



Centro de Estudios Internacionales

El ciudadano, el feligrés y el creyente:
La participación política de los católicos

Tesis que para obtener el grado de
Maestro en Ciencia Política

presenta

David Eduardo Vilchis Carrillo

Director:

Dr. Fernando Nieto Morales

Ciudad de México

2019

A la familia que Dios me dio,
la que por la sangre me proveyó,
la que por la vocación me concedió
y la que en el Colegio me otorgó.

Agradezco a todos los que hicieron posible este proyecto,
ustedes saben quiénes son.

ÍNDICE GENERAL

Índice general.....	1
Índice de figuras.....	3
Índice de cuadros.....	4
Introducción.....	7
Capítulo I.....	17
a. Ciudadanía, democracia y participación política.....	19
i. Definición de participación política.....	24
ii. ¿Qué mueve a los ciudadanos a participar políticamente?.....	28
iii. Capital social y participación política.....	30
b. La importancia social de la religión.....	34
i. Durkheim: sociedad y religión.....	35
ii. Weber: creencia y acción social.....	39
c. Los puentes entre religiosidad y participación política.....	44
i. Involucramiento eclesial y participación política.....	46
ii. Creencias religiosas y participación política.....	52
Capítulo II.....	63
Parte I.....	64
a. La participación política en México.....	64
b. Religión y política en México.....	75
i. Las identidades católicas.....	75
ii. Laicos, doctrina social y política.....	80
Parte II.....	88
a. Una primera aproximación empírica al ciudadano feligrés.....	88
i. El ciudadano católico.....	92
ii. La asistencia a los servicios religiosos y la participación política.....	96
iii. La membresía en organizaciones religiosas y la participación política.....	99

b. Una primera aproximación empírica al ciudadano creyente.....	102
i. El católico más allá de la misa.....	103
ii. Entre creencias seculares, religiosas y percepciones te veas... ..	107
iii. Las creencias, el voto y la participación no convencional.....	110
iv. El creyente y la comunidad.....	114
 Capítulo III.....	 121
a. La muestra y su metodología.....	122
b. El instrumento.....	125
c. La muestra sociodemográficamente hablando... ..	129
d. Análisis estadístico.....	131
i. La variable dependiente: Participación política.....	132
ii. Variables explicativas: Religiosidad.....	138
iii. El ciudadano religioso: el voto.....	145
iv. El ciudadano religioso: las actividades para-electorales.....	147
v. El ciudadano religioso: las formas no convencionales.....	151
vi. El ciudadano religioso: un resumen.....	153
e. Discusión.....	154
i. El feligrés y el ciudadano.....	155
ii. El creyente y el ciudadano.....	161
 Consideraciones finales.....	 169
 Bibliografía.....	 179
Anexo metodológico I: El instrumento.....	199
Anexo metodológico II: Los puntos de muestreo.....	205
Anexo III: Gráficos de razones de momios.....	211
Anexo IV: Cálculo de probabilidades y gráficos de efectos marginales promedio.....	215
Anexo V: Los grupos parroquiales.....	221
Anexo VI: Tablas de frecuencias de las principales variables.....	223

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1. El mecanismo causal.....	13
Figura 2. Acciones más eficaces, según el ciudadano, para influir sobre el gobierno.....	68
Figura 3. Religión de la población mayor a 12 años.....	75
Figura 4. ¿En qué se asocian los mexicanos?.....	89
Figura 5. Intervalos de confianza: el creyente y la comunidad.....	117
Figura 6. Vicarías episcopales de la Arquidiócesis Primada de México.....	123
Figura 7. Densidad poblacional de la Ciudad de México.....	123
Figura 8. Gráfico de correlaciones entre actividades políticas.....	133
Figura 9. La participación en diferentes formas de actividad política.....	135
Figura 10. Actividades de la participación no electoral.....	136
Figura 11. Gráfico de correlaciones entre involucramiento eclesial y creencias religiosas.....	140

ÍNDICE DE CUADROS

Cuadro 1. Las hipótesis que rigen la investigación.....	62
Cuadro 2. Participación electoral en varios países.....	66
Cuadro 3. La participación no electoral en México.....	71
Cuadro 4. La participación no convencional en México.....	72
Cuadro 5. Estadísticos descriptivos: El ciudadano católico.....	92
Cuadro 6. Religiosidad e identidad partidista.....	94
Cuadro 7. Modelos logísticos: La asistencia a los servicios religiosos y la participación política.....	96
Cuadro 8. Modelos logísticos: La membresía en organizaciones religiosas y la participación política.....	99
Cuadro 9. Correlación entre membresía en organizaciones religiosas y otras organizaciones.....	100
Cuadro 10. Correlación entre “tipos” de católicos.....	104
Cuadro 11. La asistencia religiosa de los católicos tradicionalista y desregulado.....	105
Cuadro 12. La asistencia a los servicios religiosos del católico desregulado.....	106
Cuadro 13. Estadísticos descriptivos: Una primera aproximación al ciudadano creyente...	107
Cuadro 14. Modelos logísticos 1: Las creencias, el voto y la participación no convencional.....	110
Cuadro 15. La membresía en organizaciones religiosas del católico desregulado.....	111
Cuadro 16. Modelos logísticos 2: Las creencias religiosas, el voto y la participación no convencional.....	112
Cuadro 17. Estadísticos descriptivos: El creyente y la comunidad.....	116
Cuadro 18. Puntos de muestreo.....	124
Cuadro 19. Estadísticos descriptivos: La muestra sociodemográficamente hablando.....	129
Cuadro 20. Tabla de frecuencias: La muestra sociodemográficamente hablando.....	130
Cuadro 21. Estadísticos descriptivos: Sociodemográficos.....	131
Cuadro 22. Los componentes de las variables dependientes.....	134
Cuadro 23. Estadísticos descriptivos: Participación y controles políticos.....	137
Cuadro 24. Membresía en grupos parroquiales y participación política.....	142

Cuadro 25. Estadísticos descriptivos: Involucramiento eclesial y creencias religiosas.....	143
Cuadro 26. Modelos de regresión logística: el ciudadano religioso y el voto.....	145
Cuadro 27. Modelos de regresión logística: el ciudadano religioso y las actividades para- electorales.....	147
Cuadro 28. Modelos de regresión logística: el ciudadano religioso y las actividades de contacto.....	150
Cuadro 29. Modelos de regresión logística: el ciudadano religioso y las formas no convencionales de participación política.....	151
Cuadro 30. Efectos del involucramiento eclesial y las creencias religiosas sobre la participación política.....	153

INTRODUCCIÓN

La democracia requiere una ciudadanía activa para su buen funcionamiento y los fundamentos de ésta se encuentran en el espacio donde los ciudadanos convergen y participan para defender intereses, demandar soluciones y satisfacer necesidades. A través de la participación, los ciudadanos buscan influir en la toma de decisiones del gobierno y para ello cuentan con un amplio repertorio de actividades que difieren entre sí según el grado de esfuerzo, recursos y cooperación. En términos generales, el voto es la forma clásica y más usual de participación política en democracia, pero más allá de la concurrencia a las urnas, las actividades políticas se pueden clasificar en convencionales, que siguen los canales institucionales del Estado, y no convencionales, que suelen buscar vías alternas para encaminar sus demandas. En cualquier caso, una ciudadanía que se involucra políticamente mediante distintas actividades es sano y deseable.

Nuestro país está a punto de cumplir 30 años de alternancia política y la democratización aún es un proceso incompleto en el que una ciudadanía activa es clave. Ahora bien, en México la religión sigue siendo un factor importante en la vida de gran parte de la población, por lo que muy frecuentemente el ciudadano y el creyente convergen en el mismo sujeto. ¿La religiosidad de los ciudadanos mexicanos influye de alguna manera sobre su vida pública y, en particular, sobre su proclividad a participar políticamente en democracia?

En comparación con otros países, la producción de estudios en México que evalúen la religiosidad e investiguen su vínculo con el comportamiento político es relativamente escasa.¹ La mayoría de los estudios se centran en la relación entre élites políticas y religiosas o en el influjo del clero sobre la política. Además, por un lado, la mayor parte de la producción son estudios de caso cualitativos y, por otro lado, las bases de datos disponibles se basan en instrumentos que no miden adecuadamente ya religiosidad, ya comportamiento político.

¹ J. R. Tinoco, M. González y S. Arciga, “Factores de la religiosidad y preferencia política en estudiantes universitarios”, *Enseñanza e investigación en psicología*, Vol. 14, No. 2, 2009, p. 276.

Además de llenar un hueco en la literatura, la justificación del presente estudio también radica en la actualidad del tema. Si bien México cuenta con un fuerte pasado laicista, la dimensión religiosa no ha reducido su presencia y fuerza en el espacio público.²

En México, la mayor parte de la vida asociativa –vinculada con la participación política de acuerdo con teorías del capital social– de nuestro país corresponde a asociaciones religiosas, fuerza que es notable también en Estados Unidos, Chile y Brasil.³ Para Somuano, el que la mayoría de las asociaciones en México sean religiosas, específicamente católicas, debilita la democracia por su estructura jerarquizada y centralmente controlada.⁴ No obstante, dicha tesis merece ser revisada, pues desde el Concilio Vaticano II –y tras movimientos derivados de éste como la teología de la liberación– la Iglesia ha impulsado, al menos en el papel, a su feligresía a la participación política, incluso, en algunos casos, divergiendo de la jerarquía eclesial.⁵

Además, no es conveniente ignorar o menospreciar aquellas asociaciones que se vinculan con formas autoritarias o de afiliación compulsiva, pues aún si son herederas de formas corporativas y jerárquicas, no por ello dejan de constituir formas de acción colectiva con peso político y capacidad adaptativa.⁶ Por todo lo anterior, cabe preguntarse si las instituciones religiosas mexicanas son capaces de cumplir con un rol semejante al de sus

² Inclusive, desde 1992 se han efectuado una serie de reformas en materia religiosa que se han llegado a catalogar de reveses al Estado laico. La más reciente fue la reforma al artículo 24 constitucional, impulsada por el ahora arzobispo primado de México Don Carlos Aguiar Retes, que causó polémica al considerarse como antesala a modificaciones más radicales. [A. Delgado, diciembre 7, 2017, “Aguiar, sucesor de Norberto, amigazo del PRI y de Peña” consultado en junio 8, 2019 de *Proceso*, <https://www.proceso.com.mx/514181/aguiar-sucesor-de-norberto-amigazo-del-pri-y-de-pena>].

Y sin mencionar el reciente suceso protagonizado por el “Frente Nacional por la Familia” donde voces religiosas hicieron escuchar, e incluso imponer, su voz en materia de políticas públicas.

³ M. F. Somuano, “Los efectos del capital social sobre la participación política en México”, *Política y gobierno*, Volumen Temático, 2013, p. 91.

⁴ M. F. Somuano, “Las organizaciones civiles: formación y cambio”, en S. Loaeza y J.F. Prud’homme (coords.), *Los grandes problemas de México*, t. XIV, *Instituciones y procesos políticos*, México, Colmex, 2010, p. 222.

⁵ R. Ai Camp, *Cruce de espadas: política y religión en México*, México, Siglo XXI, 1998; René de la Torre, *La Ecclesia Nostra, el catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara*, México, FCE: CIESAS, 2006; F. Garelli, “La importancia de la religión católica en el espacio público: el caso italiano”, en R. Blancarte (comp.) *Laicidad, religión y biopolítica en el mundo contemporáneo*, México, Colmex, 2013, pp. 41-54.

⁶ C. Puga, “Una doble mirada a las asociaciones: perspectivas teóricas y la experiencia mexicana”, en Benjamín Arditi (ed.) *¿Democracia post-liberal? El espacio público de las asociaciones*, México, Anthropos: UNAM, 2005, p. 79-80.

homónimas estadounidenses y de Europa del Este como fomentadoras de redes sociales, involucramiento en la vida comunitaria, compromiso cívico y participación política.⁷

En nuestro país, 82.72% de la población se reconoce católica,⁸ por lo que es posible que características propias del catolicismo afecten el comportamiento del creyente: la promoción de la vida comunitaria, la estructura jerárquica de su organización social, pero también las creencias en torno a Dios y la sociedad. Por ejemplo, en el último siglo, el catolicismo ha incrementado sus lazos con la participación pública al renovar sus creencias sociopolíticas y reivindicar, al menos en papel, el rol del feligrés frente al clericalismo.⁹

Por ejemplo, según explica Novak, la Iglesia Católica ha incluido en la lista de virtudes cristianas a la cooperación social,¹⁰ como resultado de su largo conflicto con el comunismo y capitalismo. Y, desde la publicación en 1881 de la encíclica *Rerum Novarum* (misma que sirvió de base e impulso para reformas sociales), la Iglesia ha apostado por la promoción de la participación, asociación y comunidad política.¹¹

De manera más general, en el caso latinoamericano, el Concilio Vaticano II, documentos pontificios¹² y las conferencias generales del episcopado latinoamericano (Medellín, Puebla, Aparecida, principalmente) impulsaron la dimensión social del catolicismo, incluyendo la participación política. Uno de los efectos de tal renovación fue el incremento del prestigio y legitimidad de la participación ciudadana por parte de las comunidades eclesiales.¹³ En el caso mexicano, muchos obispos y sacerdotes optaron por no desempeñar personalmente los nuevos papeles sociales exigidos en la época, como sucedió

⁷ Pipa Norris y Ronald Inglehart investigan a la religiosidad como capital social y descubren que más allá de los Estados Unidos, sí hay un efecto positivo con el comportamiento político. Vid. *Infra*. 65.

⁸ INEGI, *Panorama de las religiones en México 2010*, México D.F, INEGI, 2011, p. 3.

⁹ Véanse los documentos de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Río de Janeiro 1955, Medellín 1968, Puebla 1979, Santo Domingo 1992 y Aparecida 2007. En dichos documentos se apuesta por la justicia social, la “opción preferencial” por los pobres, el involucramiento en la solución de los problemas sociales y se reivindica el papel del laico dentro de la misma Iglesia dotándole de un rol activo. Un ejemplo de ello fueron las comunidades eclesiales de base, las cuales fueron grupos de laicos sobre los que alcanzaron gran popularidad en diferentes sectores sociales. Se tomará la definición canónica de laico como fiel/ creyente católico que no pertenece al orden clerical, es decir, que no posee ningún orden sagrado ni está consagrado de ninguna forma canónica vigente. (Código de Derecho Canónico 207 §1)

¹⁰ M. Novak, *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York, McMillan, 1993, p. 233.

¹¹ *Ibid.*, 40

¹² Véanse Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, Exhortación apostólica *Christifidelis laici*, Carta Encíclica *Centesimus Annus*. En estos documentos la participación política es concebida como una expresión del compromiso del cristiano en el mundo, un deber al cual “los fieles laicos de ningún modo pueden abdicar”. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y conducta de los católicos en la vida política*, N. 1.

¹³ R. Ai Camp, *op. cit.*, p. 16.

en otras partes de Latinoamérica, sino que optaron por fomentar la participación socio-política de su feligresía.¹⁴ Por lo que podemos suponer que, en el caso mexicano, la renovación social y convicción de los prelados de instruir e incitar a los fieles a la participación política, así como el antiguo activismo religioso de mayordomías y fiscalías surgido de la guerra cristera y la más reciente presencia de movimientos laicales (desde el *Regnum Christi* de los Legionarios de Cristo hasta el más pequeño grupo juvenil de una parroquia lejana), puede haber desembocado en una mayor participación política de los feligreses.

Ahora bien, cuando se habla que la religión influye sobre el comportamiento político, ¿exactamente qué es lo que influye y cómo lo hace? tradicionalmente los estudios han empleado la asistencia a los servicios religiosos y la afiliación religiosa, pero estudios recientes han resaltado el rol social de las organizaciones eclesiales, como el “networking” que se forma al interno de los grupos intraeclesiales,¹⁵ y algunos han recuperado los sistemas de creencias y valores religiosos.¹⁶ Respecto a la segunda parte, en términos generales, los estudios han sostenido que las comunidades religiosas influyen en la participación política de alguna de tres formas: fomentando valores y actitudes propicias,¹⁷ generando habilidades cívicas¹⁸ o estableciendo redes sociales,¹⁹ Todos elementos que recuerdan al capital social.

¹⁴ R. Ai Camp, *op. cit.*, p., 136-137.

¹⁵ P. A. Djupe y J. R. Neheisel, “How religious communities affect political participation among latinos”, *Social Science Quarterly*, 93(2), 2012, pp. 333-355.

¹⁶ R. Driskell, E. Embry y L. Lyon, “Faith and Politics: The Influence of Religious Beliefs on Political Participation” en *Social Science Quarterly*, 89(2), 2008; J. M. Strate, C. J. Parrish, C. D. Elder y C. Ford, “Life span civic development and voting participation”, *American Political Science Review*, 43(82), 1989, pp. 443-464; R. N. Bellah, *Habits of the Heart. Individualism and Comittment in American Life*, Berkeley, University of California Press, 1985.

¹⁷ T. Macaluso y J. Wanat, “Voting turnout y Religiosity”, *Polity*, 12 (1), 1979, pp. 158-169; R. N. Bellah, *op. cit.*, pp. 240 y ss.; J. M. Strate, C. J. Parrish, C. D. Elder y C. Ford, *art. Cit.*; R. Driskell, E. Embry y L. Lyon, *art. cit.*

¹⁸ J. M. Strate, C. J. Parrish, C. D. Elder y C. Ford, *art. Cit.*; S. Verba, K. L. Schlozman y H. Brady, *Voice and equality: civic voluntarism in American politics*, Cambridge, Harvard University Press, 1995; K. D. Wald, *Religion and Politics in the United States*, 2a Ed., Washington DC, Congressional Quarterly Press, 1992. ; P. A. Djupe y C. P. Gilbert, “The resourceful believer: Generating civic skills in church”, *The Journal of Politics*, 68 (1), 2006, pp. 116-127.

¹⁹ M. A. Jones-Correa y D. L. Leal, “Political Participation: Does Religion Matter?”, *Political Research Quarterly*, 54(4), 2001, pp. 751-770; P. A. Djupe y J. R. Neheisel, *art. cit.*; P. A. Djupe, *The Plural Church: Church Involvement and Political Behavior*, PhD Thesis, St. Louis, Washington University, 1997; B. D. McKenzie, “Self-Selection, Church Attendance, and Local Civic Participation” en *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40: 3 (2001), pp. 479-488; K. Beyerlein y M. Chaves, “The Political Activities of Religious Congregations in the United States” en *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42: 2 (2003), pp. 229-246. S.A. Peterson, “Church Participation and Political Participation: The Spillover Effect” en *American Politics Quaterly*, 20: 1 (1992), pp. 123-139;

Por una parte, más allá de la mera asistencia a los servicios religiosos, este estudio propone que formas de involucramiento eclesial, ya grupos parroquiales, ya organizaciones religiosas, explican mejor la participación política de los feligreses. Esto sucede en la medida en que estas asociaciones generan redes que fomentan la confianza y la reciprocidad necesarias para el trabajo colectivo, otorgan incentivos sociales para participar y aumentan los costos de la apatía política, aumentan la probabilidad de contacto con personas fuera de la red y en diferentes niveles de autoridad que movilizan a los individuos y permiten establecer vínculos de identidad con activistas.

Por otra parte, las creencias, más allá de la pertenencia a las tradiciones religiosas (v. g. catolicismo, protestantismo histórico, evangélicos, bíblicos, etc.) apenas se están retomando en la investigación estadounidense y, por ello, aún existen muchas lagunas sobre qué creencias inciden sobre la participación política y cómo lo hacen. No obstante, en función de la literatura revisada y de las características propias del catolicismo, en el presente estudio se consideran tres tipos de creencias religiosas: providencialismo o la creencia de que Dios interviene directamente en la vida cotidiana, desregulamiento institucional o la discrepancia entre los fieles y la jerarquía y creencias socio-religiosas sobre el papel de la Iglesia en la vida pública.

De esta forma, el objetivo de la presente investigación es identificar cómo influye, si es que lo hace, la religiosidad, tanto la dimensión del involucramiento eclesial (el “feligrés”) cuanto las creencias (el “creyente”), sobre la participación política de los católicos. Específicamente, cinco hipótesis organizan la presente investigación:

1. Los individuos que estén más involucrados en el grupo religioso serán más propensos a participar políticamente.
2. Los feligreses que pertenezcan a grupos religiosos de naturaleza social y estructura horizontal serán más propensos a participar políticamente que aquellos que sean miembros de grupos de naturaleza contemplativa y estructura vertical.
3. Los individuos con creencias providencialistas serán menos propensos a participar políticamente.

L. A. Kellstedt, J. C. Green, J. L. Guth y C. E. Smidt, “Grasping the Essentials: The Social Embodiement of Religion and Political Behavior” en el libro por ellos editado *Religion and the Culture Wars*, Lanham, Rowan and Littlefield, 1996, pp. 174-192. M. Y. Omelicheva y R. Ahmed, “Religion and politics: examining the impact of faith on political participation” en *Religion, State & Society*, 42:1 (2018), pp. 4-25.

4. Los católicos desregulados institucionalmente serán más propensos a participar políticamente.
5. Los individuos con creencias socio-religiosas serán más propensos a participar políticamente.

Las hipótesis descansan, a la luz de la literatura revisada, en el argumento de que la religiosidad tiene efecto sobre la participación política porque ésta genera capital social que fomenta la participación política. El capital social se desarrolla en espacios donde los ciudadanos pueden relacionarse directamente de modo que se generen redes bajo normas de reciprocidad y confianza interpersonal. Estos elementos están interrelacionados entre sí y suelen desarrollarse fácilmente dentro de asociaciones gracias a la interacción horizontal y la comunicación frecuente entre los miembros.

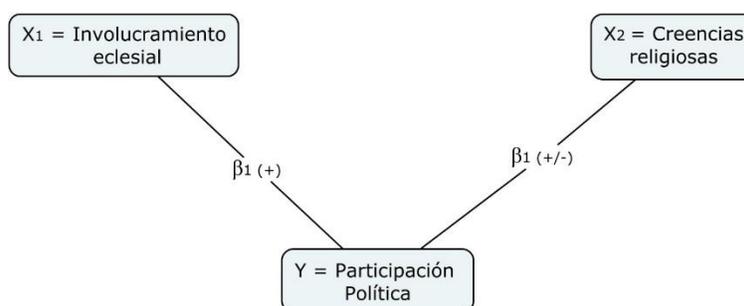
El capital social puede distinguirse entre estructural y cognitivo. El primero facilita a los individuos la acción colectiva y se manifiesta, principalmente, en el asociacionismo (es decir, en las redes que establecen los ciudadanos). El segundo predispone a la acción colectiva a través de valores, actitudes y creencias propicias al trabajo comunitario.

La religiosidad entendida como participación en las actividades religiosas, crea un espacio de interacción humana, cuya fuerza puede variar según el grado de involucramiento de los sujetos con las estructuras eclesiales. La Iglesia oferta actividades comunitarias en las que, tanto se pueden establecer redes sociales informales, cuanto se pueden generar habilidades cívicas por el hecho de ser un ejercicio de actividad colectiva.

Ahora bien, no sólo se puede reconocer en la religiosidad la dimensión estructural del capital social, sino también la cognitiva. Si bien las personas pueden desarrollar capital social en múltiples asociaciones, en dónde decidan involucrarse no es una cuestión de azar y las particularidades de los espacios permean en el desarrollo y expresión del capital social. Las estructuras eclesiales tienen un fuerte contenido ideacional, entendido como creencias religiosas, que puede fomentar u obstruir la participación. Si bien el cristianismo en general ha tendido al fomento de comunidad y al altruismo, las creencias sobre el involucramiento de Dios en el mundo y en la propia vida y la forma de entender la naturaleza de la Iglesia podrían tener efectos distintos sobre la forma de interactuar del creyente, pues éstas tienen implicación directa en su forma de ver la vida.

De esta forma, el feligrés involucrado eclesialmente tendrá acceso a redes que le pueden hacer más propenso a participar políticamente. De igual forma, determinadas creencias religiosas relacionadas con su papel ante Dios y la Iglesia podrían dar o restar motivos para la participación. Dicho de otro modo, el involucramiento eclesial incrementa el capital social estructural del individuo, lo que le hace más propenso a participar políticamente, mientras que las creencias pueden implicar una forma de capital social cognitivo con efectos potencialmente positivos o negativos en la participación. Lo anterior se puede resumir en el siguiente modelo explicativo:

Figura 1. El mecanismo causal



Fuente: Elaboración propia

Método, técnicas y fuentes de investigación

La presente investigación se encuentra en la intersección de tres grandes temas en la literatura: participación política, relaciones religión-participación política y catolicismo en México. Respecto de la primera, es conveniente tomar en cuenta el bagaje sobre capital social que se ha referido arriba. De la segunda, se ha de considerar principalmente, mas no exclusivamente, lo que se ha escrito al respecto en Estados Unidos, y se ha de contrastar con la tradición europea. De la última, más que en la jerarquía o el clero, la atención se pondrá sobre los laicos, es decir, sobre las personas religiosas que no pertenecen a ningún orden sagrado.²⁰

La presente investigación indagará la naturaleza de la relación entre la participación política en sus dimensiones electorales, convencionales y disruptivas, y la religión entendida como creencia e involucramiento eclesial. Para ello, se estimó la propensión de un

²⁰ Vid. Supra. N. 9.

creyente a participar políticamente según el grado de involucramiento eclesial que presente y el tipo de creencia que manifiesta, mientras se controló por las variables asociadas a las explicaciones usuales de la participación política (sexo, edad, escolaridad, ocupación, ingreso, eficiencia política, confianza institucional, participación electoral, identidad y afiliación partidista).

Se prefirió un diseño cuantitativo porque la investigación tiene pretensiones de explorar el comportamiento de las variables antedichas y porque se espera que sus resultados den luz a posteriores investigaciones de corte cualitativo que indaguen a profundidad las relaciones modeladas estadísticamente.

La investigación se restringe al catolicismo porque ésta es todavía la religión mayoritaria en México. En este sentido, las observaciones de otras religiones son mínimas y no han sido consideradas en este estudio. Además, usualmente se considera que el catolicismo es una especie de bloque homogéneo de creyentes, cuestión que es errada pues hay variación al interior de la tradición religiosa en términos de involucramiento eclesial y creencias religiosas. Esta investigación pretende dar cuenta si esta variación incide sobre la vida cívica de los católicos.

Finalmente, la investigación, si bien toma en cuenta información proporcionada de bases de datos de alcance nacional, sus resultados principales se basan en observaciones de la Ciudad de México. Más allá de cuestiones prácticas, las razones de la restricción estriban en que, aunque el panorama religioso de la capital del país no sea distinto al del país en general (aproximadamente sólo 20 de cada 100 capitalinos no son católicos), éste se asemeja a una dinámica de mercado religioso. El comportamiento de la comunidad religiosa dominante cambia ante la presencia de la diversidad religiosa, misma que provoca que las instituciones religiosas se vuelvan más competitivas y busquen ofrecer mejores servicios espirituales.²¹ De igual forma, ante la diversidad los creyentes pueden fortalecer sus vínculos con la tradición religiosa en un afán de preservar su identidad ante lo diferente. La diversidad de la capital del país, no solo en materia religiosa sino también en asuntos de sexualidad (nuevo enemigo de la jerarquía eclesial), hacen que la fractura del monopolio del catolicismo sea quizá más evidente y, con ello, se acentúen las diferencias entre católicos.

²¹ R. A. Chesnut, *Competitive spirits: Latin America's new religious economy*, New York, Oxford University Press, 2003; A. Gill, *Rendering unto Caesar: The Catholic Church and the State in Latin America*, Chicago, University of Chicago Press, 1998.

