de febrero de 1863*

Con este decreto quedan abolidas todas las comunidades religiosas en razón de dos principios: en primer lugar, el de la libertad, pues resulta intolerable que se utilicen medios coactivos para el estrecho cumplimiento de los votos, los cuales habían emitido las religiosas. En segundo lugar, la gravísima situación por la que atravesaba la federación debido a la falta de medios para atender a las exigencias de la administración y, en especial, para repeler al ejército invasor del territorio nacional. El gobierno consideró entonces que los conventos proporcionarían recursos necesarios, además de que en ellos se podían establecer varios hospitales de sangre y proporcionar alojamiento a los individuos que se inutilizaran, y a las familias indigentes de quienes murieran peleando por la patria.<sup>10</sup>

Posteriormente, con la Constitución Política de 1917, el principio de libertad religiosa, tal como aparece en el artículo 24, sufre una evolución en su contenido, pues ya no es entendido como un derecho natural, sino como un derecho positivo, cuyo contenido lo marca la ley.

<sup>8</sup> *Ibidem*, pp. 659-660.

<sup>9</sup> *Ibidem*, pp. 660-664.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 665.

Todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade y para practicar las ceremonias, devociones, o actos del culto respectivo, en los templos o en domicilio particular, siempre que no constituyan un delito falta penados por la ley.

Todo acto religioso de culto público debe celebrarse precisamente dentro de los templos, los cuales estarán siempre bajo la vigilancia de la autoridad.<sup>11</sup>

Ante esto podemos decir que, perfilada como la presenta el artículo 24, la libertad religiosa no es fundamental, sino creada por el poder del Estado y su ejercicio se sujeta a la vigilancia del mismo Estado.

### La libertad religiosa en el derecho mexicano actual

El derecho mexicano actual sobre libertad religiosa se encuentra fundamentalmente en los artículos 3, 5, 24, 27 y 130 de la Constitución. De ellos, el artículo 24 es el eje central de esta libertad:

Todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade y para practicar las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley.

El Congreso no puede dictar leyes que establezcan o prohíban religión alguna. Los actos religioso de culto público se celebrarán ordinariamente en los templos. Los que extraordinariamente se celebren fuera de éstos se sujetarán a la ley reglamentaria.

Respecto del presente artículo, podemos decir que la libertad religiosa se limita a la profesión de una creencia y a la práctica de ceremonias, devociones o actos de culto y que ambas —profesión y práctica— se encuentran subordinadas a la ley. Ya no se consideran límites el daño al derecho de terceros ni al orden público,

<sup>11</sup> *Ibidem*, pp. 666-667.





Foto: KORB

sino el establecido por la ley. Y para que esto se observe, ha sido elaborada una ley reglamentaria.<sup>12</sup> A diferencia de la anterior en la cual la autoridad vigilaba la práctica religiosa en los templos, en la actual legislación se menciona la ley reglamentaria como la norma positiva de acuerdo con la que deberán realizarse los actos religiosos.

### **La libertad religiosa, concretización de la libertad trascendental**

De acuerdo con su naturaleza, el Estado moderno debe entenderse como el orden concreto de la libertad política fundamentado desde la afirmación de la libertad, es decir, la libertad política constituye una concreción incondicional de la libertad trascendental. La afirmación de libertad sólo se hace históricamente concreta en una sociedad que se entiende a sí misma como sociedad desde su propia afirmación. De ahí que la ley fundamental de esta sociedad sea el reconocimiento de la libertad de cada uno. Esta ley es idéntica a la esencia de la sociedad. Por ella se orienta la estructura del derecho, que se hace concreta en la constitución del Estado,

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 825.

en la legislación, el gobierno y la administración de la justicia. Por eso, el Estado es aquel orden concreto de la libertad política que se fundamenta desde tal afirmación de la libertad. El Estado no es como tal libertad real. Más bien, ésta acontece en cualquier comercio de la libertad.

En realidad, el problema de la libertad religiosa del ciudadano —que en muchos países es defendida desde hace muchas décadas y que se constituye una de las bases del desarrollo social de los mismos— está envuelto en el problema de las otras libertades fundamentales. Si una de éstas no se respeta, tampoco las demás, porque todas ellas contemplan el desarrollo fundamental del hombre, especialmente su aspecto cultural. Por ello, se afirma que la libertad trascendental del hombre alcanza su realización práctica en la sociedad política, de una manera plural, de acuerdo con los latentes culturales. El Estado moderno se entiende, entonces, como el orden concreto de la libertad política que se fundamenta desde la afirmación de la libertad.

Tratar de la naturaleza del marco histórico-jurídico de las relaciones entre Estado e Iglesia significa referirse a una estructura interna y dinámica, soporte de la estructura externa de tal marco. Para comprenderlo se requiere entender por separado los principios internos que la determinan y explican, de los cuales pueden deducirse las obligaciones y derechos de cada uno de los dos: la separación del Estado y las iglesias, los derechos y libertad de creencias y el laicismo del Estado.<sup>13</sup>

El primer principio tiene su génesis oficial a partir del manifiesto de Juárez del 7 de julio de 1859, y con el cual se inician las leyes de Reforma; afirma de una manera definitiva la separación entre el Estado mexicano y la Iglesia.

La separación formal y real entre ambos, de acuerdo con la historia y la filosofía jurídica, tiene tres consecuencias esenciales: en primer lugar, la neutralidad del Estado y de las colectividades públicas, pues éste no reconoce ninguna doctrina determinada y, por ende, no subvenciona ningún culto en particular. En segundo lugar,

<sup>13</sup> En el Estado mexicano, de acuerdo con el artículo 130, corresponde exclusivamente al Congreso de la Unión legislar en materia de culto público y de iglesias y agrupaciones religiosas. Como fruto de este ejercicio, se obtiene la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, promulgada el 14 de julio de 1992. *Diario Oficial de la Federación*, 28 de enero de 1992, p. 4.

el no reconocimiento del culto, lo cual significa que el Estado no lo reconoce como un servicio público y tampoco es subvencionado por él. En razón de ello, los ministros del culto no tienen ningún rango ni título en el Estado; son ciudadanos como los demás. Por último, la libertad de culto en su organización y ejercicio, pues jurídicamente el gobierno no interviene en la elección de obispos y de párrocos; las ceremonias son libres y pueden efectuarse como todas las reuniones sin ninguna formalidad.

Para hacer pues, efectivos el uno y la otra, dando unidad al pensamiento de la reforma social, por medio de disposiciones que produzcan el triunfo sólido y completo de los buenos principios, he aquí las medidas que el gobierno se propone realizar.

[...]

Adoptar como regla general invariable la más perfecta independencia entre los negocios del Estado y los puramente eclesiásticos.<sup>14</sup>

Este principio vuelve a afirmarse con el artículo 130 de la Constitución Política de 1917. En ella se añade el desconocimiento de las asociaciones religiosas dentro del ordenamiento jurídico civil mexicano y, por ende, de su capacidad de patrimonio. Se reconoce a los ministros de culto como simples profesionales con capacidad jurídica limitada y que se les privó de voz tanto activa como pasiva.<sup>15</sup>

La legislación del gobierno mexicano coloca el derecho de la libertad religiosa en el segundo principio de la libertad de creencias y en la práctica de las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo. Este principio deberá interpretarse de acuerdo con los derechos del hombre y los derechos civiles fundamentales como expresión del ejercicio de libertad de los ciudadanos. Sobre ellos se insistió mucho cuando se realizó el proyecto de la reforma constitucional de los artículos 3, 5, 24, 27 y 130 y con la separación entre Iglesia y Estado.

<sup>14</sup> Decreto de reforma de los artículos 3, 5, 24, 27 y 130, *Diario Oficial de la Federación*, martes 28 de enero de 1992.

<sup>15</sup> Manifiesto del gobierno institucional a la nación del 7 de julio de 1859, en la parte relativa al programa de la Reforma, en F. Ramírez Tena, *op. cit.*, p. 636.





El tercer principio —el laicismo del Estado mexicano— constituye la actitud que debe proteger y garantizar la pluralidad religiosa procedente a su vez de la ideológica y política. El carácter laico no supone un ánimo contrario, opuesto a la religión, sino que garantiza la no confesionalidad del Estado y asegura así la libertad de cultos y la tolerancia religiosa.<sup>16</sup>

De acuerdo con la exposición de motivos del proyecto de reforma de los artículos ya citados, el término “laico” que el Congreso aplica al Estado mexicano equiparado al de “neutral”. El gobierno ha abandonado la posición del laicismo militante que llevaba un espíritu de hostilidad y la ha sustituido por aquella posición, que corresponde a la del separatismo liberal, mediante la cual el Estado ignora a la Iglesia, dejándola gozar del derecho común de la libertad.

### **Interpretación de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público**

Respecto de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público del 14 de julio de 1992, deben atenderse los siguientes principios:

<sup>16</sup> *Ibidem*, pp. 875-877.

#### ***1) Interpretación estricta de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público***

La legislación sobre Asociaciones Religiosas y Culto Público debe sujetarse a una interpretación estricta por ser de orden público, tal como se afirma en su artículo 1. Ello significa que ha sido formulada contemplando la observancia de las otras leyes, la conservación del orden y la moral públicos y la tutela de los derechos de terceros. Por tanto, la aplicación por parte del poder ejecutivo, la Secretaría de Gobernación, los gobernadores y presidentes municipales no puede ir más allá de lo que ahí se indica.

#### ***2) Cambio de la concepción del Estado***

Mediante las reformas de los artículos. 3, 5, 24, 27 y 130 se manifiesta un cambio en la doctrina respecto de la concepción del Estado por parte de sus ideólogos. Ya no se le considera como el resultado de una metafísica de la historia que no puede cambiarse ni tocarse, sino más bien como un resultado cultural, según se afirma en el enunciado del artículo 130 reformado y en el primer párrafo del artículo 1 de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público.

### 3) Subordinación a las leyes de policía y leyes del bien público

El deber jurídico impuesto a las iglesias y agrupaciones religiosas en el enunciado general del artículo 130 respecto de la reglamentación elaborada por el Congreso, tiene el sentido de imponer una subordinación a las mismas que no va más allá de los límites de las leyes de policía o del bien público. La subordinación no es con el objeto de implantar un regalismo ni de lograr un control de las iglesias y agrupaciones religiosas a las que se les consideraba de manera hostil, debido a un laicismo militante del que estaba imbuido de base el gobierno mexicano. Debe tenerse conciencia de que la subordinación de carácter público puede prestarse a malos manejos para condicionar y manipular a las iglesias y agrupaciones religiosas, en especial si se consideran los trámites administrativos cuando se usan para fines políticos o de corrupción.

### Disposiciones concretas de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público

#### Disposiciones generales

En el primer párrafo de su artículo 1, la ley reglamentaria parte de la afirmación de tres principios:

- a) De la libertad de creencias religiosas.
- b) De la separación del Estado y las Iglesias.
- c) De que la libertad de creencias religiosas se ejerce en asociaciones y agrupaciones religiosas. De ahí la necesidad de reglamentar las disposiciones de la Constitución Política mexicana en materia de asociaciones y agrupaciones religiosas, iglesias y culto público.

El segundo párrafo de este artículo constituye la base del planteamiento del problema de la desobediencia civil y de la objeción de conciencia.

### Conclusión

Históricamente, el derecho mexicano ha tenido una evolución. Pasó de la confesionalidad de la religión católica al sistema de la separación de

la Iglesia y el Estado. Este sistema que afectó primero a la Iglesia católica, se polariza posteriormente con la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público a las demás confesiones, y asociaciones religiosas. Nunca se llegó a afirmar el principio de la libertad religiosa.

El derecho mexicano continúa entendiendo por libertad religiosa la libertad de creencias. La única apertura permitida es que los actos de culto público puedan celebrarse extradiciionalmente fuera de los templos, con sujeción a la ley reglamentaria. Con respecto de la educación de los hijos, sigue conservando la normativa de la educación laica.

Si bien el derecho sobre la libertad religiosa no se ha adecuado a lo firmado por el Estado mexicano en la Convención Americana sobre Derechos Humanos, con el tiempo podrá lograrse que llegue a poseer un derecho de libertad religiosa debido al proceso de crisis por el que atraviesa la sociedad mexicana y con el cual ha despertado su exigencia de derechos. Tener un derecho de libertad religiosa no se logrará sino hasta que el Estado mexicano realmente llegue a crear un orden de realización de libertad, y no de subordinación a los intereses de una oligarquía política que ha ido llevando a la ruina continuamente a la nación mexicana.

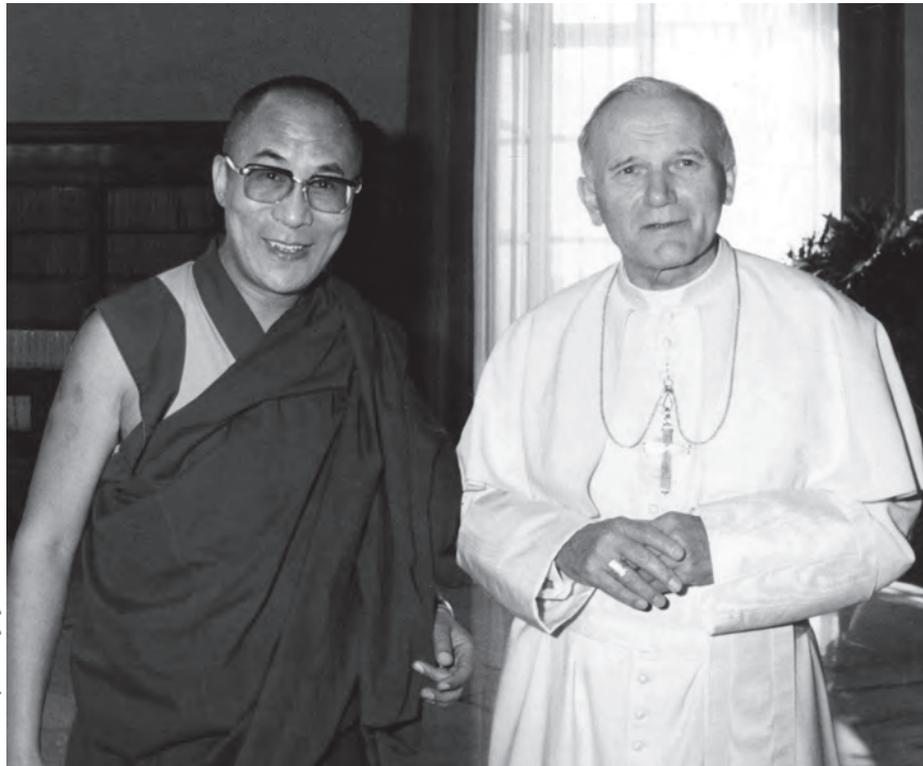


Foto: Eileen / Picasaweb.google.com



# Relaciones sociales, identidad y cultura en la religiosidad indígena

## Interacción social con los muertos entre los nahuas de la región del Balsas en el estado de Guerrero

Entre los problemas que la antropología enfrenta, se halla explicar cómo los grupos humanos se adaptan y recrean su propia cultura en condiciones históricas que muy a menudo resultan adversas, como ocurre en los pueblos nativos de Mesoamérica. En este proceso, no sólo la actividad ritual, sino también la expresión artística sirven para crear y transmitir cultura.

Para acercarnos a esta temática, es indispensable considerar a los indígenas —y en general, a todos aquellos grupos humanos que se estudien— protagonistas de su propia historia y no pasivos receptores de influencias externas.

Como punto de partida, hay que atender al proceso dinámico de las comunidades indígenas, pues ello permite establecer un nexo entre las del pasado y las de hoy por medio de la continuidad de los ritos, lo cual refleja a su vez la de las cosmovisiones; pero no una continuidad estática, sino más bien una activa que requiere reinterpretar y resignificar tales ritos que responden a las nuevas peculiaridades históricas presentes en estos grupos.

La cultura, entonces, no es estática ni se conserva inmutable a lo largo del tiempo, sino un proceso sumamente dinámico y complejo de mecanismos de apropiación, adaptación, interpretación y reinterpretación constante. Desde esta perspectiva, tendríamos que rechazar de inmediato la concepción de cultura como un proceso lineal en el que el aferramiento in-

consciente y obstinado a las formas primitivas del grupo confiere identidad cultural, y en el que todo lo nuevo es una amenaza de que en un cierto momento desapareciera esa cultura.

Lejos de esta idea ingenua y simplista de la cultura a lo largo de los embates externos que recibe un grupo cultural, hallamos que los cambios en su interior surgen siguiendo una lógica cultural interna, y no de manera mecánica donde el exterior irrumpe y el interior obedece a esa presión externa sin reparo alguno. La cultura no es un arcaísmo, sino una evolución donde el grupo genera mecanismos de reproducción de su propia cultura, mediante su cosmovisión, ritual, relaciones sociales específicas, económicas, etcétera.

La diversidad cultural que hoy tenemos en México se basa en antiguas tradiciones, no como arcaísmos anquilosados que resisten el paso del tiempo estáticamente, sino como un proceso dinámico de creatividad y originalidad indígena, en el que el ritual continúa expresando su cosmovisión propia en medio de los obstáculos históricos que los indígenas han tenido que sortear.

En suma, la cultura se reproduce; no es algo que ya esté allí y perdura hasta que las fricciones externas la desgastan y van diluyendo hasta hacerla desaparecer. Tampoco es un camaleón que se mimetiza conforme los cambios externos. Más bien, es reproducible y en ese hecho cabe el cambio gradual, no como imposición



Foto: Ramiro Gómez A.

externa, sino como una apropiación, cuyo movimiento parte de su interior mismo.

Las relaciones sociales desempeñan el papel principal en la generación de cultura, pues de la forma en la que el hombre se organiza en sociedad se desprenden las demás características propias de ella.

Además de las observaciones teóricas anteriores, consideraremos aquí los sugerentes datos de campo recopilados por Catherine Good Eshelman,<sup>1</sup> en la década de los setenta y la de los noventa, entre los nahuas de la región del Balsas en Guerrero; sus investigaciones han quedado plasmadas en “Haciendo la lucha: arte y comercio nahuas de Guerrero” (1988), “Trabajo, intercambio y la construcción de la historia: una exploración etnográfica de la lógica cultural nahua” (1994), “El trabajo de los muertos en la Sierra de Guerrero” (1996), “El ritual y la reproducción de la cultura: ceremonias agrícolas, los muertos y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero” (2001) y “Trabajando juntos: los vivos, los muertos, la tierra y el maíz” (2004).

A lo largo de sus escritos, la autora trata tres elementos de la perspectiva cultural nahua en esa región específica, a saber:

- el trabajo de los muertos como recurso necesario para los vivos;
- las obligaciones de los vivos para sostener a los muertos;
- la importancia de estas ideas como parte de una cosmovisión mesoamericana más generalizada.

En la cosmovisión nahua de la zona de Guerrero (cuena del Balsas), los muertos no pierden la continuidad con los vivos. En otras palabras, morir es irse a otro lado como alma, pero sin dejar de ser parte de la comunidad ni cesar, por tanto, los derechos y las obligaciones que se desprenden de ese hecho. Los muertos, entonces, verdaderamente trabajan, pues allá donde están hacen comunidad con los otros muertos y están participando en el ciclo agrícola del mundo de los vivos.

<sup>1</sup> Doctorada en Etnología, actualmente es investigadora adscrita a la Dirección de Etnografía del Instituto Nacional de Antropología e Historia y docente-investigadora del Programa de Posgrado en Historia y Etnohistoria de la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Cuando alguien muere, se le presentan numerosas ofrendas para que, al llegar al lugar al que ha de llegar, tenga obsequios para las demás almas y así, contentas, le señalen sus nuevas obligaciones en su nuevo hogar.

Las obligaciones de los muertos para con los vivos consisten en implorar a Dios Padre, a Cristo, a los santos, a la Virgen, al aire y a Tonantzin, para que llegue el agua. Las almas están libres de sus cuerpos; ya no tienen ese peso y, por ello, son ligeras, no sólo materialmente, sino también en un sentido simbólico profundo. Los vivos tienen *tlahtlacolli*, es decir, pecado, no en el sentido cristiano, sino como una deuda no pagada, con la tierra que nos da el alimento y a la cual nosotros hemos de alimentar. Entonces, los muertos ya no comen de la tierra y con sus cadáveres ya le han dado de comer; por esa razón, son ágiles y pueden estar cerca de los santos para pedirles lluvia en beneficio de sus comunidades. Cabe señalar que los niños muertos antes de comer maíz nunca contrajeron la deuda con la tierra, por lo cual son todavía más ágiles, ligeros y privilegiados en el otro mundo; estas almitas inocentes son eficaces en especial para fungir como intermediadoras entre las necesidades de los vivos y las posibilidades supramundanas de los entes divinos.

Se entiende que el muerto no está separado de su comunidad y aún participa e interactúa con los vivos en una relación de reciprocidad, equivalente a la que se mantiene entre los vivos.

En cuanto a la reciprocidad que deben tener los vivos para con los muertos, podemos señalar lo siguiente.

Los primeros tienen la obligación de proporcionar alimento a los segundos por medio de las ofrendas, las cuales son de notable exhuberancia, en especial en Día de Muertos y en las celebraciones en torno del muerto particular. Éste consume sólo los aromas, pues ya es alma, y por ello mismo le duran todo el año; mientras tanto, los vivos participan del convite consumiendo los alimentos de los que ya comieron sus muertos. En tanto que se considera a las almas como etéreas y puesto que se piensa que no consumen más que los aromas y las esencias, es imprescindible que los alimentos presentados a los muertos lleven mucho condimento: chile, hierbas de olor, epazote, laurel, piloncillo, canela, café, vainilla, etcétera. Además, el camino



Foto: Ramiro Gómez A.