El instrumento y los datos

Se utilizó una base de datos generada a partir de los resultados de la encuesta Religiosidad y Participación 2019, diseñada por mí y levantada por la Pastoral Juvenil – Vocacional en marzo de 2019, la base analizada cual contiene N=650 observaciones. La encuesta se levantó cara a cara por integrantes de dicha pastoral arquidiocesana. Se utilizaron como puntos de recolección de datos la parroquia y la sección electoral.

Como población objetivo se tiene a los y las católicas mayores de 18 años que radiquen en la Ciudad de México. En virtud del objetivo del estudio, no se busca la representatividad en sentido estricto, por lo que se estratificará a la población en tres grupos diferenciados: católicos “alejados”, católicos “practicantes” y católicos “involucrados” (es decir, católicos que se autodenominan así pero no participan de las actividades del templo, católicos que participan sólo en las actividades litúrgicas y católicos que participan activamente en la vida parroquial, respectivamente).

Sobre la selección del área de estudio, como ya se mencionó, se escogió la Ciudad de México por motivos logísticos y teóricos; logísticos porque quien aplicó la encuesta fue la Arquidiócesis y teóricos porque hay razones para pensar que el secularismo, multiculturalismo y diversidad religiosa pueden haber afectado las relaciones de los católicos al dejar de estar en un ambiente monopolizado por el catolicismo.²²

Estructura, alcances y limitaciones

La investigación se presenta dividida en tres capítulos. El primero parte de la discusión en torno a la importancia de la participación política en la democracia para preguntarse cómo la religiosidad del ciudadano incide sobre ésta.

El segundo capítulo se divide en dos partes. La primera pone en contexto la participación política y las relaciones entre religión y política en el caso mexicano, mientras que la segunda ofrece las primeras aproximaciones al fenómeno a partir del análisis de las bases de datos existentes, como el *Informe País sobre la calidad de la ciudadanía en México*, la *Encuesta Mundial de Valores* y la *Encuesta Nacional de cultura y práctica religiosa “Creer en México”*.

²² F. Garelli, *op. cit.* Si bien probar que la ciudad de México ha entrado a un dinamismo de “mercado religioso” sería una investigación en sí misma, suponemos que la cultura homogénea católica está fragmentada.

En el tercer capítulo se presenta el diseño de la muestra y del instrumento, así como la construcción de las variables utilizadas con base en la encuesta levantada específicamente para el presente estudio. De igual forma muestra los resultados obtenidos del análisis estadístico y, finalmente, se discuten dichos resultados a la luz de la teoría revisada y de los resultados obtenidos en el capítulo precedente.

La presente investigación ofrece tres contribuciones específicas: 1) Da cuenta de la naturaleza de las relaciones entre religiosidad y comportamiento político a un nivel individual de análisis, cuestión que no se ha tratado con profundidad en México; 2) Estudia cómo formas distintas a la medida clásica de religiosidad (asistencia a los servicios religiosos) influyen sobre la participación política; y 3) Indaga sobre cómo las variaciones dentro del catolicismo inciden sobre la participación política, lo cual permite insertar a la investigación en el marco de estudios sobre las relaciones entre catolicismo y política de nivel más general.

Finalmente, la investigación tiene limitaciones similares a las de otros estudios empíricos basados en la aplicación de encuestas, pero las principales radican en que no es un estudio estrictamente representativo, no ahonda en la naturaleza cualitativa de las relaciones entre los fenómenos y, dada la naturaleza transversal de los datos, no se puede precisar relación causal. De igual forma, al ser eclesiocéntrica, la investigación deja de lado posibles efectos de otras formas de religiosidad (como piedad popular o formas desreguladas), así como los motivos que tienen los creyentes para actuar en la vida cívica y política. No obstante, a pesar de estas limitaciones, el presente análisis sí ofrece datos relevantes y una mirada fresca a la relación entre religiosidad y participación política en México. De igual forma, abre derroteros para futuros estudios en un contexto donde lo religioso vuelve a irrumpir con fuerza en el espacio público.

CAPÍTULO I

Ciudadanía, democracia y participación son tres conceptos que aparecen constantemente entrelazados en la teoría política. La democracia tiene como elemento esencial, en el entramado de sus instituciones, una ciudadanía activa, es decir, una ciudadanía que se involucra y participa de forma manifiesta en el sistema político. Por tanto, es menester en los sistemas democráticos, en pos de su sostenimiento, desarrollo y éxito, el desarrollar las condiciones para gestar una ciudadanía con esas características. Ahora bien, ¿los ciudadanos participan? La participación ciudadana ha sido objeto de estudio desde la segunda mitad del siglo XX y se ha observado con preocupación cómo en las democracias consolidadas los índices de ésta, al menos en los canales políticos tradicionales, ha descendido notablemente. De esta forma, la tasa de participación electoral que se mantuvo más o menos constante entre los años inmediatos de la posguerra hasta la década de los ochenta, comenzó a registrar una dramática caída de modo que, en promedio, la tasa de participación en los albores del nuevo milenio era diez puntos porcentuales más baja que en la década de los cincuenta.¹

Al mismo tiempo, por la ola de movimientos sociales de la segunda mitad del siglo XX, se señaló que la participación se desbordaba de las vías institucionales. En este contexto, ante la aparente crisis del sistema de representación, se comenzaron a promover modelos y mecanismos de democracia participativa² que implican un mayor involucramiento de la ciudadanía en política y que se inspiraban en la democracia directa ateniense. No obstante, las tasas de participación en formas no electorales tienden siempre a implicar a una mínima parte de la población,³ lo cual está lejos del ideal democrático de un ciudadano activo. Entonces, ¿dónde están las causas de la participación ciudadana? Diferentes estudios arrojaron luces a esta pregunta fundamental y dieron como respuesta sociedad, comunidad y

¹ M. Gray y M. Caul, "Declining Voter Turnout in Advanced Industrial Democracies, 1950 to 1970, The Effects of Declining Group Mobilization" en *Comparative Political Studies*, Vol. 33, No. 9, Nov. 2000, pp. 1094-1095.

² B. Barber, "Preface to the Fourth Printing" en *Strong Democracy, Participatory Politics for a New Age*, California, Berkeley University Press, 1984, p. IX.

³ Por ejemplo, Milbrath conceptualiza la participación jerárquicamente y clasifica las acciones piramidalmente en spectator activities, transitional activities y gladiator activities según el grado de intensidad. Las actividades inferiores son más comunes y los "gladiadores", si bien llevan a cabo un amplio espectro de actividades políticas (puesto que son acumulativas, es decir, si se participa en alguna actividad asociada a un mayor grado de dificultad, es bastante probable que se haya participado en otras que se consideran más fáciles) representan a una parte mínima de la población. En *Political Participation: How and Why do People get involved in Politics*, Lanham, University Press of America, 1965, pp. 17 y ss.

cultura. Factores sociodemográficos, relaciones interpersonales y valores –v. gr., la solidaridad– surgieron como fuentes de vida democrática, factores que Tocqueville había encontrado en la religiosidad del pueblo estadounidense y, por ello, la consideraba el *humus* que permitía la consolidación democrática.

Tocqueville, y otros autores de la época como Bossuet, consideraba que la democracia, en su búsqueda por la igualdad y la libertad, trae consigo el individualismo y el materialismo que erosionan la cooperación entre los seres humanos.⁴ Porque la gente, en su posibilidad de ascender socialmente, tiende a primar la búsqueda de intereses personales sobre los sociales.⁵ Para él, el cristianismo, al proporcionar a las personas una cosmología y una base axiológica, promueve la comunidad al hacer hincapié en las obligaciones mutuas y los valores espirituales y suscita sentimientos e ideas que se renuevan, agrandan “el corazón” y desarrollan la comprensión a través de la acción recíproca de los hombres unos con otros.⁶

Así, al fomentar los lazos entre las personas y ser marco de valores afines a la vida comunitaria, Tocqueville tenía esperanza en que la religión podría sacar a los individuos del ensimismamiento y se involucraran en la vida pública.⁷ Curiosamente, Tocqueville encontró que, pese a ser los protestantes liberados de la autoridad papal quienes asentaron el modelo republicano demócrata en Estados Unidos y armonizaron política y religión, eran los católicos la clase más republicana y demócrata de Estados Unidos. Tal hecho, tan sorprendente para sus contemporáneos, lo explicaba Tocqueville arguyendo el dogma católico de la igualdad, en contraposición al individualismo protestante.⁸

Entonces, la religión, en tanto promotora de lazos comunitarios y sentimientos de solidaridad puede contribuir a la construcción de un sistema democrático en tanto promueva las bases que permiten el desarrollo de una ciudadanía activa. Si la religión en México,

⁴ R. Boesch, *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, New York, Cornell University Press, 1987, p. 139.

⁵ W. Pope, *Alexis de Tocqueville, His Social and Political Theory*, Beverly Hills, SAGE Publications, 1986, p. 115.

⁶ W. Pope, *op. cit.*, p. 121.

⁷ A. De Tocqueville, *Selected Letters on Politics and Society*, Ed. R. Boesche, Berkeley, University of California Press, 1985, pp. 338-339.

⁸ A. De Tocqueville, *La Democracia en América*, Trad. L. R. Cuéllar, México, Fondo de Cultura Económica, 1957 p. 288.

Cabe aclarar que cuando Tocqueville afirma la importancia de las costumbres –o cultura– sobre las instituciones políticas no está afirmando ni que sea causa de instituciones o regímenes, ni que la religión determine las relaciones sociales de las personas. R. Avramenko, “Tocqueville and the Religion of Democracy” *Perspectives on political science*, 41, 2012, pp. 125-137.

particularmente el catolicismo que sigue siendo mayoritario, cumple esta función, es una proposición que hay que analizar empíricamente.

En este capítulo, primero se expondrá el problema de la falta de participación ciudadana en las democracias contemporáneas, después de ahondará en la definición de participación y, finalmente, se expondrá la importancia social de la religión y cómo los elementos de la religiosidad influyen en la participación según la literatura revisada.

Ciudadanía, democracia y participación política

“¿Puede pensarse que después de haber destruido el feudalismo y vencido a los reyes, la democracia [...] [se] detendrá ahora que se ha vuelto tan fuerte y sus adversarios tan débiles?”⁹ Con estas palabras, Tocqueville manifiesta su convicción de que la “revolución democrática” es parte del avance inexorable de la humanidad hacia la igualdad de condiciones. Tocqueville vio en la república estadounidense la realización de la igualdad en la libertad, al nadie poder ejercer el poder tiránico por ser todos iguales, se es perfectamente libre.¹⁰ O en palabras de Von Ranke, “mientras en Europa los súbditos tenían que obedecer de modo incondicional, en la nueva república norteamericana no se reconocía más valor que el ser hombre.”¹¹ Von Ranke, además, elogiaba a la democracia por su calidad de representativa, señalando que la teoría de la representación cobró plena importancia con la revolución democrática gracias a la inversión del principio de soberanía que ésta llevó a cabo, pasando de un Estado donde “todo giraba en torno al rey, ungido por la gracia de Dios” a “la idea de que el poder venía de abajo, del pueblo.”¹²

La revolución democrática vino a dar autonomía y fortaleza a la sociedad civil, un “ámbito social de lo privado” fortalecido a través de la formulación y aplicación de los derechos a las diferentes libertades, como la asociación. De esta manera, la revolución transformó al súbdito en ciudadano, el cual debía tener la posibilidad de participar en las decisiones que afectaban esos derechos, así como el organizarse para su ejercicio y defensa.¹³

⁹ A. De Tocqueville, *La Democracia en América*, p. 33.

¹⁰ *Ibid.*, p. 463.

¹¹ L. Von Ranke, *Pueblos y Estados en la Historia Moderna*, Trad. W. Roces, Fondo de Cultura Económica, 1948, pp. 66.

¹² L. Von Ranke, *op. cit.*, p. 66.

¹³ B. Ardití, “Expansividad de lo social, recodificación de lo político” en su libro *Conceptos, Ensayos sobre teoría política, democracia y filosofía*, Asunción, CDE: RP Ediciones, pp. 36-37.

Esta visión de la democracia, si bien es idealizada y teleológica, expresa las razones fundamentales que continúan dando legitimidad al régimen democrático, pese a sus muchos errores: ser producto de elecciones generales inclusivas y su respeto a libertades como derechos políticos fundamentales. Además, el siglo XX permitió observar que, en democracia, la canalización de demandas colectivas, la regulación pacífica de conflictos de intereses y la protección a las minorías se han podido ejecutar de forma institucional, lo que permite que los resultados sean más estables y efectivos.¹⁴

El siglo pasado también fue testigo de la aparición de regímenes contrarios a la democracia que motivaron la reflexión sobre sus características esenciales. Primero, se buscó una definición mínima que permitiera identificar *de facto* regímenes democráticos. En este sentido, Huntington descarta tanto las definiciones de democracia que subrayaban el origen de la autoridad en el pueblo por ser este un concepto ambiguo, cuanto aquellas que hacían lo propio con los fines moralmente justificables del gobierno ya como bien común o justicia social por ser meramente ideales. Por el contrario, pone su atención en la institución política del voto.¹⁵ Esta concepción procedimental de la democracia se encuentra en otros autores de gran talla, como Dahl y Lipset, con notables diferencias: la de Huntington es la más escueta al referirse únicamente al requisito electoral; la de Lipset explicita la necesidad de libertades civiles y precisa que el voto no sólo es para la elección de gobernantes, sino también para la definición de políticas públicas relevantes;¹⁶ y la de Dahl que señala la efectiva capacidad del gobernante para gobernar y las menciones a los derechos de votar y de asociación.¹⁷

En todas estas concepciones mínimas la participación ciudadana está diseñada para agregar preferencias públicas en la construcción de decisiones colectivas. A través de la articulación de los intereses, información y deliberación de una ciudadanía activa, las preferencias públicas pueden ser identificadas, moldeadas y transformadas en decisiones colectivas que son consideradas legítimas;¹⁸ es decir, la participación ciudadana legitima la democracia misma.

¹⁴ J. Benedicto y F. Reinares, “Las transformaciones de lo político desde una perspectiva europea” en su libro como editores *Las transformaciones de lo político*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, p. 10.

¹⁵ S. P. Huntington, “The Modest Meaning of Democracy” en R. A. Pastor (ed.) *Democracy in the Americas: Stopping the Pendulum*, Nueva York: Londres, Holmes and Holmes, 1989, pp. 15-18.

¹⁶ S. M. Lipset (ed.), *The Encyclopedia of Democracy*, Londres, Routledge, 1995, p. IV.

¹⁷ R. A. Dahl, *La poliarquía: participación y oposición*, Madrid, Tecnos, 1989, p.

¹⁸ R. J. Dalton, “Overview of Political Behavior” en R. E. Goodin (ed.) *The Oxford Handbook of Political Science*, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 331.

La noción de lo que debe abarcar la participación política se fue ampliando en el transcurrir de las décadas, motivada, en parte por los cambios sociales que se iban experimentando. Así, a una primera visión schumpeteriana de la democracia que limitaba el rol del ciudadano a la mera asistencia periódica a las urnas, se opuso una visión más participativa que defendía a la participación en un sentido amplio como intrínsecamente valiosa al régimen.¹⁹

El desarrollo histórico de la democracia representativa como una ampliación del derecho del voto llevó a reducir la participación al comportamiento electoral. Si bien, como señala Manin, la elección es un procedimiento aristocrático en virtud de que reserva cargos públicos a ciudadanos eminentes y supuestamente superiores a sus conciudadanos, el haber puesto el foco de la elección en el electorado sobre el elegido hizo cambiar a una naturaleza democrática, pues todos los ciudadanos poseerán, en principio, el mismo poder de designar e influir sobre sus gobernantes. De esta manera, el voto se convierte en la forma por excelencia de participación, pues no sólo elige sino que también sirve de mecanismo de rendición de cuentas cuando el electorado considera o castiga las acciones del gobierno.²⁰

Así, la democratización del liberalismo²¹ supuso el desplazamiento del campo de la política del Estado soberano de inspiración hobbesiana al terreno de las elecciones y la competencia partidista en donde lo político es hegemonizado por la esfera de la representación territorial dentro de las fronteras físicas del Estado-nación.²² No obstante, a finales del siglo XX, en las democracias consolidadas el abstencionismo comenzó a ganar presencia y, ante la crisis de confianza y legitimidad de las instituciones representativas, también disminuyó la tasa de participación de las vías ligadas a éstas (v. gr. la membresía en

¹⁹ P. Norris, *Democratic Phoenix, Reinventing Political Activism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002 p. 5.

²⁰ B. Manin, *Los principios del gobierno representativo*, Trad. F. Vallespín, Alianza Editorial, Madrid, 1998, p. 291.

²¹ Schmitter sugiere que el énfasis del individualismo, la naturaleza voluntaria de la participación política, el reclutamiento de nuevas élites y la creencia de que la representación territorial y la competencia entre partidos son el único nexo legítimo entre el ciudadano y el Estado, así como las instituciones de éste último delimitan la acción política son los componentes liberales de la democracia. "The Future of Democracy: Could it be a Matter of Scale?" en *Social Research*, 66: 3 (1999), p. 936.

²² Con "hegemonización", B. Ardití no quiere decir que toda actividad política se circunscriba plenamente en esa esfera, sino se vuelve el ámbito institucional propio de la política en cuyo margen siguen operando otras actividades políticas, con o sin reconocimiento legal. "El devenir-otro de la política: un archipiélago post-liberal" en el libro por él editado, *¿Democracia post-liberal? El espacio político de las asociaciones*, Rubí: México, Anthropos: UNAM, 2005, p. 225.

partidos políticos);²³ por el contrario la asistencia a huelgas, manifestaciones, voluntariado, firmas y expresiones de solidaridad colectivas comenzó a mostrar mayores índices de participación.²⁴ Además, las múltiples asociaciones que se formaron ante la erosión y desprestigio de los partidos políticos y de los modelos corporativos comenzaron a ocupar importantes roles en la discusión política y a exigir la representación para sí.²⁵

No obstante, el fenómeno no se presentó en todos los sistemas democráticos. Fuera de las democracias consolidadas, en los países de la “tercera ola” de la democracia, el patrón era inverso al presentado en las viejas democracias: en importancia y presencia, se transitaba de la participación no electoral (muchas veces prohibida o cooptada por los antiguos regímenes) a la participación electoral (valorada por la población y vista como clave en los procesos de transición democrática).²⁶

La aparición “abrupta” de formas no convencionales de participación se tradujo en el escenario teórico, por un lado, en cuestionamientos al modelo de representación y, por otro lado, en una imprecisión conceptual que contrastaba con la del voto, el cual se había identificado como medio y símbolo de la democracia. Esta imprecisión se ha manifestado en los diversos nombres que han recibido en la teoría como formas no convencionales, *protest politics*, ciudadanía civil, ciudadanía social o política de los gobernados, segundo circuito de ciudadanía, contra democracia, entre otros.²⁷

²³ En Estados Unidos, la población que confiaba en el gobierno federal cayó del 42% en 1966 al 16% en 1988 y las demás instituciones reportaron una caída similar en la confianza que brindaban a sus ciudadanos. (M. Dogan, “Introduction” en el libro por él editado *Political Mistrust and the Discrediting of Politicians*, Boston, Brill Leiden, 2005, p. 3.). Y la confianza en las democracias europeas no se encuentra mucho mejor. (M. Dogan, “Erosion of Confidence in Thirty European Democracies” en el libro por él editado, *op. cit.*, pp. 15-27.)

La membresía en partidos políticos es de las formas de participación tradicionales que más se han visto afectadas, pues, en países de la OCDE, en un lapso de treinta años cayó cerca de un 60% (C. Hay, *Why Hate Politics?*, Cambridge, Polity Press, 2007, pp. 20-21) y de quienes seguían siendo miembros, apenas el 40% se consideraba un elemento activo. (S. Scarrow, “Parties without Members?”, en R. J. Dalton y M. Wattenberg (ed.), *Parties without Partisans: Political Change in Advanced Industrial Democracies*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 96)

²⁴ M. N. Franklin, *et. al.*, *Voter Turnout and the Dynamics of Electoral competition in Established Democracies since 1945*, Cambridge, Cambridge University Press 2004; P. Norris, *op. cit.*

²⁵ P. Rosanvallon, *La contrademocracia, la política en la era de la desconfianza*, Trad. G. Zadunaisky, Manantial, Buenos Aires, 2007, p. 36; P. Mair, “Democracy Beyond Parties” en *Paper 05 '06*, Irvine, University of California, 2005.

²⁶ R. J. Dalton, *op. cit.*, p. 334.

²⁷ P. Rosanvallon, *op. cit.*, pp. 37. Para “ciudadanía social” véase G. Procacci, “Ciudadanos pobres, la ciudadanía social y la crisis de los estados de bienestar”, en S. García y S. Lukes, *Ciudadanía: justicia social, identidad y participación*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1999, pp. 15-44. Para “política de los gobernados”, véase P. Chatterjee, *The Politics of the Governed*, New York, Columbia University Press, 2004. Para “segundo circuito” véase B. Ardití (ed.), *op. cit.*

La irrupción en el escenario político de un abanico de formas de participación social diferentes al voto, no subordinadas a las instituciones de representación tradicionales (v. gr. partidos y legisladores) motivó a que se pensase que la política y el proceso democrático trascienden la idea de ciudadanía entendida como participación política hacia la sociedad civil, construyendo un nuevo escenario político donde se le daba cabida. Esta inclusión en ningún momento se debe considerar como reemplazo o alternativa del gobierno o, inclusive, de los partidos, sino como un terreno complementario.²⁸ Así, estos mecanismos de participación, cuando funcionaban como medio de control externo a las instituciones, agregaron nuevos recursos al clásico repertorio de instituciones electorales y constitucionales sin los déficits y limitantes propios de éstas.²⁹

Sin embargo, en realidad, muchas de estas formas de participación no son nuevas. Esto se debe a que la participación política tiene una naturaleza jánica pues es al mismo tiempo, pero no en el mismo sentido, post-democrática y pre-democrática.³⁰ En el primer sentido porque surge en el marco de la democracia y en reacción ante la falla de sus promesas; en el segundo sentido porque las asociaciones, la resistencia o la acción colectiva política existen desde antes de la democracia, tanto teórica (v. gr. la formulación medieval para resistir la tiranía) cuanto prácticamente (v. gr. los pueblos indígenas en Latinoamérica). Además, la participación fuera de los canales institucionales históricamente acompañó a los gobiernos representativos en la figura de la opinión pública.³¹

No obstante, el reconocimiento de estas formas supuso aceptar que los mecanismos a través de los cuales los ciudadanos se vinculan con lo político se renuevan constantemente según el entorno social. Los movimientos sociales, si bien distaron de formar un paradigma político alternativo, introdujeron modificaciones sustanciales a la concepción de democracia al redefinir los límites de la política institucional y los roles de los actores políticos.³²

²⁸ B. Arditi, "Introducción", en el libro por él editado, *op. cit.*, p. 9.

²⁹ Véase, por ejemplo, la denuncia hecha por B. Manin, A. Przeworski y S. C. Stokes, contra las deficiencias del voto como mecanismo de control sobre los representantes en "Elecciones y representación", Trad. D. Manzano, en *Zona Abierta*, 100/101, 2002, pp. 19-45.

³⁰ P. Rosanvallon, *op.cit.*, pp. 39-42.

³¹ La voz "extraparlamentaria" presenta al electorado formas de participación política más allá del voto: desde violentas formas de manifestación como toma o bloqueo de lugares públicos, pasando por asistencia a marchas, hasta menos costosas como firma de peticiones, participación en encuestas de opinión y comunicarse con los grandes medios como periódico, prensa o televisión por asuntos de orden político, así como la conformación de asociaciones como vía para obtener bienes públicos. B. Manin, *op. cit.*, p. 251, 263-264 y 279-282.

³² J. Benedicto y F. Reinares, *op. cit.*, p. 27.

Así pues, la participación ciudadana define y legitima al régimen democrático. Lo define en tanto debe tener mecanismos institucionalizados, en contraposición con los regímenes no democráticos, que recojan las demandas ciudadanas y permitan su influencia en el sistema político.

Lo legitima en tanto requiere de la aprobación de los ciudadanos para subsistir. En este sentido, la desconfianza en las instituciones democráticas y desafección política erosionan las bases sobre las que se asienta el apoyo a la democracia,³³ por lo que, además del diseño institucional, se requiere para el correcto funcionamiento de un régimen democrático de una ciudadanía interesada y participativa.³⁴

En nuestro país, el interés por la participación se circunscribe al proceso de transición democrática que vive desde finales del siglo XX, marcado por la crisis de los sistemas tradicionales de partidos y la irrupción de nuevos actores políticos de raigambre social, como el EZLN.³⁵ Si tanta es la importancia de la participación ciudadana para la construcción de la democracia cabe preguntarse cuáles son los factores que la incentivan. Pero primero, se debe definir el concepto.

Definición de participación política

La definición dominante en los estudios empíricos de participación política es la de Verba, Nie y Kim,³⁶ la cual reza así: “[legal] activities by private citizens that are more or less directly aimed at influencing the selection of governmental personnel and/ or the action they take”.³⁷ Está definida en términos de influencia sobre el proceso político, como actividades que pretenden influir en la acción gubernamental, ya de forma directa en la elaboración e implementación de políticas públicas, ya de forma indirecta a través de la elección de los hacedores de estas políticas.³⁸ Otras definiciones tienen *mutatis mutandis* la misma

³³ J. Benedicto y F. Reinares, *op. cit.*, pp.23-24.

³⁴ M. Lagos, “Public Opinion”, en Domínguez, J. I., y Shifter, M. (eds.), *Constructing Democratic Governance in Latin America*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2003, pp. 137-161.

³⁵ F. J. Hevia y S. Vergara-Lope, *¿Cómo medir la participación? Creación, validación y aplicación del cuestionario de conductas de participación*, México D. F., INDESOL: SEDESOL, 2011, p. 11.

³⁶ J. Teorell, “Political Participation and the Three Theories of Democracy: A research inventory and agenda” en *European Journal of Political Research*, 45, 2006, p.789.

³⁷ S. Verba, N. Nie y J. Kim, *Participation and Political Equality: A Seven-nation Comparison*, Nueva York, Cambridge University Press, 1976, p. 46.

³⁸ S. Verba, K. L. Schlozman y H. E. Brady, *op. cit.*, p. 38.

estructura: actividades realizadas por individuos en su condición de ciudadanos con la intención de influir sobre política.³⁹

La definición de Verba y Nie implica que, ante todo, debe haber acción e intención. Evoca un comportamiento abierto y deliberado, lo cual excluye las meras preferencias que no se materializan en acciones concretas. El sujeto de la acción es el ciudadano ordinario, no el líder político o algún político profesional; mientras que el objeto son los actores e instituciones políticas, aquellos involucrados directamente en la distribución de bienes públicos.