Foto: Ramiro Gómez A.



de regreso del más allá a la casa en el más acá, se marca con flores muy aromáticas, como el cempoalxóchitl y el pericón.

Resulta interesante señalar en estos cultos a los muertos el vínculo con la tierra. En éstos no pueden usarse gallinas de criadero para las ofrendas, pues ya se alimentaron con cosas diferentes del maíz, lo que se rompe tal relación. Los animales caseros y alimentados con maíz cosechado en el pueblo, en cambio, lo conservan.

Cuando los vivos dan sus ofrendas a los muertos, éstos son benévolos, es decir, corresponden y cumplen con sus obligaciones, lo cual crea un ambiente de prosperidad y bienestar general.

Por el contrario, cuando los vivos abandonan a las almas, se crea un mundo inverso a la imagen de prosperidad y éxito que resultaba del conjunto del trabajo entre los vivos y los muertos.

Abandonar un alma puede causar desgracias, pues los muertos no colaborarán en el beneficio del ciclo agrícola. Por tal motivo y porque se considera que tal situación sí puede ocurrir, en Ameyaltepec, Guerrero, el 2 de noviembre se coloca una ofrenda para las almas abandonadas. Con esto, se acrecienta el círculo

de muertos trabajando para el bienestar de los vivos, y aumenta su capital social aún en esferas no materiales.

Mantener esta cosmología, realizar las actividades rituales y ordenar las relaciones humanas de manera consistente con ella reproducen el grupo cultural indígena a lo largo de la historia.

El concepto organizador central de la vida nahua de la cuenca del Balsas, en Guerrero es el *tequitl* o “trabajo”, cuyo amplio significado abarca todo el uso de la energía humana —física, intelectual, emocional, etcétera— dirigido a un propósito específico. La fuerza es otro concepto relacionado con *tequitl*. Aunque los nahuas se apropiaron del término castellano, la connotación es original de ellos. Esto revela una valoración cultural propia del trabajo y de la experiencia de éste. En sí, trabajar no es una carga onerosa y desgastante; ello y el usar la fuerza son actividades positivas que infunden vigor y poder personal, y son el propósito de la vida; poder trabajar y dirigir la energía vital significa estar vivo. Además, hay un firme rechazo al trabajo asalariado, pues los nahuas no ejercen control sobre el proceso laboral ni adquieren derechos sobre el producto



final. Toda esta conceptualización de *tequiltl* tiene profundas implicaciones para su forma de vida. Por medio del trabajo se construyen la identidad individual y la colectiva. Generar e integrar un nuevo miembro dentro de la comunidad depende de este flujo del trabajo. De esta manera, los muertos, al seguir trabajando desde sus nuevas posibilidades como difuntos, continúan perteneciendo a la comunidad y la muerte no los deslinda de ella.

De acuerdo con esta perspectiva del mundo, cada persona recibe constantemente los beneficios del trabajo de otros, y comparte los beneficios del suyo propio. Hemos de entender, desde esta lógica cultural, que por “otros” nos referimos a los vecinos del pueblo, vivos y muertos.

Los nahuas emplean un vocabulario elaborado, muy figurativo, para dirigirse a este intercambio de trabajo tan fundamental. Los términos de *tlazohtla*, “amar”, y *tlacaiita*, “respetar”, son fundamentales como intercambio de energía, reflejada en bienes producidos por el trabajo. Es el imperativo cultural primordial de entrar en intercambio con los demás. Su circulación, en un incesante proceso de

intercambio, vincula a los participantes de forma cada vez más estrecha con el grupo social. Invertir los bienes personales y el trabajo en el intercambio es una estrategia para extender y consolidar las relaciones sociales. Los nahuas buscan aumentar el “capital social”, no la riqueza personal.

Otro de los elementos característicos y básicos en esta sociedad es el de *ihcsan*; se trata de un pasado estrechamente relacionado con el presente. Los antepasados tienen una gran autoridad; lo que se dice —en el sentido de lo que dijeron o lo dicho— es tomado como indudable. Es interesante señalar que su noción de la historia es como un cordón que se lleva y se teje ahora, pero está desde hace mucho y ellos asumen su responsabilidad actual por “no romper el cordón”, es decir, por no cesar en las tradiciones y ritos que les son propios. Esta noción de “no romper el cordón” es su principio de continuidad, en el cual los principios anteriores de reciprocidad y trabajo colectivo son sus elementos clave. Cada generación se obliga a encontrar la manera de hacerse de nuevo nahuas, sin romper los hilos culturales, sin cortar el cordón histórico.

Desde esta cosmovisión, lo que cuenta en la organización social es hacer circular la energía vital expresada en los bienes y el trabajo.

Así, en la cultura nahua, los objetos tienen la capacidad de extender y multiplicar las relaciones sociales y vincular a todos dentro de una misma comunidad o grupo social. Es un contraste muy marcado con las sociedades industriales dominadas por mercancías, en las cuales la posesión de bienes aísla a las personas y los define como individuos. En cambio, en la comunidad nahua lo que define al individuo es su pertenencia a la comunidad y no se entiende sino en relación con ella.

El trabajo conjunto entre vivos y muertos crea un fuerte vínculo entre los habitantes de una comunidad y fortalece los lazos sociales. Así se asegura la continuidad de la cultura nahua en esta región. La práctica ritual asegura que “no se rompa el cordón”, y que las cosas sean hechas “como deben ser”, “como dicta el costumbre”. Esta práctica ritual con toda la organización social implícita en ella posibilita la reproducción de su cultura, con lo cual se fortalecen los lazos identitarios y las redes de solidaridad en medio del pueblo.

Queda claro, entonces, en este caso concreto, cómo se articulan cultura, identidad, ritualidad y relaciones sociales, y cómo la primera es afectada directamente por las formas concretas que asuman las dos últimas.



## Referencias

Good Eshelman, Catharine, *Haciendo la lucha: arte y comercio nahuas de Guerrero*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

\_\_\_\_\_, “Trabajo, intercambio y la construcción de la historia: una exploración etnográfica de la lógica cultural nahua”, en *Cuicuilco*, Nueva Época, 1, 1994, pp. 139-153.

\_\_\_\_\_, “El trabajo de los muertos en la Sierra de Guerrero”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, vol. 26, 1996, pp. 275-287.

\_\_\_\_\_, “El ritual y la reproducción de la cultura: ceremonias agrícolas, los muer-

tos y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero”, en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge [coords.], *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Fondo de Cultura Económica, 2001, pp. 239-297.

\_\_\_\_\_, “Trabajando juntos: los vivos, los muertos, la tierra y el maíz”, en Johanna Broda y Catharine Good Eshelman [coords.], *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.



*“Los hombres no pueden vivir  
sin esperanza.”*

Hans-Georg Gadamer

## La esperanza de la interculturalidad

Ma. del Carmen Martínez Díez\*

Esta frase llena de poesía –la última que parece haber dicho Gadamer antes de morir, el filósofo alemán a quien se considera el padre de la hermenéutica– recoge lo que parece unir su planteamiento: sólo el diálogo racional podrá salvarnos y nos permitirá reconstruir, una vez más, el puente que alguna vez unió ética y política. “Desde el diálogo que somos, tratamos de acercarnos a la oscuridad del lenguaje”.<sup>1</sup> El lenguaje que vivimos nos determina en el filosofar, donde siempre está la conceptualidad; es pues una nueva conciencia crítica que se coloca junto con el pensamiento en íntima conexión con el entorno. Pero además Gadamer señala que “el habla no pertenece a la esfera del yo, sino a la esfera del nosotros”. El diálogo ocurre en la intersubjetividad y posibilita el diálogo intercultural, porque yo soy en cuanto me veo en el otro, el tú que me hace yo. Y así, todos nosotros, en la grandiosa diversidad de este planeta, nos reconocemos y modificamos de manera continua. La hermenéutica posibilita ese encuentro como una alternativa para la aceptación y la paz, en cuanto que *tú eres yo*. Puede ocurrir la negación a mirarte como parte del mundo, mi mundo, lo cual nos conduce de modo inevitable a la intolerancia y la violencia, actitudes que históricamente han sido devastadoras compañeras de los seres humanos.

Entender y hablar forman parte de nuestra finitud, y en tal dinámica se encuentra siempre presente la pregunta que requiere una respuesta. El satisfactor ganado en ésta nos conduce de nuevo a preguntar hasta llevar a mí lo que proviene de mi entorno, de mi propia historicidad, de las tradiciones que me identifican, las necesidades que se presentan en la interrelación de mi identidad conformada y conformándose continuamente hasta llegar a la conciencia, cuando percibo al otro igual a mí en la factibilidad de que estos efectos se repitan y llegan a

\*Coordinadora académica, Instituto de Posgrado, Investigación y Educación Continua, UIC, México.

<sup>1</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Sígueme, 1991, p. 170.

su conciencia. De esta manera, es posible afirmar que el otro es igual a mi cuerpo y mi conciencia, en cuanto que la posee. La analogía constituye así una correlación y un encuentro en la experiencia vivida.

## El multiculturalismo y sus enfoques

El concepto “multiculturalismo” se refiere al fenómeno de la diversidad cultural; ilumina las diferencias y resalta la importancia de la afirmación de las creencias particulares y diferenciadas. Es la convivencia de varias culturas en una misma sociedad.

Según Kymlicka, el multiculturalismo tiene gran relevancia en Canadá, debido a la intensa emigración. Se considera la predominancia de un grupo *societal* con una cultura hegemónica, en donde se insertan grupos culturales y étnicos minoritarios nacionales, es decir, los individuos originarios del territorio que aún permanecen sin mestizaje y con un alto predominio de formas y estilos de vida ligados a su pasado, su historia y tradición.

El multiculturalismo parece ser más un acercamiento que un intercambio como piezas de rompecabezas que se unen, pero no se reconocen entre sí. La segregación resulta intermitente; existe transacción cultural y a la vez una permanente transgresión por parte de la cultura hegemónica. Así, ética y política no dialogan en el fenómeno actual de la globalización. Rafael Vidal Jiménez<sup>2</sup> plantea que el imaginario moderno ha generado alteraciones profundas en las relaciones con uno mismo, los otros y el mundo, debido a una migración planetaria nunca antes vista. Por ello, también se presentan múltiples flujos de información, todo lo cual contribuye a acrecentar los desarraigos constantes, las subjetividades posmodernas dentro de espacios de disputa, que pretenden intercambiar lo propio con el contexto globalizador. Tal posmodernismo con relaciones de poder hegemónico ha logrado marginalizar y aniquilar culturas y pueblos gracias a los medios de comunicación. La alteridad se muestra distinta, pero en términos de confrontación.

<sup>2</sup> Rafael Vidal Jiménez, “Hermenéutica y transculturalidad. Propuesta para una deconstrucción del “multiculturalismo” como ideología”, en *Nómadas*, julio-diciembre, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, núm. 12, 2005, <<http://redalyc.uamex.mx>>.



Foto: Irael Aguielles

## Multiculturalismo: génesis y exponentes

El multiculturalismo puede analizarse desde diversos puntos de vista: el conservador, en el cual la división y subordinación interétnica está sujeta al poder hegemónico del anglosajón —en el caso de Canadá y Estados Unidos de Norteamérica—. El liberal, en el que se pretende ser defensor de la igualdad natural; el supuestamente de izquierda, que en los medios informativos y los espacios académicos ha propiciado la aparente tolerancia, cuyo trasfondo no es sino una “discriminación estructurada” que ha conducido, según Vidal Jiménez, a un “multiculturalismo de mercado” o “turístico”, donde la diversidad es “lo exótico”, lleno de colorido, listo para ser capturado por la cámara fotográfica o de video, es decir, una pluralidad atractiva, pero siempre ajena con la que se guarda distancia.

Éste es un panorama avasallador en un liberalismo<sup>3</sup> aparentemente igualitario, en un “todos somos iguales” que se pretende universalizar para poner en una misma canasta las identidades únicas, cada una con su propia his-

<sup>3</sup> El liberalismo se ha asociado a la izquierda y derecha (libertaria). Es una teoría político-filosófica que teoriza sobre los intentos para proceder proactivamente en favor de diversas minorías étnicas inmersas en un Estado con una cultura hegemónica, en el cual aquéllos pretenden conservar sus sistemas éticos frente a la cultura mayoritaria. Fuentes importantes son John Rawls, Jürgen Habermas, Charles Taylor, Will Kymlicka y Michael Walzer.

toria, tradición, religiosidad. Ello, sin embargo, desde parámetros de una dudosa tolerancia que, si bien ha intentado favorecer a los grupos minoritarios, permanece en la ceguera de la diferencia donde la inclusión es ilusoria.

Opuesto al multiculturalismo xenófobo, el xenófilo —como lo denomina Rafael Vidal— ya empieza a tener casa en Europa, pues la diversidad le es útil, pero estorbosa cuando los usos de mercado obligan a la permanencia de esas etnias y minorías nacionales que deambulan por las calles ante el horror de los multiculturalistas xenófobos. Esta situación muestra un panorama de multiculturalidad peligrosa a la que, llegado el caso, habrán de someter a la asimilación forzada.

La multiculturalidad es amigable en las ferias culturales de la diversidad, los foros internacionales o congresos académicos que, lejos de buscar el encuentro de una experiencia hermenéutica común, sobredimensionan las diferencias y llegan al extremo de señalar lo que no tiene pertenencia en la hegemonía como lo perverso, los que roban, los homicidas.

El multiculturalismo teoriza sobre la manera de proceder en favor de las diversas minorías étnicas que conviven en un Estado y que pretenden conservar sus sistemas éticos y jurí-

dicos en una sociedad hegemónica que también busca la conservación de sus usos y costumbres e incluso la asimilación a ella. En este caso, se trata de pluralidad étnica contra una mayoría cultural. Todo esto de acuerdo con Will Kymlicka,<sup>4</sup> uno de los máximos exponentes del multiculturalismo liberal de izquierda surgido en Canadá en la década de los setenta. Del mismo país es Charles Taylor, quien posee una perspectiva comunitarista y no individualista como Kymlicka.

Canadá se conoce como el lugar de nacimiento del liberalismo multicultural, debido al predominio del idioma francés y la afluencia y convergencia de múltiples minorías étnicas tanto emigradas como nacionales.

En este país, a partir de 1982, se incorpora a la Constitución un régimen multiculturalista, lo cual es un antecedente para el resto del mundo.

### Otras aproximaciones al multiculturalismo

Filosóficamente se le ha asociado con el relativismo cultural, y a éste con el relativismo ético, a pesar de sus pretensiones de universalidad con toda la carga de subjetivismo y el cambio de la noción del ser. A este respecto, es importante señalar algunos planteamientos de James Rachel en su libro *Introducción a la filosofía moral*. El relativismo cultural constituye una teoría sobre la naturaleza de la moral que parte de diferentes perspectivas: “culturas diferentes tienen códigos morales diferentes”. Los relativistas afirman que tales desemejanzas se basan en creencias específicas a cada cultura. Las concepciones de lo correcto y lo incorrecto son un asunto de opinión.<sup>5</sup> Así, resulta obvio que las ideas éticas —las occidentales, por ejemplo— no son compartidas por todos los pueblos ni épocas.

Rachel considera que existen menos desacuerdos de lo que parece en los planteamientos de los relativistas:



Foto: Izbel Argüelles

<sup>4</sup> Vid. Will Kymlicka, *Ciudadanía multicultural*, Barcelona, Paidós, 1995, p. 14.

<sup>5</sup> Cfr. James Rachels, *Introducción a la filosofía moral*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.



La diferencia está en nuestros sistemas de creencias, no en nuestros valores.

[...]

Los valores de la sociedad no son sólo uno de ellos. También son importantes otras cuestiones, tales como las creencias religiosas o fácticas de sus miembros y las circunstancias físicas en que deben vivir. No podemos concluir, entonces, que simplemente porque sus costumbres difieren hay desacuerdos acerca de los valores. La diferencia de costumbres puede atribuirse a algunos otros aspectos de la vida social. Así, puede haber menos desacuerdos acerca de valores de lo que parece.<sup>6</sup>

Hay valores culturales que deben ser más o menos universales. Sería impensable una sociedad que no le atribuya ninguno a la verdad. En este caso, la comunicación sería imposible. No toda regla moral varía de una sociedad a otra;

---

<sup>6</sup> Cfr. *idem*.

incluso hay criterios culturalmente neutros de lo correcto y lo incorrecto, como en el caso de la mutilación genital femenina practicada en muchos países africanos, prohibida por la Organización Mundial de la Salud. Aunque es realizada por distintas religiones, incluidos el Islam y el cristianismo, ninguno de los dos la recomienda. El relativismo cultural aceptado por mucha gente considera que no se debe intervenir en un caso como el mencionado, en aras de la tolerancia. Ello permite una convivencia pacífica. Sin embargo, nada impide decir que todas las religiones, las prácticas sociales o creencias son admirables de igual modo. Criticar una práctica en particular no significa considerar toda la cultura como despreciable.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> En el segundo capítulo titulado "El desafío del relativismo cultural", del libro *Introducción a la teoría moral*, James Rachels refiere una narración de Herodoto en la cual los griegos practicaban la cremación como una manera natural de venerar a los muertos en tanto los calacios (tribu india) se comían los cadáveres de sus padres que consideraban una señal de respeto para que el espíritu de esa persona quedara dentro de ellos; eso explicaría el horror de exigirles la cremación. Al final del capítulo hace hablar de nuevo a Herodoto para hacernos ver cómo al comprender lo que dice podríamos estar más abiertos para descubrir la verdad, cualquiera que ésta sea y afirma: "Porque si alguien, quien sea, tuviera la



## Hermenéutica: multiculturalismo e interculturalidad

Hay una responsabilidad hermenéutica en el encuentro reflexivo con la otredad. Responsabilidad a la que incumbiría, entre otras cosas, hacernos conscientes de que estudiar una forma extraña, ajena, de vida equivale a ampliar y no simplemente a integrarla en los límites ya bien trazados y estipulados de nuestra forma de vida.

En la globalización, García Canclini llama a esa pluralidad amenazante “choque de imaginarios”, en la cual ocurre, por un lado, un relato épico de naturaleza tecnocrática, economicista y tecnologicista y, por otro, un relato melodramático, promovido por algunas visiones antropológicas, psicoanalíticas y estéticas. Ambas posturas segregacionistas se aferran a la repetición de lo idéntico, a la unicidad que margina de manera permanente mediante las universidades, el *marketing* en los medios de comunicación y la diversión ramplona. Ejemplo de ello es la masiva producción cinematográfica de Estados Unidos, que inunda los espacios globales, imponiendo todo su poder hegemónico y la obsesión de permanencia de la cultura occidental, cuyo único ojo en la frente mira directo al denominado progreso de la humanidad. Encontramos en todo esto multiculturalismo de ideología —como prácticas culturales discursivas de carácter político-promocional— que garantiza el establecimiento de un código moral normalizador plenamente legalizado por un consenso obtenido con el criterio uniforme y catártico del ejercicio de una tolerancia que proviene de una cosmovisión impuesta.

El fenómeno de la interculturalidad, más que el de multiculturalidad, permite un espacio para la reflexión sobre nuevos modos de ser y estar. Graciano González<sup>8</sup> afirma que este término nos obliga a una profunda revisión de

El relativismo cultural nos deja algunas lecciones importantes: prevenirnos de la suposición de que nuestras creencias se basan en un criterio racional absoluto, porque muchas prácticas son simplemente características de nuestra sociedad y muchos de los encasillamientos en “correcto” o “incorrecto” más que relacionados a la objetividad, son producto de convencionalismos sociales. También nos permite mostrar una actitud abierta al percatarnos —según este autor— de que nuestras opiniones morales pueden reflejar prejuicios sociales y, así, esta lección se convierte en una especie de antídoto para esa clase de dogmatismos.

Políticamente, el multiculturalismo, como ya se ha mencionado, se liga con el liberalismo en sus distintas vertientes. Desde el comunitarismo, se considera la forma en que el individuo puede desarrollarse como sujeto moral.

oportunidad de escoger entre todas las naciones del mundo el conjunto de creencias que le pareciera el mejor, después de considerar cuidadosamente sus méritos, inevitablemente elegiría el de su propio país. Todos, sin excepción, creemos que nuestras costumbres nativas, y la religión en la que hemos crecido, son los mejores”.

<sup>8</sup> Este autor defiende el fenómeno de la interculturalidad siguiendo las motivaciones que llevaron, en 1949, al cubano Fernando Ortiz a acuñar por primera vez el término de “transculturación”, enfocado a un multiculturalismo crítico y utilizado para incidir en el sentido dinámico de los procesos de transacción intercultural, desde los cuales es posible estudiar los fenómenos de evolución histórica determinados por las múltiples incorporaciones y apropiaciones “antropofágicas” de las novedades constituidas por los restantes universos culturales con los que pueda entrar en contacto una cultura determinada. Cit. por R. Vidal Jiménez, en *op. cit.*

conceptos como cultura, subjetividad e identidad, los cuales generan nuevas alternativas de comprensión. Una identidad no esencialista, lejana de las que, según Charles Taylor, se gestan dentro de “Los grupos dominantes que tienden a afirmar su hegemonía inculcando una imagen de inferioridad a los subyugados”. La interculturalidad, según Graciano González, “debe proporcionarnos, de por sí, una nueva visión del mundo y una nueva estructuración social que permita formas alternativas a esos modos de ser y estar que he descrito desde la deconstrucción crítica del multiculturalismo”.

En la *Filosofía intercultural*, Raúl Fornet-Bentancourt<sup>9</sup> señala de modo claro la necesidad, todavía, de tener un espíritu pionero, pues no existe un transfondo teórico suficientemente elaborado como respaldo seguro, en especial en lo concerniente a cuestiones hermenéuticas y metodológicas. Sin embargo, este autor afirma que, ante los agobios del mundo actual —la injusticia hacia los pobres y la devastación ecológica—, se evidencian la necesidad y prioridad históricas de plantear un acercamiento inmediato a la filosofía intercultural. Ello traerá consigo una profunda y radical transformación de la filosofía, incluso más radical que las propuestas del marxismo, mediante la teoría de la acción comunicativa. Fornet-Bentancourt hace hincapié en que dicha radicalización debe dirigirse a lo profundo, es decir, a superar el horizonte de las culturas o ámbitos culturales como una especie de transformaciones monoculturales de la filosofía; entiende la nueva constelación de saberes y culturas como la transformación intercultural, la cual generará una nueva figura de la filosofía.

En una lectura detenida de su texto, se observan algunos puntos indispensables para que esto suceda:

1. Se requiere una manera de hacer y practicar la filosofía que brote de lo inédito, creando potencialidades filosóficas que se vayan historiando en un punto de convergencia común no dominado ni colonizado culturalmente.

<sup>9</sup> Vid. Raúl Fornet-Bentancourt, “Problemas del diálogo intercultural en filosofía”, en *Transformación intercultural de la filosofía*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2001, pp. 27-52.



Foto: Izabel Arguñelles

2. Son necesarios procesos en donde se convoque y se vaya aprendiendo a convivir con las experiencias filosóficas de toda la humanidad. Proceso eminentemente polifónico.
3. Se hace indispensable una hermenéutica que parta del supuesto de la finitud humana y fomente el hábito de intercambiar y contrastar.
4. Se renuncia a toda postura hermenéutica reduccionista, sin operar con un solo modelo teórico-conceptual.
5. Se deben liberar las amarras de la tradición europea y sentar la reflexión filosófica en el momento de la interconexión. El texto critica la vinculación con cualquier otro centro cultural.
6. Debe considerarse la transformación intercultural como un proceso histórico de enriquecimiento continuo, de una constante transculturización en la que transportamos y dejamos que nos transporten nuestras tradiciones.
7. Se propone buscar la universalidad —desligada de la figura de la unidad—, pues hasta



Foto: Izabel Arguñales

ahora no se ha conocido ni, mucho menos, realizado históricamente.

Fornet-Bentancourt parece resumir la propuesta hermenéutica de Gadamer cuando plantea el recurso del historicismo, las tradiciones, los procesos polifónicos y el hábito de intercambiar y contrastar las culturas en un proceso de intersubjetivación que enfrenta la unidad con la otredad, para conformar un nosotros, en el que aparece el diálogo permanente respondiendo a nuevas necesidades surgidas en ese transportar y transportarnos en las tradiciones.

Por su parte, Raymond Panikkar<sup>10</sup> reflexiona sobre el pluralismo y asegura que el problema surge cuando diversas cosmovisiones o sistemas últimos de pensamiento y vida, mutuamente irreconciliables, nos enfrentan. También considera la facilidad de ser pluralista siempre y cuando los demás abandonen sus pretensiones absolutistas de primacía, universalidad y otras por el estilo. En una prosa un tanto poética, se pregunta sobre la necesidad de crear nuevas formas de comunicación sin coacción y pretensiones de uniformidad:

<sup>10</sup> Raymond Panikkar, "Religión, filosofía y cultura", en *Polylog: Foro para filosofía intercultural*, núm 1, 2000, <<http://them.polylog.org/1/fpr-es.htm>>.

Y si el abandono de este sueño de la uniformidad humana no es posible—sueño que en el sistema monolítico de la Torre de Babel se ha vuelto una pesadilla—¿no sería posible llevarlo a cabo simplemente construyendo vías de comunicación, mejor creando nuevos imperios gigantes?, ¿vías de comunicación mejor que de coacción? ¿Creando modelos que nos ayuden a superar nuestros provincianismos, sin meternos todos en el mismo saco, en el mismo culto, en la monotonía de una única cultura?<sup>11</sup>

El filósofo austriaco, Franz Martin Wimmer,<sup>12</sup> en *Essays on Intercultural Philosophy* plantea que una filosofía intercultural debe partir de una valoración y del reconocimiento de las culturas, tanto la propia como la del otro. Para ello es indispensable encauzar el encuentro y construir múltiples discursos que permitan llegar a verdaderos diálogos interculturales. Esta construcción representa una serie de intercambios en los que no existe un discurso hegemónico, sino en el cual todos dialogan en un mismo nivel.

### El lenguaje en el interculturalismo

En la búsqueda de diálogo, el lenguaje requiere límites flexibles y dinámicos, que se transforman al enfrentarse a otros, a formas distintas de lenguaje y cultura. Esta dinámica da la porosidad del lenguaje y lo potencia para la creación de nuevos espacios, de otras formas de concebir el mundo. Así, se abre al desafío de las culturas y su complejidad. Ello nos conduce a relativizar nuestro propio lenguaje y no priorizarlo sobre los otros; lo mismo ocurre con nuestra cultura, con el entorno inmediato, lo que propicia la posibilidad de dejar fluir un diálogo íntegro y respetuoso.

La interculturalidad se presenta como una posibilidad de coexistencia pacífica para el ser humano en un mundo, cuya historia ha sido y es de enfrentamiento, odio, exterminio e im-

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> Franz Martin Wimmer, *Essays on Intercultural Philosophy*, India, Satya Nilayam, <<http://homepage.univie.ac.at/franz.martin.wimmer/chenna12002.html>>.

posición cultural. Un nuevo referente en la posmodernidad de encuentros y desencuentros brutales en tránsito y —¿por qué no decirlo?— hacia una nueva forma de interrelacionarnos.

## Conclusión

Existe coincidencia entre los autores aquí citados respecto de su identificación al multiculturalismo con aquellas sociedades donde persiste la segregación y una hegemonía cultural avasallante. Frente a éste, consideran al interculturalismo en el cual se dialoga y se encuentran miradas informadas del otro, frente al otro y entre el otro, nuevo concepto mundial con “valores dialógicos” que genera, por un lado, una ética y política universales en donde la subjetividad se pone en contacto con todo lo que no es ella y, por otro lado, “la ‘responsabilidad’ como exigencia moral de tener que responder, es decir, como ese ineludible decir y decirse desde la interpelación interrogante que representa el ‘otro’ que me constituye”.<sup>13</sup> La interculturalidad, y no un multiculturalismo ideológico normalizador, resulta así un fenómeno de permanente diálogo, el cual forma parte de la resolución del conflicto con los otros; la interculturalidad es el fenómeno crítico del multiculturalismo; es un gran objetivo en sí misma, el fin de la indiferencia.

Cito a Vidal Jiménez quien parece recoger la esencia del planteamiento de Gadamer en cuanto a lenguaje contingente:

En la misma medida en que somos y emergemos “en” el lenguaje como expresión de nuestra radical finitud emplazante y reemplazante, sólo nos conocemos y nos descubrimos a nosotros mismos conociendo y descubriendo al “otro”. Se trata, pues, del reconocimiento de que ningún individuo, ni ninguna cultura, pueden hacerse *por sí mismos*. Todos necesitamos pasar por los demás para poder decirnos y hacernos.<sup>14</sup>

## Referencias

- Fornet-Bentancourt, Raúl, “Problemas del diálogo intercultural en filosofía”, en *Transformación intercultural de la filosofía*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2001.
- Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Sígueme, 1991.
- González Arnaiz, Graciano, “La interculturalidad como categoría moral”, en G. González Arnaiz [coord.], *El discurso Intercultural: prolegómenos a una filosofía intercultural*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002
- Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural*, Barcelona, Paidós.
- Martin Wimmer, Franz, *Essays on Intercultural Philosophy*, India, Satya Nilayam, <<http://homepage.univie.ac.at/franz.martin.wimmer/chenna12002.html>>.
- Panikkar, Raymond, “Religión, filosofía y cultura”, en *Polylog: Foro para filosofía intercultural*, núm 1, 2000, <<http://them.polylog.org/1/fpr-es.htm>>.
- Vidal Jiménez, Rafael, “Hermenéutica y transculturalidad. Propuesta para una deconstrucción del “multiculturalismo” como ideología”, en *Nómadas*, julio-diciembre, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, núm. 12, 2005, <<http://redalye.uamex.mx>>.



Foto: Itzel Arguñelles

<sup>13</sup> R. Vidal Jiménez, *op. cit.*

<sup>14</sup> Cit. por G. González Arnaiz [coord.], *El discurso intercultural: prolegómenos a una filosofía intercultural*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002, pp. 77-106.



*El propósito de este artículo es mostrar la contribución del enfoque conductual de la psicología al estudio de la conducta religiosa. Específicamente, se presenta un análisis de la práctica religiosa en términos de la relación entre la conducta ostensible de las personas y el grupo sociocultural al que pertenecen.*

## Psicología y religión: un enfoque conductual

Raúl Ávila Santibáñez\*

El presente manuscrito ejemplifica el enfoque que William N. Schoenfeld siguió en su vida profesional como psicólogo<sup>1</sup> Schoenfeld fue un psicólogo experto en la teoría de la conducta o, como comúnmente se le conoce, en el conductismo. Sus intereses incluyeron tanto las áreas básicas de investigación del conductismo conocidas como condicionamiento operante y pavloviano<sup>2</sup> como muchos otros tópicos de interés general en psicología. Por ejemplo, Schoenfeld escribió sobre el concepto del dolor, el humanismo y la psicología, la inteligencia y las diferencias raciales y, por supuesto, sobre la conducta religiosa<sup>3</sup>.

Con respecto al tópico de la conducta religiosa, Schoenfeld escribió el libro *Religion and Human Behavior*;<sup>4</sup> las ideas que describo a continuación están inspiradas en un análisis de este libro. Destaco el papel de la sociedad como el principal troquel de la conducta religiosa de las personas y —puesto que el Estado no es más que la institucionalización de las prácticas sociales—, las ideas que presento pueden ser de utilidad para comprender desde un punto de

\* Facultad de Psicología, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

El autor agradece a Patricia Miranda, Juan Carlos González y Tomás Castillo por sus valiosos comentarios y ayuda en la elaboración final de este manuscrito. Este artículo está basado en una presentación que hizo el autor en el *XII Congreso Mexicano de Psicología*, Septiembre 22-24 del 2004. Guanajuato, Guanajuato. [raul@servidor.unam.mx.]

<sup>1</sup> Vid. E. Hearst, "William Nathan Schoenfeld (1915-1996): Innovative scientist, inspiring teacher, relentless questioner, complicated man", en *Journal of the Experimental Analysis of Behavior*, núm. 67, 1997, pp. 1-9.

<sup>2</sup> Cfr. F.S. Keller y W. N. Schoenfeld, *Principles of Psychology*, Nueva York, Appleton-Century-Crofts, 1950.

<sup>3</sup> Vid. de este autor "Humanism and the science of behavior", en *Conditional Reflex*, núm. 4, 1969, pp. 139-144; "Notes on a bit of psychological nonsense: 'rare differences in intelligence'", en *The Psychological Record*, núm. 24, 1974, pp. 17-32; y "El dolor: un reporte verbal", en V.A. Colotta et al. [eds.], en *Modificación de conducta*, México, Trillas, 1980, pp. 220-234.

<sup>4</sup> Vid. W. N. Schoenfeld, *Religion and Human Behavior*, Boston, Authors Cooperative, Inc. Publisher, 1993.

vista conductual la relación entre las prácticas religiosas y el Estado. Así, en las primeras dos secciones de este artículo menciono una definición general de religión y describo el papel de la sociedad en el moldeamiento de las prácticas religiosas. En las siguientes dos secciones, ejemplifico el rol de la sociedad para edificar la conducta religiosa con un somero análisis de la pregunta respecto de la existencia de Dios y su personificación. En la conclusión, menciono el alcance del enfoque conductual para analizar la práctica religiosa y reconozco que existen prácticas anti o no religiosas, las cuales también se reducen a patrones de conducta determinados socialmente.

### Definición de conducta religiosa y tesis de este manuscrito

Existen tantas definiciones de religión como religiones y personas interesadas en definir el término. Sin embargo, en este artículo comentaré una definición de religión que parece satisfactoria al menos para las principales religiones occidentales, *i.e.*, el Judaísmo, el Cristianismo y el Islam. En términos generales, religión se refiere a un conjunto de creencias o dogmas que regulan la relación entre el hombre y la divinidad.<sup>5</sup> Un ejemplo de estas creencias es que el mundo visible es parte de un universo espiritual a partir del cual el mundo adquiere significado. Otro ejemplo es que la verdadera meta del hombre es lograr su unión o relación armoniosa con este universo espiritual. Además de estas creencias, la religión también involucra normas dietéticas, regulaciones sexuales, ritos, prácticas congregacionales, rezos, oraciones y códigos sobre el bien y el mal. Las diferentes religiones se distinguen entre sí por la forma en que transmiten verbalmente estas creencias y ponen en práctica las normas, regulaciones, ritos, etcétera; las cuales se reflejan en la experiencia individual, subjetiva y privada de cada persona.

Podemos encontrar muchos libros sobre historia y filosofía de la religión, teología, comparaciones entre religiones, folclore y religión, la Biblia, etcétera. También se han escrito libros sobre la “psicología de la religión”, que enfocan

aspectos como las actitudes y estereotipos de la religión y el desarrollo de ideas religiosas en los niños. Además de la literatura previa, también existen algunos intentos por realizar un análisis conductual de la religión que describiré en este artículo. Entre todas las justificaciones que puede haber para intentar un estudio conductual de la religión, parece que su presencia en toda la historia de la humanidad es una razón suficiente.

La tesis de este artículo es que podemos estudiar la religión exclusivamente en términos de la conducta ostensible de las personas. Por conducta nos referimos literalmente a los hechos, las acciones, el comportamiento y las emisiones verbales de la gente. Parece incuestionable afirmar que las religiones se construyen a partir de la conducta general de cada individuo, la cual constituye la materia prima de cualquier religión. Una vez que se atribuye un referente religioso a ciertos patrones de conducta, estos últimos pueden llamarse conducta religiosa. Por ejemplo, podemos ver a un grupo de personas reunidas en algún lugar y, dependiendo de lo que están haciendo o diciendo, podemos concluir que se trata de una fiesta, una manifestación política, o un rito religioso y, según mencionaré más adelante, esta conclusión está determinada por



Foto: www.sac.hu

<sup>5</sup> Vid. W. James, *The varieties of religious experience*, Londres, Longmans, Green, 1945.

la manera en que la sociedad nos ha enseñado a interpretar la conducta de la gente.

### Sociedad, experiencia cotidiana y religión

La conducta religiosa de una persona se construye a partir de su experiencia cotidiana con el medio ambiente físico y con la gente que la rodea. Esta experiencia, en lugar de ser privada y subjetiva, es conducta ostensible verbal y no verbal, moldeada por la sociedad, la cual interviene en todo lo que una persona puede aprender. La sociedad enseña a una persona a usar sus sentidos para percibir las propiedades de los objetos que componen el mundo físico a su alrededor. Le enseña que hay eventos con un principio y un fin, causas y efectos, el espacio, el concepto de tiempo y muchas más cosas. La gente que rodea a un individuo le enseña como debe esperar que se comporte, en qué circunstancias y por qué. Aprende a percibirse a sí mismo de maneras particulares, a asumir roles y responsabilidades sociales. Aprende a pensar sobre los animales que en muchos aspectos son como los humanos, pero no iguales. En breve, la sociedad le enseña un lenguaje a la persona y mediante él moldea su pensamiento, sus ideas, su percepción y virtualmente todas las maneras que tiene para interactuar consigo mismo y con el mundo físico y social. Cada persona desarrolla los patrones de conducta que llamamos su “personalidad” por medio de la sociedad, y con esta guía desarrolla sus creencias religiosas.

### La existencia de Dios

Un ejemplo del papel que juega la sociedad en el moldeamiento de la conducta religiosa es la pregunta sobre la existencia de Dios. Cuando alguien se pregunta si Dios existe, tiene dos posibilidades para encontrar una respuesta:

Foto: www.sxc.hu



intenta probar la existencia de Dios por medio de su racionalidad o de su intuición.

Si sigue su racionalidad, argumentará, por ejemplo, que, como todos los fenómenos de la naturaleza tienen un principio, entonces alguien debió ini-

ciarlos y ese fue Dios. Por supuesto, la sociedad enseñó a esta persona a pensar que todo lo que ocurre en la naturaleza tiene un principio y por lo tanto sus argumentos lógicos son producto de este entrenamiento social. Si escoge el camino de la intuición, mediante su práctica religiosa experimentará ciertas “emociones místicas” como prueba de la existencia de Dios. Una persona puede experimentar una serie de cambios fisiológicos generalizados en diferentes circunstancias que la sociedad le enseña a identificar como emociones de amor, miedo o éxtasis. Por lo tanto, sus “emociones místicas” son el resultado de lo que ha aprendido en su sociedad. La opción que cada quien escoja depende de la manera en que su sociedad lo moldeó. Es decir, las aproximaciones racional e intuitiva respecto de la existencia de Dios surgen por igual de las historias de reforzamiento individuales de quienes hacen esta pregunta y la contestan.

### La personificación de Dios

Como ya mencionamos antes, el ambiente animado e inanimado que rodea a una persona le proporcionan las experiencias de principios y finales, de causas y efectos, de eventos que ocurren, etcétera. En este contexto, personificar a Dios puede ser una consecuencia inevitable, al menos en el Cristianismo. Una razón para personificar a Dios es que se usa el mismo lenguaje para hablar de Dios y de la gente. Por lo tanto, la manera en que aprendemos a hablar de la gente también la aplicamos a Dios. Él se puede enojar, puede hablar al hombre, conocer sus pensamientos, ver lo que hace, perdonarlo. Aunque en la religión se reconoce que éstas son sólo formas de hablar y que no deben tomarse literalmente como descripciones de Dios, el uso continuo del lenguaje de esta manera tiene efectos sobre el pensamiento del hombre acerca de la personificación de Dios. El hecho es que cuando una persona habla y piensa acerca de Dios, su conducta discriminativa respecto de la gente influirá decisivamente en los atributos que está dispuesta a aceptar para Dios. La personificación de Dios esta ligada al concepto que se tenga de Él; de la misma manera en que la reacción de una persona a la gente que la rodea está determinada por lo que crea de ellas,

sus ideas respecto de la persona de Dios determinan sus reacciones hacia Él. Su concepto de Dios contiene las características que le atribuye o le niega. Definitivamente, la personificación de Dios depende de la manera en que la sociedad nos ha entrenado a pensar y hablar de la gente que nos rodea.

### Alcances del enfoque conductual y conclusión

Podemos hacer análisis similares a los aquí previamente expuestos respecto de cualquier otra creencia o práctica de la religión como los pecados y la maldad, los rezos y los rituales o la herejía. En todos los casos, la conclusión será la misma: la conducta religiosa del hombre, como el resto de su conducta, está indisolublemente conectada con su experiencia en el mundo. Esta experiencia individual que involucra lo que cada persona dice o hace ha sido moldeada por la gente que la rodea. Por lo tanto, la religión que practica cada individuo se construye a partir de su experiencia en la sociedad en la que vive.

Es un hecho que la conducta religiosa no abarca todo el repertorio conductual que define la conducta espiritual del ser humano. Su repertorio también incluye conductas que son diferentes de los dogmas de la religión; esto es, conductas no religiosas y conductas antirreligiosas. Para las personas, involucrarse en conductas no religiosas o antirreligiosas es tan factible como involucrarse en la conducta religiosa; la elección que haga una persona en particular está inevitablemente enraizada en su experiencia cotidiana. De este modo, tanto las conductas religiosas como las no religiosas o antirreligiosas son maneras válidas que tiene el hombre para interactuar con su mundo.

En conclusión, el breve análisis que presenté de la conducta religiosa muestra que la filosofía de la Teoría de la conducta o conductismo ofrece un marco de referencia conceptual suficientemente sólido como para analizar con objetividad cualquier caso de conducta humana individual o social. Enfatizar la conducta verbal y no verbal de los humanos facilita tanto la comprensión como la modificación de cualquier patrón de conducta individual o social. Desde este punto de vista, para comprender la práctica religiosa de una persona en particu-

lar, debemos preguntarnos respecto del grupo sociocultural al que pertenece, fijarnos en las costumbres y prácticas religiosas que el grupo de referencia enseña al individuo, etcétera. Esta misma estrategia es aplicable en el análisis de la práctica religiosa de grupos socioculturales específicos. Para comprender la conducta religiosa de un grupo en particular debemos fijarnos en el grupo sociocultural general dentro del cual se inserta este grupo.