La definición de Verba y compañía amplió en su momento la noción de participación, hasta entonces se había entendido en términos estrictamente electorales. Verba y los suyos consideraron que deben incluirse dentro del concepto el comportamiento electoral junto al no electoral, pero restringen a este último dentro de los confines de la legalidad. Para estos autores, los actos de protesta y violencia civil son fenómenos de distinta naturaleza de la participación política convencional.⁴⁰

Barnes y colegas, sin perder los elementos esenciales de la definición de Verba y sus colegas, amplían el concepto de participación política para que abarque también los actos de protesta y disruptivos. Su definición como todas las actividades voluntarias de los ciudadanos que intentan influir, directa o indirectamente, en las decisiones políticas de los diversos niveles del sistema político⁴¹ permitió establecer la dicotomía entre participación convencional y no convencional que ha sido usada en la mayoría de las investigaciones empíricas. El factor clave para entender la dicotomía es la institucionalización, de modo que

³⁹ Por ejemplo, Huntington y Nelson la definen actividad realizada por ciudadanos que pretende influir sobre la toma de decisiones del gobierno (*No Easy Choice*, Cambridge, Harvard University Press, 1976, p. 3.); Milbrath la define como acciones de ciudadanos particulares que buscan influir o apoyar al gobierno y sus políticas, (*op. cit.*, p. 2); Kaase y Newton hacen lo suyo en términos de toda actividad voluntaria de ciudadanos individuales que intente influir directa o indirectamente las decisiones políticas en varios niveles de gobierno (*Beliefs in Government*, Oxford, Oxford University Press, 1995, p. 42.); Brady la entiende como acciones de ciudadanos ordinarios dirigidas a influir sobre resultados políticos (“Political Participation” en J. P. Robinson, P. R. Shaver y L. S. Wrightsman (eds.) *Measures of Political Attitudes*, San Diego, Academic Press, 1999, p. 737); Finalmente Weiner la define como cualquier acción voluntaria que, independientemente de su éxito, grado de organización, periodicidad o medios, busque influir en la administración de los asuntos públicos o en la elección ya de políticas públicas, ya de líderes políticos en cualquier nivel de gobierno. (M. Weiner, “Political Participation: Crisis of the Political Process”, en L. Binder, *et. al.*, *Crisis and Sequences in Political Development*, Princeton, University Press, 1971, p. 164.)

⁴⁰ S. Verba, N. Nie y J. Kim, *op. cit.*, pp. 46-48.

⁴¹ S. Barnes, *et. al.*, *Political Action: Mass Participation in five Western Democracies*, Beverly Hills, Sage, 1979, p. 42.

la participación convencional se refiere a las acciones que se desarrollan a través de los canales legales, mientras que la no convencional se realiza fuera de las vías institucionales y se asocia con formas esporádicas y focalizadas de participación. En el desarrollo de este último tipo de participación tiene más peso la legitimidad que la legalidad de la acción, es decir, la aprobación social.

En este sentido, lo que parece diferenciar los actos de protesta de los disruptivos es el grado de ruptura que presenten a la hora de manifestar sus demandas, pues bien pueden ir desde una actitud reformadora hasta intentos de romper con el sistema.⁴² Este *continuum* con diferencia cualitativa en el grado de disrupción quedó de manifiesto desde los primeros modelos que trataban este tipo de participación, así pues, se identificaron cuatro umbrales. El primero incluye actividades poco ortodoxas que aún estaba dentro de los límites de la práctica política institucionalizada (regulada o legal), como la asistencia a marchas. Por su parte, el último umbral abarca todo tipo de actos violentos e ilegales.⁴³ En este sentido, se consideraran las actividades de protesta que pertenecen al primer umbral (asistencia a manifestaciones o protestas públicas y firma de peticiones en señal de protesta) como actividades convencionales tanto por la justificación teórica antes presentada, cuanto porque, en los últimos años, en México han dejado de ser rechazadas o mal vistas, incluso por parte de un sector que tradicionalmente se había pronunciado contra este tipo de prácticas –prueba de esto han sido la famosa “Marcha Fifi” y las marchas “pro-vida”.

Ahora bien, ¿qué acciones deben considerarse formas de participación política? Una gran cantidad de acciones se agrupan bajo esa categoría, de ahí que existan diferentes tipologías. Los criterios clásicos han sido voluntariedad, tipo de objetivo (social, particular), grado potencial de conflicto, esfuerzo requerido y proporción necesaria de cooperación entre otros.⁴⁴

⁴² M. F. Somuano (coord.), *Informe País sobre la calidad de la ciudadanía en México*, México, INE, 2014, p.71.

⁴³ E. Muller, “A Test of Partial Theory of Potential for Political Violence.” *American Political Science Review*, 6 (1972), pp. 928-959; A. Marsh, “Explorations in Unorthodox Political Behavior” en *European Journal of Political Research*, 2 (1974), pp. 107-131.

El segundo umbral eran acciones semi-legales que ya no podían ser consideradas como formas convencionales de participación y el tercer umbral refiere a acciones ilegales, pero no violentas. Así pues, este *continuum* se basa en criterios de legalidad y violencia.

⁴⁴ S. Verba, N. Nie y J. O. Kim, *op.cit.*

Usualmente se ha optado por clasificarla según su grado de institucionalización, ya sea bajo criterio jurídico⁴⁵ o de legitimación social y política.⁴⁶ Atendiendo lo anterior, el *Informe País sobre la calidad de la ciudadanía en México* clasifica la participación política en electoral, convencional no electoral y disruptiva.⁴⁷

No obstante, se puede partir de la clasificación presentada y reorganizarla bajo un criterio de acción colectiva, pues aunque el ciudadano pueda participar individual y espontáneamente, generalmente la acción política es el resultado de actos coordinados.⁴⁸ En este sentido, el voto es una acción sencilla que implica poco esfuerzo y una cooperación mínima,⁴⁹ las actividades políticas no electorales suelen requerir de grupos o redes,⁵⁰ mientras que la disruptiva (o no convencional) tiende a implicar la pertenencia a colectivos donde se interioricen y socialicen las demandas.⁵¹ Incluso, el análisis de la participación convencional (desde el voto hasta la manifestación) ha revelado que las distintas variables que la conforman pueden agruparse en dos factores según su requieran mayor o menor grado de cooperación e interacción social.⁵²

Nótese que, siguiendo esta definición, la participación comunitaria y social no se considera participación política porque, como se verá a continuación, aquellas se suelen considerar como factores explicativos de ésta última.⁵³

⁴⁵ J. De Estaban, *Los condicionamientos e intensidad de la participación política*, Madrid, Fundación Juan March, 1980, p. 31. Distingue participación entre institucionalizada, organizada y contestataria, siendo el criterio la regulación legal de las mismas, distinguiendo las primeras únicamente en la institucionalización política de la actividad, así pues, la organizada incluye por igual mítines, manifestaciones, reuniones y membresía en organizaciones.

⁴⁶ S. Martí I Puig e I. Llamazares, “La protesta política, ¿quiénes se movilizan y por qué lo hacen?”, en S. Martí I Puig, R. Ortigay M. F. Somuano, *La democracia en México, Un análisis a los 10 años de la alternancia*, Barcelona, Bellaterra: Colmex, 2011, p. 70.

⁴⁷ M. F. Somuano (coord.), *Informe País...*, p. 69.

⁴⁸ S. Martí I Puig e I. Llamazares, *op. cit.*, p. 70.

⁴⁹ M. F. Somuano, “Más allá del voto: modos de participación política no electoral en México”, *Foro Internacional*, XLV (1), 179, 2005, p. 65.

⁵⁰ M. F. Somuano (coord.) *Informe país...*, p. 78.

⁵¹ S. Martí I Puig e I. Llamazares, *op. cit.*, p. 71.

⁵² M. F. Somuano, “Más allá del voto...”, p. 68.

⁵³ M. F. Somuano (coord.), *Informe país...*, pp. 69-113.

¿Qué mueve a los ciudadanos a participar políticamente?

Las investigaciones muestran que existen cuatro factores principales: institucionales, sociodemográficos, psicológicos y sociales.⁵⁴

Los primeros canalizan la participación, facilitan ciertos tipos de actividad política y promueven ciertos tipos de comportamiento, pero como variables son sólo útiles en estudios comparativos en las que puedan servir de controles para las regiones analizadas. Para el caso mexicano, la importancia de la política electoral en el proceso de transición democrática, el clientelismo y el corporativismo son factores que suelen explicar variaciones en los patrones de comportamiento político en el mediano y largo plazo.⁵⁵

Los factores sociodemográficos que influyen sobre la participación política son el estatus socioeconómico, etnicidad, estatus migratorio, género y educación. En general, el primero ha mostrado ser sistemáticamente un mejor predictor de la participación política de forma proporcional. Se ha argüido que los recursos –tiempo, dinero y habilidades comunicacionales y organizativas– son esenciales a la participación política en la medida en que la permiten y facilitan. No obstante, la adquisición de esos recursos depende del estatus socioeconómico, pues mayores ingresos, altos niveles de educación o ciertas ocupaciones facilitan el acceso a éstos.⁵⁶ Además, los hombres suelen participar más que las mujeres muy probablemente por la influencia de roles de género que restringen a la mujer al ámbito privado.

Como factores psicológicos se consideran una amplia gama de elementos cognitivos como conocimiento, creencias, opiniones, actitudes y valores. Se suelen considerar creencias sobre la sociedad, el comportamiento de los otros y las instituciones.⁵⁷ También se ha llegado a denominar “capital político” y se ha encontrado que es un predictor robusto de la participación en general. El concepto incluye variables como conocimiento político, interés en temas políticos, eficacia política y sentido del deber cívico.⁵⁸

⁵⁴ M. Barret e I. Brunton-Smith, “Political and Civic Engagement and Participation: Towards an Integrative Perspective” en *Journal of Civil Society*, 10:1, 2014, pp. 5-28.

⁵⁵ J. L. Klesner, “Who Participates? Determinants of Political Action in Mexico” en *Latin American Politics and Society*, Vol. 51, No. 2, 2009, p. 70.

⁵⁶ H. E. Brady, S. Verba y H. L. Sclozman, “Beyond SES: A Resource Model of Political Participation” en *American Political Science Review*, VOL. 89, No. 2, Junio 1995, pp. 271-294.

⁵⁷ M. Barret e I. Brunton-Smith, *art. cit.*, p. 15.

⁵⁸ C. Zukin, S. Keeter, M. Andolina, K. Jenkins y M. X. Delli Carpini, *A New Engagemente? Political Participation, Civic Life, and the Changing American Citizen*, Nueva York, Oxford University Press, 2006.

Finalmente, en décadas recientes se ha señalado la importancia de las interacciones sociales para explicar la participación política.⁵⁹ Capital social, compromiso cívico, actos de solidaridad o altruismo incluyen actividades que involucran relaciones con los otros en un plano comunitario o social. Su importancia radica en que, si bien en sí mismas no son estrictamente políticas, sirven de condiciones para la acción política, son formas latentes de participación o, mejor dicho, son elementos pre-políticos.⁶⁰

La dimensión asociativa se incluye dentro de estas nociones, particularmente en el capital social y ha demostrado ser un fuerte predictor de muchas formas de participación política en Latinoamérica.⁶¹ En el caso mexicano, hay evidencias de que el asociacionismo tiene un sólido peso explicativo en todas las formas de participación política. La pertenencia a organizaciones no políticas como asociaciones profesionales, sociedades de beneficencia, grupos de auto-ayuda y asociaciones de arte y cultura aumenta en ocho por ciento la propensión a participar a nivel local que si no se perteneciera.⁶² Tal efecto se puede explicar en las dos características que comparten tales organizaciones: son voluntarias y, en su mayoría, sus miembros son de clase media.⁶³ La membresía en asociaciones religiosas y la asistencia a encuentros eclesiales también ha demostrado tener un fuerte poder explicativo en casi todas las formas de participación, con excepción de aquellas que involucran una acción directa como asistir a manifestaciones o repartir volantes políticos.⁶⁴ En este mismo sentido, la investigación de Pipa Norris y Ronald Inglehart concluye que la pertenencia a organizaciones religiosas se relaciona con el compromiso comunitario y la participación democrática, y que la actividad cívica de los ciudadanos va de la mano con la membresía más que con la asistencia a los servicios religiosos.⁶⁵

⁵⁹ S. D. McClurg, "Social Networks and Political Participation: The Role of Social Interaction in Explaining Political Participation" en *Political Research Quarterly*, 56:4, 2003, pp. 449-464.

⁶⁰ J. Ekman y E. Amna, "Political Participation and Civic Engagement: Towards a New Typology" en *Human Affairs*, 22, 2012, pp. 291-293.

⁶¹ J. L. Klesner, "Social Capital and Political Participation in Latin America: Evidence from Argentina, Chile, Mexico, and Perú" en *Latin America Research Review*, 42: 2, 2007, pp. 1-32; A. Seligson, "Civic Association and Democratic Participation in Central America: A Test of the Putnam Thesis" en *Comparative Political Studies*, 32: 3, 1999, pp. 342-362.

⁶² J. L. Klesner, "Who participates?", p. 82.

⁶³ *Loc. Cit.*

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 81.

⁶⁵ P. Norris y R. Inglehart, *Sacred and Secular, Religion and Politics Worldwide*, 2nd Edition, New York, Cambridge University Press, p. 192.

Capital social y participación política

Respecto a la importancia de la participación comunitaria en la democracia, Putnam señala que el capital social es un “lubricante” que, por medio de participación e interdependencia ciudadana, conduce a la sociedad a la consecución eficiente de sus metas. El capital social se reconoce a través de las redes y normas sociales, así como confianza interpersonal, que facilitan la coordinación y cooperación de los ciudadanos.⁶⁶ Este capital es importante políticamente porque puede ser un determinante de mayores niveles de participación.

Ahora bien, el capital social es un concepto relativamente nuevo y que no posee una definición única, no obstante, se puede decir que tanto para Putman como para otros teóricos del capital social como Ostrom o Coleman,⁶⁷ éste tiene dos dimensiones: estructural y cognitiva. La estructural incluye aspectos como redes sociales, nivel de organización, pertenencia a grupos, y la cognitiva incluye normas, actitudes, valores y creencias. La primera facilita a los individuos la acción colectiva, mientras que la segunda los predispone a ella.⁶⁸

El mismo Putnam presentó evidencia considerable que mostraba que la erosión del capital social estadounidense estaba asociado con la disminución de las tasas de participación política.⁶⁹ De igual forma, en su estudio sobre Italia, encontró que lugares donde hay un capital social más fuerte suelen tener una vida democrática más activa.⁷⁰ En Latinoamérica, Klesner confirmó los hallazgos de Putnam y al encontrar que la confianza interpersonal y el involucramiento en asociaciones civiles hacen a los latinoamericanos más activos políticamente.⁷¹ Un señalamiento constante es que tal influencia es desigual y distintas dimensiones del capital social tienen efectos diversos sobre los tipos de participación, pues

⁶⁶ Putnam define capital social como “connections among individuals-social networks and the norms of reciprocity and trustworthiness that arise from them” (*Bowling alone*, p. 19, Vid. Infra. 69) y como “features of social life –networks, norms and trust– that enable participants to act together more effectively to pursue shared objectives” (“The Strange Disappearance of Civic America” en *The American Prospect* 7: 24 (1996), p. 56)

⁶⁷ E. Ostrom, T. K. Ahn y C. Olivares, “Una perspectiva del capital social desde las ciencias sociales: capital social y acción colectiva”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 65, No. 1, Enero-marzo 2003, pp. 164-165.

⁶⁸ M. F. Somuano, “Los efectos del capital social sobre la participación política en México”, pp. 85-86. Véase el mismo texto para una revisión de la literatura más profunda en torno al debate sobre estas dimensiones, así como diferentes propuestas teóricas al respecto.

⁶⁹ R. Putnam, *Bowling alone: The collapse and revival of American community*, NY, Simon & Schuster, 2000.

⁷⁰ R. Putnam, R. Leonardi y R. Nanetti, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton University Press, 1993.

⁷¹ J. L. Klesner, “Social Capital and Political Participation in Latin America...”, pp.1-32.

mientras la dimensión estructural es un factor que puede explicar la participación electoral y la no electoral, pero no así la dimensión cognitiva.⁷²

Las redes, junto a la confianza y las normas de reciprocidad, facilitan la acción coordinada⁷³ en la medida en que se favorecen, en términos de teoría de juegos, la repetición y cercanía de las relaciones se incrementa la confianza intrapersonal.⁷⁴ En el argumento de Putnam, las redes favorecen el establecimiento de la confianza y la reciprocidad y, así, al aumentar los costos de no actuar de manera confiable fomentan el comportamiento cooperativo, además de establecer patrones de cooperación entre los individuos. Ahora, toda asociación voluntaria genera capital social, pero ¿este es capaz de salir del grupo en cuestión e incidir sobre el resto de la sociedad?

El mismo autor distingue entre redes horizontales y verticales. Las primeras vinculan agentes iguales entre sí, mientras que las segundas reúnen agentes desiguales en condiciones asimétricas y jerárquicas.⁷⁵ De estas, las primeras tienen efectos secundarios más benéficos para la sociedad en su conjunto porque, al ser relación entre iguales, se facilita la expansión de la confianza y la reciprocidad a la sociedad en su conjunto. Además, la naturaleza de los lazos creados en su interior también influye sobre la capacidad de una red de dar beneficios sociales de modo que los lazos fuertes guardarán dentro de la red los otros elementos del capital social, mientras que los lazos débiles en su tendencia a traslaparse con otras formas de acción colectiva serán favorables a la expansión de los beneficios del capital social a la sociedad en su conjunto.⁷⁶

Ahora bien, la proposición clave en muchos de los estudios de cómo las redes fomentan la participación política es por las conexiones,⁷⁷ es decir, la gente participa porque son alentados por alguien con quien tienen una conexión. En este sentido hay una discusión

⁷² M. F. Somuano, “Los efectos del capital social sobre la participación política en México”, p. 104.

⁷³ R. Putnam, R. Leonardi y R. Nanetti, *op. cit.*, p. 181.

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 172-173.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 173

⁷⁶ E. Ostrom y T. K. Ahn, *art. cit.*, p. 190.

⁷⁷ Sobre redes como canales de reclutamiento de formas institucionalizadas de participación política como voto, campañas y cabildeo, véase: H. E. Brady, K. L. Schlozman y S. Verba, “Prospects for Participants: Rational Expectations and the Recruitment of Political Activist” en *American Political Science Review* 93 (1), 1999, pp. 153-168; L. Kotler-Berkowitz, “Friends and Politics: Linking Diverse Friendship Networks to Political Participation” en A. S. Zuckerman (ed.), *The Social Logic of Politics: Personal Networks as Context for Political Behavior*, Filadelfia, Temple University Press, 2005, pp. 152-170.

Y de participación cívica: D. H. Smith, “Determinants of Voluntary Association Participation and Volunteering: A Literature Preview” en *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 23 (3), pp. 243-263.

sobre cuáles son los tipos de redes que favorecen la participación política, si las redes largas de lazos débiles o las redes modestas de lazos fuertes.

Por un lado, se considera que las redes de lazos débiles, en la medida en que son más amplías, reducen la interconexión de sus miembros e incrementan la diversidad y riqueza en sus relaciones sociales, tanto en fuentes de información y discusión política, cuanto en contactos que promuevan la movilización.⁷⁸ Por otro lado, se considera que los lazos fuertes son más efectivos en la propensión de la participación porque proveen fuertes incentivos sociales para ello, pues los beneficios sociales de la participación y los costos de la no participación son más altos cuando quien promueve la movilización política es alguien cercano que si fuera un completo extraño.⁷⁹

Además, también se ha sugerido que los lazos influyen sobre la participación únicamente cuando hay una identidad de fondo sobre la que se vincula a la persona con el movimiento en cuestión, esto es, los lazos proveen un contexto social crucial en que la identidad crea el compromiso con la participación.⁸⁰ En otras palabras, los lazos creados en las asociaciones vinculan la identidad de los miembros de la asociación con la identidad de los activistas políticos.

En realidad, los argumentos presentados no son exclusivos entre sí. Por un lado, como sugieren algunas investigaciones, el argumento de los lazos fuertes debe ser tomado con cautela por falta de resultados empíricos claros, pues pese a que las relaciones directas son más efectivas que las indirectas en el fomento de la participación política, los lazos fuertes y cercanos no difieren significativamente de los lazos débiles.⁸¹ Por otro lado, los incentivos sociales pueden reforzar el vínculo entre identidad y activismo político, pues se debe considerar que las personas no participan en una actividad política por el simple hecho de ser convocados por alguien cercano.⁸²

⁷⁸ R. La Due Lake y R. Huckfeldt, "Social Capital, Social Networks, and Political Participation" en *Political Psychology*, Vol. 19, No. 3, 1998, p. 573.

⁷⁹ J. A. Kitts, "Mobilizing in Black Boxes: Social Networks and Participation in Social Movement Organizations" en *Mobilization*, 5 (2), 2000, pp. 583-600.

⁸⁰ D. McAdam y R. Paulsen, "Specifying the Relationship between Social Ties and Activism" en *American Journal of Sociology*, 99 (3), p. 659.

⁸¹ Ch. Lim, "Social Networks and Political Participation: How Do Networks Matter?" en *Social Forces*, 87 (2), 2008, p. 975.

⁸² *Loc. cit.*

Otro elemento implícito en la influencia de las redes sobre la participación política está en el apellido de ésta última. Para que el capital social –producido en actividades intencionales por individuos que estén interconectados entre sí por redes mantenidas por continuas relaciones sociales– sea políticamente importante, en estas lo político debe estar presente. Para que la pertenencia a ciertas redes tenga el efecto esperado sobre la participación política se espera que en estas de forma más o menos frecuente sea objeto de discusión e interacción algún tema político, así como exista la posibilidad de desarrollar cierta *expertise* política dentro de dichas redes.⁸³

A resumidas cuentas, según la literatura revisada, las redes promueven la participación política de sus miembros por las siguientes razones:

- Mantienen la confianza y la reciprocidad, que son esenciales para la cooperación.
- Amplían la probabilidad de conocer gente fuera de las redes y de diferentes niveles de autoridad⁸⁴ que les movilice políticamente y de desarrollar habilidades cívicas.
- Otorgan incentivos sociales para participar y elevan los costos de la no participación.
- Establecen vínculos con base en identidad, valores e intereses comunes.

Entonces, los valores, actitudes y relaciones con el otro fomentan la cohesión social, por lo que son indispensables para el desarrollo democrático, el cual requiere una ciudadanía capaz de colaborar con los otros. La religión, por su parte, influye notablemente sobre estos elementos al proveer de pautas de pertenencia y de acción.⁸⁵ Es decir, la pertenencia a la comunidad religiosa sugiere normas y valores que indican al individuo cómo relacionarse con el otro. Así pues, los valores y creencias también influyen sobre el desarrollo del capital social en la comunidad religiosa, tanto fomentando valores afines a la vida comunitaria como influyendo a través de las creencias en el comportamiento del creyente.⁸⁶

⁸³ R. La Due Lake y R. Huckfeldt, *op. cit.*, pp. 572-573.

⁸⁴ M. F. Somuano, “Capital social y participación electoral en México”, en su libro coordinado con S. Martí i Puig, *op. cit.*, p. 56.

⁸⁵ D. C. Leege, “Religion and Politics in Theoretical Perspective”, en su libro compilado con L. A. Kellsted, *Rediscovering the Religious Factor in American Politics*, New York, M. F. Sharpe, 1993. p. 10.

⁸⁶ R. Driskell, E. Embry y L. Lyon, *art. cit.*, pp. 294-314.

La importancia social de la religión

Aunque es cierto que existe un amplio debate en torno a la definición de religión,⁸⁷ ésta se puede entender como un concepto con, al menos, dos dimensiones fundamentales, las creencias y las prácticas, en conjunción con dos enfoques, personal-subjetivo y social-colectivo.⁸⁸

En este sentido, la religión puede considerarse fenómeno mental y social según el elemento que se subraye, el primero enfatizando la fe y piedad individual, y el segundo haciendo hincapié en la base comunitaria de la religión.⁸⁹ Por una parte, la religión entendida como fenómeno mental engloba creencias fundamentales, ideas, códigos de ética y símbolos asociados con tradiciones religiosas –dentro de las cuales se incluye la sofisticada teología institucional–,⁹⁰ las cuales influyen sobre el comportamiento del creyente. Por otra parte, comprendida como fenómeno social sugiere que las creencias, prácticas y experiencias son mediadas por el contexto socio-grupal donde se desarrollan, en virtud de que la membresía genera identidad comunitaria, patrones de interacción, redes sociales y normas de comportamiento.⁹¹

Si bien no podemos considerar tales dimensiones de forma excluyente, es posible que los modos operen independientemente uno del otro. Ciertas creencias religiosas pueden ser significativas y sobresalientes para una persona que no pertenece o no participa activamente en ningún grupo religioso en particular. Por el contrario, las personas pueden verse involucradas con un grupo, pero no aceptar ni internalizar en la misma medida las creencias que definen la membresía grupal. En otras palabras, hay diferentes grados de creencia y pertenencia, y estas variaciones pueden estar sistemáticamente relacionadas con el comportamiento social y político.⁹²

⁸⁷ Gran cantidad de literatura se ha producido en torno al debate entre definiciones sustantivas o funcionalistas de la religión, tal debate ha trascendido a la sociología, o precedido inclusive, teniendo eco en otros campos como la filosofía, antropología o psicología, disciplinas que han ayudado a construir los conceptos y escalas de religiosidad usados en las más diversas investigaciones sociales.

⁸⁸ K. D. Wald y C. E. Smidt, "Measurement Strategies in the Study of Religion and Politics", en D. C. Leege y L. A. Kellsted (eds.) *op. cit.*, pp. 32 y ss.

⁸⁹ K. D. Wald y C. E. Smidt, *op. cit.*, p. 32.

⁹⁰ K. Wald, *Religion and Politics in the United States*, Washington DC, Congressional Quarterly Press, 1992, p. 27.

⁹¹ K. Wald y C. E. Smidt, *op. cit.*, pp. 32-33.

⁹² *Ibid.*, pp. 35.

Se ha señalado que la importancia social de la religión radica en su promoción de la comunidad, la convivencia y la solidaridad. Por ejemplo, Macaluso y Wanat señalaron que la religiosidad, en tanto mecanismo de socialización, constituye un importante hilo del tejido social cuya disminución puede afectar a la democracia;⁹³ Robert Bellah expuso a la iglesia como un puente que vincula al individuo con la participación colectiva, relacionada con el gozo a la pertenencia que remitía a la interdependencia intercudadana;⁹⁴ en esa misma línea, Strate, Parrish, Elder y Ford, afirmaban que una mayor participación en las actividades religiosas prescribía normas de convivencia y fomentaba valores afines a la vida comunitaria.⁹⁵ Estos mismos elementos han sido señalados sistemáticamente desde los autores clásicos del estudio sociológico de la religión: Durkheim y Weber.

Durkheim: sociedad y religión

“¿Cómo resulta que el individuo, al hacerse más autónomo, depende más estrechamente de la sociedad? ¿Cómo puede ser a la vez más personal y más solidario?”⁹⁶ Con esta pregunta Durkheim se plantea el problema que analizará a lo largo de sus obras, las tensas relaciones entre individuo y sociedad. Las sociedades cambian y pareciera que la cohesión social se va perdiendo. De forma adelantada a los teóricos del capital social, el sociólogo francés se pregunta por la causa de la erosión de la cohesión social. ¿Será acaso porque lo que se está perdiendo es la solidaridad social, la capacidad para apoyarse unos a otros?

Al analizar cómo la división social del trabajo impacta sobre la cohesión social, señala que ésta no necesariamente produce la erosión de la sociedad. En una sociedad donde la especialización de las tareas fomenta el individualismo –con sus respectivos males, como el egoísmo– también se generan fuertes lazos de interdependencia.⁹⁷ Es decir, no deja de existir la solidaridad, sino que ésta cambia. No obstante, si sigue habiendo solidaridad, ¿qué es lo que cambia respecto a sociedades del pasado? ¿Por qué se percibe que a la sociedad le hace falta cohesión? Durkheim identifica que lo que ha cambiado es la conciencia colectiva, es decir, “el conjunto de las creencias y de los sentimientos comunes al término medio de los

⁹³ T. Macaluso y J. Wanat, *art. cit.*, pp. 158-169. Este mismo temor subyace a las investigaciones de Putnam en torno al capital social, aunque no se limita a la religiosidad.

⁹⁴ R. N. Bellah, *op. cit.*, pp. 240 y ss.

⁹⁵ J. M. Strate, C. J. Parrish, C. D. Elder y C. Ford, *art. cit.*, pp. 443-464

⁹⁶ E. Durkheim, *La división del trabajo social*, Trad. L. R. Zúñiga, 4ª Ed., Madrid, Akal, 2001, p. 45.