Así, preguntarnos respecto de la relación entre el Estado y la religión puede ser fructífero si enfatizamos los patrones de conducta que definen a las prácticas gubernamentales relacionadas con asuntos religiosos y a las religiosas relacionadas con asuntos gubernamentales. Estas prácticas gubernamentales o religiosas son tan conductuales como cualquier otra clase de conducta y están igualmente determinadas por el sistema sociocultural del que emergen.

### Referencias

- Hearst, E., "William Nathan Schoenfeld (1915-1996): Innovative scientist, inspiring teacher, relentless questioner, complicated man", en *Journal of the Experimental Analysis of Behavior*, núm. 67, 1997, pp. 1-9.
- James, W., *The varieties of religious experience*, Londres, Longmans, Green, 1945.
- Keller, F. S. y Schoenfeld, W. N., *Principles of Psychology*, Nueva York, Appleton-Century-Crofts, 1950.
- Schoenfeld, W. N., "Humanism and the science of behavior", en *Conditional Reflex*, núm. 4, 1969, pp. 139-144.
- \_\_\_\_\_, "Notes on a bit of psychological nonsense: 'race differences in intelligence'", en *The Psychological Record*, núm. 24, 1974, pp. 17-32.
- \_\_\_\_\_, "El dolor: un reporte verbal", en V.A. Colotla, et al. [eds.], *Modificación de conducta*, México, Trillas, 1980, pp. 220-234.
- \_\_\_\_\_, *Religion and Human Behavior*, Boston, Authors Cooperative, Inc. Publisher, 1993.

## Las plantas, las células madre y el arte de la regeneración

Verónica Lira Ruan\*

*En gran medida, el surgimiento de la agricultura se basa en el aprovechamiento de la capacidad de las plantas para generar continuamente hojas, ramas, flores, frutos y semillas. Una gran cantidad de plantas de interés agronómico —como las papas y la caña de azúcar— se cultiva por esqueje, es decir, no se siembran semillas, sino que se transplantan fragmentos de la planta, los cuales, después de un tiempo, generan nuevas raíces y tallos que llevarán a una mata completa.*

El crecimiento normal de las plantas y su capacidad para regenerar órganos son posibles debido a que conservan un tipo especial de células que pueden autoperpetuarse por división y generar nuevas células que pueden especializarse para formar órganos nuevos e incluso individuos completos; estas células son llamadas “células madre”.

### *Las células madre en los animales*

Desde el siglo XVIII, el fenómeno de regeneración en las plantas ha sido objeto de observaciones científicas. Entonces se consideraba que sólo algunas de ellas y ciertos organismos pequeños eran capaces de regenerar órganos perdidos. En un trabajo realizado en 1744, el naturalista Abraham Trembley intentó determinar si los pólipos eran plantas o animales. Para lograrlo, dividió por la mitad un pólipo; como al cabo de cierto tiempo cada mitad regeneró la que le faltaba y obtuvo dos pólipos completos, concluyó que éstos son plantas. Ahora sabemos que son animales y que, igual que otros —como los gusanos, los insectos y algunos vertebrados—, pueden regenerar tejidos y órganos. Tal es el caso de las salamandras y las lagartijas, las cuales son capaces de regenerar una pata o la cola.

\* Laboratorio de fisiología y desarrollo vegetal, Facultad de Ciencias, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México.

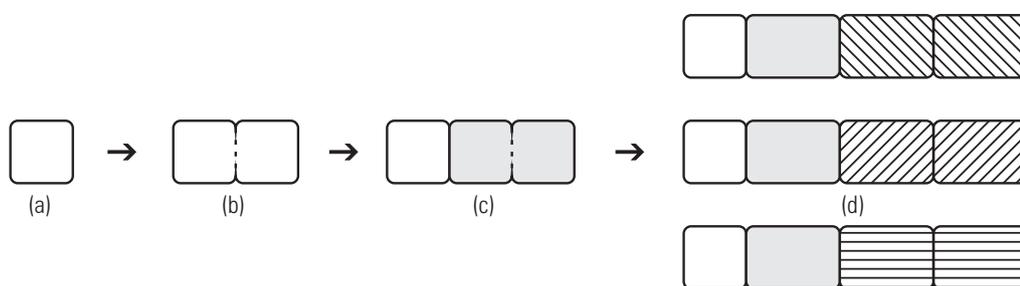


Figura 1. Formación de tejidos a partir de las células madre. Una célula madre (a) se divide para formar dos células (b); una de ellas se mantiene como célula madre y la otra célula hija se convierte en célula inicial que mantiene la capacidad de dividirse (c) y de especializarse en células de diferente tipo (d).

El estudio de la regeneración llevó a los científicos a identificar las células madre, que se definen como aquellas que al dividirse generan una célula igual a la original y otra célula que, además puede especializarse para adquirir la identidad de todos los tipos de células que conforman al organismo. Existen células madre totipotenciales —pueden generar células de todos los tipos que conforman a un organismo— y multipotenciales —generan sólo algunos tipos celulares—. Las únicas células madre totipotenciales de los mamíferos son algunas que se producen durante las etapas más tempranas del desarrollo embrionario, a partir de las cuales se forma al feto completo. No están presentes en el recién nacido y menos en el adulto; por ello, los mamíferos adultos no pueden regenerar órganos completos. Sin embargo, hay células madre multipotenciales surgidas de las células madre del embrión y que generaron los tejidos de un órgano específico; éstas, además, mantienen en el adulto la capacidad de reparar a este mismo órgano cuando vuelven a generar ciertos tejidos específicos. Es el caso de las células madre de la médula ósea, que producen todas las células de la sangre y del sistema inmune.

A diferencia de los animales, que tienen un crecimiento determinado desde el nacimiento —es decir, que poseen un número preciso de órganos y crecen durante un periodo de la vida hasta que alcanzan un tamaño final—, la mayoría de las plantas gozan de un crecimiento indeterminado, esto es, no sólo pueden generar nuevos órganos a lo largo de la vida y alcanzar un tamaño no determinado desde su nacimiento, sino que puede variar según la especie y las condiciones en las que crezca. El ejemplo extremo de longevidad en las plantas son las secuoias gigantes de California (*Sequoia semper-*

*virens*), las cuales son capaces de vivir durante dos mil o tres mil años.

#### *Las células madre y el desarrollo normal de las plantas*

El desarrollo de las plantas superiores comienza a partir de una semilla que contiene un embrión; éste posee una raíz y una o dos hojas embrionarias, llamadas cotiledones. Cuando la semilla germina, la raíz embrionaria crece en el suelo y a partir de ella se generan nuevas raíces que a su vez generarán otras; este proceso repetido miles de veces genera muy complejas raíces que pueden alcanzar varios metros de longitud. Por otro lado, en la parte aérea de la planta, crece un tallo a partir del cual pueden generarse más tallos, hojas y eventualmente flores. El proceso de iniciación de cada órgano está determinado por condiciones ambientales; por ejemplo, la raíz crecerá hacia los sitios en donde encuentre agua y nutrientes suficientes para mantener a toda la planta; en la parte aérea, el crecimiento se dirigirá para buscar la luz del sol y evitar obstáculos físicos, como una cerca o el tronco de un árbol.

El crecimiento de las nuevas hojas y ramas está dirigido por un grupo de células madre que se ubican en la punta del tallo —el ápice—. Éstas se dividen para formar una célula idéntica a la original y una célula hija que también puede dividirse y especializarse —diferenciarse— para formar cualquier tipo celular. En botánica, a las células hijas se les llama “células iniciales”; al conjunto de células ma-



Foto: www.sxc.hu



Foto: www.wikimedia.org

dre y sus células iniciales se llama “meristemo” —la región meristemática es la responsable de generar todas las células de todos los órganos de la planta—. Tan pronto las células iniciales se dividen y empiezan a diferenciarse, la formación de las nuevas células provoca que las más diferenciadas se alejen de la zona meristemática; poco a poco pierden la capacidad de dividirse, hasta que dejan de hacerlo en definitiva y adquieren su función final, la cual puede ser muy variada: formar haces vasculares conductores de la savia, ser células especializadas en la fotosíntesis, en la epidermis, etcétera.

Cuando se poda un rosal o un árbol, se cortan los meristemos del tallo, es decir, se eliminan las células madre del ápice y las que generaron todas las hojas y las flores de la rama cortada. No obstante, al poco tiempo crecen nuevas ramas en los tallos que quedaron. Ello ocurre porque en la base de cada hoja hay un meristemo que se mantiene inactivo mediante señales químicas que le llegan desde la punta del tallo: cuando se poda y elimina el meristemo apical, se alteran las señales químicas a lo largo de la rama podada y los meristemos laterales se reactivan, lo cual permite que crezcan nuevas hojas y ramas a partir del tallo podado.

*La pérdida de la identidad y la adquisición de una nueva personalidad*

El crecimiento de la raíz es ligeramente diferente: en la punta de cada raíz hay una zona meristemática en donde se generan las células que formarán todos sus tejidos y permitirán el crecimiento longitudinal de la raíz. Sin embargo, las raíces laterales no se forman a partir del

meristemo de la raíz originaria, sino de un tipo particular de células ya diferenciadas —“células del periciclo”—, que para generar una nueva raíz deben *desdiferenciarse* —es decir, perder sus características de especializadas— y recuperar la capacidad de dividirse para generar nuevas células iniciales que formarán la raíz lateral. Cuando la nueva raíz lateral crece y madura, en la punta se forma una zona meristemática que permitirá crecer en longitud para alcanzar áreas nuevas del suelo donde absorber agua y nutrientes.

Así como las nuevas raíces laterales se inician a partir de células que pasan por un proceso de *desdiferenciación* que les permite regresar al estado pluripotencial de las células madre, hay otras situaciones en las cuales algunas células diferenciadas pueden convertirse en células iniciales. Por ejemplo, si una zona de la planta es herida, las células especializadas que rodean a la zona dañada se *desdiferencian* y recuperan la capacidad de dividirse para formar un tejido de cicatrización; incluso en caso de pérdida de una región vascular pueden regenerar los tejidos vasculares que permitan mantener el transporte de nutrientes.

*Reproducción asexual de las plantas*

Algunas plantas son capaces de generar plantas completas en las puntas de sus hojas, como es el caso de algunos representantes del género *Kalanchoe*, el mismo al que pertenecen plantas de ornato muy comunes en México y llamadas “oreja de conejo”, porque tienen hojas carnosas con muchos pelos blancos en la superficie. El fenómeno se produce porque una célula de la periferia de la hoja se *desdiferencia* hasta un estado de célula madre totipotencial; al dividirse, recrea las fases del desarrollo de un embrión hasta la formación de un individuo completo el cual, cuando ya tiene raíces y hojas, se “cae” de la planta madre y puede crecer independientemente. En términos científicos, a la formación de un embrión a partir de una célula diferenciada se le conoce como *embriogénesis somática*, para distinguirla de la *embriogénesis germinal* que se origina a partir de la unión de dos células germinales, espermatozoides y óvulo, durante la reproducción sexual. El estudio de la *embriogénesis somática* es de gran interés para los biólogos del desarrollo de las plantas, porque abre la posi-



Foto: www.scribd.com

bilidad de entender cuáles son los mecanismos que hacen que una célula diferenciada “regrese” a su estado totipotencial para generar un nuevo individuo.

#### *Cultivos vegetales in vitro*

Desde mediados del siglo XX, los biólogos vegetales encontraron la manera de forzar las células diferenciadas de las plantas para regresar al estado pluripotencial y recuperar la capacidad de dividirse de modo indefinido. Esto se logra al cortar un pedacito de un órgano diferenciado de la planta—por ejemplo, un fragmento de hoja o de raíz—y colocarlo en un medio nutritivo adicionado con una composición muy particular de hormonas vegetales, las que durante el desarrollo normal de las plantas permiten que las células se dividan, crezcan y se diferencien. Al cúmulo de células desdiferenciadas en constante división se llama *callo*. Hay una composición especial de hormonas para cada tipo de planta, y a tal debe llegarse por ensayo y error cada vez que se desea inducir la formación de callos de cualquier nueva especie.

Los callos pueden dividirse hasta obtener desde docenas hasta cientos de otros callos; llegado el momento, pueden transferirse a un medio con una composición diferente de hormonas para lograr que se diferencien y generen raíces y tallos. De este modo es posible lograr una población muy grande de plantas completas obtenidas a partir de un solo individuo. Al conjunto de estas técnicas se llama “micropropagación”; tiene aplicaciones científicas y tecnológicas de gran importancia. Desde el punto de vista científico, la micropropagación permite el estudio de los mecanismos moleculares y bioquímicos que posibilitan la desdiferenciación, la diferenciación y el desarrollo. Desde el punto de vista tecnológico, la micropropagación permite cultivar plantas de interés económico o ecológico en periodos de tiempo más cortos que por los métodos tradicionales. También permite aumentar el rendimiento de los cultivos, porque se micropropagan sólo los individuos con las mejores características, se obtienen plantas libres de enfermedades y se logran grandes poblaciones de especies que de manera natural tardan mucho en reproducirse, como ocurre con los árboles de maderas preciosas.

#### *El misterio de la fuente de la “vida eterna”*

En resumen, los meristemas de las plantas funcionan como fuentes inagotables de células nuevas que permiten a los individuos conservarse vivos por largos periodos de tiempo. Los cultivos de callos de plantas—que en condiciones naturales completan su ciclo de vida en un año o menos—pueden mantenerse funcionando por décadas en el laboratorio. En el campo, el funcionamiento de los meristemas permite el crecimiento de plantas durante décadas.

Sin embargo, los científicos no han logrado desentrañar los misterios que hacen a las células madre mantener sus extraordinarias características. Los métodos más avanzados en el estudio de expresión de los genes han permitido identificar algunos que son activados durante la desdiferenciación celular, otros que están activos sólo en las células madre y en las células iniciales, y no en las que han iniciado su diferenciación. Es más, se ha podido identificar que algunas proteínas producidas por las células diferenciadas regulan la expresión de los genes en las células del meristemo, lo cual indica que la actividad meristemática está regulada por señales externas al meristemo en un mecanismo de retroalimentación que aún está en investigación.

Todavía hay mucho por aprender del arte de la regeneración; el trabajo en el laboratorio con células madre vegetales está permitiendo comprender mejor cómo surge un organismo completo a partir de una sola célula.

#### Referencias

- D. Birnbaum, Kenneth y Alejandro Sánchez Alvarado, “Slicing across Kingdoms: Regeneration in Plants and Animals”, en *Cell*, núm. 132, 2008, pp. 607-710.
- Verdeil Jean-Luc *et al.*, “Pluripotent versus Totipotent Plant Stem Cells: Dependence versus Autonomy?”, en *Trends in Plant Science*, núm. 12, 2007, pp. 245-252.
- Scheres Ben, “Stem-cell niches: nursery rimes across kingdoms”, en *Nature Reviews/Molecular Cell Biology*, núm. 8, 2007, pp. 345-354.

## Soledad y vanidad en las márgenes del Lualaba

Marco A. Pulido\*

*¿Leer o no leer? Para las personas que se enfrentan a esta disyuntiva, en especial porque no encuentran un texto interesante que les llame la atención, les sugeriría el libro El río Congo: El descubrimiento, exploración y explotación del río más dramático de la Tierra, inicialmente publicado en 1977 por Harper & Row y escrito por Peter Forbath.*

El trabajo de este autor es muy serio y se encuentra bien documentado; cuenta además con un atractivo estilo narrativo que literalmente “no permite soltar el libro.” En fecha reciente, los derechos del libro en su traducción al español fueron adquiridos por el Fondo de Cultura Económica y publicados en coedición con la editorial Turner. El libro es fácil de conseguir en las librerías.

El volumen presenta tres grandes desarrollos conceptuales, a) el “descubrimiento” europeo del río Congo llevado a cabo por el portugués Diogo Cao, b) los efectos del contacto europeo sobre el reino del “Manikongo” (el gobernante de los bakongos) y c) las exploraciones efectuadas por Stanley y Livingstone a lo largo de la cuenca del Congo.

### El descubrimiento europeo del río Congo

En los capítulos iniciales, Forbath describe simultáneamente la coyuntura económica, política, religiosa y técnica que llevó a los portugueses a describir —y “descubrir”— geográficamente gran parte de la costa atlántica de África. Llama la atención en los primeros capítulos la importancia que revistió para los portugueses el mito del “Preste Juan” en su decisión de explorar los desconocidos y difíciles mares de la costa atlántica de África. Tal mito sostenía que en algún lugar de las inmensas y desconocidas extensio-

\* Catedrático del Área de la Salud, UIC, México

Totius Africae tabula, & descriptio uniuersalis, etiam ultra Ptolemaei limites extensa.



http://libweb5.princeton.edu

Mapa de África, ca. 1554

nes africanas existía un opulento reino cristiano gobernado por un rey proclive a los intereses de los europeos católicos. Forbath nos invita a considerar la importancia de este mito en una época en la cual el Mediterráneo y “los lugares santos” eran disputados por el Islam y el Cristianismo.

Una vez establecida la motivación, Forbath reseña los desarrollos técnicos, los cambios cognitivos y los acicates que llevaron a los marineros portugueses a internarse de manera cada vez más audaz en mares desconocidos y que, adicionalmente, se caracterizaban por sus corrientes y vientos que se mueven de sur a norte. En un nivel cognitivo, Forbath patentiza el enorme terror que significaba para los marineros doblar el “Cabo Bojador”, promontorio ubicado en el noroeste del Sahara occidental, lugar donde el mar es sumamente bajo y en el que además, soplan fuertes vientos en dirección al norte. Con el tiempo, Gil Eanes dobló el Cabo Bojador en 1434 gracias a la política de Enrique *el Navegante* de premiar opulentamente a todos aquellos marineros que lograban hacer nuevos descubrimientos geográficos. La dinámica de premios y promociones ostentosas y sus consecuentes cambios cognitivos relativos a las posibilidades de navegación en el Atlántico,

con el paso del tiempo llevaron a los portugueses a doblar el Cabo de Buena Esperanza en 1488. En el curso de la exploración de la costa africana, Diogo Cao se topó con el río Congo en 1482. El descubrimiento ocurrió de manera más o menos casual cuando Cao se percató de que el agua en la que navegaba mar adentro era “dulce,” evidencia inequívoca de que un gran río se encontraba cerca. El lector del libro puede encontrar en esta parte del texto de Forbath hipótesis interesantes acerca de las variables fundamentales que gobiernan los procesos de descubrimiento y cambio de paradigmas en los seres humanos.

### Europa y el reino del Manikongo

Si los primeros capítulos del libro de Forbath describen la capacidad del ser humano de automejorarse, de superar sus limitaciones y sus propios miedos, los capítulos dedicados a describir las interacciones entre Europa y los bakongos (los habitantes del Reino del Congo) muestran en detalle la capacidad que tiene el hombre para explotar el sufrimiento de sus semejantes. Muestran asimismo la atroz colonización europea del continente africano y per-



Registro de venta de esclavos

miten entender en cierta medida las políticas y las culturas contemporáneas que coexisten en dicho continente. De acuerdo con Forbath, los primeros contactos entre los portugueses y los bakongos se caracterizaron principalmente por un genuino interés de ambas partes por lograr un intercambio técnico, religioso y cultural que fuera provechoso para ambas partes. Aunque el interés de los bakongos por lograr dicho intercambio con Portugal permaneció constante durante varios siglos, los portugueses rápidamente buscaron la forma de obtener riquezas de estas nuevas regiones. La necesidad de mano de obra barata en las nuevas colonias establecidas en el continente americano pronto llevó a un intenso comercio de seres humanos propiciado con toda intención por los representantes de la corona de Portugal en el Reino del Manikongo. De acuerdo con Forbath, los diferentes reyes bakongos —en especial, Alfonso— continuaron enviando cartas al rey de Portugal solicitándole que enviara más religiosos para educar a la población; del mismo modo continuaron enviando a Portugal a sus parientes cercanos para que se les educara en “las costumbres europeas.” Después, cesó por

completo la construcción de escuelas e iglesias en el Reino del Manikongo; y sus enviados invariablemente fueron vendidos como esclavos en cuanto arribaban a Portugal.