⁹⁷ *Ibid.*, pp. 153-154.

miembros de una misma sociedad”,⁹⁸ la identidad que sirve de sustrato a los lazos de solidaridad. Así pues, en las antiguas sociedades, esta consciencia colectiva era sólida y homogénea y el vínculo entre individuo y sociedad era fuerte, mientras que en las sociedades complejas el lazo social es entre individuos que tienen problemas de integración al conjunto de la sociedad al no haber sentido para ello. El problema radica en que, para que los seres humanos se reconozcan y garanticen mutuamente sus derechos, es menester que se sientan pertenecientes a una misma sociedad,⁹⁹ y eso no puede ser garantizado por un vínculo individuo-individuo. Sólo una moral común proveerá prescripciones que rijan la interacción social y definiciones que den sentido a la vida en sociedad.¹⁰⁰

En las antiguas sociedades, la religión jugaba un papel esencial en construcción de la cohesión social en tanto constituía la conciencia colectiva, la moral común. Desde la perspectiva de Durkheim, entre más individualista sea una sociedad, mayores problemas tendrá a la hora de intentar integrarse en una moralidad común, una misma fuente de regulaciones y sentido social. Este lamento hace eco con las advertencias de los teóricos del capital social, pues al ser éste un elemento esencial de una sociedad cohesionada, la erosión de las relaciones de confianza, afecto y lealtad que fungen de lubricante de las relaciones sociales se traducen en inseguridad y poca disposición de los individuos a cooperar entre sí para alcanzar bienes comunes. Si bien la religión falla en nuestros días en la tarea de constituir una moral común al conjunto poblacional de una sociedad, sigue dotando a sus feligreses de pautas de acción para con los otros.

Durkheim define religión como “un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir separadas, interdictas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ellas.”¹⁰¹ De este modo, la religión tiene una naturaleza multidimensional y tiene tres características esenciales: es un sistema, una relación fundamental con lo sagrado y un soporte colectivo. Sobre las dos primeras características, Durkheim señala que hay dos categorías fundamentales de la religión: las creencias y las prácticas. Las creencias indican qué es lo sagrado y las prácticas prescriben cómo relacionarse con ello; y forman un sistema en la

⁹⁸ E. Durkheim, *La división del trabajo social*, p. 94.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 143.

¹⁰⁰ R. Ramos, *La sociología de Émile Durkheim, Patología social, tiempo y religión*, Madrid, CIS 1999, p. 45.

¹⁰¹ E. Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Trad. R. Ramos, Madrid, Akal, 1982, p. 42.

medida en que están dirigidas y articuladas en un mismo cosmos sagrado, el cual, por la misma naturaleza de lo sagrado no es absolutamente homogéneo.¹⁰²

Sobre la tercera característica, Durkheim señala que la dimensión colectiva es esencial a la religión. Así pues, “las creencias propiamente religiosas son siempre comunes a una colectividad determinada que hace profesión de adherirse a ellas y de practicar los ritos que les son solidarios.”¹⁰³ Los individuos se sienten unidos con otros que comparten su mismo cosmos religioso. Las creencias forjan unidad en la medida en que varios individuos representan del mismo modo lo sagrado y su relación con lo profano y traducen esta representación en prácticas que les son familiares. La iglesia es esta comunidad de fieles que comparte una misma fe que se traduce en prácticas concretas. Aún la consideración de los cultos individuales no afecta la esencialidad de la dimensión eclesial en la medida en que estos están influenciados y enmarcados en la vivencia de una religiosidad eclesialmente identificable.

Así pues, la importancia de las creencias y las prácticas radica en su funcionalidad social.¹⁰⁴ La religión garantiza la integración de un grupo, por un lado, forja identidades al definir los límites de la pertenencia al grupo (indica quienes son de “los nuestros” y quienes son “los otros”); por otro lado, configura cosmovisiones, convicciones y valores que, aunque dirigidos a lo sagrado o al más allá, incentivan la cooperación al interno y al externo de grupo.

De modo que, si bien se puede esperar que el feligrés se comporte distinto con los otros según sea o no de su grupo, los grandes sistemas religiosos –en su tendencia al universalismo– mantienen vigentes pautas de acción dirigidas a la sociedad y al bien común, por lo que los grupos religiosos participarán en la dinámica social pudiendo ser promotores de orden o cohesión social o de inestabilidad según sus creencias y prácticas.¹⁰⁵

¹⁰² E. Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, pp. 32-33.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 39.

¹⁰⁴ No obstante, pese a la reivindicación de la función social de la religión, no se puede considerar a Durkheim como alguien que añoraba la restauración de la religión en un mundo secularizado. Para el sociólogo francés, las fuerzas políticas y sociales de cohesión de la religión deben ser consideradas como reliquia del pasado y deben ser sustituidas por formas, igualmente sagradas, pero laicas. Transitar a una nueva forma de religión, con su misma capacidad creadora, su misma sensibilidad a lo sagrado, su misma cohesión social, pero acorde a los tiempos que vivimos. Véase K. Müller, *op. cit.*, p. 53; E. Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, p. 398.

¹⁰⁵ Aunque el análisis de Durkheim no considera a las sociedades multiculturales, tales tendencias siguen presentes en los sistemas religiosos contemporáneos. No obstante, debe considerarse como se comportan esas “pautas de acción dirigidas a la sociedad y bien común” en un “mercado” religioso competitivo.

En este momento conviene señalar el aporte de Weber y Troeltsch a las características del grupo religioso, las cuales pueden influir en la forma en que el creyente se comporta. Estos autores distinguen entre iglesia y secta. Dicha distinción no entra en contradicción con lo dicho hasta el momento, pues ambas son comunidades de creyentes. La iglesia tiene intenciones seculares, quiere intervenir en el mundo; mientras que las sectas son pequeñas comunidades que quieren vivir alejadas de lo mundano en búsqueda de su propia perfección.¹⁰⁶ ¿Cómo estas características pueden influir sobre el comportamiento social de los feligreses? En el caso de la iglesia, pueden inspirar a sus correligionarios a los mismos intereses seculares, es decir, a buscar transformar la sociedad a su imagen y semejanza.

Sobre la secta es menester aclarar que por secta no se entienden los grupos protestantes, tal y como se maneja en el discurso del catolicismo, sino a pequeños grupos de creyentes que, independientemente del credo y la institución religiosa, buscan formar un grupo separado. Estos grupos podemos entenderlos bajo las formas clásicas del sectarismo protestante o las órdenes religiosas católicas, pero también bajo la forma de pequeños grupos que, sin una separación tan radical ni de lo mundano ni de su iglesia institucional, manifiestan intención de buscar trabajar juntos en pos de alcanzar la santidad. De cualquier forma, estas pequeñas comunidades se caracterizan por el compañerismo y las relaciones de igualdad en sus miembros y una relación personal con el objeto de lo sagrado, es decir, con la mediación institucional mitigada.¹⁰⁷ Aunque, en principio, estas comunidades busquen separarse de lo profano, las relaciones horizontales promoverán en sus integrantes actitudes y habilidades esenciales para la vida comunitaria, social y política. Es decir, ya sea iglesia, ya sea secta, el grupo religioso podrá promover pautas de comportamiento que incidan más allá del grupo y contribuyan –o se opongán– a la construcción del tejido social.

Ahora bien, la pertenencia al grupo religioso sociabiliza estas creencias y prácticas, pero no todos los feligreses se involucran de la misma manera con el grupo religioso. Es más, aunado a lo expuesto en el párrafo anterior, nuestros días marcados por la crisis de legitimidad de las grandes iglesias cristianas y la paulatina, pero inexorable, pérdida de control institucional sobre el contenido y legitimidad de las creencias y prácticas de su *corpus* tradicional, ha generado creyentes que se desmarcan del grupo, no aceptan parcial o

¹⁰⁶ P. M. Y. Chang, "Analysis of the Study of Religious Organizations" en M. Dillon (Ed.) *Handbook of the Sociology of Religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 124-126.

¹⁰⁷ *Loc. cit.*

totalmente la regulación institucional, lo que conllevaría una interiorización distinta de la religión. En este sentido, cabe hablar de una gradualidad en el involucramiento religioso que se traduce en variación de la interiorización de los postulados religiosos que, a su vez, podría afectar de distintas maneras las formas en que los creyentes se relacionan afuera del grupo. Este fenómeno, en el que el creyente se sigue identificando como tal, pero no que reconstruye su universo religioso –de creencias y prácticas– al margen de lo que la institución religiosa dicta, se conoce como desregulación institucional.¹⁰⁸ No obstante, aún en este caso, sigue haciendo sentido hablar del grupo, pues pese a la desregulación institucional, se sigue viviendo, incluso en oposición o en contra, en miras a una religiosidad eclesialmente identificable.

En síntesis, la visión durkhemiana permite considerar a la religión en su dimensión colectiva como un elemento que puede influir en los mecanismos que los individuos usan para relacionarse con otros. El grupo religioso importa socialmente en la medida en que, mediante éste, el feligrés interiorizará los preceptos religiosos. No obstante, si las creencias anteceden, e incluso determinan, a las prácticas religiosas en la medida en que las primeras permiten, en palabras de Durkheim, el acceso al objeto religioso, cabe considerarlas aparte.

Weber: creencia y acción social

Desde la perspectiva de Weber, las creencias religiosas pueden influir sobre la acción social de los individuos de forma directa e indirecta. La acción social “comprende así aquellas acciones humanas, revestidas de sentido, en las que el actor organiza su comportamiento [...] en función de la expectativa de que los otros se comporten de determinada manera.”¹⁰⁹ En virtud del sentido de la acción elaboró su célebre tipología pura de la acción social: racionales con arreglo a fines, aquellas en las que se elige los medios más adecuados para alcanzar un fin; racionales con arreglo a valores, determinadas por la convicción de algún valor absoluto en la regencia de la acción; afectivas, motivada por afectos y estados sentimentales; y tradicionales, llevadas a cabo a fuerza de la costumbre.¹¹⁰

¹⁰⁸ D. Hervieu-Léger, *El peregrino y el convertido*. Trad. J. M. Villalaz, México, Ediciones del Helénico, 2004, p. 117.

¹⁰⁹ N. del E., M. Weber, *Economía y sociedad*, Ed. F. G. Villegas, Trad. J. Medina, México, FCE, 2014, p. 149.

¹¹⁰ *Ibid.*, pp. 151-152.

Una persona religiosa bien puede actuar con arreglo a fines, no hay ningún problema con ello, pero, en este caso, los elementos de la religiosidad o bien pueden convertirse en fines o bien en medios sin que influyan efectivamente sobre el comportamiento del creyente. No así, cuando una persona religiosa, o simplemente con ideales, opta por regirse con arreglo a valores. En este caso el valor, cuando es religioso, influye el comportamiento del creyente de tal modo que todo que “sin consideración a las consecuencias previsibles, obra en servicio de sus convicciones sobre [...] la trascendencia de una «causa», cualquiera que sea su género [en este caso, religiosa], parezca ordenarle.”¹¹¹ De este modo, el creyente obrará en su vida cotidiana según “mandatos” o “exigencias” frente a los cuales el individuo se siente obligado e interpelado. Es en este sentido cuando las creencias religiosas (entiéndase por éstas preceptos de comportamiento, valores y elementos de cosmovisión) influyen directamente sobre el comportamiento.

En su célebre *La política como vocación*,¹¹² Weber señala lo nocivo que puede ser el sentido religioso cuando éste rige el actuar del político, el cual se presenta bajo la apariencia de la ética. La ética se presenta como un valor absoluto que pretende regir todas las relaciones humanas, sin el menor reparo de las consecuencias que tales mandatos, cumplidos al pie de la letra, puedan traer. No permite negociación ni omisión de sus mandatos, los resultados pasan a un segundo plano. Eso en política no se puede permitir en la medida en que los mandatos “religiosos” entrarán en conflicto con otras máximas de la política o con resultados útiles, pero diferentes al valor máximo.

Así pues, Weber distingue entre ética por convicción y ética por responsabilidad. La principal diferencia entre ambas es que la primera no considera las consecuencias y la segunda tiene por ordenanza el considerar las previsibles consecuencias de la propia acción. El problema de la ética por convicción es que cuando los resultados son funestos, en vez de comprometerse con las consecuencias se responsabiliza al mundo, a la necesidad de los hombres o a la voluntad de Dios, además de que al no haber forma de definir hasta qué punto los fines justificarán los medios usados se tendría que condenar toda acción que se valga de medios moralmente peligrosos. Ahora bien, uno podría pensar que se invita a la exclusión de la vida política sólo a los religiosos, pero se está exhortando contra todo aquel que tenga

¹¹¹ M. Weber, *op. cit.*, p. 153.

¹¹² M. Weber, *La política como vocación*, Trad. F. Rubio, Madrid, Alianza Editorial, 1972, p. 157 y ss.

principios inflexibles, que tenga una ética pretendidamente absoluta, la cual no se restringe exclusivamente a la religión. De esta forma, el sociólogo alemán sentencia: “quien busque la salvación de su alma y la redención de las ajenas no la encontrará en los caminos de la política, cuyas metas son distintas y cuyos éxitos sólo pueden ser alcanzados por medio de la fuerza”.¹¹³

Así expuesto, pareciera que el seguimiento de máximas religiosas sólo será relevante cuando influya sobre el comportamiento de las élites políticas, lo que sería inútil a la presente investigación en virtud de la definición de participación política que excluye al político profesional y se centra en el ciudadano ordinario. Pero, ¿no acaso el ciudadano podría obrar bajo ética de responsabilidad y así afectar su participación social y política? Weber sugiere que quien obre conforme la moral del Evangelio tendría que abstenerse de participar en una huelga, ingresar a un sindicato o negarse a tomar las armas en virtud de los mandatos pacifistas de esa moral.¹¹⁴ De esta manera, la creencia religiosa podría afectar negativamente algunas formas concretas de participación política.

Además de esta forma directa, las creencias religiosas también pueden, desde la perspectiva de Weber, obrar de forma indirecta sobre la acción social. El sociólogo alemán explica que los intereses materiales son los que dominan directamente la acción de los hombres, no obstante, señala que las “imágenes del mundo” creadas por las ideas han funcionado como guardagujas que modifican la trayectoria de la acción impulsada por intereses.¹¹⁵ Esta metáfora hace referencia “a cómo la palanca de las ideas es capaz de *modificar* la trayectoria sobre la que ya venía encarrilado [...] el ferrocarril de los intereses materiales”.¹¹⁶

Weber relaciona intereses e ideas de forma matizada y flexible a través del concepto de *Wahlverwandschaften*, es decir, afinidades electivas.¹¹⁷ La investigación sobre el protestantismo de Max Weber se concretaba a establecer si habían existido determinadas

¹¹³ M. Weber, *La política como vocación*, pp. 173-174.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 162

¹¹⁵ M. Weber, *Ensayos sobre sociología de la religión I*, Trad. José Almaraz y Julio Carabaña, Madrid, Taurus, 1983, p. 204.

¹¹⁶ F. G. Villegas, *Max Weber y la guerra académica de los cien años, La polémica en torno a La ética protestante y el espíritu del capitalismo (1905-2012)*, México, Colmex: FCE, 2014, p. 1361.

¹¹⁷ Lo cierto es que no fue para uso exclusivo de esa relación, sino que fue formulada con la finalidad de establecer conexiones abiertas y flexibles de muy diversa índole. N. del E. M. Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Ed. Gil Villegas, Trad. Luis Legaz, México, FCE, 2ª ed., 2011, p. 280.

Wahlverwandschaften entre ciertas modalidades de la fe religiosa y de la ética profesional, para aclarar el modo y la dirección en que el movimiento religioso actuaba sobre el desenvolvimiento de la civilización, y así precisar qué aspectos concretos de la cultura capitalista son imputables a los motivos religiosos y cuáles no.¹¹⁸

La afinidad electiva la hallamos en la vida sobria y metódica o laboriosa, pues lo esencial del capitalismo, particularmente de la *lebensführung* (estilo de vida) burguesa, no era el mammonismo, pues la avidez de riquezas desde siempre ha existido.¹¹⁹ El ascetismo intramundano fue llevado por los calvinistas puritanos, más que cualquier otro grupo protestante, a los ámbitos mundanos de la familia, el trabajo y la comunidad social.¹²⁰ La ética protestante calvinista imprimió el *habitus* del “espíritu del capitalismo”, generó una conducción de vida afín al capitalismo que no sólo lo impulsó, sino que, sin estar presente, lo sigue impulsando de forma ahora mecánica,¹²¹ no obstante esa afinidad no es algo que sistemáticamente pueda darse, sino que es algo que ocurre fortuitamente en la historia.¹²² Esta influencia, además, no es deliberadamente buscada, dándose la paradoja de las consecuencias no deseadas. Por ejemplo, los reformadores puritanos en ningún momento buscaron desarrollar la forma económica del capitalismo en su forma de individualismo posesivo, como bien lo señala Jonh Wesley, teólogo británico precursor del metodismo:

Yo temo: donde la riqueza aumenta, la religión disminuye en medida idéntica; no veo, pues, cómo sea posible, de acuerdo con la naturaleza de las cosas, una larga duración de cada nuevo despertar de la religiosidad verdadera. Pues, necesariamente, la religión produce laboriosidad (*industry*) y sobriedad (*frugality*), las cuales son a su vez causa de riqueza. Pero una vez que esta riqueza aumenta, aumentan con ella la soberbia, la pasión y el amor al mundo en todas sus formas. [...] Subsiste la forma de la religión, pero su espíritu se va secando paulatinamente.¹²³

¹¹⁸ M. Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, p. 135.

¹¹⁹ M. Weber, “Primera respuesta de M. Weber a Karl Fisher”, Trad. Gil Villegas, en su libro *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, p. 410-411.

¹²⁰ M. Weber, “Primera respuesta de M. Weber a Felix Rachfahl”, Trad. Gil Villegas, en su libro *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, p. 429.

¹²¹ *Ibid.*, 445.

¹²² *Ibid.*, 452.

¹²³ M. Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, pp. 241-242.

Las afinidades electivas no implican una causalidad genética. Si bien el ascetismo intramundano del calvinismo influyó notablemente sobre la manera específica en que el capitalismo concebía la ética del trabajo, no lo causó, sino que influyó sobre la forma que terminaría adquiriendo.¹²⁴ La combinación entre las condiciones materiales del capitalismo y el ideal de la santificación del trabajo mediante la vocación sólo fueron necesarias en momentos iniciales y no implica siquiera que el ideal persista en el capitalismo actual,¹²⁵ es más, en palabras de Weber: “el caparazón ha quedado vaciado de espíritu, quién sabe si definitivamente [...] el capitalismo victorioso no necesita ya de este apoyo religioso, puesto que descansa en fundamentos mecánicos [...] y la idea del «deber profesional» ronda por nuestra vida como un fantasma de las ideas religiosas ya pasadas.”¹²⁶

Ahora bien, de forma análoga y parafraseando al Dr. Villegas¹²⁷ ¿las creencias religiosas no podrían “modificar” la trayectoria del tren de la participación política? Siguiendo con la analogía, sin duda, la participación política está motivada por intereses materiales, tanto en el fin de la acción cuanto en los factores que contribuyen a impulsarla. En este mismo sentido, si bien sabemos que las asociaciones, por poner un ejemplo, promueven la participación, las creencias religiosas bien podrían impulsarla o mitigarla, según sea el caso. En ningún momento se sugiere que las creencias religiosas puedan ser el génesis de determinados comportamientos, pero habría que comprobar empíricamente si estas influyen de alguna manera sobre la conducta social y política de los seres humanos.

¹²⁴ F. G. Villegas, “Introducción del Editor” en M. Weber, *La ética protestante...*, p. 10.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 12.

¹²⁶ M. Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, p. 248.

¹²⁷ F. G. Villegas, “Introducción del Editor” en M. Weber, *La ética protestante...*, p. 10.

Los puentes entre religiosidad y participación política

Siguiendo el esbozo conceptual del apartado anterior, se considera que el involucramiento en el grupo y las creencias religiosas son factores de la religiosidad que pueden influir en la participación política. Estos factores, además, están relacionados con la teoría del capital social, de modo que el involucramiento eclesial (entendiendo eclesial no como la organización, sino la comunidad local de fieles) podría ser considerado una forma de capital social estructural en tanto que el grupo religioso es una asociación en la que se forman redes que facilitan la participación política del feligrés. A su vez, las creencias religiosas son homólogas al capital social cognitivo cada vez que predisponen al creyente, o no, a la acción política.

La vinculación entre religiosidad y capital social no es fortuita. La función socio-política de las comunidades religiosas fue considerada por Robert Putman en su teorización sobre el capital social. Para Putman las comunidades de fe pueden considerarse el repositorio más importante del capital social en Estados Unidos, debido a las relaciones comunitarias que establecen sus miembros más allá de la mera adoración común.¹²⁸ Independientemente de los servicios que prestan las asociaciones religiosas a la sociedad, éstas también proveen a sus miembros de base social favorable al compromiso cívico:

Las iglesias son una incubadora importante de habilidades, normas y reclutamiento cívico, así como de interés comunitario. Los hombres y las mujeres con actividad religiosa aprenden a pronunciar discursos, a organizar reuniones, a resolver desacuerdos y a ser responsables administrativamente. También se hacen amigos de otros que a su vez pueden reclutarlos en otras formas de actividad comunitaria. En parte por estas razones, los feligreses tienen muchas más probabilidades de estar involucrados en organizaciones seculares, votar y participar políticamente de otras maneras, y tener conexiones sociales informales más profundas.¹²⁹

¹²⁸ R. Putnam, *Bowling alone...*, p. 66.

¹²⁹ *Loc. cit.*. Traducción propia.

Además, usualmente se considera que esta relación es mediada por el involucramiento en la sociedad civil en dos niveles: en un nivel macro, por la actuación directa de organizaciones y movimientos religiosos y, en un nivel micro, por la creación de capital social que fomenta la participación política.¹³⁰

Así expuesto, pareciera que el vínculo entre religiosidad y participación se expresa exclusivamente en términos de capital social estructural. No obstante, como bien señala McKenzie, la asistencia a los servicios religiosos no es un evento aleatorio, sino que es el resultado de una elección que hace el individuo bajo ciertas motivaciones, hay una cuestión de fe que antecede la elección. Al introducir una variable con la que pretendía medir el fervor de las creencias, McKenzie descubrió que éstas son las responsables de que la asistencia a los servicios religiosa no tenga efecto sobre las formas de participación más exigentes.¹³¹

Así como se ha expuesto hasta el momento, la relación entre religiosidad y política es otra formulación de la problemática relación entre las ideas y la conducta porque, al fin y al cabo, un aspecto esencial de la religión es la creencia en lo sagrado que se materializa en un comportamiento concreto. Esta discusión está presente desde los primeros y más celebres trabajos empíricos sobre estas variables. Por un lado, el trabajo de Glock y Stark¹³² sugiere que la religión puede entenderse, primeramente, como creencias de las que se derivan conductas al tratar de actuar de acuerdo a éstas. En esta visión, la religión es la relación entre el creyente y Dios y la conducta es afectada por la fuerza de esa relación. Por otro lado, para Lenski¹³³ el fenómeno religioso incorpora creencias que toman significados particulares y dirigen comportamientos concretos dentro de grupos sociales, en los cuales la iglesia como organización social tiene importancia. De esta forma, la conducta humana es el resultado de las creencias, pero también del contexto social en el que esas creencias fueron transmitidas e interpretadas.

La diferencia entre ambos es profunda. Para Glock y Stark, la religión afecta a la vida cotidiana, al mundo, sólo después de que los principios religiosos son interiorizados por el creyente en un nivel individual. Para Lenski, la religión es expresada en un entorno social.

¹³⁰ N. J. Demerath III, "Civil Society and Civil Religion as Mutually Dependent", en M. Dillon (ed.), *op. cit.*, p. 348.

¹³¹ B. McKenzie, *art. cit.*, pp. 479 – 488.

¹³² C. Glock y R. Stark, *Religion and Society in Tension*, Chicago, Rand McNally, 1965.

¹³³ G. Lenski, *The Religious Factor, A Sociological Study of Religion's Impact on Politics, Economics, and Family Life*, New York, Anchor Books, 1963.

No es sólo la relación entre los creyentes y Dios, sino también con los otros creyentes. Así, el impacto de ésta sobre el comportamiento en la esfera pública dependerá de su relación con la iglesia (en su asistencia y teología) y con los miembros de ésta (asociación e involucramiento).

Como se comentó en el apartado sobre Durkheim, estas visiones no necesariamente tienen que ser excluyentes, si bien es al interior del grupo donde se interiorizan las creencias y las prácticas, no podemos pensar que este proceso es homogéneo en todos los feligreses. Como en todo lo que implique membresía y esfuerzo, el número de fieles comprometidos con la iglesia e involucrado en sus estructuras es menor al que ocasionalmente asiste, aunque se sigue identificando como tal. En ese sentido, no podemos esperar la misma interiorización en ambos casos. Ahora bien, considerando el contexto de desregulación institucional, no podemos suponer que todos los fieles asumen el conjunto de creencias y prácticas que la institución les ofrece.

Involucramiento eclesial y participación política

Por involucramiento eclesial se entenderá el grado de compromiso del feligrés hacia el grupo religioso al que pertenece. (v. gr. iglesia local). Se considera esta dimensión eclesial de la religiosidad porque se supone que refuerza las creencias religiosas, los preceptos éticos, las identidades grupales y fomenta la conexión de las creencias con la vida cotidiana. Fuera de Estados Unidos, en países de Europa del Este también se ha observado una fuerte influencia de esta dimensión sobre el comportamiento político, particularmente sobre el voto.¹³⁴ Por otro lado, se suelen tomar en cuenta los “efectos contextuales” como la influencia de los líderes religiosos locales, la participación de la iglesia en proyectos comunitarios públicos que dan a sus miembros experiencia y canales de participación política y la formación de redes que proveen de una base para la internalización de posturas políticas.¹³⁵ Por tanto, una primera hipótesis es:

¹³⁴ A. Heath, B. Taylor y G. Toka, “Religion, Morality, and Politics” en R. Jowell, L. Brooki y L. Dowds (eds.), *International Social Attitudes: The Tenth BSA Report*, Aldershot, Dartmouth, 1993, pp. 49-80.

¹³⁵ K. Wald, D. Owen y S. Hill, “Churches as Political Communities” en *American Political Science Review*, 82 (1988), pp. 531-548; C. P. Gilbert, *The Impact of Churches on Political Behavior: An Empirical Study*, Westport, Greenwood Publishers, 1993; R. Wuthnow y J. Evans (eds.) *The Quiet Hand of God: The Public Role of Mainline Protestant*, Berkeley, University of California Press, 2001.

H1 (Involucramiento): Los individuos que estén más involucrados en el grupo religioso serán más propensos a participar políticamente.

El involucramiento eclesial, más allá de la mera asistencia a los servicios religiosos, considera la inserción del feligrés en la estructura social de la Iglesia como organización. En este sentido, el poder que tienen las iglesias para moldear el comportamiento político de los feligreses proviene de la capacidad de estructurar oportunidades para que los feligreses interactúen socialmente,¹³⁶ es decir, de su cualidad de ser una asociación. El problema con la medida tradicional de la religiosidad en términos de asistencia al culto colectivo es que, en realidad, no garantiza que los asistentes interactúen entre sí. Por ejemplo, en el culto católico uno puede asistir puntualmente a la misa dominical y limitar su interacción con los otros al “saludo de la paz” y en ningún momento intentar crear *koinonía* (comunidad). En este sentido, este indicador mide, en el mejor de los casos, el compromiso personal del creyente para con la religión institucional. En México, donde el catolicismo es tradicional, inclusive podría medir más el tradicionalismo que la religiosidad del creyente. En cambio, el involucramiento religioso puede implicar mayor compromiso religioso porque, por un lado, los costos de ser miembro de alguna estructura eclesial son mayores que el del solo asistir a misa cada ocho días.

Bajo el enfoque del involucramiento eclesial (*church involvement*), el vínculo entre religión y política se realiza dentro de la Iglesia. Las estructuras eclesiales mencionadas pueden tomar la forma de organizaciones religiosas fuera de las actividades ordinarias de la Iglesia,¹³⁷ o como pequeños grupos al interior de las mismas.¹³⁸ En ambos casos, se brinda oportunidades para el contacto y la interacción social. Esas oportunidades fomentan la participación política de sus miembros al facilitar la movilización y desarrollar en los feligreses habilidades cívicas.¹³⁹ Es decir, por crear capital social –redes, en específico– favorable a la participación política de la vida democrática.

Esta dimensión de involucramiento eclesial se encuentra en las operacionalizaciones realizadas por los clásicos Lenski, Glock y Stark. Por un lado, el *associationalism* de Lenski

¹³⁶ P. A. Djupe, *op. cit.*, p. 316.

¹³⁷ K. D. Wald, L. A. Kellstedt y D. C. Leege, *op. cit.*, p. 125.

¹³⁸ P. A. Djupe, *op.cit.*

¹³⁹ *Ibid.*, p. 317.

refería a la implicación pública en organizaciones religiosas y además de la asistencia a los servicios religiosos incluía otras actividades bajo el cobijo eclesial.¹⁴⁰ Por otro lado, Glock y Stark consideraron bajo el concepto de *ritualism* la membresía en organizaciones eclesiales e, incluso, contribuciones financieras.¹⁴¹

Lenski, por ejemplo, operacionalizó su concepto en una escala dividida en activistas, regulares, irregulares y marginales, según la asistencia al culto y la membresía en organizaciones religiosas.¹⁴² Encontró que, si bien existían diferencias entre niveles sobre las diferentes cuestiones que trató (comportamiento electoral, actitudes políticas hacia el estado de bienestar, derechos civiles y sistema político, entre otros), la mayoría de ellos no explicaba *per se* la participación o la actitud, sino que fortalecía el patrón que algún aspecto de clase o sociodemográfico explicaba.¹⁴³ No obstante, consciente de los límites del modelo estadístico para hacer inferencias causales se adelantó a sus críticos al señalar, muy weberianamente, que las conclusiones de su estudio en ningún momento pretenden presentar una visión determinista de la causalidad y que, si bien la religiosidad nunca será causa suficiente de los patrones que revisa, en muchos casos sí será causa necesaria sin la cual el patrón observado no se explicaría satisfactoriamente.¹⁴⁴

Más recientemente, Wald, Kellstedt y Legee crearon un índice de religiosidad basado en el involucramiento eclesial (*church involvement*) con base en variables de auto-identificación como persona religiosa, membresía formal a la congregación, asistencia semanal a servicios religiosos y participación en organizaciones religiosas fuera de la iglesia y descubrieron variaciones importantes en sus efectos sobre el comportamiento político.¹⁴⁵ La visión de estos autores se apoya sobre la realidad religiosa estadounidense donde las congregaciones religiosas no solo funcionan a modo de organizaciones, sino que existen muchas asociaciones que, siendo también religiosas, tienen vínculos más flexibles con las autoridades eclesiales. De ahí la idea constante de que en Estados Unidos exista un verdadero tejido social religioso, una amplia red formal de organizaciones religiosas. Fuera de Estados

¹⁴⁰ G. Lenski, *op. cit.*, pp. 18-20.

¹⁴¹ C. Glock, y R. Stark, *op. cit.*; C. Glock y R. Stark, *American Piety: The Nature of Religious Commitment*, Berkeley, University of California Press, 1970.

¹⁴² G. Lenski, *op. cit.*, p. 175.

¹⁴³ *Ibid.*, pp. 175-182.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 26.

¹⁴⁵ K. D. Wald, L. A. Kellstedt y D. C. Legee, "Church Involvement and Political Behavior", en D. C. Legee y L. A. Kellstedt (ed.), *op. cit.*, pp. 121-137.

Unidos, Norris e Inglehart descubrieron que los efectos sobre el comportamiento político, actitudes sociales y asociacionismo secular eran diferente si se tomaba en cuenta la asistencia a los servicios religiosos o la membresía en organizaciones religiosas, siendo más propenso cuando se consideraba éste último.¹⁴⁶ Es esta misma línea, Omelicheva encontró que la membresía en organizaciones religiosas hacían a los individuos más propensos a involucrarse políticamente.¹⁴⁷

Ahora bien, en esta concepción el involucramiento religioso se entiende en términos de implicación eclesial, por lo que se ha denominado visión *church-based* y se le ha criticado por acentuar la dimensión institucional de la religiosidad. Se acusa al *church involvement* de ignorar el dinamismo de la religiosidad y las nuevas formas que adquiere en nuestra época. Se cuestiona que siga siendo una forma válida de medir la religiosidad cuando la secularización, si bien no ha acabado con la religión, si la ha desregulado institucionalmente, pues el practicante regular que se rige por disposiciones establecidas y obligatorias ha dejado de ser la única forma de ser creyente. En esta nueva expresión dinámica de religiosidad, a modo de un peregrino, la incorporación efectiva en una comunidad no es esencial y las condiciones fijadas por la institución para pertenecer a la comunidad dejan de tener importancia para éste. Esta religiosidad peregrina se caracteriza por la incertidumbre en las pertenencias comunitarias.¹⁴⁸

En esta forma de religiosidad, la parroquia deja de ser el espacio usual de socialización religiosa, pues el “peregrino” acude a otras sedes donde se sienta menos constreñido, las cuales tienen una regulación institucional mínima que solo sirve de marco, dentro del cual desenvuelven con fluidez su religiosidad.¹⁴⁹

De esta forma, si se toma en cuenta la parroquia como criterio de religiosidad (lo que hace el *church involvement*) dejaría fuera del análisis al “peregrino”, el cual es una figura más representativa de la religiosidad contemporánea.¹⁵⁰ No obstante, se puede utilizar el

¹⁴⁶ P. Norris y R. Inglehart, *op. cit.*, pp. 180-195.

¹⁴⁷ Omelicheva, *art. cit.*, pp. 4-25.

¹⁴⁸ Este es el planteamiento de Hervieu-Léger, véase *El peregrino y el convertido...*, p. 104.

¹⁴⁹ Hervieu-Léger, *El peregrino y el convertido...*, p. 114.

Sobre la síntesis del proceso de tránsito de una religiosidad parroquializada a la religiosidad peregrina, que afecta en especial al catolicismo, véanse las páginas 93-98.

¹⁵⁰ Esta figura y sus espacios de socialización desregulados institucionalmente no son extraños en nuestro país. Ejemplo de ello lo tenemos en el ENJES (Encuentro Nacional de Jóvenes en el Espíritu Santo), el cual es un evento que aglutina anualmente centenas de jóvenes mexicanos de todas partes, viven una fuerte experiencia religiosa-emocional que incluso llega a provocar conversiones, pero que, en la mayoría de los casos, nunca se

concepto de *church involvement* en virtud de los objetivos de la investigación, los cuales buscan, más que medir los efectos de la religiosidad *per se* sobre el comportamiento político del creyente, observar si las estructuras y creencias religiosas cumplen rol de capital social e incentivan o no la participación política. En este sentido, dichas socio-estructuras importan en la medida en que podrían reproducir los elementos básicos del capital social: confianza, normas de reciprocidad y redes, que en su dimensión formal hace referencia a asociaciones. Sin embargo, sí se ha de tomar en cuenta el hecho de que la feligresía se distancia cada vez más de los agentes y estructuras tradicionales del catolicismo, particularmente frente a temas de salud sexual y reproductiva.¹⁵¹

Ahora bien, por organización no debemos entender exclusivamente aquellas que son formales, sino también los pequeños grupos que se forman dentro de las iglesias. En esta línea, Djupe sugiere una perspectiva *group-centered* que consiste en observar el involucramiento eclesial a través de la membresía en uno o más de los pequeños grupos que existen en el seno de las iglesias locales. Justifica sobre la base de que esta afiliación en los pequeños grupos intraeclesiales es voluntaria, elegida por intereses y deberes, y que a través del contacto social favorece la creación de redes tanto formales en los grupos en sí mismos, cuanto informales en otros espacios de socialización. Sobre esto último, Djupe consideraba las “horas de café” (*coffe hours*), pero también podrían entrar las actividades en donde se interrelacionan os diferentes grupos parroquiales y que posibilitan la formación de lazos más allá de éstos, *v. gr.*, retiros y kermeses. En este sentido, no sólo consideró a pequeños grupos y participación en el culto, sino también *coffe hour*, actividades sociales y comités de organización y mantenimiento.¹⁵²

Señala a la iglesia como un espacio donde se pueden crear redes. Además de los servicios religiosos, las iglesias ofrecen pequeños grupos y actividades comunitarias en las

traduce en involucramiento eclesial. A pesar de que el clero suele acusar a estos encuentros de no traducirse en “verdadera” conversión (entendida como sujetarse a la regulación institucional tanto en las prácticas cuanto en las creencias), su modelo se ha replicado en eventos impulsado por la misma jerarquía eclesiástica, como “Cielo abierto” o las jornadas nacionales de la juventud, de la cual en 2018 tuvimos la primera presentación.

¹⁵¹ R. Blancarte, “Las identidades religiosas de los mexicanos”, en su libro como coordinador, *Los grandes problemas de México*, t. XVI, *Culturas e identidades*, México, Colmex, 2010, pp. 102-109.

¹⁵² P. A. Djupe, *op. cit.*, pp. 1, 6, 42-43, 57.

La distinción entre grupo pequeño parroquial y comité de organización y mantenimiento debe mantenerse en un estudio sobre población católica, pues corresponde a diferencias reales. En términos generales, el grupo parroquial tiene finalidad pastoral y está subordinado al proyecto de la parroquia. En cambio, los comités, que en México se podrían identificar con las mayordomías y fiscalías, tan abundantes en el sur de la Ciudad de México, suelen estar al margen de la parroquia y muchas veces en franca oposición a ésta.

que los fieles son alentados a pertenecer. En estos pequeños grupos o en las redes informales que se crean entre las diferentes actividades religiosas, los individuos entran en contacto con otros con características distintas entre sí, pero comparten un interés común.¹⁵³ Muchas veces, las personas que se adhieren a las actividades de la iglesia no comparten solamente valores religiosos, sino también intereses seculares, lo cual amplía el tipo de personas con las que uno se puede relacionar en dentro de la comunidad religiosa, lo que favorece la creación de redes y la participación más allá de la comunidad religiosa. Además, se pueden recibir mensajes de tipo político según la naturaleza de la actividad o la orientación política de los otros miembros. Sin mencionar que algunos grupos tienen una tendencia política explícita (como los que están dirigidos a actividades socio-caritativas).¹⁵⁴

No obstante, no todas las actividades de la iglesia fueron creadas con propósitos sociales, por lo que el autor reconoce la importancia de distinguir entre los tipos de grupos con los que uno se puede encontrar, pues tienen diferentes implicaciones para la interacción social. De esta forma, los grupos de inspiración social fomentan los mecanismos de interacción social más que aquellos como los grupos de estudio de la Escritura, por ejemplo.¹⁵⁵ Esta distinción hace eco con el señalamiento de que no todas las asociaciones son igualmente efectivas para fomentar la participación¹⁵⁶ en el sentido que si el grupo tiene una estructura vertical, sin importar el grado de densidad o lo importante que sea para sus integrantes, difícilmente podrá mantener la confianza y la cooperación.¹⁵⁷ Así pues, se pueden formular una hipótesis subordinada a la antes expuesta en torno al comportamiento de los feligreses que se involucran en los grupos parroquiales, a saber:

H 1.1 (Naturaleza de los grupos): Los feligreses que pertenezcan a grupos parroquiales de naturaleza social y estructura horizontal serán más propensos a participar políticamente que aquellos que sean miembros de grupos de naturaleza contemplativa y estructura vertical.

¹⁵³ P. A. Djupe, *op. cit.*, pp. 42-43.

¹⁵⁴ *Ibid.*, pp. 44-47.

¹⁵⁵ *Loc. cit.*

¹⁵⁶ M. F. Somuano, "Las organizaciones civiles: formación y cambio", p. 218.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 220.

Creencias religiosas y participación política

Ahora bien, no se puede dejar de lado lo esencial de la religión: la fe. La asistencia a los servicios religiosos y la membresía en actividades eclesiales no son un proceso aleatorio, sino que las creencias religiosas tanto motivan la participación dentro de la Iglesia cuanto pueden tener importantes consecuencias para el comportamiento político del creyente.¹⁵⁸ No obstante, cuando se estudia la religiosidad se suele hacer centrándose en la tradición o la asistencia religiosa y se dejan de lado las creencias, en parte por lo difícil que resulta medirlas empíricamente. Rodney Stark sugiere que las creencias deberían ser estudiadas más extensivamente, pues señala que, para el creyente, Dios es el que importa, no los rituales.¹⁵⁹

Aunque hay estudios que sugieren que las creencias impactan menos en la vida pública que otras dimensiones de religiosidad,¹⁶⁰ no hay razones para no considerar cómo éstas influyen sobre el comportamiento del creyente y, en particular, en la propensión a participar en política. La importancia de la dimensión ideacional radica en el hecho de que, por más contemplativa que sea una religión, por más que ponga la mirada en el más allá, las convicciones doctrinales tienen repercusión en el medio social donde se desarrollan.¹⁶¹ También se debe considerar la dimensión ideacional porque las variaciones entre creencias tienen impacto en las otras esferas de la vida. Por ejemplo, las diferencias de creencias entre miembros de la misma denominación tienen mayores consecuencias políticas que las diferencias ideacionales entre tradiciones religiosas.¹⁶² De hecho, las creencias no sólo presentan diferencias entre individuos, sino que también varían según las divisiones grupales de la religión y tal diferencia ideacional se convierte en un argumento a favor de lo

¹⁵⁸ B. D. McKenzie, *art. cit.*, p. 479.

¹⁵⁹ R. Stark, "Gods, Rituals, and the Moral Order" en *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40 (4), 2001, p. 634.

¹⁶⁰ A. Friesen y M. W. Wagner se refieren al estudio publicado por R. Putnam y D. E. Campbell, *American Grace: How Religion Divides and Unites Us*, Nueva York, Simon & Schuster, 2010, en "Beyond the 'Three Bs': How American Christians Approach Faith and Politics" en *Politics and Religion*, 5 (2012), p. 227.

¹⁶¹ R. Blancarte, "La doctrina social del episcopado católico mexicano", en su libro como compilador, *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, México, FCE, 1996, p. 19.

Si bien las creencias religiosas son, por definición las referidas lo sagrado, a un objeto trascendente (no necesariamente un dios), no deben restringirse a lo netamente dogmático, sino que también se deben considerar la forma en que lo trascendente se relaciona con la persona y con el mundo, y considerar que tal relación influye en la cosmovisión del individuo, misma que tiene peso en los valores que rigen el comportamiento de las personas. Véase C. Dalbert, *et. al.* "A Just and Unjust World: Structure and Validity of Different World Beliefs" en *Personality and Individual Differences*, 30 (2001), pp. 561-577.

¹⁶² A. Friesen y M. W. Wagner, *art. cit.*, p. 226-227; J. D. Hunter, *Culture Wars: The Struggle to Define America*, Nueva York, Basic Books, 1991; R. Wuthnow, *The Restructuring of American religions: Society and Faith since World War II*, Princetown, University Press, 1988.

conveniente que resulta el considerar a las comunidades, sub-comunidades y asociaciones religiosas.¹⁶³ Es decir, hay variación en las creencias dentro de una misma denominación religiosa porque las enseñanzas de las iglesias son internalizadas e interpretadas de forma diferente por cada individuo.¹⁶⁴

Además, la dimensión de las creencias es la que más ha sido afectada por la desregulación institucional. En el ámbito católico, se suele identificar la disminución de las prácticas con la pérdida de las creencias, cuando, en realidad, la pérdida de una no significa, en automático, la de la otra.¹⁶⁵ Esta desregulación institucional, surgida por la crisis de legitimidad de la autoridad clerical y la caída de la civilización parroquial, ha provocado el cese del “imaginario de continuidad”, lo que significó la desvinculación con la tradición que regía férreamente el dogma.¹⁶⁶ De esta manera, el creyente contemporáneo construye su propio sistema de creencias a modo de “collages y bricolajes”, con total libertad ante la tradición, ante la cual puede sentirse perteneciente más no regulado.¹⁶⁷ Sin embargo, en este nuevo mundo de creencias a modo también cabe “el retorno a la tradición”, el cual se da usualmente entre quienes se han reencontrado con su propia tradición, proceso del que la juventud no está exenta.¹⁶⁸

La investigación sobre la relación entre creencias religiosas y comportamiento político es reciente incluso en los Estados Unidos. Tan temprana edad es causa de que no haya claridad en qué creencias afectan el comportamiento político de los creyentes,¹⁶⁹ ni mucho menos sobre cuáles son los mecanismos específicos a través de los cuales las primeras afectan a éste último.¹⁷⁰ No obstante, esta investigación pretendió abonar a la comprensión de estas interrogantes. En este sentido, en términos generales, aquí se considera que las

¹⁶³ Esta idea se encuentra desde Goldstein y Goldscheider, quienes, en su estudio sobre los judíos, señalan la importancia de tomar en cuenta las facciones ideológicas dentro de una comunidad religiosa, el cual denominan compromiso ideológico. *Jewish Americans: Three Generations in a Jewish Community*, New Jersey, Englewood Cliffs, 1968.

¹⁶⁴ W. Broughton, “Religiosity and Opposition to Church Social Action: A Test of the Weberian Hypothesis” en *Review of Religious Research*, 19 (2), pp. 154-166.

¹⁶⁵ Hervieu-Léger, *La religión, hilo de la memoria*, Trad. M. Solana, Barcelona, Herder, 2005, p. 214.

¹⁶⁶ *Ibid.*, pp. 217-218.

¹⁶⁷ Hervieu-Léger, *El peregrino y el convertido...*, p.17; Hervieu-Léger, *La religión, hilo de la memoria*, pp. 227-230.

¹⁶⁸ Hervieu-Léger, *El peregrino y el convertido...*, pp. 125-135.

¹⁶⁹ R. Driskell y L. Lyon, “Assessing the Role of Religious Beliefs on Secular and Spiritual Behaviors” en *Review of Religious Research*, 52 (4), 2011, p. 390.

¹⁷⁰ R. A. Glazier, “Brinding Religion and Politics: The Impact of Providential Religious Beliefs on Political Activity” en *Politics and Religion*, 8: 3 (2015), p. 459.

creencias religiosas actúan a modo de predisposiciones adquiridas de los ciudadanos que pueden motivar o desmotivar la participación política.¹⁷¹

Ahora bien, ¿qué creencias motivan o desmotivan la participación política y cómo lo hacen? En virtud de la literatura revisada, hay tres tipos de creencias que se han de tomar en cuenta: providencialismo, desregulación institucional y justicia social.

Primero, se sabe que la creencia en el involucramiento de Dios en el mundo, en un Dios activo en el mundo, se asocia con una menos participación política porque si Dios controla lo que sucede en el mundo, entonces el creyente no tiene motivos para involucrarse políticamente con la intención de cambiar las cosas.¹⁷² En este sentido, Glazier propone el uso del concepto de “providencialismo” entendido como la creencia tanto en que Dios tiene un plan cuanto en que el creyente contribuye en llevar a cabo ese plan. El plan divino es políticamente importante porque implica un estado final futuro que es inevitable. La creencia en este destino inexorable se traduce en comportamientos distintos respecto a quien no comparte estas creencias.¹⁷³ Por su parte, la creencia en que uno puede contribuir a la realización de ese plan es importante políticamente porque implica una potencial disposición a participar políticamente,¹⁷⁴ pero para ello tiene que saber cuál es la voluntad de Dios y es ahí donde la influencia del clero tiene peso.

De esta forma, el líder religioso provee el vínculo entre la creencia providencialista y la acción política. El creyente providencialista es más propenso a responder al llamado a la acción política enmarcada en términos de la voluntad de Dios, como parte del plan divino. En el razonamiento de Glazier, sin el vínculo que crea el clero, el creyente providencialista no sabe cuál es la voluntad de Dios sobre un tema político concreto o si ese tema tiene relevancia religiosa.¹⁷⁵ No obstante, en realidad, el creyente puede tratar de encontrar esa voluntad sin acudir necesariamente al clero, pero esta dimensión queda fuera de la definición de providencialismo, tal y como la propone Glazier.

¹⁷¹ L. Fernández, “Algunas aproximaciones a la participación política” en *Reflexión política*, 1, 1999, p. 21.

¹⁷² R. Driskell y L. Lyon, *art. cit.*, p. 397; M. Y. Omelicheva y R. Ahmed, *art. cit.*, pp. 4-25.

¹⁷³ Por ejemplo, Barker y Bearce descubren que los cristianos que creen en el fin de los tiempos bíblicos son menos propensos a apoyar políticas que buscan frenar el cambio climático que el resto de los estadounidenses, pues ¿para qué cambiar algo que es inevitable?, véase “End-times Theology, the Shadow of the Future, and Public Resistance to Addressing Global Climate Change” en *Political Research Quarterly*, 66, 2013, pp. 267-279.

¹⁷⁴ R. A. Glazier, “Bridging Religion and Politics...”, p. 461.

¹⁷⁵ R. A. Glazier, “Bridging Religion and Politics...”, p. 464.

Si bien Glazier considera que su construcción del concepto de “providencialismo” aplica para todas las tradiciones religiosas,¹⁷⁶ en realidad esa noción es más cercana a concepciones protestantes del mismo.¹⁷⁷ En el catolicismo, la definición de “Divina Providencia” es más cercana al involucramiento de Dios en el mundo, pues “Dios guarda y gobierna por su providencia todo lo que creó”¹⁷⁸ y “tiene cuidado de todo, de las cosas más pequeñas hasta los grandes acontecimientos del mundo”.¹⁷⁹ Además, Dios pide al creyente “un abandono filial a la providencia del Padre celestial que cuida de las más pequeñas necesidades de sus hijos”.¹⁸⁰ Esta creencia se encuentra interiorizada por buena parte de la población católica mexicana, prueba de ello son las expresiones populares “Dios mediante” o “Si Dios quiere” y sus variantes que, hasta hace relativamente poco, se usaban cada vez que se expresaba algún deseo futuro. Por ello es que en esta investigación se prefirió operacionalizar el concepto en esos términos.

No obstante, ello no implica que el mecanismo propuesto por Glazier no pueda ser usado con una operacionalización distinta del concepto, pues, por un lado, la noción de “providencia” del catolicismo implica un plan divino de salvación y, por otro lado, “Dios concede a los hombres incluso poder participar libremente en su providencia [...] no sólo por sus acciones y sus oraciones, sino también por sus sufrimientos [...] [y así] llegan a ser plenamente «colaboradores [...] de Dios» (1 Co 3, 9; 1 Ts 3, 2) y de su Reino (Col 4, 11).”¹⁸¹ Además, si bien esta participación en el plan divino puede ser inconsciente,¹⁸² desde el Concilio Vaticano II la jerarquía no ha dejado de recordar a los laicos que la participación política es parte de su vocación divina.¹⁸³

Bajo las diferentes formas de operacionalizar el concepto subyace la idea de que Dios influye sobre la vida del creyente y así sus mandatos adquieren mayor fuerza. Weber percibió el conflicto en el que una persona que obra según las exigencias morales del Evangelio

¹⁷⁶ Reconoce que, aunque ninguna denominación religiosa tiene “monopolio” sobre las creencias providencialistas, existe una distribución en una especie de espectro que va desde los ateos hasta los evangélicos. Los católicos, junto a los protestantes de las Iglesias históricas, obtienen valores bastante alejados del valor máximo de providencialismo. , “Bridging Religion and Politics...”, p. 471.

¹⁷⁷ Recuérdese, por ejemplo, la Doctrina Manifiesto.

¹⁷⁸ Catecismo de la Iglesia Católica, n. 302.

¹⁷⁹ CIC, n. 303.

¹⁸⁰ CIC, n. 305; Mt 6, 31-33; Mt 10, 29-31.

¹⁸¹ CIC, n. 307.

¹⁸² *Loc. cit.*

¹⁸³ Vid. *Infra.*, pp. 81, 94.

entraría de participar en la política y que, por ello, le convendría no hacerlo. Pues los ideales del Evangelio chocan con las decisiones pragmáticas que el creyente deberá de tomar en el quehacer cotidiano de hacer política. También subyace la idea weberiana de que según el grado de convicción será la responsabilidad del creyente con el mundo, pues si ya todo está planeado y todo sigue un plan predestinado ¿qué importa lo que yo pueda hacer para cambiar las cosas? El problema no es la creencia en un plan, sino la responsabilidad de cada parte (Dios y el creyente) en ese plan, si uno tiene más responsabilidad en la medida en que Dios se involucra menos en el acontecer diario, tendría más disposiciones de ejecutar acciones concretas, en el espacio público, para “construir el reino en la tierra”. De esta forma, se formula la siguiente hipótesis:

H 2.1 (Providencialismo): Los individuos con creencias providencialistas serán menos propensos a participar políticamente.

El dogmatismo, mejor conocido en los estudios estadounidenses como “fundamentalismo”, pretende indicar el grado de flexibilidad del creyente respecto al dogma. La mayoría de los estudios se han centrado más en indagar la relación con las preferencias políticas como el conservadurismo político y actitudes políticas ante ciertos temas, como las políticas morales.¹⁸⁴

Por ejemplo, Lenski encontró que hay implicaciones diferentes sobre aspectos de la vida pública según la orientación personal o dogmática de una persona. En términos generales, la orientación a la ortodoxia doctrinal se asociaba con una visión donde la religión se separaba de las demás actividades de la vida diaria, mientras que la orientación devocional se vinculaba con una unificada visión de la vida donde las creencias y las prácticas religiosas se integraban con otros aspectos de la vida diaria. Así, encontró que la orientación devocional hacía más propenso al creyente a adoptar posturas humanitarias que una fuerte adhesión al dogma.¹⁸⁵

En este sentido, se sabe que la creencia en la autoridad inefable de la Biblia o en su interpretación literal, vinculada al conservadurismo cristiano –también llamada “derecha”

¹⁸⁴ L. Kellstedt y C. Smidt, “Measuring Fundamentalism: An Analysis of Different Operational Strategies” en *Journal of Scientific Study of Religion*, 30, 3, 1991, p. 275.

¹⁸⁵ G. Lenski, *op. cit.*, p. 291.

religiosa—¹⁸⁶ ejerce influencia negativa sobre la participación política. La explicación dada este patrón es semejante a la anterior, la Biblia describe un Dios que interviene en un mundo que avanza inexorablemente hacia su destino divinamente designado.¹⁸⁷ Ahora bien, la autoridad de la Biblia es al protestantismo lo que la jerarquía es al catolicismo. La obediencia al magisterio petrino es el elemento esencial del catolicismo desde, cuando menos, el siglo XVI. La Iglesia exhorta a los laicos a seguir “el ejemplo de Cristo, que con su obediencia hasta la muerte abrió a todos los hombres el dichoso camino de la libertad de los hijos de Dios” y a aceptar “con prontitud de obediencia cristiana aquello que los Pastores sagrados, en cuanto representantes de Cristo, establecen en la Iglesia en su calidad de maestros y gobernantes.”¹⁸⁸ La “obediencia cristiana” no es una cualidad que se considere esencial de un ciudadano proactivo, más bien se asocia más con la pasividad, el establecimiento del *statu quo* y con la función de integración, cohesión y mantenimiento del orden social que se presume de la religión.¹⁸⁹

De esta forma, se puede pensar que un católico que se desmarque de las enseñanzas y propuestas de la jerarquía, particularmente en materia de sexualidad (homosexualidad y aborto) sea más propenso a participar políticamente tanto porque no lo define la obediencia cuanto los temas de ruptura en sí implican cierta movilización, activismo o compromiso político.