Forbath continúa narrando que, durante varios siglos, no se interrumpió la sangría humana del Reino del Congo llevada a cabo por medio de los traficantes de esclavos del Reino de Portugal. Los portugueses se dedicaban también a fomentar guerras intestinas con la finalidad de que las tribus perdedoras colmaran los mercados de “nueva mercancía.” En tiempos de hambre, acaparaban los alimentos para obligar a las familias a vender a sus hijos para poder comer. La tragedia del Reino del Manikongo fue conocida en el Estado Vaticano y una sucesión de religiosos capuchinos y jesuitas llegaron a las riberas del Congo a “frenar la barbarie.” Mas demasiado pronto los religiosos abandonaron su misión para incorporarse al lucrativo mercado de esclavos. La presencia de los religiosos en el Reino del Congo en seguida se convirtió en un terrible lastre para aquellos manikongos que intentaban frenar la rapiña europea. Los religiosos se aliaban a los vendedores de esclavos para derrocar a los manikongos locales que trataban

Personaje importante del Congo y sus esclavos



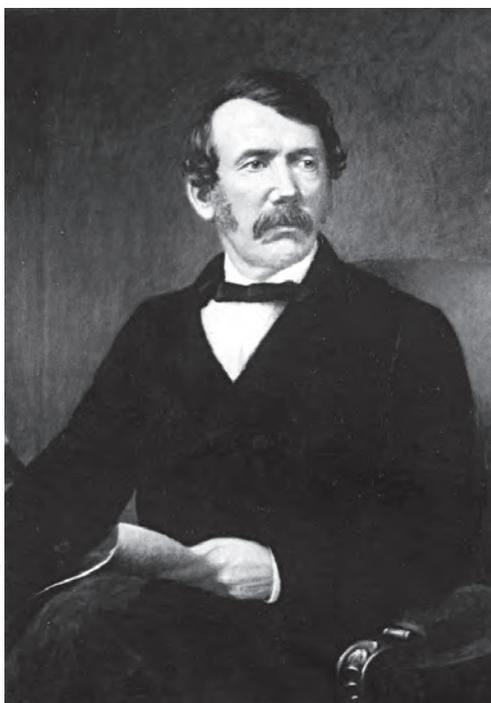
www.amm.ac.uk

de frenar la venta de esclavos. Forbath describe como incluso aquellos bakongos que adoptaron la religión católica y predicaron en contra de los abusos portugueses fueron brutalmente asesinados por una especie de Inquisición oportunista diseñada por los misioneros jesuitas. Un personaje de particular interés en esta coyuntura fue Beatriz, caracterizada por Forbath como una “Juana de Arco africana”. Beatriz fue una joven bakongo que, tras haber estado a punto de morir, experimentó una serie de visiones en las cuales “se le apareció san Antonio”, quien le ordenó dedicar su vida a aliviar el dolor de los pueblos del Congo. Beatriz se despojó de todas sus posesiones materiales y durante varios años se dedicó a predicar un “catolicismo” matizado por creencias bakongas que muy pronto generó un importante número de seguidores, así como un repudio generalizado hacia la venta de esclavos. Al ver sus ganancias mermadas, la Inquisición jesuita capturó y quemó en la hoguera a Beatriz y a su pequeño hijo.

Además de describir los abusos de los portugueses en el Congo, Forbath narra también los abusos del rey Leopoldo de Bélgica en dicho país y de su infame Comité d'Études du Haut Congo. Para aquellos lectores que no estén familiarizados con el libro de Joseph Conrad *Heart of Darkness*, la lectura de estos capítulos les aclarará cómo fueron las relaciones entre la Europa del siglo XIX y los pueblos africanos. Los capítulos relacionados con la explotación del Congo por el rey Leopoldo de Bélgica también permitirán entender la trágica y convulsionada transición del Congo para transformarse en un estado independiente a mediados del siglo XX.

## Stanley y Livingstone

La historia del encuentro entre Stanley y Livingstone ha sido contada en múltiples ocasiones; sin embargo, Forbath halla una forma relativamente objetiva e interesante de narrarla, sin caer en una defensa o en un ataque a ultranza de ninguno de los dos. La presentación de Forbath es interesante porque describe de forma detallada las decisiones que tomaron ambos ante lo que puede haber sido el hallazgo geográfico más importante del siglo XIX: la identificación del río Lualaba como el río Congo. Después de que Stanley navegó el Lualaba en toda su ex-



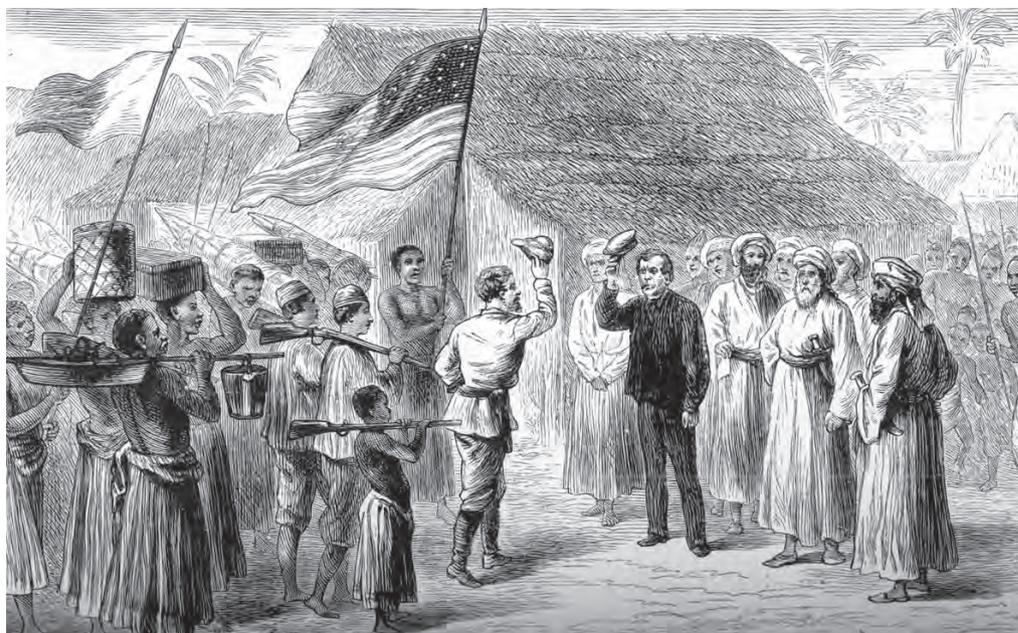
Dr. Livingstone

tensión, hasta llegar a las “montañas de cristal”, existían hipótesis diversas acerca de la verdadera identidad de ambos ríos. Algunos geógrafos pensaban que podía fluir hacia el norte y convertirse en algún momento en un afluente importante del Nilo; otros más conjeturaban que el Lualaba podía ser en realidad el río Congo. Obviamente la única forma de zanjar de modo definitivo la cuestión, consistía en navegar el Lualaba hasta su desembocadura en el mar.

De acuerdo con Forbath, Livingstone intentó en numerosas ocasiones remontar el Lualaba, sólo para toparse con la rotunda negativa de los pobladores locales para suministrarle una canoa. Es muy posible que la sensibilidad de Livingstone y su respeto por la dignidad humana —sumado al hecho de haber observado de primera mano los abusos de los tratantes de esclavos— lo hayan llevado más tarde a rechazar la empresa en cuestión. Livingstone presenció a lo largo de toda su ruta, desde Ujiji en el lago Tanganika hasta el Lualaba, la rapiña de los negreros árabes, en particular, de Tipoo Tib quien en muchas ocasiones fungió como su protector y su guía. Así pues, es muy probable que se percatara del hecho de que abrir una senda a través del Lualaba no haría otra cosa que invitar a los negreros a explorar zonas que hasta el momento habían permanecido a salvo del comercio de esclavos. Además es posible que Livingstone en-

Leopoldo de Bélgica





Grabado que recrea el famoso encuentro entre Stanley y el Dr. Livingstone.

Foto: www.wikimedia.hu

tendiera que su misión no radicaba en explorar el Lualaba, sino en obtener datos que permitieran verificar pasajes bíblicos relativos al origen del Nilo en cuatro fuentes míticas supuestamente identificadas por Herodoto. Los últimos años de su vida los dedicó Livingstone a explorar zonas cercanas al lago Bangweolo, en Zambia, en condiciones en extremo precarias en lo referente a materiales y alimentos, lo que al final minó su salud y provocó su muerte en 1873.

De acuerdo con Forbath —y también con otros autores; véase, por ejemplo, Hochschild, 1998—, Stanley poseía un carácter muy diferente al de Livingstone. Pronto comprendió que seguir el Lualaba hasta el mar le granjearía una notable fama como explorador y le permitiría dar fin a los ataques de los geógrafos ingleses, quienes dudaban de la veracidad de su encuentro con Livingstone. Así, en un intento por aplacar el inagotable apetito de su vanidad, emprendió un viaje espeluznante por el Lualaba. Sin importarle el costo humano de su expedición, inició el viaje a pie y poco a poco fue confiscando canoas en las aldeas de las poblaciones ribereñas con que se topaba. Al igual que hizo Mungo Park en su exploración del Níger,<sup>1</sup> Stanley avanzó a lo largo del Lualaba disparando a todo aquel que se le acercaba. En defensa de Stanley hay que mencionar que muchos de los africanos que se le aproximaron lo

hicieron con el claro intento de detener su avance y matarlo. En detrimento de Stanley, es necesario mencionar que los ataques que recibió se realizaron con la clara intención de evitar las incursiones de los negreros en zonas que se hallaban libres de comercio de esclavos. Adicionalmente, Stanley recibió a punta de fusiles ataques realizados con flechas y lanzas. Al final, Stanley llegó por el Lualaba al mar, demostrando que éste y el Congo eran el mismo río. Dejó tras de sí un camino de muerte y destrucción que sólo fue superado meses después por los negreros árabes, quienes decidieron aventurarse por el camino inaugurado por Stanley cuando se enteraron de su éxito.

De acuerdo con Forbath, los descubrimientos de Stanley le ganaron el reconocimiento que buscaba. Desafortunadamente, el éxito obtenido llevó a Stanley a desarrollar una voracidad inagotable de “llamar la atención” que poco tiempo después lo condujo a entrar en contacto con el mayor patrono de la explotación africana, el rey Leopoldo de Bélgica. Otros libros que reseñan las “aventuras” de Stanley narran cómo aceptó comisiones cada vez más absurdas y sangrientas por parte de su nuevo mecenas, entre otras, el “rescate” de Emin Baja, quien supuestamente era prisionero del ejército Mhadi de Sudán<sup>2</sup>. Siguiendo su tradicional estilo, Stanley se abrió camino por El Congo

<sup>1</sup> Vid. Sanche de Gramont, *The Strong-Brown God: The Story of the Niger River*, Nueva York, Houghton Mifflin, Co., 1977.

<sup>2</sup> Vid. M. Dugard, *Into Africa: The Epic Adventures of Stanley & Livingstone*, Nueva York, Broadway Books, 2003.



hasta Sudán a punta de fusil; mas al llegar a su destino, se percató no sólo de que Emin Baja no era prisionero, sino que tampoco tenía interés alguno en ser rescatado. Stanley decidió “liberar” a Baja de cualquier modo.

### Síntesis

En conclusión, podemos decir que el libro de Forbath es un texto muy interesante no sólo para el lector que disfruta de una narrativa ágil, repleta de aventuras —o tragedias— y exploraciones en la condición humana. El libro resulta también interesante para el lector que desea encontrar sentido al África contemporánea. Desde una perspectiva simplista, puede resultar más o menos fácil entender los conflictos entre los países africanos —y en el interior de ellos— como producto de una mentalidad tribal, no tecnificada y corrupta. Sin embargo, el libro de Forbath nos ayuda a comprender la responsabilidad mundial histórica que subyace la situación de los países africanos contemporáneos. Si la “mentalidad africana” —en caso de que exista una sola— dificulta su convivencia y su incorporación al mundo de “naciones modernas y civilizadas,” la historia de la cruenta y

despiadada explotación que ha sufrido el continente no puede pasarse de largo. En síntesis, el “corazón de las tinieblas” no se encontraba dentro de África: llegó a ella como un producto importado de Europa, y para los interesados en entender la problemática africana contemporánea, el libro de Forbath es una herramienta importante.

### Referencias

- Dugard, M., *Into Africa: The Epic Adventures of Stanley & Livingstone*, Nueva York, Broadway Books, 2003.
- Conrad, J., *Heart of Darkness*, Londres Prestwick House, Inc., 1902.
- Forbath, P., *El río Congo: descubrimiento, exploración y explotación del río más dramático de la Tierra*, México, Fondo de Cultura Económica-Turner, 2002.
- Hochschild, A., *King Leopold's Ghost*, Nueva York, Mariner Books, 1998.
- De Gramont, Sanche, *The Strong Brown God: The Story of the Niger River*, Nueva York, Houghton Mifflin Co., 1977.



## La vida es a colores en las pupilas de Roxana Wiley

Beatriz Escalante\*

*Del mismo modo que las corrientes artísticas se abren camino en la historia, los individuos recorren —en su propia búsqueda y con tendencias subjetivas— ciertos momentos de la historia del arte para ofrecer versiones propias, opiniones plásticas e intervenciones muy personales.*

Este es el caso de Roxana Wiley, quien lleva una vida dedicada a indagar el mundo para plasmarlo en luminosidad visual. Con una larga trayectoria de trabajo figurativo, exhibe actualmente una serie interesante por su fuerza cromática y su pertenencia inequívoca al arte abstracto, al estilo de Wassily Kandisky y Natalia Goncharova.

Obra rica en colorido, donde el rojo y el dorado campean de manera hegemónica, Wiley pretende provocar en sus espectadores la conciencia de que la vida es un rompecabezas, y cada minuto, decisivo. Por ello la fragmentación, las “calles y avenidas” que cortan el óleo sobre canvas en cada pieza. Por ello las textu-

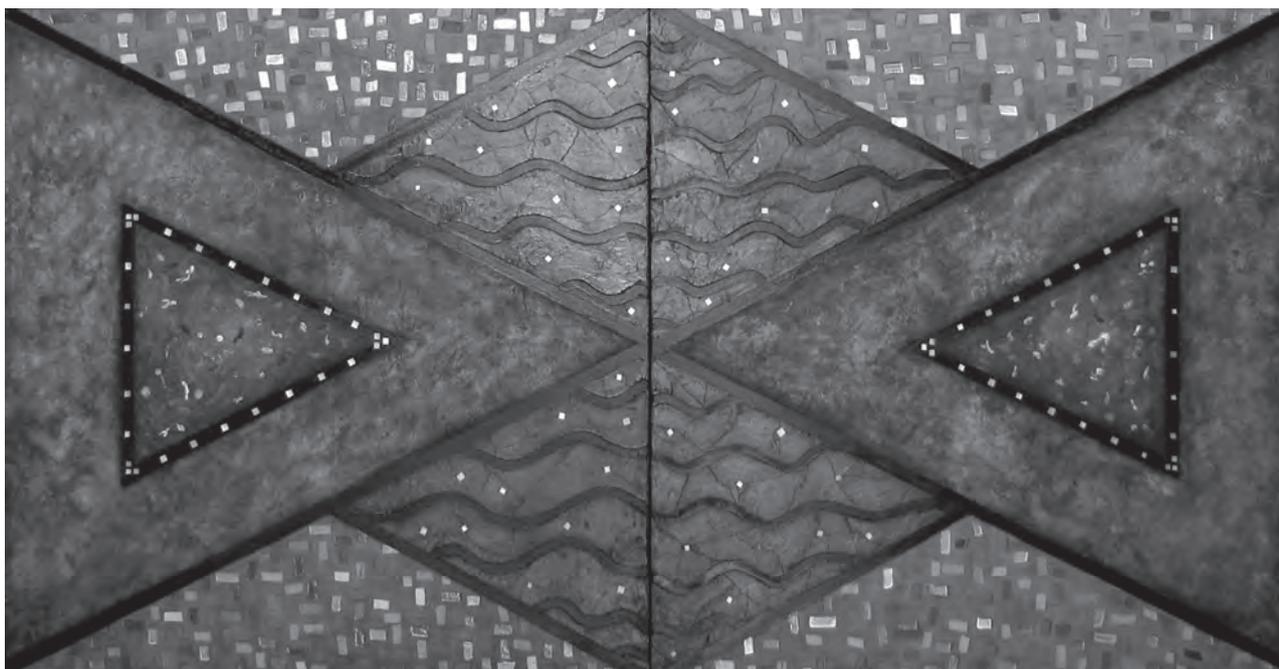


Foto: KORK

\*Narradora, gramática, traductora, pedagoga y antóloga. Autora de 16 libros; el más reciente: *Cómo ser mujer y no vivir en el infierno*, Grupo Editorial Patria.  
[www.beatrizescalante.com](http://www.beatrizescalante.com) [beatrizescalante.escritora@gmail.com]

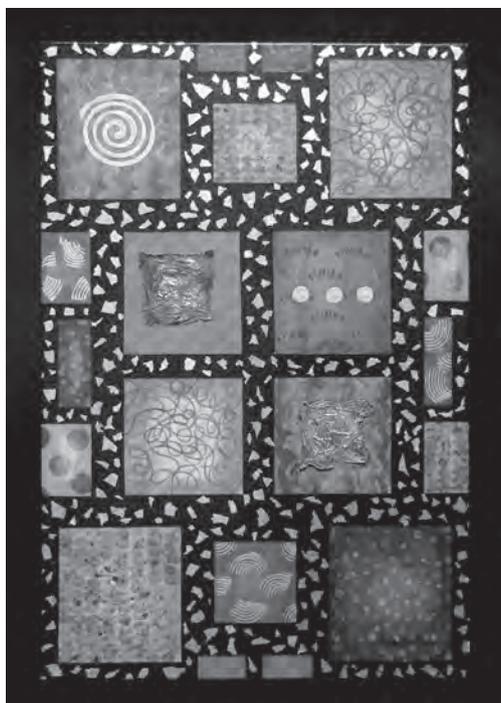


Foto: KORX

ras, las difusas espirales y los hilos de oro. Por ello los profundos azules referidos a ángeles...

Y si bien es innegable cierta geometría en varios de los trabajos, no se trata de una experiencia matemática, racional, sino de hacer patente la esencia de la vida: su condición caótica pero simbólica; enigmática pero al mismo tiempo diáfana: la existencia de cada persona está formada de fragmentos y símbolos, de retazos y recuerdos.



Foto: KORX

Distanciada de la figura humana, de las naturalezas vivas y muertas, de los paisajes figurativos de cualquier tipo, esta serie de arte abstracto tiende a la expresión lírica, a despertar la sensibilidad de los espectadores mediante construcciones visuales tan irreales como ciertos conceptos abstractos de la poesía, capaces de evocar emociones y sentimientos en los lec-



Foto: KORX

tores. Así, pues, es una serie dedicada al lenguaje del color, con el propósito de exhibirlo como protagonista y no como complemento secundario de elementos figurativos.

Tonos rojos como el incendio o como la violenta lava de un volcán enfurecido; azules como los inocentes ángeles, las lagunas o la tristeza de los niños; tonos áureos que nos recuerdan el anhelo de perfección o el silencio de los dioses de Bizancio.

Distinguida discípula de Nishizawa —a su vez maestra de pintores—, Roxana Wiley ha aprendido que el verdadero artista plástico se exhibe a sí mismo en esa mirada que es capaz de dejar en cada cuadro una impronta, más allá de la técnica. Está convencida de que *La vida es a colores*, y de que los colores —para quien desea ver— son un sendero hacia la espiritualidad, la reflexión y el arte.

Foto: KORX



## Entrevista a Françoise Gootjes Brossard\*

Ma. del Carmen Martínez Díez\*\*

*En la Universidad Intercontinental, por medio del Instituto de Posgrado, Investigación y Educación Continua, se imparte el diplomado en Psicomotricidad dirigido a psicólogos, pedagogos, maestros de primaria y secundaria así como de educación física y educación especial.*

Si consideramos que la psicomotricidad abarca la integración de las funciones motrices y psíquicas, así como el conjunto de técnicas que estimulan la coordinación de dichas funciones, ¿podríamos afirmar que es indispensable vivenciarla como parte de la formación personal para éstos y otros profesionistas? ¿Cuáles de ellas cree usted que deberían tener al menos conocimientos básicos en esta rama del conocimiento?

La psicomotricidad promueve un acercamiento al cuerpo propio, sea mediante ejercicios específicos o, como ocurre en otras disciplinas, por la relajación o la práctica del deporte. Por ejemplo, un arte marcial como el Tai Chi Chuan es un modo maravilloso de descubrir su cuerpo y mejorar varias funciones como el equilibrio o la ubicación en el espacio. Lo que distingue al psicomotricista de otros es la forma de presentar los ejercicios; no busca la perfección, sino la concentración sobre el cuerpo propio, lo que es difícil para muchos por la ansiedad que despierta. En cuanto a los conocimientos, ayuda tener nociones de anatomía y neuroanatomía, pero, más que nada, conviene tener una cierta disposición para comprometerse en una actividad que no es neutra, en donde uno se involucra con su cuerpo.

*Me pregunto si las diferentes instituciones de salud públicas y privadas deberían capacitar a los padres en este tema durante el embarazo y en las consultas pediátricas subsecuentes, de manera que distingan una evolución normal de las posibles disfunciones, además de que, por supuesto, estén capacitados en la estimulación de un desarrollo adecuado, ya que las sensopercepciones*



\* Coordinadora del diplomado en Psicomotricidad, Educación Continua, UIC, México.

\*\* Coordinadora académica del Instituto de Posgrado, Investigación y Educación Continua, UIC, México

*influyen en el desarrollo de la vida cotidiana y, en específico, en el desarrollo motor y son de suma importancia para la vida adulta.*

Por supuesto; conviene que el desarrollo psicomotor del niño sea conocidos por todos, pero considero que no es necesario embarazar más a las futuras madres con posibles disfunciones de sus hijos, ya que estas fantasías no las ayudan. La detección de los problemas es tarea de los médicos y otros profesionistas. Ellos deben saber escuchar cuando los padres por intuición detectan que algo no va bien en el desarrollo del hijo.

*En el diplomado se proporcionan elementos para manejar de modo adecuado los diferentes conceptos que se abordan en la psicomotricidad y reconocer cada uno de los campos de aplicación de éstos. Me parece muy importante que los médicos familiares o generales recuerden de manera práctica estos aspectos que, si bien se estudian en la carrera de medicina, con el tiempo se borran por diversas circunstancias.*

Sí, y no sólo los médicos. Por ejemplo, el concepto de lateralidad interesa a mucha gente; podemos leer muchos escritos acerca del tema, pero al momento de la práctica aparecen muchas confusiones, incluso de parte de maestros de Educación Física.