También hay evidencia empírica de que el comportamiento social varía según haya adhesión a la derecha o a la izquierda religiosa, es decir, a una visión teológica más conservadora o a una más liberal. Por ejemplo, se sabe que quienes se consideran a sí mismos como religiosos conservadores suelen restringir sus donaciones caritativas a organizaciones religiosas, mientras que aquellos que no se consideran tan rígidos religiosamente donan más a organizaciones benéficas seculares.¹⁹⁰ Por lo que esta dimensión podría ser clave en explicar si el capital social generado en las agrupaciones religiosas es capaz de salir las

¹⁸⁶ E. M. Swanson, “Moral Considerations of Tax Policy: The Past, Present, and Future Role of the Religious Right and Left” en *Connecticut Law Review*, Vol. 45, No. 5, 2013, pp. 1922-1939.

¹⁸⁷ R. Driskell y L. Lyon, *art. cit.*, p. 397.

¹⁸⁸ Constitución dogmática *Lumen Gentium*, n. 37.

¹⁸⁹ R. McVeigh y D. Sikkink, “God, Politics, and Protest: Religious Beliefs and the Legitimation of Contentious Tactics” en *Social Forces*, 79 (4), 2001, p. 1426.

¹⁹⁰ J. Lunn, R. Klay y A. Douglas, “Relationships among Giving, Church Attendance, and Religious Belief: The Case of the Presbyterian Church (USA)” en *Journal of Scientific Study of Religion*, 40 (4), 2001, pp. 765-775.

paredes del templo y permear en la sociedad. En virtud de lo anterior, se formula la siguiente hipótesis.

H 2.2 (Desregulación institucional): Los católicos desregulados institucionalmente serán más propensos a participar políticamente.

En contraste con las creencias anteriores, se ha señalado que creencias “sociales” tienen un efecto positivo sobre la participación política.¹⁹¹ Las creencias religiosas configuran la cosmovisión social del creyente e influyen en la composición final de la pirámide axiológica del mismo.

Además, contrario a lo que pudiera pensarse, las opciones partidistas no agotan el repertorio de creencias religiosas, es decir, un partido no representa exclusivamente una religión.¹⁹² Por ejemplo, en el caso del catolicismo, las propuestas de partidos políticos de izquierda se asemejan más a los postulados de la doctrina social de la Iglesia, mientras que las de los partidos de derecha hacen lo propio con postulados morales.

En este sentido, Friesen y Wagner, en su análisis sobre cómo los estadounidenses se aproximan a la fe y la política, hallaron que se puede hablar un espectro teológico, en cuya izquierda se encuentran posiciones que dan mayor importancia a la justicia social y a la separación de la Iglesia y el Estado, mientras que en la derecha se enarbolan posturas como el compromiso a la verdad (revelada) y la necesidad de la influencia cristiana sobre la sociedad. De esta forma, sugieren que un conjunto así de creencias religiosas podría ayudar a explicar mejor los nexos existentes entre la religión y el comportamiento público.¹⁹³

En este sentido, se sabe que las creencias en torno a la justicia social –incluso el orar por los asuntos del mundo– tienen un efecto positivo sobre la participación política.¹⁹⁴ Además, en el caso del catolicismo “la opción preferencial por los pobres” inclinó a la Iglesia latinoamericana a la izquierda política. Acercamiento que no fue nuevo, pues previamente lo habían promovido los teólogos de la liberación, quienes fueron un verdadero dolor de cabeza para Roma por su coqueteo con el comunismo marxista y su apoyo a formas disruptivas de

¹⁹¹ R. Driskell, E. Embry y L. Lyon, *art. cit.*, pp. 308 y ss.

¹⁹² Cfr. *Sollicitudo Rei Socialis*, 21; GS, 76.

¹⁹³ A. Friesen y M. W. Wagner, *art. cit.*, pp. 224-252.

¹⁹⁴ R. Driskell y L. Lyon, *art. cit.*, p. 397.

participación. En este sentido, cabe pensar que concebir una Iglesia comprometida con los marginados, como pobres y migrantes, aumentará la propensión del creyente a hacer lo mismo, comprometiéndose en la vida pública en defensa del desposeído. Dado que la iglesia es una comunidad a la que el creyente pertenece, es razonable esperar que la creencia que se tenga sobre la comunidad religiosa influya sobre cómo los creyentes se desenvuelvan en otros ámbitos.

Además, la prioridad de la necesidad de la influencia cristiana sobre la sociedad puede mover al creyente a actuar para configurar el espacio público “a su imagen y semejanza”. Por ejemplo, los movimientos de reforma moral, que se centran en la defensa de valores tradicionales y se caracterizan por un moralismo coercitivo, buscan hacer prevalecer sus posiciones morales sobre el resto de la ciudadanía. Para conseguir sus objetivos, de inspiración religiosa, incluso pueden llegar a legitimar formas no convencionales de participación política.¹⁹⁵ De hecho, algunos grupos religiosos que poseen esta creencia han llegado a dejar sus diferencias doctrinales de lado para formar coaliciones desde las cuales trabajar colaborativamente en pos de una meta política.¹⁹⁶

Además, los individuos tienen diferentes opiniones sobre las responsabilidades de la iglesia en asuntos sociales y asuntos de la comunidad. Por ejemplo, Hammond clasificó la orientación ideológica hacia la iglesia en cuatro categorías: orientación teocéntrica (comunidad tradicional), orientación socio-céntrica (comunidad moderna), orientación eclesiástica (individual-tradicional) y orientación egocéntrica (moderno-individual).¹⁹⁷ Dado que la iglesia es una comunidad a la que el creyente pertenece, es razonable esperar que los individuos la creencia que se tenga sobre la comunidad religiosa influya sobre cómo éstos se desenvuelvan en otros ámbitos. En este tenor, Pui-Yan indagó si la creencia de que la iglesia tenga responsabilidades sociales influía sobre la participación en asociaciones voluntarias, pero encontró que no hay efecto alguno.¹⁹⁸

¹⁹⁵ R. McVeigh y D. Sikkink, *art. cit.*, p. 1431.

¹⁹⁶ J. H. Evans, “Cooperative Coalitions on the Religious Right and Left: Considering the Resilience of Sectarianism” en *Journal of Scientific Study of Religion*, Vol. 45, No. 2, 2006, pp. 195. [pp. 195-215]

¹⁹⁷ P. E. Hammond, “Contemporary Protestant ideology: A typology of church images” en *Review of Religious Research* 2, 4, 1991, p. 165.

¹⁹⁸ Pui-Yan Lam, “As the Flocks Gather: How Religion Affects Voluntary Association Participation” en *Journal for the Scientific Study of Religion* 41, 3, 2002, p. 414.

Particularmente en lo que respecta a creencias sociales, en el catolicismo han coexistido diferentes corrientes de pensamiento. La dominante en la jerarquía (tanto en la mexicana cuanto en la universal) es la integral-intransigente, la cual surge en el siglo XIX como reacción al modernismo, pero que muta tras el Concilio. De esta corriente se hablará con más profundidad en el siguiente capítulo, aquí basta señalar que se denomina integral porque niega que la labor de la Iglesia deba reducirse a prácticas de culto y se preocupa por edificar una sociedad cristiana según la enseñanza de la Iglesia.¹⁹⁹

Otra corriente de pensamiento que, además, concentró la atención de los especialistas de religión en la segunda mitad del siglo pasado fue el progresismo. Si bien, el término “progresista” agrupa concepciones ideológicas diversas que, si bien le impiden considerarlo indiscriminadamente como un bloque homogéneo, tienen como denominador común el acercamiento con las clases populares. Esta característica provocó que fueran identificados, muchas veces erradamente, con la teología de la liberación.²⁰⁰ No obstante, el catolicismo integral también es social desde su origen, por lo que no se puede calificar a un creyente de progresista sólo por ocuparse de cuestiones sociales.²⁰¹ Para distinguirlo sería menester subrayar la clase popular como el objeto del progresismo dentro de la Iglesia.

Entonces, por creencias sociales se entienden aquellas creencias religiosas con implicaciones sociales, particularmente dos: las que consideran como necesaria la influencia cristiana sobre la sociedad y la visión de una iglesia comprometida con el mundo, particularmente con los desposeídos y marginados como migrantes y pobres. Así, se formula última hipótesis con la que concluye este capítulo:

H 2.3 (Socio-religiosas): Los individuos con creencias socio-religiosas serán más propensos a participar políticamente.

¹⁹⁹ R. Blancarte, “Prólogo” en E. Poulat, *Nuestra laicidad pública*, Trad. R. Blancarte, México D.F., 2013, p. 13.

²⁰⁰ R. Blancarte, *Historia de la Iglesia Católica en México, 1929-1982*, México, D.F., FCE, 1992, p. 343.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 25.

A modo de resumen...

Por un lado, el involucramiento eclesial, en tanto genera redes a modo de capital social estructural, aumentará la propensión del feligrés a participar políticamente y, en ese sentido, dependerá más de la implicación en las estructuras asociativas de la Iglesia que de la mera asistencia a los servicios religiosos. Y la naturaleza de dichas estructuras influirá distintamente sobre la propensión a la participación.

Por otro lado, las creencias religiosas pueden motivar o desmotivar al creyente, es decir, le predisponen para participar políticamente de la siguiente forma:

- El providencialismo, por sí mismo, desmotiva la participación política puesto que si todo está en manos de Dios no tiene ningún caso el involucramiento político para cambiar las cosas. Pero si el líder religioso vincula explícitamente un tema político con el plan divino, entonces el creyente providencialista tendrá motivos para participar al responder al llamado a ser colaborador en la construcción del Reino.
- El católico desregulado tiene motivos para participar políticamente en virtud de que no se siente obligado a obedecer a la jerarquía y que los temas por los cuales se separa de ésta implican cierto compromiso político.
- El considerar a la Iglesia como una comunidad que busca salvaguardar la justicia hacia el marginado dará un marco de acción al creyente quien se considera miembro de esa comunidad religiosa y, por ende, apropia la misión.
- El considerar que la sociedad debe ser regida por principios cristianos incentiva al creyente a actuar para participar en y configurar el espacio público conforme su visión del mundo.

Cuadro 1. Las hipótesis que rigen la investigación

Involucramiento eclesial	
Hipótesis 1	Los individuos que estén más involucrados en el grupo religioso serán más propensos a participar políticamente.
Hipótesis 1.2	Los grupos parroquiales de naturaleza social y estructura horizontal aumentarán la propensión entre sus miembros a participar políticamente, mientras que los grupos de naturaleza contemplativa y estructura vertical tendrán el efecto contrario.
Creencias religiosas	
Hipótesis 2.1	Los individuos con alto puntaje en la escala de providencialismo serán menos propensos a participar políticamente.
Hipótesis 2.3	Los individuos con mayor puntaje en la escala de desregulación institucional serán más propensos a participar políticamente.
Hipótesis 2.4	Los individuos con alto puntaje en la escala de creencias sociales (influencia cristiana sobre la sociedad, visión social de la Iglesia) serán más propensos a participar políticamente.

CAPÍTULO II

Buena parte de la tradición ilustrada respondería que se debe rechazar toda influencia de la vida privada sobre la pública, y respecto a la religión, el ciudadano debe necesariamente secularizarse. Esta tradición se vinculó inexorablemente con la Revolución francesa generando el divorcio entre religión y política que repercutió de diferentes formas según tiempo y lugar.¹ El laicismo intolerante de la Revolución francesa difirió de la experiencia estadounidense donde “la esfera religiosa [adquirió] un significativo peso público [constituyéndose] en fuerza prepolítica y suprapolítica, potencialmente determinante para la vida política”². Esta característica de la democracia norteamericana ya había sido resaltada por Tocqueville, quien consideraba a la religión como una de las causas a las que se debía de atribuir el mantenimiento de las instituciones democráticas.³

En el mismo individuo confluyen el creyente y el ciudadano. El laicismo revolucionario espera que el ciudadano deje dentro de su hogar o templo sus convicciones religiosas cuando debe cumplir su deber ciudadano. El laicismo americano supone que el ciudadano hará un mejor papel en la escena pública valiéndose de lo que le confiere la religiosidad. Ambas son posturas diferentes ante un mismo hecho: el creyente y el ciudadano son la misma persona. Es en el individuo donde los fenómenos de la religiosidad y el comportamiento político operan. Ahora bien, ¿cómo es la relación con el catolicismo mexicano?

Como preámbulo a lo que pretende ser una respuesta más detallada, este capítulo se divide en dos partes: en la primera se contextualiza el marco teórico definido en el capítulo anterior. Primero se habla de la participación política y, posteriormente, de las relaciones entre religión y política, ambas en México. La segunda parte son análisis exploratorios de las relaciones entre religiosidad y participación política en nuestro país. Estos análisis serán limitados a la información de las bases disponibles, mismas que no suelen incluir las suficientes variables que detallen la relación, pero darán luces sobre ésta.

¹ Y. Ruano, “Modernidad y secularización, el nuevo rostro de lo religioso.” En A. Pérez-Agote y J. Santiago (eds.) *Religión y política en la sociedad actual*, Madrid, Complutense-Centro de Investigaciones Sociológicas, 2008, pp. 35-40.

² M. Pera y J. Ratzinger, *Sin raíces: Europa, relativismo, cristianismo, islam*, trads. B. Moreno y P. Largo, Barcelona, Península, 2008, p. 68.

³ A. Tocqueville, *La democracia en América*, II, 2ª, XV.

PARTE I

La participación política en México

La ciudadanía participativa es un elemento clave en el funcionamiento de la democracia. Sin embargo, durante décadas en México, los procesos de construcción de ciudadanía fueron limitados, por no decir ausentes debido al control estatal de los procesos sociales y políticos.⁴ Por ejemplo, el Estado de bienestar y sistema competitivo de partidos son considerados factores que condujeron a la consolidación de las democracias occidentales —así como a la alta satisfacción de los ciudadanos—⁵ y, en nuestro país, el estado condujo estratégicamente el bienestar a través de canales corporativos y controló el sistema de partidos de modo que hubiese elecciones sin competencia real.⁶ Esta situación, que, en el primer caso se tradujo en el control de organizaciones sociales a través de su incorporación al régimen de partido o de acuerdos informales, promovió la participación ciudadana en formas clientelistas,⁷ lejanas de los estándares democráticos.

La población mexicana, histórica e institucionalmente, ha expresado sus demandas a las élites gobernantes a través de múltiples canales. En los casi veinte años de transición democrática, las formas de participación política en México han experimentado un proceso de liberalización del control estatal vivido en tiempos del partido hegemónico, pues no nacieron con la transición, sino que le precedieron. Así pues, en aquellos tiempos el partido promovía diferentes formas de participación ciudadana como las elecciones, e incluso exhortaba a los disidentes a formar parte de los “partidos de oposición” para que no se involucraran en la guerrilla, y las peticiones a funcionarios públicos para resolver problemas y obtener beneficios públicos,⁸ también movilizaba a la población a través de sus corporaciones⁹ y usualmente cooptaban e integraban al partido a los líderes de las

⁴ A. Aziz y J. Alonso, *México, una democracia vulnerada*, México D.F., CIESAS, Porrúa, 2009, p. 105.

⁵ C. Offe, *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Madrid, Sistema, 1988, p. 55.

⁶ A. Aziz, “Modelos y disputas en el sindicalismo mexicano: piezas para un nuevo mapa”, *Espiral*, Vol. IV, No. 12, mayo-agosto 1998, p. 137.

⁷ C. Vilas, “Después del ajuste: la política social entre el Estado y el mercado” en C. Vilas (coord.) *Estado y políticas sociales después del ajuste, debates y alternativas*, Venezuela, Nueva Sociedad, 1995, p. 13.

⁸ J. L. Klesner, “Las desigualdades en la participación política en el México contemporáneo” Trad. A. Pardo, en A. Alvarado (ed.) México, *Democracia y Sociedad, Más allá de la reforma electoral*, México D.F., CES-Colmex: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, 2013, p. 389-390.

⁹ Véase W. A. Cornelius, “Urbanization as an Agent in Latin American Political Instability: The Case of Mexico” en *American Political Science Review*, vol. 63, No. 3, pp. 833-857.

organizaciones sociales que surgían.¹⁰ De esta manera, los estudios sobre participación en México antes de la transición se centraban en el comportamiento y estructura de los grupos organizados dentro del régimen autoritario.¹¹

Las reformas económicas neoliberales que restringieron la influencia real del Estado en la sociedad y la emergencia de la competencia electoral que condujo a la salida del partido hegemónico de la presidencia en el año 2000 supusieron nuevos aires para la participación ciudadana, pero también nuevos retos,¹² pues la vida política mexicana complejizó y adquirió nuevos dinamismos.

Dado que la transición se dio a través de las urnas y fue precedida por el ajuste de las reglas del juego electoral y una genuina competencia, el voto adquirió gran centralidad tanto para los académicos cuanto para la población. Por ejemplo, en las encuestas hasta 85% de los individuos reportan votar, pero las cifras oficiales sean muy distintas.¹³ Lo anterior indica que para el ciudadano es una práctica social deseable. No obstante, pese a ello y al bajo costo que representa ir a votar, en comparación con otras formas de participación política, parte considerable de la población no acude a las urnas pues la participación en elecciones presidenciales ronda, en promedio, 60% y es más baja en elecciones estatales y municipales.¹⁴

No obstante, desde la alternancia presidencial, el abstencionismo se ha incrementado.¹⁵ La participación electoral mexicana presenta “forma de serrucho”, pues es más alta en las presidenciales y más baja en las intermedias. Esta forma también se presenta a nivel local, pues las elecciones gubernamentales reportan mayores índices de participación que aquellas legislativas o municipales.¹⁶ Lo anterior revela que, para el mexicano, la figura presidencial sigue teniendo mayor peso sobre otros actores políticos, herencia del presidencialismo del antiguo régimen en el que, al menos en apariencia, todo el sistema se supeditaba a la figura del ejecutivo.

¹⁰ Véase S. Eckstein, *The Poverty of Revolution: The Satet and the Urban Poor in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1977, pp. 99-107.

¹¹ M. F. Somuano (coord.), *Informe País...*, p. 53.

¹² J. L. Klesner, “Who participates?”, p. 60.

¹³ J. L. Klesner, “Las desigualdades en la participación política...”, p. 395.

¹⁴ G. E. Emmerich, *Situación de la democracia en México*, México D.F., UAM, 2009, p. 58.

¹⁵ A. Aziz, “Ciudadanía, cultura política y democracia. Notas para un debate” en R. Cordera, *et. al.* (coords.) *Pobreza, desigualdad y exclusión social en la ciudad del siglo XXI*, México, D.F., UNAM: Siglo XXI p. 310.

¹⁶ G. E. Emmerich, *op. cit.*, pp. 58-59.

Ni siquiera las elecciones de 2018 consiguieron una tasa de participación que rompiera el promedio del 60%, pues registró casi 63% de electores que acudieron a las urnas.¹⁷ Hasta el momento, la tasa más alta de participación la siguen ostentando las elecciones de 1994, en la que la abstención se redujo al 23%.¹⁸ Sobre las razones de tan alta participación en esa fecha, algunos autores han apuntado tanto que fue una forma de alejarse del clima de guerra e ingobernabilidad que caracterizó a ese año¹⁹ cuanto que para esa elección el gobierno realizó una gran campaña de empadronamiento ampliando así considerablemente el número de votantes, este factor también estuvo presente en las otras elecciones con bajo grado de abstencionismo, las de 1988.²⁰

No obstante, como se muestra en el siguiente cuadro, los índices de participación electoral en México no difieren mucho de los reportados por democracias consolidadas, pues tiene cifras cercanas a las registradas en Estados Unidos o Reino Unido, e incluso supera otras como Francia y Canadá.

Cuadro 2. Participación electoral en varios países

<i>País</i>	<i>Porcentaje de voto sobre ciudadanos registrados</i>	<i>Año de la elección</i>
<i>Alemania</i>	71.55	2013
<i>España</i>	68.94	2011
<i>Estados Unidos</i>	67.95	2012
<i>Reino Unido</i>	65.77	2010
<i>México</i>	62.08	2012
<i>Canadá</i>	61.49	2011
<i>Francia</i>	55.40	2012
<i>Chile</i>	49.35	2013

Fuente: Adaptado de M. F. Somuano (coord.) *Informe país...*, p. 58.

¹⁷ INE (2018), *Elecciones Federales 2018 Programa de Resultados Electorales Preliminares*. Consultado en febrero 20, 2019, de INE Sitio web: <https://prep2018.ine.mx/#/presidencia/nacional/1/1/1/1>

¹⁸ Redacción (2018), “AMLO obtuvo el triunfo más holgado en 30 años, pero no se rompió récord de participación”. Consultado en febrero 20, 2019, de Animal Político Sitio web: <https://www.animalpolitico.com/2018/07/participacion-ciudadana-elecciones-2018/>

¹⁹ E. Hernández, “Sistema electoral y sistema de partidos en México (1994-2000)” en *América Latina Hoy* 33, pp. 15-38.

²⁰ M. F. Somuano, “Democracia, abstencionismo y participación no electoral” en A. Alvarado (ed.) *op. cit.*, p. 362.

Por ello, el problema del abstencionismo en México no es que sea alto ni que no se vea una inversión de los índices en un futuro próximo, sino que, como en otras democracias en vías de consolidación, viene acompañado del descrédito del sistema político y la desconfianza en sus instituciones. Ahora bien, el hecho de que algunas personas se abstengan de votar, no significa que se le alejen de la política, sino que hay indicios de que se involucren en otras formas de participación política.²¹

Además, se ha argumentado que en nuestro país, por un lado, más allá de la aparición y constante aumento de la competencia electoral, el descenso de la capacidad de movilización del PRI, el aumento del nivel de vida y de electores cambiaron los patrones de participación electoral.²² Por otro lado, el votante selecciona su opción electoral en función de consideraciones de corto plazo y no necesariamente es el resultado de sus intereses políticos o cívicos.²³ De igual forma se ha descubierto que la confianza institucional es una variable explicativa clave de la participación electoral mexicana,²⁴ pues parece que la institución electoral mexicana ha logrado posicionarse en el ideario colectivo como garante de la transparencia electoral, y se ha subrayado tanto que el voto se ejerce más como una obligación cívica que como un acto instrumental para conseguir algo, cuanto que las mujeres votan más que los hombres con todo y la inequidad de género en la representación.²⁵

En la figura 2 se muestran cuáles son las acciones que los ciudadanos consideran más eficaces para influir sobre el gobierno. De hecho, pese al descrédito del sistema político mexicano, más de la mitad de los ciudadanos cree que influir mucho o algo en las decisiones del gobierno²⁶ y entre las formas en que puede hacerlo, cree que las actividades de contacto directo con las autoridades tienen más efectividad, seguidas de actividades colectivas cuya eficiencia se basa en la fuerza de los números. En menor medida, se consideran eficientes las formas de participación que requieren la intermediación de organizaciones de terceros.

²¹ Véanse M. F. Somuano, “Democracia, abstencionismo y participación no electoral”, pp. 375-383; J. Buendía y M. F. Somuano, “Participación electoral en nuevas democracias: la elección presidencial de 2000 en México” en *Política y gobierno*, Vol. X, No. 2, 2003, p. 309.

²² J. L. Klesner y Ch. Lawson, “Adiós to the PRI? Changing Voter Turnout in Mexico’s Political Transition” en *Mexican Studies/ Estudios Mexicanos*, Vol. 17, No. 1, 2001, pp. 17-39.

²³ A. Poiré, “Un modelo sofisticado de decisión electoral racional: el voto estratégico en México, 1997” en *Política y gobierno*, 7 (2), 2000, pp. 353-382.

²⁴ R. Salazar y B. Temkin, “Abstencionismo, escolaridad y confianza en las instituciones. Las elecciones federales en 2003 en México” en *Política y gobierno*, 14 (1), pp. 5-42.

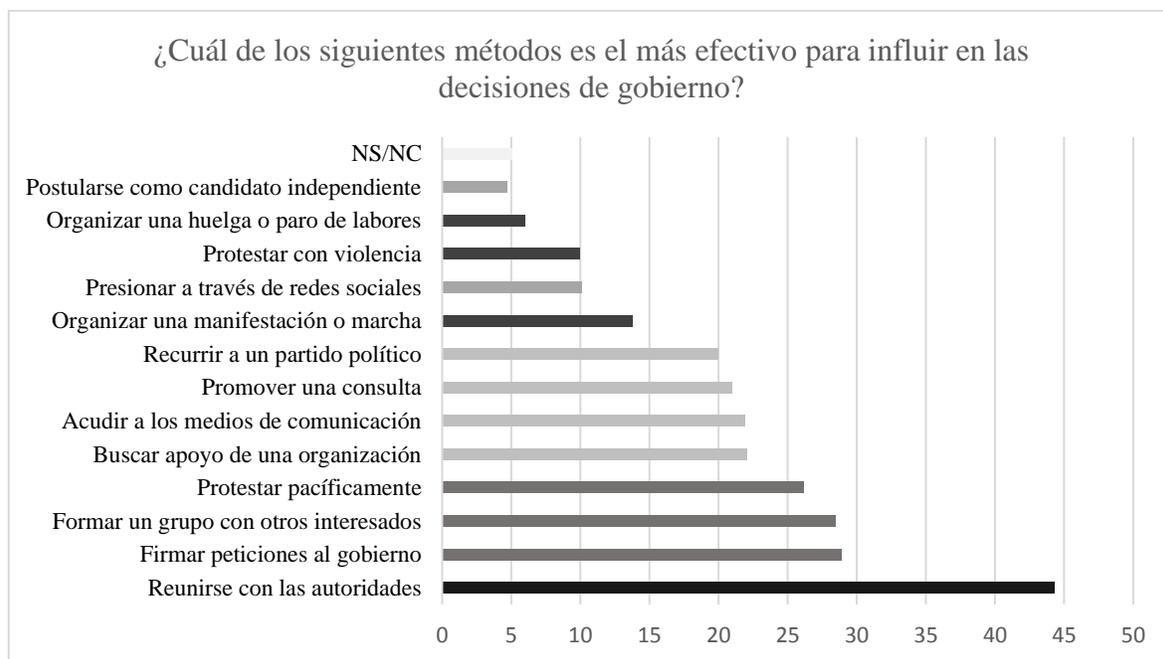
²⁵ M. F. Somuano (coord.), *Informe País...*, p. 66.

²⁶ L. Córdova, J. I. Flores, O. Alejandre y S. Vázquez, *El déficit de la democracia en México, Encuesta Nacional de Cultura Política*, México, D.F., UNAM, 2015, pp. 159-160.

Finalmente, aunque un alto porcentaje de la población siente que no puede influir y esta situación apuntaría hacia una demanda democrática insatisfecha que podría canalizarse a través de vías no institucionales, estas no son consideradas como eficientes para lograr el objetivo de influir en la política.²⁷

En que las actividades de contacto sean consideradas por los mexicanos como las acciones más eficientes para influir en las decisiones de gobierno,²⁸ quizá es resultado de que fue una de las formas de participación que el PRI promovió a través de estructuras clientelares, las cuales han sido difíciles de superar por ciudadanos y organizaciones.²⁹ Por lo demás, este tipo de actividades –que consisten esencialmente en ponerse en contacto directo con algún político o servidor público– no requieren que el participante confronte a las autoridades.³⁰

Figura 2. Acciones más eficaces, según el ciudadano, para influir sobre el gobierno



Fuente: Adaptado de L. Córdova, *et. al.*, *op. cit.*, p. 160.

²⁷ L. Córdova, *et. al.*, *op. cit.*, p. 161

²⁸ *Loc. cit.*

²⁹ J. Fox, “The Difficult Transition from Clientelism to Citizenship: Lessons from Mexico” en *World Politics*, vol. 46, no. 2, 1994, pp. 151-184.

³⁰ J. L. Klesner, “Las desigualdades en la participación política...”, p. 396.

No obstante, las actividades que los ciudadanos consideran más eficientes para influir sobre las decisiones gubernamentales no coinciden con las que reportan haber realizado, principalmente porque las formas de participación distintas al voto requieren de recursos, ya sea tiempo, dinero o habilidades organizacionales.

A fin de contrastar las actividades que la gente considera eficientes para influir sobre el gobierno y aquellas que *de facto* realiza, el cuadro 3 muestra los porcentajes de participación que los encuestados reportaron al momento de levantar tres encuestas de representación nacional. Se comparan las respuestas que dieron los encuestados a la pregunta sobre qué realizan para resolver un problema.

Sobre las actividades de contacto, el abrupto decremento que reporta la Encuesta de Cultura Política 2015 en la queja ante autoridades muy probablemente se debe a que no se pregunta lo mismo, pues ésta registra la entrada como reunirse con autoridades. No obstante, este dato coincide con las investigaciones de Klesner, en donde se muestra que las personas prefieren firmar una petición³¹ antes que ponerse en contacto directo con un político³² porque lo primero requiere un menor esfuerzo que lo segundo. Klesner sugiere que el hecho de que esta actividad haya ido a la baja respecto a resultados anteriores puede ser un indicador de que la conducta clientelar está decayendo, pues ésta actividad fue promovida intensamente durante la época priísta.³³ Empero, en contra del pronóstico del autor, en concreto, el ponerse en contacto directo para resolver un problema parece que está recuperando terreno de nuevo entre la ciudadanía.

Este tipo de acciones también son participación convencional pero fuera del ámbito electoral. En este mismo sentido, es esta forma de participación la más recurrente, en términos globales, entre los mexicanos. Por ejemplo, el Informe País reporta que actividades como asistir a reuniones de cabildo o colaborar en las actividades de partidos políticos antes y durante las campañas electorales son las formas más recurridas y encabezan la lista de formas de participación realizadas por los ciudadanos, sin considerar la solución de algún problema, con 12% y 11% de participación respectivamente.³⁴

³¹ M. F. Somuano, “Democracia, abstencionismo y participación no electoral”, p. 379.

³² J. L. Klesner, “Las desigualdades en la participación política”, p. 396; L. Córdova, *et. al., op. cit.*, pp. 161-162.

³³ J. L. Klesner, “Las desigualdades en la participación política”, p. 396.

³⁴ M. F. Somuano (coord.) *Informe país...*, p. 71.

En el mismo cuadro 3 llama la atención el bajo índice que participación en firma de peticiones que reporta el Informe País, pues como se muestra más adelante, siempre ha tenido porcentajes superiores a 20%, salvo en el año 2000. De igual forma la asistencia a manifestaciones es relativamente baja en comparación con los años precedentes. Los números se tornan más drásticos cuando la misma encuesta registra que, sin consideración de solución de ningún problema, 9% de la población ha firmado peticiones o documentos en señal de protesta y 6% ha participado en manifestaciones o protestas públicas.³⁵ Si bien las tasas de participación de estas formas de acción directa siempre han sido bajas, quizá el que en 2013 hayan sido aún más bajas de lo normal se deba a que fue un periodo de relativa paz social en los inicios del gobierno de Peña Nieto, entre el movimiento #YoSoy132 y los provocados por los desaparecidos de Ayotzinapa.

Otra forma de participación que registra un drástico desplome respecto a medidas anteriores es la referente a organizarse con otros interesados. Bien podría deberse a la disminución de la confianza interpersonal o al deterioro del tejido social provocado por el aumento exponencial de la inseguridad en el sexenio de Peña Nieto, pero son hipótesis que deberán de comprobarse empíricamente.

En cuanto a las actividades de mediaciones por terceros, coinciden en su posición según las tasas de participación con la que ocupan en el imaginario ciudadano de eficiencia de las prácticas políticas, es decir, el tercer lugar. Por debajo de actividades de contacto y de acción colectiva, se encuentran el solicitar apoyo a partidos políticos, organizaciones civiles y medios de comunicación. Prácticamente no presentan variación a lo largo de las encuestas. Curiosamente, no hay preferencia de las organizaciones de la sociedad civil por encima de los partidos, aunque la gente suela acercarse más a éstos que de forma directa con los políticos. Lo anterior es un indicador de qué actor político está más posibilitado para solucionar demandas ciudadanas y proveer bienes públicos. Finalmente, la vía digital no se encuentra entre las más usadas por los usuarios. No obstante, se puede observar un rápido crecimiento que va de la mano con la importancia de las *fake news* registrada en los procesos electorales de diferentes democracias occidentales, incluyendo México,

³⁵ M. F. Somuano (coord.) *Informe país...*, p. 71.

Cuadro 3. La participación no electoral en México

	<i>ENCUP 2012</i>	<i>Informe País 2013</i>	<i>ENCP 2015</i>
<i>Quejarse ante las autoridades</i>	27.2	34.93	17.7*
<i>Contacto con un político</i>	8.5	10.87**	13.1
<i>Ha firmado una petición</i>	N/A	15.52	21.8
<i>Participado en una protesta</i>	11.4	8.33***	15****
<i>Formado un grupo con otros</i>	34.3	39.33	14.9
<i>Recurrido a un partido</i>	13.5	13.38	13.5
<i>Recurrido a una organización</i>	14.8	14.64	13.2
<i>Acudido a los medios de comunicación</i>	7.3****	6.44****	7.5
<i>Presionado a través de redes</i>	N/A	5.14	10.1

Fuente: Elaboración propia con datos de dichas encuestas.

* Porcentaje de quienes registraron haberse “reunido con las autoridades”.

** Promedio de quienes afirmaron haber pedido ayuda a su legislador o algún nivel del ejecutivo.

*** Es el porcentaje de quienes reportaron participar en “una protesta pacíficamente (plantones, etc.)” y se deja de lado el haber “participado en una manifestación o marcha”, en el caso de la ENCP. En el caso del Informe País, es el porcentaje de quienes afirmaron “asistir a manifestaciones”.

**** Promedio del porcentaje obtenido en llamar a un programa de radio o televisión y mandar cartas a un periódico.

Sobre la participación no convencional –también llamada de protesta, acción directa o de acción colectiva- como puede verse en el cuadro 4, presentó una tendencia a la baja conforme se acercaba el cambio de siglo. El cambio electoral en el año 2000 se tradujo en el ámbito no electoral es un proceso de desmovilización,³⁶ pero para 2005 los niveles de firma de peticiones y asistencia a manifestaciones alcanzan nuevamente los niveles de principios de los noventa. Lo anterior debido al clima de agitación política pre-electoral que caracterizó a ese año. En esta línea, Martí i Puig sostiene que en México, a diferencia de lo que ocurre en las democracias consolidadas, la participación no convencional en su variante de movilización, tiene un marcado acento partidista e, incluso, el clientelismo es una variable de enorme peso explicativo que da cuenta de porqué los mexicanos participan en este tipo de actividades de protesta.³⁷ Esto explicaría porque los niveles de participación volvieron a descender tras ese año.

³⁶ M. F. Somuano, “Democracia, abstencionismo y participación no electoral”, p. 379.

³⁷ S. Martí I Puig e I. Llamazares, *op. cit.*, p. 93.

Cuadro 4. La participación no convencional en México

	<i>Tipos de participación no convencional</i>					
	1990	1996	2000	2005	2007	2015
<i>Firma de Petición</i>	34.7	31.6	16.86	35.4	23.7	21.8
<i>Manifestación</i>	22	11.4	3.8	23.3	11.7	15
<i>Boicots</i>	6.9	11.1	2.1	1.3	n/a	n/a
<i>Huelgas</i>	7.4	6.6	5.2	n/a	n/a	8.8
<i>Ocupación de edificios</i>	5.2	5.5	2	1.6	n/a	n/a
<i>Protestas no autorizadas</i>	n/a	n/a	n/a	6.2	n/a	5.5

Fuente: Adaptado de M. F. Somuano, “Democracia, abstencionismo y participación no electoral”, p. 380; Latinobarómetro 2007 y Encuesta Nacional de Cultura Política 2015.

Los mexicanos se involucran poco en actividades disruptivas.³⁸ La mayoría de quienes participan en este tipo de actividades solo reportaron haberlo hecho en un tipo de actividad, máximo dos. No obstante, hay un pequeño grupo de personas hiperactivas que participan de forma intensa y continuada, esto se intuye a partir del hecho de que el número de personas que reportan participar de todas las formas posibles superan a las que participan en menos.³⁹

A semejanza de lo que ocurre en otros países, quienes votan son más propensos a realizar otros tipos de participación política que requieren de más esfuerzo y cooperación entre individuos, incluso si se trata de actividades de protesta como la firma de peticiones o la asistencia a manifestaciones. Empero, la relación con el voto se torna negativa cuando se toman en cuenta las formas más disruptivas de participación, como saqueos o bloqueo de calles; lo que indica que son ciudadanos que, si bien no votan, sí participan en estas formas violentas, e incluso ilegales, de acción política.⁴⁰

Un dato curioso de la ciudadanía mexicana es que, dados los bajos niveles de participación, es una ciudadanía mayoritariamente pasiva, pero partidista. En primer lugar, porque salta a la vista el que más personas se identifiquen con un partido político que aquellas que reporten tener interés por la política.⁴¹ En segundo lugar, en que la identificación partidista no sólo explica el voto y la participación convencional, sino también las formas no

³⁸ S. Martí i Puig e I. Llamazares, *op. cit.*, p. 72.

³⁹ *Ibid.*, p. 73.

⁴⁰ M. F. Somuano, “Democracia, abstencionismo y participación no electoral”, p. 381.

⁴¹ S. Martí i Puig, “Ciudadanía y cultura política en México” en su libro como editor *¿A dónde chingados va México? Un análisis político y socioeconómico de dos sexenios (2000-2012)*, Madrid, Catarata, 2012, p. 52.

convencionales e incluso las más disruptivas de participación política, quizá como herencia de los tiempos del partido hegemónico.⁴² Si bien esta situación parecía cambiar antes de las elecciones de 2018 con el descrédito de los partidos políticos clásicos y el auge esporádico de aspirantes a la presidencia vía la candidatura independiente y manejando un discurso anti-partidos, con el triunfo en cascada de Morena parece que la identificación partidista seguirá siendo un factor clave en la participación política mexicana.

Entonces, no sólo las formas no convencionales de participación política se han hecho cada vez frecuentes en las democracias consolidadas,⁴³ sino que en México, es mayor la proporción de ciudadanos que consideran que la protesta política –con o sin violencia– es una forma efectiva de influir sobre el gobierno que aquellos que reportan haber participado en alguna de estas formas.⁴⁴ Ya sobre los actos más disruptivos, para 2015, 7 de cada 10 mexicanos estaban en contra de la violencia en las manifestaciones, mientras que sólo 2 de cada 10 la aceptaban como forma legítima de protesta.⁴⁵ Con excepción de la firma de peticiones, este tipo de actividades son más combativas que las formas convencionales de participación política y requieren mayor cooperación.⁴⁶

No obstante, diversos estudios han señalado que el capital social también explica todas las formas de participación política.⁴⁷ Sobre esto, cabe decir que la pertenencia a grupos religiosos aumenta la propensión a participar políticamente en formas convencionales, pero aunque igual posee un efecto positivo sobre la no convencional (desde firma de peticiones hasta formas violentas), éste no es estadísticamente significativo.⁴⁸ Klesner señala, por un lado, que las acciones de solidaridad también aumentan la propensión a participar, incluso en formas disruptivas.⁴⁹ Por otro lado, indica que, si bien, una mayor frecuencia en la asistencia a los servicios religiosos deriva en mayores probabilidades de involucrarse políticamente, cuando se controla por la membresía en asociaciones, incluyendo las religiosas, la asistencia

⁴² S. Martí i Puig, *op. cit.*, pp. 55-56.

⁴³ T. G. Jakobsen y O. Lishtaug, “Social Change and the Politics of Protest” en R. Dalton y Ch. Welzel (eds.), *The Civic Culture Transformed: From Allegiant to Assertive Citizens*, USA, Cambridge University Press, 2014, pp. 213-239.

⁴⁴ L. Córdoba, *et. al.*, *op. cit.*, p. 165.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 166.

⁴⁶ J. L. Klesner, “Las desigualdades en la participación política...”, p. 397.

⁴⁷ *Loc. cit.*; M. F. Somuano, “Más allá del voto”, pp. 73, 75 y 82; M. F. Somuano y R. Y Ortega, “Capital social y participación electoral en México”, pp. 41-68; J. L. Klesner, “Who Participates?”, pp. 79-83; J. L. Klesner, “Las desigualdades en la participación política...”, pp. 409-413.

⁴⁸ M. F. Somuano, “Más allá del voto...”, p. 81; J. L. Klesner, “Who Participates?”, p. 81.

⁴⁹ M. F. Somuano, “Más allá del voto...”, p. 81.

a la iglesia se difumina como indicador de participación, o incluso su efecto se vuelve negativo para el caso de actividades de contacto con políticos y membresía en otras organizaciones. De esta manera, Klesner sugiere que es el capital social generado en la Iglesia la que promueve la participación y no elementos más “espirituales”.⁵⁰

En resumen, el voto es la forma de participación más común entre los ciudadanos mexicanos y las tasas de participación electoral no difieren sustancialmente de las democracias consolidadas. Al igual que en otros países, el que el voto sea el más usado se debe a que es una acción sencilla, de bajo costo y que no requiere cooperación con otros para realizarse. No obstante, al ser considerado un gran deber cívico y una práctica socialmente deseable, se tiende a inflar la respuesta en las encuestas. Además, es un buen predictor de otras formas de participación política, con excepción de las más disruptivas.

Respecto a otras formas de participación, las tasas de participación en actividades no electorales son considerablemente más bajas. En términos generales, entre menos costosa sea una actividad, más será realizada. Pese a esta norma, algunas actividades de contacto o mantienen altos índices de participación o van al alza. Finalmente, las formas más disruptivas de actividad política son consideradas poco eficientes por la ciudadanía para influir en las decisiones de gobierno y son las que menos realizan los ciudadanos. Todas estas formas de participación, en tanto necesitan para su realización recursos, tiempo y habilidades organizacionales, son promotores de desigualdad en tanto privilegian a aquellos que tienen acceso a los recursos y tienen esas habilidades en detrimento de quienes no.⁵¹

⁵⁰ J. L. Klesner, “Las desigualdades en la participación política...”, pp. 409-413.

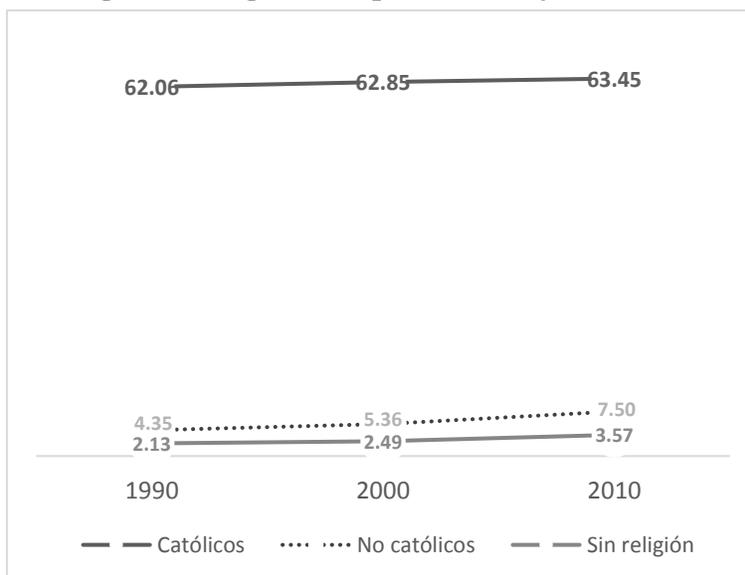
⁵¹ J. L. Klesner, “Las desigualdades en la participación política...”, pp. 409-413., pp. 413-416; M. F. Somuano, “Más allá del voto...”, p. 83.

Religión y política en México

Las identidades católicas

El catolicismo ha sido, históricamente, la confesión religiosa dominante en México. No obstante, pese a que sigue siendo la religión profesada por la mayoría de los mexicanos, en los últimos años ha sufrido un constante decrecimiento de modo que la sociedad mexicana está transitando de un panorama religioso monopólico a uno de diversidad religiosa. De acuerdo con los censos del INEGI, entre 1990 y 2010 la población católica decreció siete puntos porcentuales. De hecho, el número de católicos inició la última década del siglo XX con una abrupta caída en el número de sus fieles, pues hasta 1980, los católicos nunca habían representado menos del 95% de la población y en el censo de 1990 había descendido al 90%.⁵² En la figura 3 se muestra el lento cambio religioso en la población mayor de 12 años, edad más cercana a la obtención de la ciudadanía.

Figura 3. Religión de la población mayor a 12 años



Fuente: Elaboración propia con base en datos del INEGI, 2010.

⁵² INEGI, *Censos y conteos*, Consultado en marzo 1, 2019, de INEGI Sitio web: <https://www.inegi.org.mx/datos/?ps=Programas>

En la figura 3 se puede observar que las personas de religión no católica han crecido de forma más rápida que los católicos y aquellos que reportan no tener religión.⁵³ Los no católicos son, en su gran mayoría, pentecostales y evangélicos, aunque la religión bíblica de los testigos de Jehová tiene una presencia importante.⁵⁴

Sobre el panorama religioso en México se puede decir, en términos generales, dos cosas: primero, si bien México se está volviendo menos católico, se está volviendo más “cristiano”. Pues sólo 5% se considera a sí mismo como una persona sin religión.⁵⁵ Dentro de este protestantismo que aumenta, las iglesias pentecostales y evangélicas han ganado terreno a las protestantes históricas, las cuales fueron aliadas históricas del liberalismo mexicano.⁵⁶

Segundo, si bien el crecimiento demográfico afecta a los no católicos y a los sin religión, su crecimiento se da en detrimento del catolicismo. Pues 10% ha afirmado que ha cambiado o abandonado la religión y de este porcentaje, poco más de la mitad provenía del catolicismo.⁵⁷

El cambio religioso no se da de forma uniforme en el país, así, estados como Guanajuato, reportan la mayor cantidad de católicos practicantes; en los estados del sureste registran un mayor crecimiento de comunidades protestantes y Ciudad y Estado de México ofrecen el mayor porcentaje de población autodefinida como “sin religión”.⁵⁸ Sobre esta población, en términos generales, a mayor escolaridad y menor edad aumenta la propensión a considerarse sin religión.⁵⁹ Por ejemplo, en la Ciudad de México, con excepción de los

⁵³ De hecho, la tasa de crecimiento de los católicos es menor a la tasa de crecimiento de la población. R. Blancarte, “Las identidades religiosas de los mexicanos”, p. 92.

⁵⁴ INEGI, *Censo de población y vivienda 2010*.

La diferencia entre estas tres variantes del protestantismo es discutible, pues son términos que a su vez engloban diferentes denominaciones. No es el objeto de la presente investigación discutir tales diferencias e identidades, pero en términos generales se va a entender por pentecostalismo tanto como el movimiento original del siglo XIX con la característica de vivir el carisma del Espíritu Santo cuanto el neopentecostalismo y su famosa “teología de la prosperidad” (v. g. “Pare de Sufrir”); a los evangélicos a aquellos que no se pueden catalogar ni como pentecostales, ni como protestantes históricos; y como religión bíblica aquellas denominaciones que o bien difieren de puntos centrales del cristianismo en general, o bien tienen textos que “complementan” la Biblia. Cfr. INEGI, *Clasificación de religiones 2010*, México, D.F., INEGI, 2015, pp. 6-7.

⁵⁵ INEGI, *Censo de población y vivienda 2010*; A. Hernández, C. Gutiérrez, R. De la Torre (coords.), *Encuesta Nacional sobre creencias y prácticas religiosas en México ENCREER/ RIFREM 2016, Informe de resultados*, versión digital, RIFREM, 2016, p. 17.

⁵⁶ R. Blancarte, “Las identidades religiosas de los mexicanos”, p. 109.

⁵⁷ A. Hernández, *et. al.* (coords.) *op. cit.*, p. 19.

⁵⁸ P. Salazar, P. Barrera y S. Espino, *Estado laico en un país religioso, Encuesta Nacional de Religión, Secularización y Laicidad*, México, D.F., UNAM, 2015, p. 135.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 136.

judíos, las personas “sin religión” reportan más años de escolaridad y una proporción menor de población que no terminó su instrucción básica es, por mucho, menor al de las personas que se adscriben a una religión; y donde el grupo etario de entre 20 y 30 años supera a los que tienen más de sesenta.⁶⁰

El incipiente pluralismo religioso ha minado el monopolio del catolicismo en México. Además, en regiones como la Ciudad de México, el enfrentamiento en la arena pública entre colectivos y grupos religiosos, principalmente en materia de derechos sexuales y reproductivos, se traduce como la confrontación de formas distintas de concebir a la persona y su rol en la sociedad, donde la religión al mismo tiempo que se empeña en imponer su postura en el espacio público, más rápidamente se alzan con éxito voces en su contra.⁶¹ Esta competencia de la Iglesia con instituciones seculares en materia de convicciones no es nueva, v. g., el verdadero competidor del catolicismo fue, por mucho tiempo, el Estado laico.⁶²

La ruptura del monopolio católico permite la creación de un “mercado religioso”, en el cual las diferentes instituciones religiosas pueden volverse más competitivas entre sí y buscar reformarse o adaptarse a fin de atraer más adeptos.⁶³ Un mayor pluralismo no solo afecta la dinámica de las iglesias entre sí, sino también a los creyentes. Por un lado, fomenta una configuración de las creencias de forma más individual y ecléctica. De modo que, independientemente de la tradición religiosa de la cual se consideran parte, los creyentes tienden a escribir “su propia narrativa de creencias usando palabras y símbolos” ajenos a dicha tradición,⁶⁴ es decir, generan “religiones a la carta” donde se descartan elementos de la propia fe y se añaden de otras tradiciones.⁶⁵ Por otro lado, ante la diversidad algunos creyentes pueden encontrar motivos para reafirmar su fe y su tradición, pues “la afirmación de las identidades de los otros exigen la propia”.⁶⁶

⁶⁰ INEGI, *Panorama de las religiones en México 2010*, México, D.F., INEGI, 2011, pp. 75-82.

⁶¹ Véase J. Díez, *La política del matrimonio gay en América Latina, Argentina, Chile y México*, Trad. B. Pérez, México, FCE: CIDE, 2018, pp.

⁶² R. Blancarte, “Las identidades religiosas de los mexicanos”, p. 97.

⁶³ A. Chesnut, *op. cit.*; R. Stark y R. Finke, *Acts of Faith*, Berkeley: Los Ángeles, University of California Press, 2000.

⁶⁴ D. Hervieu-Léger, “In Search of Certainties: The Paradoxes of Religiosity in Societies of High Modernity” en *The Hedgehog Review. Critical Reflections on Contemporary Culture*, vo. 8, No. 1-2, 2006, p. 59.

⁶⁵ W. H. Swatos y K. J. Christiano, “Secularization Theory: The Course of a Concept” en *Sociology of Religion*, vol. 60, No. 3, 1999, p. 222.

⁶⁶ F. Garelli, *op. cit.*, p. 43.

Ahora bien, el que la mayoría de la población se considere católica no significa que pueda ser considerada un bloque homogéneo. Actualmente los católicos mexicanos se desmarcan cada vez más de la regulación institucional. El número de católicos “por tradición” y “a su manera” exceden el de “por convicción”. Los primeros, si bien perpetúan las prácticas religiosas, sus posicionamientos suelen ser autónomos respecto las posturas oficiales de la jerarquía. En cuanto a los segundos, no solo incluyen un repertorio de creencias heterodoxas, muchas veces incompatibles con la fe cristiana, sino que también muestran una fuerte disidencia con respecto a las posturas de la jerarquía, particularmente en materia de derechos sexuales y reproductivos.⁶⁷

En este mismo sentido, además del drástico y continuo descenso del número de feligreses católicos, la secularización de la sociedad mexicana parece dividir a los católicos en, al menos, dos grandes grupos: aquellos con militancia o compromiso constitucional y aquellos que son “católicos secularizados”. Los primeros deploran la cada vez más débil influencia religiosa sobre las otras esferas de la vida y reivindican junto a la jerarquía la congruencia entre comportamiento social y norma doctrinal.⁶⁸ Con plena consciencia de la lealtad de un grupo considerable de laicos, la jerarquía ha fomentado las actividades de organizaciones seculares, las cuáles, a diferencia de organizaciones del pasado como Acción Católica, son autónomas respecto a la jerarquía.⁶⁹ Esta autonomía implica que ni la organización ni sus actividades son creadas ni reguladas por la autoridad eclesiástica, aunque muchas veces cuentan con su beneplácito.⁷⁰ Muestra de ello es el Frente Nacional por la Familia, el cual en su organización y dirección está compuesto por laicos, no obstante, el episcopado mexicano llama al resto de los fieles a sumarse a las actividades propuestas por esta organización.⁷¹ En este caso, jerarquía y fieles comparten un mismo universo simbólico

⁶⁷ A. Hernández, *et. al.* (coords.) *op. cit.*, p. 63; P. Salazar, *et. al.*, *op. cit.*, pp. 147-176.

⁶⁸ R. Blancarte, “Las identidades religiosas de los mexicanos”, p. 103.

⁶⁹ F. Garelli, *op. cit.*, p. 51; M. G. Molina, “La Iglesia Católica frente a la época contemporánea: la convivencia entre el tradicionalismo y la modernización” en F. Savarino, B. Bravo y A. Mutolo (coords.) *Política y religión en la Ciudad de México. Siglos XIX y XX*, México D. F., IMDOSOC, 2014, pp. 383 y ss.

⁷⁰ En realidad, es más ficción que realidad el que alguna vez la autoridad eclesiástica mantuviera el control sobre las organizaciones laicas. Al menos en México, acción católica fue una excepción a la norma, y desde los primeros años del México posrevolucionario las organizaciones laicas, incluso aquellas que compartían las creencias y valores del episcopado, escapaban constantemente de su control. Véase D. J. Mabry, *Mexico's Acción Nacional: A Catholic Alternative to Revolution*, Syracuse, N. Y., University Press, 1973, pp. 16-31.