*¿Podrías explicarnos un poco sobre ese concepto y su importancia?*

Nuestro cuerpo es asimétrico; una mitad dirige el movimiento y la otra mitad lo sostiene. No importa si somos diestros o zurdos, lo principal es serlo de forma homogénea, mano, ojo, oído, pie y así tener buena coordinación. Un niño puede ser lateralizado correctamente y confundirse siempre sobre izquierda y derecha; por ejemplo, los que presentan un coeficiente intelectual superficial. Al contrario, existen muchos niños y adultos que “conocen” su lateralidad, por el reloj o una cicatriz y presentan una lateralidad cruzada; por ejemplo, mano preferencial derecha y ojo izquierdo. Los problemas de lateralidad pueden tener repercusiones en las coordinaciones, en la escritura. A menudo, se asocian con la dislexia.

*A mi manera de ver, otro tema central es el de conocer los factores que intervienen en el*

*desarrollo psicomotor a partir del estudio del periodo de los 0 a los 4 años de edad. El tipo de vida actual en donde ambos padres trabajan ha obligado a hacer uso de las guarderías. ¿Considera usted que debiera ser obligatorio para el personal de estos espacios la formación en psicomotricidad y, de ser así, exigir una estricta vigilancia por parte de las instituciones de salud y educación?*

Sí, definitivamente. Hoy, vemos varios tipos de abuso: uno es la sobre estimulación de los bebés por parte de gente desconocida, sólo porque las madres se imaginan incapaces de comunicar con su recién nacido. El desarrollo psicomotor del chiquito depende más de la relación afectiva con una figura privilegiada que de una estimulación mecánica de sus funciones. Otro abuso es fomentar los aprendizajes escolares demasiado temprano sin respetar la maduración nerviosa de los niños. Las letras están orientadas en el espacio y no se deben enseñar a niños que todavía no están bien lateralizados. Los adultos deben entender que el niño aprende primero con su cuerpo; por ejemplo, que la noción de volumen, de profundidad, pasa por una marometa.

*Tengo entendido que lleva varios años en psicomotricidad. ¿Podría comentarnos en dónde inicia su experiencia y la evolución que ésta ha tenido hasta el momento actual?*

Recibí la formación de psicomotricista en el Centro Hospitalario Universitario La Salpêtrière, en París, y llevo 22 años trabajando en el Hospital Psiquiátrico Infantil Juan N. Navarro. Empecé con los niños autistas tal como era mi interés. Después de dos años, decidí abrir un servicio de psicomotricidad y formé grupos de niños con problemas de torpeza y de inhibiciones e integré a estos grupos los niños con rasgos de autismo, labor que aún continúo. Ahora mi forma de trabajar ha cambiado mucho por el psicoanálisis y la supervisión; doy menos importancia al tipo de ejercicios y más a lo que produce o dice el paciente. Mi forma de interpretar las dificultades de los niños ya no es la misma.



Foto: www.sxc.hu

## Del capricho a la voluntad de creación

Jorge Valencia Cruickshank\*



\* Estudiante de Comunicación, UIC.

Diez minutos para las once de la mañana y el periférico en calma. Diviso un edificio multicolor: el Centro Cultural Ollin Yoliztli, una de las sedes más importantes de expresión artística en nuestra ciudad, en donde el arte no sólo se aprecia, sino que nos mueve a soñar. En este edificio, ubicado en periférico, conviven 900 alumnos, aunque en total cuenta con 2 500 registrados. Tiene, además, dos escuelas de certificación educativa y cuatro más avaladas por la calidad de quienes imparten los cursos y conducen los primeros pasos en la danza y la música, pasando por la orquesta de cámara —cuerdas, metales, percusiones y aliento—, hasta llegar a la única escuela pública en donde se forman rockeros capitalinos. También pertenece al Centro la escuela de danza de la Ciudad de México, en donde se ven aspectos poco comunes de la danza regional mexicana y contemporánea. Hay grupos de alumnos que hallan en este lugar su segunda casa; han crecido y se han proyectado desde esta parte del sur capitalino, entre ellos, coros juveniles y también el Cuarteto Latinoamericano de Cuerdas, con 30 discos ya editados.

El Centro forma parte de la Secretaría de Cultura, por lo cual no faltan agrupaciones especializadas en actos cívicos de alto nivel. De sus tres salas, la más importante y grandiosa —casa de la Filarmónica de la Ciudad de México— es la Silvestre Revueltas, con capacidad para 1 200 personas, y cuenta con dos salas hijas, una para conciertos —la Hermilio Novelo— y la tercera —Andrea Palma— para conferencias o ciclos cinematográficos.

Quienes aprecian el arte sin movimiento pueden hallar dos galerías en donde se exponen las nuevas tendencias de la plástica nacional y las obras de maestros de arte internacional. Todo esto y más vive tras las paredes del Centro Cultural Ollin Yoliztli.

“Trabajar con el arte es un deleite constante. Durante todos estos años, he sido maestro, y mi contacto con los alumnos ha sido para mí una gran satisfacción. Verlos graduarse, tocar un concierto y saber que son capaces de hacer arte, de expresarse; eso es muy gratificante. La idea es transmitir a la sociedad la convicción de que el arte es fundamental para el hombre,” señala el maestro Federico Bañuelos, director del Centro.

Foto: KOBIX

La historia del Centro comienza treinta y dos años atrás. El primero de diciembre de 1976, José López Portillo tomó posesión como presidente de la mano de *La señora*, como tiempo más tarde sería llamada Carmen Romano de López Portillo. Entre sus más notables aportaciones, estuvo la creación del Fondo Nacional para Actividades Sociales (Fonapas), gracias al cual tuvo oportunidad de emprender un viaje hacia los territorios musicales que más llamaban su atención. Se inició, así, en la creación de instituciones musicales, como la Escuela Superior de Música y Danza, con sede en Monterrey. Dos años más tarde, con la mirada puesta en la vida musical de la ciudad y la ayuda del entonces regente Carlos Hank González, creó la Escuela de Perfeccionamiento de Música “Vida y Movimiento”, el Centro Piloto de Danza Contemporánea y el Centro Superior de Coreografía. En conjunto, estas tres escuelas conformaron el comienzo de la vida cultural y musical en el sur de la Ciudad de México. La pretensión de *La señora* era formar músicos de mayor calidad, lo cual explica el término “perfeccionamiento”, pues intentaba hacer de este lugar una sede de estudios superiores que pertenecía al otrora Instituto Mexicano de las Bellas Artes.

Las dificultades e inconvenientes que podían parecer importantes para un ciudadano común y corriente nunca lo fueron para una mujer del talante de Carmen Romano. Escuchar que no existía permiso de uso de suelo, solicitarle regularizaciones en relación con el flujo de agua y que se atendieran otros varios obstáculos no impidieron que una primera dama, como las de entonces, realizara sus proyectos. Era una época de presidencialismo en la cual el poder ejecutivo tenía la última palabra y, en consecuencia, su esposa también.

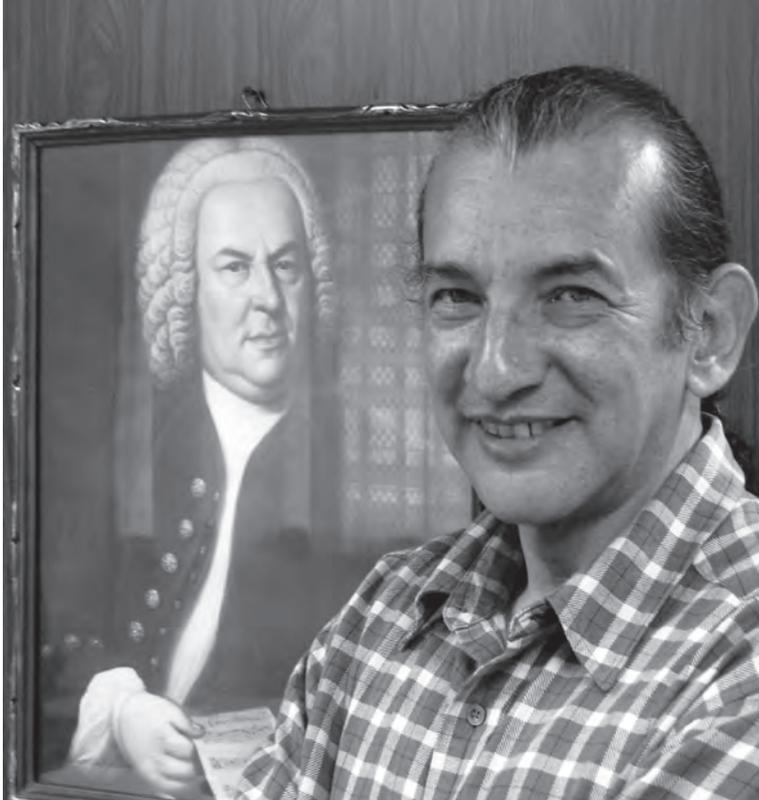
Así surgió hace treinta años lo que al inicio fue un capricho de una mujer poderosa. *La señora* creaba más dependencias gubernamentales, y con ella viajaba el Centro. Otro ejemplo de su estilo fue el DIF, al cual también perteneció: nunca administrado por particulares —siempre por instancias del gobierno—, representó la fuerza de Carmen Romano. Más tarde, el Centro formó parte de la Secretaría de Cultura del GDF, y comenzó un periodo de estabilidad, caracterizado por un cuidado apropiado de los ámbitos dedicados a construir la cultura y a formar individuos con una conciencia diferente.



Foto: KOBEX

Si la atención al sector educativo tiene fallas y deficiencias, ello también ocurre en una de sus áreas específicas: la educación artística. Su cuidado ha pasado a segundo plano debido a la situación nacional. Algunas disciplinas podrían parecer más importantes que la educación artística para el desarrollo de la sociedad mexicana. El maestro Federico Bañuelos, externa su opinión al respecto:

“Vivimos en una época muy difícil; a la gente le cuesta fijarse en el arte o no lo considera importante. Nos han hecho creer que lo único importante es la economía, el dinero, los problemas que se relacionan con la moneda, lo cual es totalmente falso, porque si no hay un ser humano sensible, nada de eso funciona. Una de nuestras principales preocupaciones es que esto pase a otro nivel de conciencia, y realmente se recupere la idea de que el arte es fundamental para el ser humano.” Se detiene un momento, reflexiona y continúa: “Así ocurre en otros países donde hay éxitos educativos; en México, por lo general, sólo hablamos de fracasos. Si observamos a los países con grandes logros en el rubro de la educación —y así lo mencionan los expertos—, el arte está presente en la escuela desde el principio, desde el jardín de niños, la primaria, la secundaria. La cantidad de arte de los ingleses o los finlandeses —por algo siempre ganan primeros lugares— es impresionante.” Y concluye del siguiente modo: “Nosotros aún no lo entendemos; los funcionarios de la SEP no se dan cuenta de que es fundamental el contacto con el arte desde niños. Desgraciadamente, el sistema en el que vivimos nos hace creer que no importa, que es secundario, un adorno; ¿para



Federico Bañuelos

qué vamos a gastar en arte? Con ello nos jugamos el éxito educativo.”

Pese a las dificultades nacionales, nada ha detenido el crecimiento del Centro Cultural Ollin Yoliztli, claro ejemplo de proyección artística y convicción sobre el desarrollo social a partir del arte. El Centro es una de las pocas instituciones en nuestra ciudad y en el país que forma artistas de alta calidad, bajo la tutela de maestros reconocidos dentro y fuera de México, pertenecientes a selectos grupos musicales, agrupaciones pequeñas con gran proyección internacional y distintas filarmónicas, entre ellas, la Filarmónica de la Ciudad de México.

La formación del hombre ha sido una de las tareas más fuertes del Centro Cultural. El talento mexicano ha sonado con fuerza en el extranjero: creadores, artistas y maestros forman parte imprescindible de la difusión cultural en el mundo, como es el caso del Cuarteto Latinoamericano, el Quinteto de Alientos de la Ciudad de México, otro gran ejemplo de artistas reconocidos y respetados, íconos en el ámbito de la música de cámara en México; sus discos constituyen un parteaguas en la difusión de la cultura latinoamericana. Esta agrupación fue becada para fungir como comisionada en obras de compositores mexicanos y estadounidenses.

La lista es larga. Las agrupaciones que forman parte del selecto grupo de músicos del Centro Cultural Ollin Yoliztli han tenido pro-

yección, aunque, en definitiva, resulta común que en el extranjero su difusión y apreciación sean mayores. Las prioridades de este país no dan lugar para pensar que el arte participa en la construcción individual y social de la vida.

Por fortuna, el actual es un buen tiempo para el Centro Cultural Ollin Yoliztli en ese aspecto. No obstante, es importante favorecer cambios, remodelaciones y todo lo que necesite el Centro para no padecer otros males como los que en la actualidad sufre. No podíamos dejar escapar la ocasión para saber lo que los estudiantes piensan al respecto.

—Si pudieras, ¿qué cambiarías del Centro?

—Más espacios para estudiar, porque hay mucha población. Cada año crece y los espacios, no. Ya hay un pleito interno por ver quién llega primero (Susana, estudiante de la carrera de saxofón).

—Creo que el espacio debe ser el de una escuela más grande, con cupo para más alumnos. Los cubículos para estudiar siempre están llenos (Luis Daniel, estudiante de la carrera de trombón).

Las necesidades de los estudiantes varían de acuerdo con la actividad que realizan dentro del centro; así, los alumnos que requieren cubículos para practicar —como es el caso de Susana y Luis Daniel— son los de la escuela Vida y Movimiento. En opinión de Nora, bailarina en potencia que encontré deambulando por el Centro Cultural Ollin Yoliztli, convendría “que dieran más horas de clásica, que hubiese una cafetería y que la carrera de clásico fuese también para personas más grandes.” Enfatizó que las necesidades de los bailarines no son las mismas que las del resto de los alumnos. El área administrativa comparte como propia esta preocupación.

En definitiva, se está trabajando para que los objetivos de los alumnos se cumplan. El director precisó sobre este punto:

“Nos hallamos en un límite. Creo que ya debemos realizar dos acciones: por un lado, controlar, por supuesto, la matrícula, pues no podemos crecer más; por otro lado, crecer un poco más en cuanto a espacio. Existen algunos proyectos arquitectónicos para crear más cubículos de estudio. Éste es un problema muy grande en

todas las escuelas de música del mundo, porque en rigor el estudio se efectúa en casa, porque allí es donde pueden dedicarse seis o siete horas diarias”. Como causa de esta situación, el maestro Bañuelos añadió: “La realidad es que hay muchos alumnos de provincia, en especial de Oaxaca, que alquilan un departamentito que comparten entre cinco o seis muchachos y no cuentan con suficiente espacio para estudiar. Ellos requieren mucho apoyo de la institución. Otro problema es que no todos poseen un piano. Para estudiar cualquier instrumento, debe aprenderse también piano, o bien, un teclado sencillo. Así, vienen mucho a estudiar aquí por diversas necesidades. Ése es un problema que sufrimos. A veces los alumnos se desesperan —y también nosotros—, pero tratamos de resolverlo de la mejor manera. Hay espacios en el Centro que están desaprovechados y estamos trabajando con obras para rediseñar y tratar de aprovecharlos al máximo.”

Al erigirse como escuela pública de alto nivel, muchos jóvenes acuden a ella para cumplir su deseo de ser artistas y, aunque sus recursos son limitados y la mayoría vienen de provincia, luchan por entrar y lo logran. Alcanzar un lugar, no obstante, no es fácil, pues alrededor de cuatrocientos aspirantes pugnan por obtener una de las treinta vacantes; ello los hace valorar el éxito de entrar y formar parte del Centro, esperando hacer realidad sus sueños.

Los anhelos de los estudiantes los llevan al desarrollo continuo de sus capacidades artísticas; muchos —de provincia y capitalinos— carecen de las facilidades que otros tienen, pero esto no los detiene. Todos mantienen sus aspiraciones:

—Dominar mi instrumento, no sólo para dedicarme a lo clásico, sino para poder intervenir en cualquier género. En realidad, no me enfoco en ninguno, pero me gustaría para poder tocar lo que quiera (Ariadna, estudiante de violín).

—Ser una gran bailarina y coreógrafa (Vianey, estudiante de danza contemporánea).

—Mostrar mi trabajo; como dice mi papá, hacer algo en esta vida. (Susana, estudiante de saxofón).



Foto: ROB X

—Ser una bailarina algún día; por *hobby* o de manera profesional (Nora, estudiante de danza contemporánea).

Si bien algunos cambios se dan de manera gradual, siempre hay asuntos olvidados o a los que no se otorga la debida importancia, como ocurre con uno de los eslabones más importantes del Centro Cultural.

“Yo creo que hay un aspecto que no hemos tocado, pero que vale la pena mencionar: el laboral —comenta el director del Centro, mien-



Foto: ROB X



Francisco Becerra

tras se acomoda en el sillón—. Todo este proceso, penoso en algunas épocas, obviamente no comenzó con una situación laboral normal, como debe ser, en cuanto al tipo de contrataciones de los maestros. En los años pasados, este problema se arregló parcialmente; ahora los maestros tienen un estatus laboral más estable. En ese terreno hay mucho por hacer y estamos trabajando en lineamientos y normas, junto con la oficialía mayor, para intentar avanzar un paso o no, pues, si existen problemas en lo laboral, lo demás no funciona bien. Ha habido logros: los maestros ya tienen una base y seguridad social, pero hace falta mejorar más su situación laboral”. Al pensar en algún escenario futuro que resolviera la situación, el maestro Bañuelos señala: “Nuestra idea sería entrar en un proceso parecido al de la UNAM o al de la UAM, en los cuales todo se encuentra más claro desde el punto de vista académico y laboral. La dificultad es que en el gobierno del Distrito Federal no hay muchos antecedentes en el campo de la educación artística. Al elaborar los tabuladores, surgen muchas dudas: ¿qué es un maestro de violín?, ¿cómo le vamos a pagar a este hombre, especialista en violín y egresado del conservatorio Tchaikovsky de Moscú? Todo eso toma tiempo. Por otro lado,

creo que lo demás marcha bien con el apoyo de la Secretaría de Cultura. Se avanza poco a poco en lo que hace falta, como el mantenimiento y la recuperación de áreas muertas; en eso se está trabajando.”

Si queremos un país más fuerte, más sano, hay que mirar a quienes carecen de los recursos necesarios para alcanzar sus metas. Debemos ayudarnos, no obstaculizarnos. Brindemos al otro lo que requiera si está dentro de nuestras posibilidades, pues cuando necesitemos de él, hará lo mismo. No permitamos que un problema de actitud se convierta en un problema social. Nuestro futuro está en nuestras manos.

Durante mi recorrido por el Centro, me sorprendió saber que el coordinador de Programación y Difusión, Francisco Becerra, es egresado de la UIC. Con él tuvo lugar esta breve entrevista.

“Apenas se estaba conformando la UIC —contesta ante la pregunta de cuándo egresó de la universidad—; fue hace aproximadamente dieciséis años, un tiempo muy padre. Tuve oportunidad de conocer a mucha gente importante, interesante, con muchas ideologías. Ha sido parte esencial de mi formación.

Me acuerdo que en ese tiempo se había inaugurado el edificio Alonso II. Me cuenta el rector que ya cambiaron los nombres; ahora tienen nombres de continentes —Le comento que así es, que ahora llevan nombres de continentes para dar juego a lo de “intercontinental”—. Fue una época muy interesante de mi vida —continúa—, difícilmente olvidaré esos momentos.”

El coordinador explica que lleva más de 17 años laborando en el Centro Cultural y que éste ha sido su primer y único trabajo. Su formación en la UIC le sirvió para desempeñar esta responsabilidad que hasta el día de hoy realiza con pasión.

“Siempre que tengo la oportunidad de decir que soy egresado de la UIC, lo hago con mucho orgullo: pertenezco a una institución de calidad, con una planta docente muy profesional. A la par de mis estudios de comunicación en la UIC, estudiaba aquí, en el Centro Cultural, un módulo de educación artística. Era la Escuela de Capacitación Artística. Fue el eslabón que trajo la posibilidad de laborar aquí, de que me invitaran; así fue como se dio. El módulo fue muy

breve; sin embargo, el contacto con la comunidad de la Ollin Yoliztli fue muy intenso y así se presentó la oportunidad de trabajar en este lugar. Siempre me ha atraído el arte, todas las manifestaciones artísticas, en combinación con la comunicación, y aquí me tienen.”

A mi pregunta de cómo ha sido trabajar en el Centro Cultural Ollin Yoliztli, Francisco manifiesta con certeza: “Pues ya es mi casa. Se puede decir que vivo más tiempo aquí que en mi hogar. Aquí me la paso mucho tiempo. También ha sido una gran oportunidad de desarrollo, sin decir que ya con esto finalizo mis ideales de seguir realizándome. Creo que uno siempre trata de superarse, pero la experiencia que he tenido ha sido grandiosa. He tenido oportunidad de tratar gente muy interesante, porque esta institución depende de la Secretaría de Cultura y mediante ella, he tenido que atender a embajadores, artistas, gente de altos rangos.”

Después de recordar tiempos idos y compartir su experiencia, hace un poco de historia: “Originalmente esta institución perteneció a la Ciudad de México. Hubo una temporada muy corta en la que se hizo una asociación civil. Hubo intereses de por medio que hicieron que dependiera de Conaculta y del Instituto Nacional de Bellas Artes, pero a partir de 1988 las autoridades del Distrito Federal tomaron de nuevo este proyecto.

“Aunque la filarmónica está dentro del Centro Cultural, es otra administración la que la maneja —aclara el entrevistado, cuando pregunta acerca la actual situación de la Filarmónica de la Ciudad de México—. No obstante, somos hermanos, y el trabajo indirecto que hemos tenido también es una experiencia fenomenal; el escuchar conciertos de alto nivel te forja en tu carrera.

“No puedo afirmar que yo haya tenido obstáculos, no; a veces, los problemas son metas que hay que lograr; otras, las cosas no se dan como uno quisiera por cuestiones de presupuesto; otras más son situaciones que no puedes manejar directamente. Pero tratas de subsanar y resolver todas estas complicaciones para lograr los objetivos propuestos.

“En realidad —corrige Francisco—, los obstáculos se han presentado en situaciones fuera de mi alcance. Lo que más se ha presentado son situaciones donde no está en mí tomar



Foto: RORX

decisiones o resolver, pero al final se buscan otras instancias que pueden ayudarte en la resolución. Creo en el reconocimiento de la gente, en la valoración de tu trabajo; considero que es la mayor satisfacción junto con haber estado tanto tiempo aquí, en la Ollin Yoliztli. Esto quiere decir que han estado satisfechos con mi trabajo y seguiré en esa línea de esforzarme por presentar más y mejores proyectos.”

Hacia el final de la entrevista, el coordinador vuelve al tema de la universidad: “Quiero, de verdad, agradecer a la UIC. No la tengo olvidada —asegura el ex alumno—. Tengo aquí mi portarretratos que hicieron favor de obsequiarme y guardo muy bonitos recuerdos; además, tenemos muchos proyectos que deseamos tratar conjuntamente. Por cierto, tuvimos la oportunidad de que nos visitara el rector. El Día del Maestro pudimos apoyarlos con la presentación de un grupo de aquí: espero que hayan quedado satisfechos. Tendremos más contacto y eso me da mucho gusto.”

Entre notas musicales, fotografías, movimientos de danza, viejos recuerdos y nuevos proyectos, concluyó mi visita en el Centro Cultural Ollin Yoliztli y mi encuentro con directivos, artistas en formación y con Francisco Becerra, quien ofreció las condiciones para realizar este recorrido.

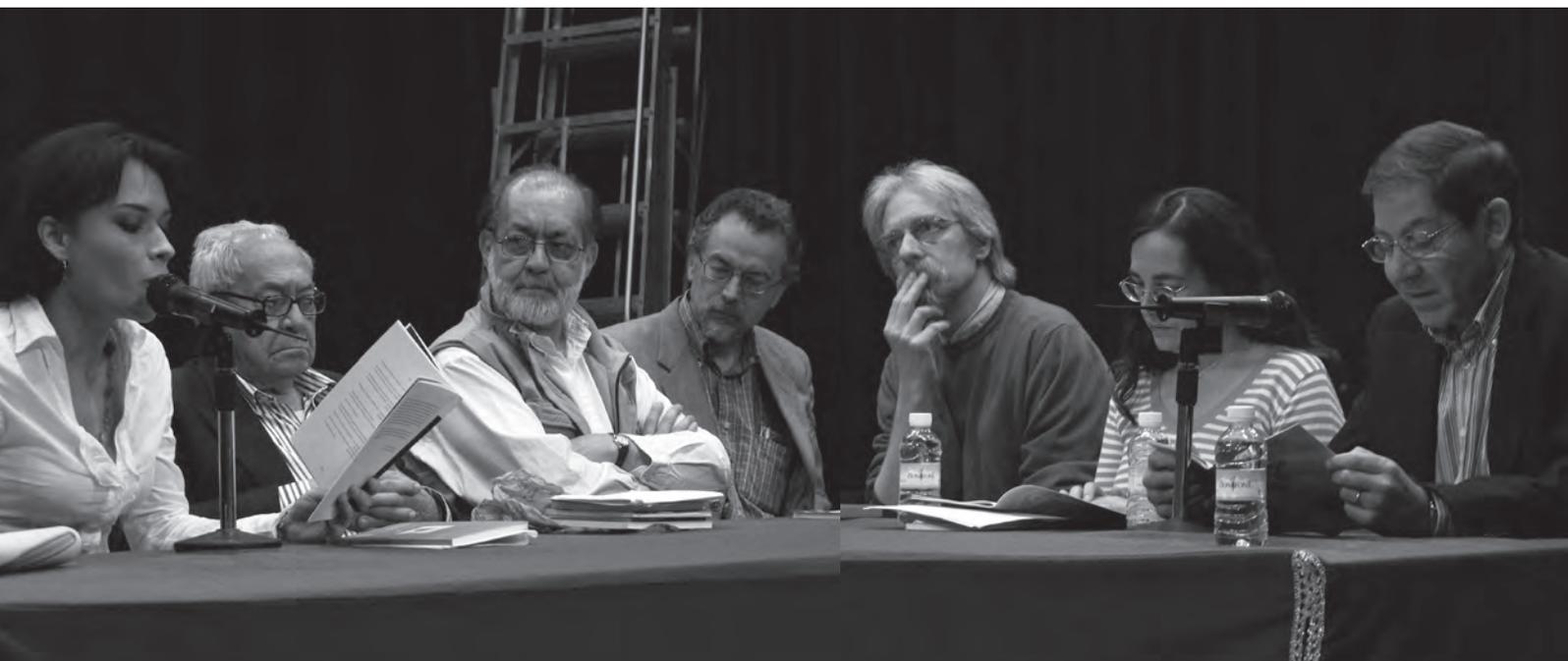
## Poetas del mundo latino en la UIC

Jorge Valencia Cruickshank\*

Son ya diecisiete años de historia, desde que el Seminario de Cultura Mexicana realizó el primer encuentro en Oaxaca con los más destacados exponentes de la poesía en naciones con lenguas de origen latino. En esta ocasión, además del Seminario, participaron otras instituciones de los estados de Michoacán, Aguascalientes y la Ciudad de México, así como la Universidad Nacional Autónoma de México, el Instituto Mexicano de las Bellas Artes, la Secretaría de Relaciones Exteriores, la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo y, por supuesto, la Universidad Intercontinental, que apuesta por la cultura y la educación. Aquí, en nuestra *Alma Mater* se dieron cita este año —como lo hicieron los dos anteriores en otros lugares— poetas de diversos países —poetas provenientes de Italia, Colombia, Luxemburgo, Chile, España, Perú, Portugal, México y Francia, cuyas distancias pueden ser enormes, pero cercanas en sus raíces lingüísticas—, con el propósito de celebrar y homenajear al gran poeta brasileño Lêdo Ivo.

Visitaron el *campus* y en una breve caminata por entre edificios, árboles, gansos, ardillas, se dejaron cautivar por la belleza de nuestro bosque y la calidez de nuestra gente. El momento de la lectura llegó en el auditorio Fray Bartolomé de las Casas. La comunidad UIC, ansiosa de escucharlos, recibió primero a las autoridades de esta casa de estudios: el Rector Juan José Corona López; la Directora General Académica, Marcela Castro Cantú; el Director General de Desarrollo Integral, Alejandro Gutiérrez Robles; y la Direc-

\*Estudiante de Comunicación, UIC, México.



tora del Instituto de Posgrado, Investigación y Educación Continua, María Teresa Muñoz Sánchez. Agradecieron la presencia de los poetas y destacaron el homenaje al brasileño Lêdo Ivo. En seguida, comenzó la poesía.

La primera mesa abrió con el homenajeado; Lucía Estrada, de Colombia; Jorge Humberto Chávez, de México; Jotamario Arbeláez, de Colombia; Eduardo Llanos, de Chile y, como moderador, el poeta mexicano José Ángel Leyva Alvarado, quien es además Coordinador de Publicaciones de la UIC. Mientras unos leían sus textos elegidos con anticipación, otros, en cambio pasaban las páginas de sus libros buscando el poema indicado, el más propicio para la ocasión; también los había de ojos cerrados, con voz decidida al decirlos de memoria. La combinación de las voces, tonos e intenciones provocaban diversas emociones; en unos hacía latir más fuerte el corazón y obligaba a otros a concentrarse en sus versos. El momento más elevado vino con Lêdo Ivo, quien decidió que un poeta de habla hispana leyera sus poemas en español antes de que él lo hiciera en portugués. La colombiana Lucía Estrada fue la elegida para ayudarlo con la traducción de un poema de amor; luego vino otro, que transmitió a quienes no hablamos el portugués la fuerza y el descaro de un ratón hablando con Dios. Aun cuando sólo lo hubiésemos escuchado en su lengua original, habríamos podido captar su sentido y sonreír con el corazón, conmovernos con la mirada. Era el turno de aquellos que venían del otro lado del Atlántico y de otros autores latinoamericanos muy renombrados. Antonio Cisneros, de Perú; Nuno Júdice, de Portugal; Amalia Bau-



Foto: KOBEX

tista, de España; Philippe Delaveau, de Francia; Jean Portante, de Luxemburgo, y Gustavo Wojciechowski —*Maca*—, de Uruguay. La lectura abrió con aires peninsulares y Nuno fue precedido de Amalia, quien leyó la traducción de los poemas. Inmediatamente después, ella leyó los propios. *Maca* giró hacia la poesía escrita en América Latina, para dar paso a los francófonos. También Philippe pidió a Amalia que leyera sus poemas traducidos al español; Jean leyó la traducción castellana de los suyos. El cierre del encuentro vino con la lectura del gran poeta peruano Antonio Cisneros, quien nos ofreció versos acerca de una enorme ballena azul y la peste generada por su carne en descomposición en las playas de Conchán, donde quedó varada.

Después de deleitarnos el oído y la mente, de reír con el alma, los poetas y nosotros salimos del recinto para concluir este encuentro con una foto para el recuerdo.

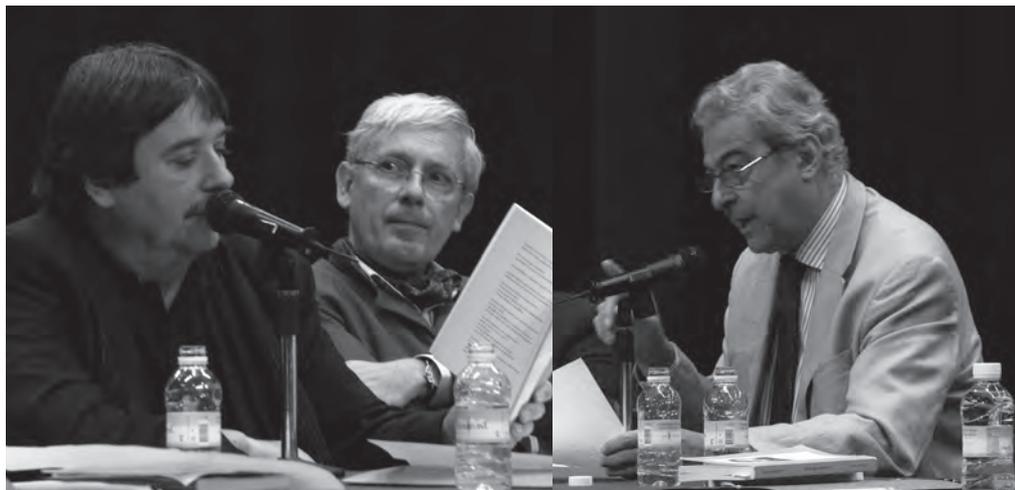


Foto: KOBEX

Foto: KOBEX



Fotos: archivo UIC



## Sí a Misión México: AMIESIC

Cecilia Vallejos Parás

En un ambiente de alegría y cordialidad, más de cien jóvenes mexicanos dijeron sí al proyecto de Misión México; ello ocurrió durante el XV Encuentro de Agentes Jóvenes de Pastoral Universitaria, de la Asociación Mexicana de Instituciones de Educación Superior de Inspiración Cristiana (AMIESIC), efectuado los días 24, 25 y 26 de octubre de 2008. El evento estuvo a cargo de la Coordinación General de Capellanía y Pastoral Universitaria, coordinada por el P. M.G. Arturo de la Torre Guerrero.

La Universidad Intercontinental (UIC) fue la sede de este encuentro en el que participaron 19 universidades provenientes de los estados de Nuevo León, Morelia, Morelos, Jalisco, Guanajuato, Puebla, Querétaro, Yucatán, Colima, Veracruz, Hidalgo. Durante la inauguración, estuvieron presentes el P. M.G. Juan José Luna Erreguerena, Superior General de Misioneros

de Guadalupe; el P. M.G. Juan José Corona López, Rector de la UIC; el P. José Luis Anguiano Cárdenas, presidente de AMIESIC; el Ing. Héctor Giordano Courcelle, vocal de Pastoral Universitaria de la misma asociación; además, otras autoridades de la UIC.

Después de varias conferencias, mesas redondas y debates, se decidió apoyar el proyecto “Misión México” —propuesto por AMIESIC—, el cual se centra en efectuar una gran misión nacional para llevar un mensaje de amor y esperanza a los mexicanos más desprotegidos, pues se subrayó que ser misionero es un asunto de cada día, una forma de vida que dé testimonio de la alegría de seguir a Jesucristo.

Después de tres días de trabajo, los jóvenes regresaron a sus universidades comprometidos a continuar la labor de ser evangelizadores en los rincones más solitarios de nuestro país.

## La escuela de futbol de Cuauhtémoc Blanco en la Universidad Intercontinental

Cuauhtémoc Blanco presentó a los medios de comunicación su equipo de tercera división y su nueva escuela de futbol, el Centro de Formación “Cuauhtémoc Blanco”, en la Universidad Intercontinental (UIC); en el acto el rector, Mtro. Juan José Corona López, pronunció un discurso sobre la importancia de la formación a través del deporte. Afirmó que, desde su fundación y a lo largo de los años, en esta institución los deportes han tenido gran auge —en particular, el futbol— y por sus campos han pasado algunos futbolistas profesionales.

El evento tuvo lugar en los campos de la UIC; estuvieron presentes no sólo los medios de comunicación, sino también los estudiantes de la universidad y jugadores del equipo de tercera división. Aunque durante la conferencia de prensa los medios lanzaron al futbolista preguntas so-

bre su vida personal, él se centró en el tema de la presentación: la apertura de su escuela en la UIC. Señaló que la elección de nuestra universidad obedeció principalmente a sus instalaciones deportivas, entre las mejores del sur.

Cuauhtémoc Blanco firmó un convenio de dos años con la UIC, para que ésta funja como sede de su escuela y de su equipo de tercera división, el cual realizará aquí sólo sus entrenamientos, pues los partidos oficiales se efectuarán en el Estado de Morelos.

El *ariete* se dijo feliz, porque este equipo ayudará a los jóvenes. Declaró que la creación de su escuela “es una manera de dar al futbol lo mucho que me ha dado a mí. También estoy agradecido con el gobernador de Morelos y con el presidente municipal de Cuernavaca, ya que me han dado todas las facilidades”.



Fotos: archivo UIC



# Torneo Nacional UIC 2008 “Cheer & Dance”

Marién Padilla y Díaz-Maroto

El 6 de noviembre inició el Torneo Nacional UIC 2008 “Cheer & Dance”, organizado por el Departamento de Relaciones Universitarias y la Coordinación de Actividades Deportivas, con el objetivo de inculcar una sana convivencia y competencia deportiva entre diversas escuelas; todos los participantes defendieron con dedicación las instituciones que representaban y dejaron en alto el nombre de cada una.

La sede fue la Universidad Intercontinental; asistieron los colegios Anglo Mexicano de Coyoacán y el Alejandro Guillot; los institutos Francisco Possenti y el Educativo Olinca; Centinelas, UNIVDEP, UAM Cheerleaders, Cherokees; las universidades Anáhuac México Norte, del Valle –Lomas Verdes y Roma–; ITESM Campus Toluca, Pumas UNAM, Pumitas UNAM, Clandestinos, ULA Santa Fe, Jaguares ETAC, ITESM Campus Santa Fe y nuestra Universidad.

Las modalidades del torneo fueron la porra acrobática categorías femenil y mixta y el baile

categoría intermedia y mayor y los ganadores siguientes recibieron sus trofeos y una felicitación:

## Baile intermedia

- 1º Universidad Intercontinental
- 2º Instituto Educativo Olinca
- 3º Colegio Anglomexicano de Coyoacán

## Baile mayor

- 1º Anáhuac Norte
- 2º TEC de Monterrey, campus Edo. de México
- 3º Universidad Intercontinental

## Porra femenil

- 1º UVM Lomas Verdes
- 2º Universidad Intercontinental
- 3º TEC de Monterrey, campus Toluca

## Porra mixto

- 1º UVM Lomas Verdes
- 2º Pumas UNAM
- 3º Universidad Intercontinental



Fotos: archivo UIC



## Galardón en Periodismo Universitario

### Premio Nacional de Periodismo para la UIC

El pasado 10 de diciembre, fecha en que se celebran 60 años de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, se efectuó la celebración de la trigésima octava edición del Certamen Nacional de Periodismo en la sede del Club de Periodistas de México.

En dicha ceremonia el Rector Mtro. Juan José Corona López recibió, de manos del jurado, el Premio Nacional de Periodismo en la categoría de Periodismo Universitario que se otorgó a la revista *Foro Multidisciplinario de la Universidad Intercontinental*.

De un total de 7 mil 32 trabajos recibidos, el prestigiado jurado calificador hizo entrega del máximo galardón a 42 periodistas, medios e instituciones entre los que destacan Jorge Ramos, de Univisión; Lolita Ayala, de Televisa; Ricardo Rocha, de TV Azteca; Carlos Fernández Vega, de *La Jornada*; Leonardo Curzio, del Carnal del Congreso; el Dr. Raúl Carrancá y Rivas, articulista de OEM; Carmen Aristegui, de CNN; René Drucker Colín, de la UNAM y el caricaturista Rogelio Naranjo, entre otros.



Fotos: archivo UIC  
María Teresa Muñoz, Directora del IPIEC, Marcela Castro, Directora General Académica, René Drucker Colín y el Mtro. Juan José Corona López, Rector de la UIC.



## Claudia Andrea Parés Campos

Laura Cedillo Ortiz\*

En esta ocasión, hemos entrevistado a una de las mejores ex alumnas de la Maestría en Administración, quien se destaca por su capacidad analítica y por su compromiso con los estudios realizados: Claudia Andrea Parés Campos, egresada de la Maestría en Administración con especialidad en Calidad Total, en la actualidad se desempeña como directora de la Escuela Profesional de Contaduría del Instituto Universitario del Estado de México (IUEM).

*Claudia ¿cuándo terminaste tus estudios?*

Hace ya tres años y medio que concluí la carrera.

*Cuándo cursaste la maestría, ¿ya trabajabas?*

Así es. Durante mis estudios trabajé en una empresa mexicanoamericana dedicada a la industria textil que aún hoy produce y comercializa consumibles para maquinaria de la industria automotriz. En este lugar me desempeñé como contralora y conducía la dirección contable, financiera, fiscal; además, elaboraba reportes para Estados Unidos.

*¿Consideras que actualmente tienes un mejor empleo?*

No creo que haya cosas mejores o peores que otras; más bien van surgiendo oportunidades diferentes de las cuales debes aprender a aprovechar experiencias que te ayuden a ampliar la visión de lo que significan tu carrera y tu papel en la vida.

*¿Crees que las actividades que hoy desempeñas están relacionadas con tus estudios de la maestría?*

La maestría que cursé se relaciona con cualquier área laboral. De manera técnica, también está relacionada con mi trabajo, porque la Universidad Intercontinental está afiliada a algunos or-

ganismos como la Federación de Instituciones Mexicanas Particulares de Educación Superior (FIMPES); el Consejo de Acreditación en la Enseñanza de la Contaduría y Administración (CACECA), organismo encargado de realizar la acreditación de los programas académicos de las instituciones de educación superior de Contaduría y Administración, y la Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior (ANUIES), las cuales requieren que la institución cubra ciertos lineamientos —que seguramente se asemejan mucho a ISO 9000 en el área académica— para asegurar su calidad académica.

*¿Qué te proporcionó tu estancia en la UIC?*

Una gran apertura multi e interdisciplinaria; una visión analítica frente a cada una de las situaciones que se presentan; relaciones y la capacidad tangible de descubrir que todavía en muchas de las universidades del país existe la investigación como filosofía de vida. La UIC se respira como universidad real, no como comercial.

*¿Qué recomendarías a los actuales estudiantes de posgrado?*

Que no intenten buscar respuestas ya establecidas y que sean suficientemente abiertos para entender que lo más importante de un posgrado no es la cantidad de la información, sino la profundidad del intercambio.

*¿Podrías hacernos un comentario final acerca de la universidad?*

Por supuesto. Aunque el término “universidad” se ha entendido en general como “casa de estudios”, pocas instituciones como ésta logran hacer realidad tal premisa.

\*Investigadora del Instituto de Posgrado, Investigación y Educación Continua, UIC, México.

*En esta ocasión, entrevistamos a Juan Mariano Riva Palacio Yañez, egresado de la licenciatura en Ciencias de la Comunicación de la UIC en 1994, de la generación 13. Nos recibió en su estudio de transmisión televisiva en cadena nacional de “Hechos Sábado”, de TV Azteca, programa del que es conductor titular desde octubre de 2005.*

*¿Quién es Mariano Riva Palacio?*

Un hombre sencillo que trabaja con intensidad cada día, que a lo largo de la vida ha tenido en mente ser una persona proactiva y exitosa. Esta lucha constante me ha convertido en un comunicador en desarrollo, con nuevos proyectos profesionales que contribuyan con bienestar a la sociedad, pues creo que ésta es, en gran medida, la labor del comunicador.

*¿Qué fortalezas y aprendizajes te dio la UIC para triunfar como comunicador?*

Las bases fundamentales y suficientes para competir en el mundo profesional, pues considero que la base de todo triunfo en la vida es saber detectar las oportunidades y aprovecharlas al máximo. La UIC me proporcionó una gran formación profesional y en valores; en ella descubrí, por ejemplo, la importancia de la amistad. Por eso aún hoy la recuerdo con mucho

## Mariano Riva Palacio. Un talento joven, inteligente, comunicador y un orgullo UIC

Marién Padilla y Díaz Maroto

Fotos: archivo UIC



cariño y nostalgia, pues en ella viví una etapa muy importante de mi vida y me permitió seguir creciendo y madurando como persona, actitud de vida muy importante para triunfar como profesional. Puedo decirte que disfruté y gocé mucho mi universidad.

Estoy orgulloso de la UIC; es mi *alma mater* y quisiera verla siempre en los primeros lugares, en especial, en comunicación, así que, si puedo aportar y devolver algo a la gente UIC, lo haré con mucho gusto y entrega.

*¿Cuáles son los retos a los que te has enfrentado en tu profesión?*

Una de los más fuertes fue cuando comenzaba mi rol de periodista, pues no contaba con suficiente experiencia e instrumentos para trabajar. Otro reto es saber lograr un buen equipo de trabajo que ayude al logro de los objetivos planeados; otro más, muy importante, es romper la rutina laboral y mantener una actitud de superación constante en el ámbito profesional. Considero que cualquier obstáculo, laboral o personal, se desvanece ante la dedicación y esfuerzo permanente: ésta es la única vía para lograr el éxito y triunfar en la vida.

Una persona que todos los días pone un granito de arena en diversos proyectos, finalmente marca una diferencia positiva con respecto de los demás; tiene la voluntad explícita de hacer las cosas bien y logra transmitirla a un equipo de trabajo. Ésta es una actitud de vida muy poderosa y valiosa para tener un entorno motivado.

Es importante recordar que siempre debemos centrarnos en nuestro trabajo para llegar a ser los mejores; hay que inventar, buscar nuevas ideas, porque ésa es la diferencia entre ser ru-

tinario y sobresalir, distinguirse de los demás. Creo que los retos ayudan a superarse y ser personas más competentes.

*De los reconocimientos recibidos y los logros que has obtenido, ¿cuál ha sido el más significativo para ti?*

Nunca he buscado alguno de los reconocimientos, pero los tres que he recibido me han brindado muchas satisfacciones y estímulos. Me refiero al Premio Nacional de Periodismo en el 2005, al Premio Nacional de Periodismo en Diabetes en el 2006 y además al haber sido reconocido por la Asociación Nacional de Locutores de México con la preseña "Tomas Perrin" como mejor locutor en temas sociales. Ha sido una dicha recibirlos.

Me siento muy satisfecho con mi trabajo y brindo la misma dedicación e importancia a cada uno de mis proyectos. Hoy en día, para un periodista hay dos cosas importantes: primero, poder mostrar una parte de tu talento por medio de tu trabajo, pues no hay mejor recompensa que éste salga al aire; y dos, que tu labor informativa tenga un impacto social, es decir, que de manera confiable, ética y responsable brindes una esperanza a la gente. Esto es para mí *padrísimo* y una gran satisfacción.

*¿Es tu objetivo llegar a ser un líder de opinión?*

Aunque estoy muy satisfecho con los logros alcanzados en mi trabajo, siempre habrá nuevos desafíos y nuevas metas profesionales. Sí, me gustaría verme como un líder de opinión, porque creo que es un *status* que consolida la carrera de un periodista.

Fotos: archivo UIC



*¿Tienes en mente algún proyecto para el futuro?*

Varios proyectos; uno de ellos es hacer un programa dominical de salud, en el cual compartiría foro con invitados especiales para reflejar la situación actual en México, buscando un toque distinto, además de realizar reportajes variados. Siempre estoy pensando a corto y mediano plazo; vivo el ahora y lo que pueda pasar mañana. Proyectarse a largo plazo es bueno, pero también se corre el riesgo de la frustración. Puedo decirte que hasta ahora todo ha ido caminando conforme he querido y, gracias al esfuerzo y paciencia, he logrado crecer como persona y profesionalista. La clave de mi trabajo ha sido la paciencia, herramienta básica que debemos tomar en cuenta para conquistar nuestros sueños. Realizo mi labor con profesionalismo y ética, con mucha responsabilidad social.

*¿Qué consejos darías a los estudiantes de la UIC para triunfar en el ámbito profesional?*

Que se arriesguen a hacer cosas creativas, que sean muy inquietos y emprendedores, que dejen a un lado la apatía y el conformismo y aprovechen todo lo que la UIC les da, porque todo lo que aprendan les será de mucha utilidad en su futura profesión. En la vida no hay imposibles; cuando uno realmente lo desea y trabaja con mucho esfuerzo y dedicación, consigue lo deseado. Es muy importante encontrar el talento propio y desarrollarlo al máximo; ésta será herramienta básica para lograr éxito en tu vida y en tu profesión.

Hay que aprovechar al máximo todas las clases, pues por alguna razón están en nuestro plan de estudios; más aún, para el comunicador es una exigencia manejar diferentes contenidos. Los invito a estudiar mucho, a apasionarse por sus proyectos, a generar productos terminados, a innovar con ideas frescas y a creer profundamente en sus capacidades.

*¿Y qué podrías decir a los ex alumnos de la universidad?*

Antes que nada, mucho éxito en sus profesiones y mis mejores deseos para sus familias. Que cada quien, desde su ámbito laboral, puede contribuir a tener un mejor país.

Juan Mariano Riva Palacio Yáñez nació el 13 de mayo de 1972. Estudió Ciencias de la Co-



Foto: archivo UIC

municación en la Universidad Intercontinental de 1990 a 1994 (Generación 13). Ingresó a TV Azteca en mayo de 1996, al programa “Ciudad Desnuda”, que alcanzó altos niveles de audiencia en sus dos años de duración. En 1998 se incorporó a noticias como titular para cubrir la primera fuente establecida, el Gobierno del Distrito Federal con Cuauhtémoc Cárdenas; después, la fuente policiaca en la PGJDF y en la PGR, donde presentó dos exclusivas, la aprehensión de Óscar Espinosa Villarreal, desde Managua, Nicaragua, y el traslado del peligroso secuestrador Andrés Calettri, de la SIEDO al penal de Máxima Seguridad en Almoloya de Juárez. En 2002 cambió de giro y comenzó a trabajar notas de salud, educación, ciencia y tecnología, y empezó una sección de ciencias en “Hechos Meridiano” y con “Gente Interesante en Hechos Sábado”. En 2005 fue nombrado conductor titular de “Hechos Sábado”; en el mismo año, el Club de Periodistas de México le entrega el Premio Nacional de Periodismo, en la categoría de Reportaje en Innovación Científica. Asimismo, la Asociación Nacional de Locutores de México le otorga la presea “Thomas Perrin”, como mejor locutor de temas sociales en 2005. En 2006 recibe el Premio Nacional de Periodismo en Diabetes, que entrega la Federación Mexicana de Diabetes y los Laboratorios Novo Nordisk de México, por el reportaje “Xenotrasplantes, una opción que genera insulina en pacientes con diabetes tipo 1”.

## Carrera de Comunicación UIC

Marién Padilla y Díaz Maroto

*La Universidad Intercontinental te proporciona varias opciones de estudio, según con tus habilidades e intereses. Una de las carreras más reconocidas en nuestra sociedad actual es la de Comunicación.*

*¿De qué trata esta carrera?*

Su plan de estudio se enfoca a la resolución e investigación de problemas para diseñar ideas creativas, para mejorar los medios actuales y producir con calidad, de forma novedosa, mensajes en diferentes ámbitos profesionales. El plan te ofrece no sólo materias teóricas, sino también prácticas, con el objetivo de que refuerces los conocimientos adquiridos. Por ello, encontrarás laboratorios con computadoras especiales y programas de edición y diseño; laboratorios de fotografía a color y en blanco y negro. Entre las cabinas de radio, se halla nuestra emisora de radio universitaria “Stereouic”. Además de contar con el foro más grande de televisión en nivel universitario, actualmente trabajamos en el canal de expresión “TV UIC”. Durante tu estancia en la universidad, realizarás tus prácticas profesionales en diversas organizaciones privadas y gubernamentales, lo cual te permitirá obtener experiencia en el ámbito profesional de tu interés. Nuestro plan de estudio está diseñado especialmente para ti; con él obtendrás una gran formación humana y profesional.

*¿En dónde puede trabajar un licenciado en Comunicación?*

La Licenciatura en Comunicación te abrirá las puertas para trabajar en cualquier tipo de medio masivo como: televisión, radio, cine, prensa, agencias de publicidad y en una gran cantidad de empresas, ya que los conocimientos que adquieres durante la carrera, te permitirán desenvolverte en cualquier rama de la comunicación. Es una gran opción, ya que tendrás un campo profesional más extenso que en otras carreras.



Foto: archivo UIC

Un egresado de la carrera —el comunicólogo— puede trabajar en el área de redacción de periódicos, revistas o algún otro medio impreso. Puede aplicar estrategias para mejorar los mensajes y resolver problemas en los diversos medios de comunicación. De igual modo, puede desempeñarse en diversas actividades del área de producción y edición, en radio, televisión, cine, y con sus estudios, podrá crear diseños y nuevas ideas para laborar en una agencia de publicidad. Finalmente, las relaciones públicas, imagen y comunicación institucional son actividades que también entran en este campo profesional.

Entre nuestros ex alumnos de la Licenciatura en Comunicación de la Universidad Intercontinental se hallan los siguientes:

- José Luis Arévalo Piña, Director de Información Internacional/Televisa
- Juan Mariano Riva Palacio Yañez, Conductor “Hechos Sábado”/ TV Azteca
- Adriana Gabriela Rivera Melo Quintana, Conductora “Matutino Express”/Televisa
- Fernanda Familiar, Conductora y escritora
- Eric Ernesto Fischer Basalto, Comentarista “Televisa Deportes”
- Nabih Salim Chartouni Kuri, Comentarista “Televisa Deportes”
- Miguel González, Comentarista “Televisa Deportes”
- Elisa Alanís Zurutuza, Conductora y Moderadora de Canal 34 y TVC.
- León Michel Cerisola, Conductor/TV Azteca
- Efraín Barrera Núñez, Conductor/Exa FM
- Karina González Fauerman, Escritora sección “Entremuros” / *Reforma*
- Jordi Galo Rosado Álvarez, Conductor/Exa FM
- Salvador Estrada, Agencia Estrada Publicidad
- Carlos Urdiales, Director de Noticias “Televisa Radio”/Conductor
- Alejandro Luis Jiménez Martínez, Comunicación Interna BBVA Bancomer
- Martín Espinoza, Conductor “Reporte 98.5”
- Fernando de Dios, Director de Mercadotecnia del Club América.

No lo pienses más, ¡sé parte de la gente UIC!  
 Recuerda: piensa en grande y triunfarás. ¡Crece, sé UIC!



Foto: archivo UIC

## Foro de Educación Superior

Los pasados viernes 5 y sábado 6 de diciembre de 2008, el Instituto de Posgrado, Investigación y Educación Continua convocó al *Foro de Educación Superior* con la finalidad de reflexionar e intercambiar experiencias. En esta actividad, coordinada por la Mtra. Leticia Ruiz Flores, participaron especialistas de distintas áreas del conocimiento, procedentes de universidades nacionales —públicas y privadas—, quienes analizaron no sólo temas dirigidos a la mejora continua en los procesos educativos, sino también los aspectos que contribuyen a la formación profesional y el lugar que ésta ocupa en el actual contexto nacional. En ocho diferentes

mesas de trabajo, 25 expositores y algunas alumnas de Educación Superior y Especial discurren sobre filosofía y educación, el sistema educativo nacional, enseñanza y educación, los factores que influyen en la educación superior, investigación educativa, proyectos de evaluación y docencia en posgrado, el impacto de las prácticas profesionales en educación superior y los proyectos de investigación en educación.



**Foro de Educación Superior**

5 y 6 de diciembre de 10:00 a 19:00 hrs.  
 Auditorio Teilhard de Chardin • Universidad Intercontinental  
 Mayor informes en Posgrado en Educación: 54 87 14 00 ext. 4442-4443  
 Calle de recuperación general 5100B, domini y estudiantes quienes están trabajando para la comunidad UIC.

La Universidad Intercontinental  
te invita a la próxima

# **FERIA** DEL **EMPLEO** **2009**

Martes 17 de febrero  
10:00 a 16:00 horas

Miércoles 18 de febrero  
14:00 a 20:00 horas

Explanada de la UCA, Edificio América

Recuerda traer varias impresiones  
de tu currículum vitae  
y vestir de forma apropiada

INFORMES E INSCRIPCIONES:  
**5587 1313** o al correo: [bolsa\\_trab@uic.edu.mx](mailto:bolsa_trab@uic.edu.mx)  
[www.uic.edu.mx](http://www.uic.edu.mx)

CRECE.  
**SÉ.**  
UIC.

**UIC** UNIVERSIDAD  
INTERCONTINENTAL

# TRAZANDO NUEVOS CAMINOS

## PSICOPEDAGOGÍA

### Diplomados

- Estimulación Temprana
- Intervención Psicopedagógica en Dificultades de Aprendizaje
- Pruebas Psicológicas Enfocadas a la Industria
- Pruebas Psicológicas Educativas
- Neuropsicología
- Psicogeriatría
- Psicomotricidad
- Psicopedagogía de la Adolescencia
- Psicoterapia Breve
- Orientación Familiar
- Educación Superior\*\*
- Educación Especial\*\*
- Psicoanálisis Contemporáneo\*\*

### Cursos

- Adicciones y el Adolescente
- Acompañamiento Activo para el que Envejece
- Competencias Educativas
- Estilos de Aprendizaje en el Aula
- Comunicación y Pareja
- Duelo y Psicoanálisis
- Inteligencia Emocional
- Nuestros adolescente: Intervenciones en el Espacio Escolar
- Violencia Intrafamiliar
- Autismo y Acompañamiento Terapéutico
- Psicoanálisis de la Violencia

## HUMANIDADES

### Diplomados

- Misión Sin Límites
- Una Evangelización para Hoy
- Hermenéutica y Cultura
- Ética y Cultura

### Cursos

- Problemas Contemporáneos de Interculturalidad

## ODONTOLOGÍA

### Diplomados

- Actualización en Endodoncia
- Odontología Cosmética
- Preparaciones Protésicas
- Odontología Pediátrica para el Dentista de Práctica General
- Odontología Forense y Legal
- Cirugía Bucal para el Dentista de Práctica General
- Oclusión
- Detección Clínica de las Lesiones de la Mucosa Bucal
- Odontología Geriátrica

### Cursos

- Manejo de Pacientes con Enfermedades Sistémicas y Urgencias en el Consultorio
- Urgencias Médicas en el Consultorio
- Control de Infecciones en Odontología
- Diagnóstico de Situaciones Clínicas

## DIRECCIÓN Y NEGOCIOS

### Diplomados

- Finanzas Corporativas y Bursátiles\*\*
- Mercadotecnia Estratégica\*\*
- Publicidad\*\*
- Ventas y Estrategias Comerciales\*\*
- Creatividad y Estrategia Publicitaria
- Planeación Estratégica\*\*
- Desarrollo de Habilidades para la Gestión Directiva Integral\*\*
- Administración y Desarrollo de Capital Humano
- Gestión de Hospitales
- Promoción y Publicidad para PYMES
- Computación para el Diseño Gráfico
- Bienes Raíces
- Teoría y Práctica de la Traducción

### Cursos

- Diseño y desarrollo de Sitios Web

- Liderazgo Efectivo
- Comunicación con Calidad
- Comunicación Profesional
- Interpretación
- Introducción a Programas Traducción Asistida por Computadora
- Selección por Competencias
- Reingeniería de Procesos
- Medios Publicitarios
- Detección de Necesidades de Capacitación
- Responsabilidad Social

## GASTRONOMÍA Y TURISMO

### Cursos

- Comida Fusión "México-Oriente"
- Panadería Básica
- Control de costos e indicadores del desempeño en la industria hotelera
- Viaje a través del conocimiento del vino

- 35% de descuento a alumnos, ex alumnos y docentes UIC.
- Los eventos podrán ser impartidos a instituciones y empresas interesadas, en sus instalaciones y en el interior de la República.
- Nos reservamos el derecho de posponer o cancelar programas que no reúnan el mínimo de participantes.
- Precio especial a grupos.
- Estudios sin reconocimiento de validez oficial.
- Programa registrado ante la Secretaría del Trabajo y Previsión Social con Núm. Reg. IIF-5511116-TH2-0013.

\*\* Si eres ex alumno de posgrado, estos diplomados aplican para titularte. Comunícate con nosotros.

INFORMES E INSCRIPCIONES:  
5587 1300 ext. 4447 y 4448  
www.uic.edu.mx

CRECE.  
SÉ.  
UIC.

**UIC** UNIVERSIDAD  
INTERCONTINENTAL

BACHILLERATO • LICENCIATURAS • POSGRADOS • EDUCACIÓN CONTINUA

BACHILLERATO. CON RECONOCIMIENTO DE VALIDEZ OFICIAL DE ESTUDIOS ANTE LA SEP, ACUERDO 05/0276 DE FECHA 12 DE MAYO DE 2005.  
LICENCIATURAS Y POSGRADOS. ESTUDIOS CON VALIDEZ OFICIAL POR LA SEP, SEGÚN ACUERDO SECRETARIAL NO. 104 DE FECHA 18 DE MAYO DE 1983.  
EDUCACIÓN CONTINUA. Estudios sin reconocimiento de validez Oficial, programas registrados ante la secretaria del trabajo y previsión social con Num de registro IIF-5511116TH2-0013



### Línea de equipos manos libres ultradelgados



Con sólo 13 mm de espesor y una autonomía de diez horas de conversación, el PARROT MINIKIT SLIM y PARROT MINIKIT CHIC soportan el ritmo de vida diaria: en el coche, en la oficina, en casa o mientras se pasea.

Los equipos cuentan con todas las innovadoras características de PARROT, dentro de un dispositivo móvil ultracompacto, como el acceso inmediato a los comandos mediante la voz y la agenda del teléfono. Ambos productos reconocen cualquier voz y permiten acceder a todos los contactos con sólo pronunciar el nombre; esta tecnología de reconocimiento es totalmente intuitiva y necesaria para mantener las manos en el volante y los ojos en el camino. Realizar una llamada es tan fácil como

hablar, pues sólo basta pronunciar el nombre del contacto para que el *kit* marque el número.

Las conversaciones se transmiten con una calidad acústica superior, debido a que el altavoz convencional se ha sustituido en este tipo de accesorios por un panel vibratorio que transmite el sonido con más claridad y de modo más uniforme. Los resultados son sorprendentes: la calidad del audio supera los límites y proporciona una experiencia acústica extraordinaria desde un dispositivo ultracompacto.

El *kit* manos libres integra tecnología Bluetooth v 2.0, es compatible con prácticamente todos los teléfonos móviles Bluetooth del mercado y se sincroniza con el teléfono móvil de manera automática.

<http://www.parrot.com/es/video>



## Coleman organiza la travesía en kayak más grande del país

Coleman México, la empresa que ofrece soluciones para el exterior más importante del mundo, realizó el primer *Coleman Kayak Challenge* en el lago de Cuitzeo, Michoacán, donde 100 amantes del remo en kayak se dieron cita para recorrer 40 km del segundo lago más extenso de la República Mexicana.

El *Coleman Kayak Challenge* es una competencia en formato individual que se dividió en tres categorías: varonil, femenil y master varonil (mayores de 40 años) empleando el *Coleman FastBack™*, un kayak inflable diseñado para piragüistas, que ofrece características adicionales para brindar mayor comodidad en largas expediciones: respaldo inflable, *footrest* ajustable, numerosas bolsas con cierres y capacidad para albergar a una persona de hasta 150 kilogramos.

Ésta "es una actividad totalmente novedosa y única en nuestro país, ya que hasta el día de hoy, no existe una competencia similar que convoque a tantos amantes del deporte en kayak a remar un promedio de 40 kilómetros en sólo dos días", comentó Eduardo Cabrera, director de ventas y mercadotecnia de Sunbeam Mexicana.

Los participantes del *Coleman Kayak Challenge* se dieron cita en el campamento *Coleman*, donde hallaron todas las comodidades de un campamento completo: tiendas de campaña, áreas de descanso, comedor, baños, etcétera.

La intención del *Coleman Kayak Challenge* es enaltecer las bondades naturales de los ecosistemas, donde se realizaron actividades al aire libre; su concepto mezcla la conservación y el rescate del medio ambiente con el desarrollo social y deportivo de diversas comunidades y da a conocer el deporte del kayakismo en diferentes presas y lagunas de la República Mexicana.