⁷¹ CEM, *Respaldo al Frente Nacional por la Familia*, agosto 12, 2016. Consultado electrónicamente en marzo 1, 2019 de <http://www.cem.org.mx/prensa/879-respaldo-al-frente-nacional-por-la-familia-cem-jovenes-vida.html>; Redacción AN, *La Arquidiócesis se deslinda de marchas contra matrimonio gay*, agosto 29, 2016.

y hacen de la participación política el canal a través del cual intentarán transformar la realidad con base en los preceptos que les unen.⁷²

Los segundos, sin dejar de ser católicos, hacen propio el principio de las esferas diferenciadas propio de la secularización y, en consecuencia, presentan una brecha entre su visión y la doctrina de la forma interpretada y promovida por el Magisterio. Esto es especialmente cierto en términos de laicismo y moral sexual. Así pues, la mayoría de los católicos están a favor de la separación Iglesia-Estado⁷³ y prefieren una Iglesia dedicada a los pobres, la protección de derechos humanos, y menos involucrada en política partidista.⁷⁴ No obstante, es en términos de salud sexual y reproductiva donde el cambio puede apreciarse de forma más nítida, pues hay notable divergencia entre las posturas de un gran número de católicos y las oficiales de la jerarquía en cuestiones de control de la natalidad, educación sexual, divorcio, eutanasia, uniones homosexuales y aborto.⁷⁵ En este mismo sentido, muchas católicas disienten es en lo referente al papel de la mujer en la sociedad. Si bien las costumbres no se han transformado de forma radical, se ha aceptado el tránsito de la imagen de una mujer pasiva, abnegada, modesta y casta a una con un rol más protagónico en la sociedad y sobre su destino y cuerpo.⁷⁶ La franca oposición de la jerarquía a esos temas no ha provocado que los católicos renieguen de su condición de católicos, sino que reafirmen su ser católicos y su aprobación de las conductas reprobadas por la jerarquía.⁷⁷ Para estos católicos, el amor al papa o el respeto a los obispos no se traduce en un seguimiento de sus posiciones pastorales.⁷⁸ Esta situación no es nueva, la misma proclamación de la encíclica *Humanae Vitae* –la primera que pone por escrito la postura oficial de la Iglesia en estos temas, principalmente en términos de uso de anticonceptivos y aborto– causó mucha polémica y rechazo entre católicos, no sólo entre los laicos, sino también entre presbíteros y obispos.⁷⁹

Consultado electrónicamente en marzo 1, 2019 de <https://aristeguinoticias.com/2908/mexico/la-arquidiocesis-se-deslinda-de-marchas-contra-matrimonio-gay/>

⁷² M. G. Molina, *op. cit.*, p. 385.

⁷³ A. Hernández, *et. al.* (coords.) *op. cit.*, p. 58.

⁷⁴ R. Blancarte, “Las identidades religiosas de los mexicanos”, p. 105.

⁷⁵ *Ibid.*, pp. 106-109.

⁷⁶ S. Loaeza, “La secularización de la identidad femenina ¿la derrota de la Iglesia?” en su libro *La restauración de la Iglesia Católica en la transición mexicana*, México D. F., Colmex, 2013, pp. 256, 262-270; M. G. Molina, *op. cit.*, p. 382.

⁷⁷ S. Loaeza, *op. cit.*, p. 265.

⁷⁸ R. Blancarte, “Las identidades religiosas de los mexicanos”, p. 106.

⁷⁹ J. A. Komonchack, “«*Humanae Vitae* and its Reception: Ecclesiological Reflections” en *Theological Studies*, 39, 1978, pp. 221-257.

La desregulación institucional afecta de forma especial al catolicismo pues, por un lado, hay más católicos que están a favor del aborto, matrimonio y adopción homosexual que evangélicos y religiones bíblicas. Además, llama la atención que la distribución de opiniones en esta materia es similar entre católicos y sin religión, revelando que, más allá de la religión y tal como lo denuncian los grupos de activistas, hay elementos culturales que juegan en la conformación de posturas.⁸⁰ Por otro lado, son significativamente mayores los porcentajes de creyentes que reportan no tomar en cuenta la opinión de los ministros de culto antes de tomar una decisión importante y que están dispuestos a ir en contra de lo que “dicta su iglesia o religión” es mucho mayor entre católicos que entre creyentes de otras confesiones.⁸¹

Laicos, doctrina social y política

No obstante, las cuestiones de moral y sexualidad no han sido ni las primeras ni las únicas en dividir a los católicos. El Concilio Vaticano II supuso una revolución en muchos campos del pensamiento cristiano y de la práctica pastoral, particularmente en lo referente a los laicos. En la historia del cristianismo ningún concilio se interesó, en extensión e intensidad, en ellos.⁸² El favorecimiento de los laicos por el concilio puso sobre la mesa la cuestión de elaborar una teología del laicado, misma que había sido prácticamente inexistente en los siglos previos donde la reflexión se había concentrado en el clero.⁸³

Antes de Vaticano II, la Iglesia era considerada una sociedad desigual formada por, al menos, dos órdenes “distintos en naturaleza”: el clero y los laicos. A modo del *ancien régime*, los laicos eran súbditos del clero y en tanto tal solo eran sujetos pasivos, meros receptores del mensaje cristiano, definido en virtud de su no pertenencia al clero.⁸⁴ El Concilio Vaticano II transformó esta visión y resignificó la Iglesia como una comunidad donde los laicos tienen un papel activo en ella.⁸⁵ Si bien, el laico siempre fue “el brazo secular” del clero en el mundo, más en aquellas sociedades donde el estado laico o la condición minoritaria del catolicismo le restringían al clero su plena participación, la acción

⁸⁰ A. Hernández, *et. al.*, (coords.) *op. cit.*, pp. 58-59.

⁸¹ P. Salazar, *et. al.*, *op. cit.*, pp. 163-164.

⁸² J. A. Estrada, *El cristianismo en una sociedad laica, Cuarenta años después del Vaticano II*, 2ª Ed., Bilbao, DDB, 2006, 85.

⁸³ J. A. Estrada, *La identidad de los laicos*, México D.F., San Pablo, 1994, pp. 153 y ss.

⁸⁴ J. J. Tamayo-Acosta, “Ni clérigos ni laicos, cristianos en comunidad” en *Carthaginensia*, Vol. XV, No. 28, 1999, pp. 451-452.

⁸⁵ LG, nn. 30-33.

del laico estaba completamente sometida a la autoridad de la Iglesia, quien siempre la intentó monopolizar a través de organizaciones como Acción Católica.⁸⁶ El Concilio le reconoce al laicado esta función⁸⁷ y, aunque exhorta a la cooperación con la jerarquía,⁸⁸ les concede autonomía.⁸⁹

La Iglesia se relaciona con la comunidad política por medio de los laicos. Así, su misión consiste en “consagrar” a Dios en el mundo⁹⁰ para lo cual deben de “impregnar el orden temporal” con el espíritu del Evangelio.⁹¹ Para ello, la Iglesia exige a los Estados el respeto de la libertad religiosa que garantice a los laicos el necesario campo de acción⁹² y se ve en el campo político un espacio en el que el laico le compete primordialmente “transformar las estructuras de la convivencia social en camino a la plena manifestación del Reino de Dios”⁹³ y en donde no puede abdicar de participación.⁹⁴

Además del renovado papel del laico, el Concilio dio a la Iglesia un nuevo protagonismo en cuestiones sociales y en esa línea las Conferencias del Episcopado Latinoamericano configuró ese compromiso como una “opción preferencial por los pobres.”⁹⁵ Por un lado, “el escándalo de irritantes desigualdades entre ricos y pobres ya no se tolera”⁹⁶ estuvo de la mano con una interpretación de los documentos eclesiásticos que motivó la formación de la teología de la liberación.⁹⁷ Por otro lado, marcó la promoción del laicado en América Latina con énfasis en su participación social y política,⁹⁸ así como su formación en comunidades horizontales en situación de pares con los pastores.⁹⁹

⁸⁶ J. A. Estrada, *El cristianismo en una sociedad laica...*, pp. 90-91.

⁸⁷ Decreto *Apostolicam Actuositatem*, nn. 6-8.

⁸⁸ LG, n. 33.

⁸⁹ AA, nn. 16 y 19.

⁹⁰ LG, n. 34; Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, n. 43.

⁹¹ AA, n. 5.

⁹² Consejo Pontificio de Justicia y Paz, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, n. 424.

⁹³ Pontificia Comisión para América Latina, *El indispensable compromiso de los laicos en la vida pública de los países latinoamericanos, Recomendaciones pastorales*, Vaticano, Librería Editrice Vaticana, 2016, p., 23; Cfr. Exhortación apostólica *Evangelii Nuntianti*, n. 70.

⁹⁴ Exhortación apostólica *Christifideles Laici*, n. 40.

⁹⁵ Conferencia del Episcopado Latinoamericano, *Documento de Puebla*, nn. 1134 y ss.

⁹⁶ Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción sobre algunos aspectos de la “Teología de la Liberación”*, Capítulo I, n. 6

⁹⁷ *Ibid.*, Capítulo VI, n. 1; Juan Pablo II, “III Coetum Generalem Episcoporum Americae Latinae aperiens” en *Acta Apostolicae Sedis*, 71, p. 187.

⁹⁸ Conferencia del Episcopado Latinoamericano, *Documento de Aparecida*, nn. 391 y ss; R. Blancarte, “La doctrina social del episcopado católico”, p. 36.

⁹⁹ DA, nn. 178-180.

La división causada por la doctrina social provino, en primer lugar, de la naturaleza misma de sus enseñanzas en materia social, pues, si bien el cristianismo tuvo desde sus inicios una idea de lo social, el *corpus* doctrinal sobre el tema es algo reciente.¹⁰⁰ La misma definición de ese *corpus* como “doctrina” ha sido polémico entre los especialistas del tema, pues es un término ambiguo que permite un amplio margen de interpretación según se entienda como “dogma” o como enseñanza.¹⁰¹

En segundo lugar, en América Latina, la interpretación de los documentos del Concilio y de las Conferencias del Episcopado Latinoamericano precipitó la división ideológica entre el clero y los laicos aumentando los conflictos entre obispos, presbíteros y organizaciones laicales.¹⁰² Los antiguos *ordos* eclesiales tenían visiones distintas sobre cómo llevar a la práctica las enseñanzas post conciliares, de modo que, v. g. el modelo promovido por el episcopado mexicano ya no enfrentaba solamente a sus antiguos enemigos, el liberalismo y el comunismo, sino también los diversos proyectos alternativos que habían surgido en el seno de la iglesia a través de los laicos y sus organizaciones.¹⁰³

Históricamente, en el caso mexicano, la relación entre la jerarquía y los laicos ha sido un constante “estira y afloja”. A principios del siglo XX, el episcopado mexicano no apoyó la rebelión cristera tanto por su uso de medios bélicos, cuanto porque escapaba por completo de su control. En contraposición, se buscó institucionalizar a Acción Católica en México a fin de que sirviera de brazo secular de la jerarquía en la “batalla por las almas”, “la disputa por las conciencias” sin otorgar a los laicos ni las mismas prerrogativas del clero ni otorgarles autonomía respecto de la jerarquía.¹⁰⁴

No obstante, para finales de la década de los cincuenta, la búsqueda conciliar de inclusión de la Iglesia en el mundo contribuyó a borrar la línea divisoria entre sacerdotes y seglares. De modo que, el crecimiento y ascenso de los movimientos laicales católicos – muchas veces desarrollado al margen del poder sacerdotal– que caracterizó la década de los sesenta propició que los laicos pusieran en tela de juicio el monopolio clerical. Incluso la

¹⁰⁰ R. Blancarte, “La doctrina social del episcopado católico”, p. 20.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 21.

¹⁰² S. Loaeza, *op. cit.*, pp. 261-262.

¹⁰³ Cfr. R. Blancarte, “La doctrina social del episcopado católico”, pp. 37-38; J. L. González, “El catolicismo popular mexicano y su proyecto social” en R. Blancarte (coord.), *El pensamiento social...*, pp. 302-321.

¹⁰⁴ R. Blancarte, *Historia de la Iglesia Católica en México, 1929-1982*, pp. 30-31.

Acción Católica Mexicana (ACM), pese a ser la organización laical más subordinada a la jerarquía, llegó a plantear críticas ocasionales.¹⁰⁵

Aunado a la ebullición militante y organizativa de los laicos, la nueva concepción de “pueblo de Dios” promovida por el Concilio, la crisis de la ACM y el surgimiento de nuevas formas de apostolado, también condujeron al cuestionamiento del monopolio carismático del clero sobre la vida de la Iglesia.¹⁰⁶ Estas diferencias se fueron acrecentando hasta que, para la década de los setenta, la tradicional relación clero-laicos entró notoriamente en crisis. El episcopado, por su parte, quien veía en la obediencia a la autoridad de la jerarquía el símbolo de la unidad eclesial, estableció diferentes estrategias con los grupos disidentes. En algunos casos, las partes encontradas buscaron establecer una especie de armisticio a fin de superar sus diferencias en pos de poder dedicarse a otras tareas, particularmente en el plano social. El episcopado sólo reaccionó tajantemente contra aquellos grupos que ponían en duda la autoridad jerárquica misma.¹⁰⁷ De cualquier forma, la legitimidad de todo movimiento y organización católica, por más disidente que fuera, depende, hasta la fecha, de la estructura episcopal. Así pues, “ningún movimiento minoritario puede subsistir sin el apoyo de un obispo, pero siempre encuentra uno que lo otorga.”¹⁰⁸

Por otro lado, en los sesenta también cambió la visión católica de la política, de modo que “a partir de ese momento, a la inversa de décadas anteriores, el huir de los acontecimientos de orden político del país comenzó a considerarse una «desviación peligrosa» de todo cristiano.”¹⁰⁹ Este cambio de visión propició la inclusión de los católicos a la vida política nacional, misma que fue más evidente entre laicos que entre clérigos debido a las condiciones jurídicas nacionales que les permitían mayor libertad de acción y de expresión que a los prelados. La participación de los católicos fue, a decir de Roberto Blancarte, inclusive hasta los ochenta, a modo de “oposición dentro de la cooperación” o “independiente de la cooperación”, es decir, manteniendo un clima de cooperación con el Estado, pero en un papel de juez, crítico, fiscalizador, de las acciones gubernamentales.¹¹⁰ Incluso se ha reconocido el papel que jugaron las diferentes organizaciones sociales de

¹⁰⁵ R. Blancarte, *Historia de la Iglesia Católica en México, 1929-1982*, pp. 213-214.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 291.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 333.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 27.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 219.

¹¹⁰ *Ibid.*, pp. 222-223.

inspiración religiosa en el proceso de democratización mexicano, tanto de aquellas que habían pasado por un proceso de “de-clericalization” debido al revuelo provocado por la Teología de la Liberalización, tanto de aquellas que habían sido promovidas por la jerarquía.¹¹¹

En todo este proceso, el pensamiento social de los católicos mexicanos fue diverso. La corriente principal entre líderes católicos, particularmente obispos, es la intransigencia-integral. Intransigente por lo inquebrantable de sus principios doctrinales ante el liberalismo y el comunismo, integral porque se niega restringir la religión a prácticas culturales y convicciones religiosas personales.¹¹² Tras el Concilio, ésta corriente prevaleció adoptando las tesis conciliares de apertura al mundo (no con la finalidad de integrarse a él, sino para combatirlo mejor desde la perspectiva católica) y algunas posturas más pragmáticas, como la aceptación del papel benéfico que podían desempeñar instituciones y personalidades no católicas.¹¹³ Además, a través de esta corriente la Iglesia ha elaborado su propia respuesta a la “cuestión social” y ésta se ha convertido “en el fondo común en la cual abrevan diversas tendencias del catolicismo”.¹¹⁴

No obstante, históricamente, la jerarquía mexicana se ha mostrado incapaz de establecer una visión integral del catolicismo entre las masas populares. Prueba de ello es, por un lado, que la militancia efectiva del catolicismo proviene fundamentalmente de las clases medias y que no existen organizaciones de masas de inspiración católica, y, por otro lado, el catolicismo anticlerical –es decir, que está en contra de la actuación política de la Iglesia– de la mayoría de los mexicanos.¹¹⁵

Ente los laicos, las diversas corrientes se pudieron clasificar, principalmente, entre integristas y progresistas. En realidad, estas corrientes incluyen una diversidad de posturas ideológicas que imposibilita tratarlos como bloques homogéneos. No obstante, los integristas

¹¹¹ R. Blancarte, “Civil Society and Democratization in Mexico: The Role of Christian Churches” en G. Kruij y H. Reifeld (eds.) *Church and Civil Society, The Role of Christian Churches in the Emerging Countries of Argentina, Mexico, Nigeria and South Africa*, Berlín, Konrad-Adenauer-Stiftung, 2007, pp. 85-86.

R. Aguilar indica que muchas de las organizaciones civiles de inspiración cristiana se distanciaron sin romper vínculos. Véase *Las organizaciones de la sociedad civil en México: su evolución y principales retos*, Tesis doctoral, México D.F., Universidad Iberoamericana, 2006, p. 121.

¹¹² E. Pullat, *Le catholicisme sous observation*, entrevistas con Guy Lafon, París, Éditions du Centurión, 1983, p. 10. Citado en R. Blancarte, *Historia de la Iglesia Católica en México, 1929-1982*, p. 23.

¹¹³ Sobre este concepto, véase R. Blancarte, *Historia de la Iglesia Católica en México, 1929-1989*.

¹¹⁴ R. Blancarte, “Prólogo” en E. Poulat, *op.cit.*, p. 13.

¹¹⁵ R. Blancarte, *Historia de la Iglesia Católica en México, 1929-1989*, pp. 415-416.

tienen en común una visión tradicional, pre-conciliar, del catolicismo que les ha llevado en muchos casos al borde del cisma. El denominador común de los progresistas, igualmente diversos entre sí, es su acercamiento con las clases populares –lo que llevó a etiquetarlos indiscriminadamente como parte de la teología de la liberación– y, a diferencia de los anteriores, con un espíritu más reformista que cismático.¹¹⁶ Dicha diversidad ideológica al interior de cada corriente explica porque la gama de opiniones, principalmente sobre cuestiones sociales y políticas, dentro de la Iglesia no es uniforme y se modifica según temas específicos.¹¹⁷

La existencia de una diversidad en el pensamiento social de los católicos, así como la cada vez mayor participación de éstos en canales otrora despreciados por la jerarquía¹¹⁸ ha preocupado a la dirigencia de la Iglesia la cual, aunque reconoce la “legítima pluralidad de opiniones temporales”¹¹⁹ no deja de exhortar a los cristianos a actuar en política de un modo más o menos uniformado, al menos en lo que ésta define como contenidos fundamentales de la fe y la moral.¹²⁰

Sintéticamente, se pueden agrupar los diferentes movimientos laicales mexicanos (todos con sede o presencia en la Ciudad de México) en las siguientes tendencias: movimientos dedicados a combatir el avance de las “sectas protestantes”; de carácter espiritual-carismático que buscan reafirmar el compromiso de los católicos; organizaciones no gubernamentales para la defensa de los derechos humanos y desarrollo de la democracia; movimiento neointegristas que buscan re-moralizar a la sociedad; movimientos feministas y aquellos que se especializan en recristianizar ambientes de vida.¹²¹

Como ya se mencionó, la relación de la jerarquía con estos movimientos ha sido complicada, pues, incluso entre los que han sido promovidos o impulsados por ella, existen posiciones encontradas que provocan enfrentamientos entre grupos y hasta entre obispos. La Iglesia mexicana, así como la Universal, no es una “asamblea” monolítica, sino plural. No

¹¹⁶ R. Blancarte, *Historia de la Iglesia Católica en México, 1929-1989*, pp. 334-359.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 414.

¹¹⁸ M. Canto Chac, “Cristianos y democracia (Notas sobre los referentes de la participación política de los cristianos en México)” en R. Blancarte (coord.) *Religión, Iglesias y Democracia*, México, D.F., UNAM, 1995, p. 123.

¹¹⁹ GS, n. 75.

¹²⁰ Congregación para la Doctrina de la Fe, *Nota doctrinal sobre algunas conductas relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*, nn. 4-7.

¹²¹ R. De la Torre, *La Ecclesia Nostra, El catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara*, México D.F, FCE: CIESAS, 2006, p. 80.

obstante, en algunos casos donde se compromete la unidad en ciertos principios, como católicas por el derecho de decidir, la jerarquía desautoriza a los movimientos expulsándolos de la estructura eclesial y “arrojándolos” al “mundo terrenal como movimientos cívicos”.¹²²

En tiempos recientes, al discurso integrista de construir sociedad y participar en política en solidaridad con otros¹²³ a través de los canales propios de la democracia representativa¹²⁴ se ha sumado el discurso en favor de los pobres que el papa Francisco llevó de Latinoamérica a la Iglesia Universal¹²⁵ y la convocatoria a participar más allá de los canales tradicionales del gobierno.¹²⁶ Esta re significación del pensamiento integrista bien puede haberle dado un nuevo alcance entre los laicos, especialmente entre aquellos que no simpatizaban del todo con esta postura, lo anterior en virtud del “poder blando” del papa Francisco ha alcanzado por la congruencia entre su discurso y sus actos, misma que elevó su popularidad –y con él la del papado– entre propios y extraños.¹²⁷ No obstante, también puede significar un recrudescimiento del conservadurismo católico, pues es la oposición del papa no se restringe a unos cuantos miembros de la jerarquía, sino también a grupos de laicos nostálgicos de las épocas preconciliares.

De cualquier forma, al pensamiento católico le cuesta trabajo separar lo sagrado de lo profano en materia política, ya bajo la óptica conservadora que identifica al catolicismo con prácticas antidemocráticas, ya bajo la visión del catolicismo social que busca alterar las instituciones públicas usando razones religiosas.¹²⁸ Entonces, más allá de que el laico haga caso a la doctrina social y participe políticamente para extender el reino de Dios en el orden temporal de su nación o comunidad, el proceso de distanciamiento entre las jerarquías y los laicos implican, además de una mayor profundización de la vida religiosa personal, un mayor

¹²² R. De la Torre, *op. cit.*, p. 84.

¹²³ ChL, n. 42; Carta encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, n. 39; Carta Encíclica *Centesimus Annus*, n. 49; CDSI, nn. 192-196.

¹²⁴ CDSI, nn. 410-413.

¹²⁵ M. Escobar, *La revolución pacífica, Los cambios que el papa Francisco ha comenzado en la Iglesia Católica*, Nashville, Grupo Nelson, 2014, pp. 23-30; E. Pace, “No todos los caminos conducen a Roma, el papa Francisco y la posible reforma de la Iglesia” en *Nueva Sociedad*, No. 260, 2015, pp. 42-44.

¹²⁶ Pontificia Comisión para América Latina, *op. cit.*, pp. 32-33.

¹²⁷ P. G. Barquet, “El poder blando del papa Francisco” en *Foreign Affairs Latinoamérica*, Vol. 17, No. 3, 2017, pp. 7-10.

¹²⁸ H. O. Seleme, “La condena católica al liberalismo y a la democracia” en P. Salazar y P. Capdevielle (coords.) *Para entender y pensar la laicidad*, T. I., México, D. F., UNAM, 2013, pp. 486, 493-484.

compromiso con la sociedad y la vida política, aunque no siga las directrices del magisterio de la Iglesia.¹²⁹

Así pues, se puede seguir reconociendo la clásica distinción entre católicos organizados (que participan activamente en los grupos de la Iglesia), católicos sacramentales (que sólo asisten a misa con regularidad sin involucrarse en otras actividades) y católicos culturales (que no tienen relación organizativa con la Iglesia, pero que poseen y reconocen valores católicos)¹³⁰ resignificando el último tipo al considerar que, pese a no tener relación organizativa con la Iglesia y muchas veces estar en discrepancia con creencias, valores y normas de la jerarquía, se siguen identificando como católicos y religiosos.

La vinculación entre religiosidad y participación política –tan estudiada en otras confesiones cristianas, como evangélicos–¹³¹ subyace en la dificultad psicológica de cumplir con el principio clásico del laicismo de la separación de lo privado y lo público en la vida política. Una persona religiosa difícilmente dejará sus creencias religiosas y sus valores en sus casas o en sus templos cuando participan en la esfera pública.¹³² De ahí que, incluso cuando se recomiende a los creyentes católicos no utilizar argumentos sagrados para defender políticas públicas, se reconoce el derecho –e incluso la necesidad– de exponer su convicción religiosa, no sin haber utilizado otra argumentación de índole secular.¹³³

¹²⁹ C. Mondragón, “Creyentes y ciudadanos: Militancia religiosa, laicismo y activismo político” en su libro coordinado con H. Cerutti, *Resistencia popular y ciudadanía restringida, Política, Economía y Sociedad en América Latina y el Caribe*, México, D.F., UNAM, 2006, p. 153.

¹³⁰ R. Ai Camp, *op. cit.*, p. 178.

¹³¹ R. De la Torre, “Evangélicos: un nuevo protagonista en la política latinoamericana y un desafío para la laicidad”, Consultado en marzo 8, 2019, de *Nexos*, Sitio web: <https://www.nexos.com.mx/?p=39696>; I. Ortiz, “Los evangélicos y la política: una revisión del camino” en *Kairós*, No. 35, 2004, pp. 81-120.

¹³² C. Mondragón, *op. cit.*, p. 157.

¹³³ H. O. Seleme, *op. cit.*, pp. 492-493.

PARTE II

Una primera aproximación empírica al ciudadano feligrés

Para una primera aproximación a las relaciones entre religiosidad y participación política de los católicos mexicanos conviene analizarla a partir de las bases de datos que se tienen disponibles. Según la bibliografía revisada y expuesta en el capítulo anterior, la forma usual de medir la religiosidad es a través de la asistencia a los servicios religiosos. Una mayor asistencia se asocia con un mayor compromiso religioso institucional. Por ello, se asume que esta conducta implica una mayor relación con la Iglesia en sus ministros y enseñanzas, pues el asistir o no asistir no es una cuestión de aleatoriedad, sino de decisión por parte del individuo. Asimismo, se considera que la asistencia frecuente al templo es fuente de capital social al fomentar redes, confianza y reciprocidad. No obstante, se cuestiona que la naturaleza jerárquica de la Iglesia Católica promueva la formación de capital social y, por ende, que fomente la participación política.

Además de la asistencia, se puede considerar la membresía en organizaciones religiosas como medida de religiosidad. La pertenencia activa en estas sugiere un mayor compromiso, al implicar destinar más tiempo y recursos que celebrar la liturgia u orar en comunidad. Además, la asistencia al culto no garantiza una verdadera interacción entre correligionarios. En cambio, la membresía en organizaciones religiosas sí asegura la construcción de redes, el fomento de la confianza y el ejercicio de la reciprocidad en tanto implica un mayor involucramiento e interacción con los otros. No obstante, en ambas medidas subyace la idea de que son las características sociales y organizativas de la religiosidad, más que las creencias, las que fomentan la participación.

En México, las personas se asocian poco. El *Informe País sobre la Calidad de la Ciudadanía en México* reporta que 46% de la población nunca ha pertenecido a ninguna organización. Como se muestra en el siguiente gráfico, la asociación que más miembros reporta son las organizaciones religiosas. La distancia porcentual entre éstas y las asociaciones de padres de familia aumenta cuando se considera sólo el número de miembros activos al momento de levantar la encuesta.¹³⁴

¹³⁴ M. F. Somuano (coord.), *Informe País...*, pp. 85, 87.

En el caso del *Informe* les separa 4.2% y, según los datos de la Encuesta Mundial de Valores, 3.1%.

Figura 4. ¿En qué se asocian los mexicanos?



Fuente: Elaboración propia con datos de M. F. Somuano (coord.) *Informe País...*, p. 87

En el caso de México, llama la atención que la confesión que tiene más cantidad de asociaciones religiosas no es la católica, sino que son las denominaciones pentecostales, cuyas asociaciones representan 38% del total registrado por la Secretaría de Gobernación en 2019, frente a 37% reportado por el catolicismo.¹³⁵ Todas las asociaciones católicas que reconoce el gobierno mexicano son parte de la institución de la Iglesia Católica: nunciatura, conferencia del episcopado, arquidiócesis, diócesis, prelaturas, eparquías, congregaciones masculinas y femeninas.¹³⁶ Para el gobierno, organizaciones como “Católicas por el derecho de decidir” o la “Unión Pro vida” –el cual es un conglomerado de asociaciones– son consideradas organizaciones de la sociedad civil, no religiosas.¹³⁷ Cómo las considere el encuestado al momento de preguntar si pertenece a organizaciones religiosas no queda claro.

Por ello, cabe preguntarse qué se entiende por organización religiosa. ¿El espacio parroquial? ¿La pertenencia a algún movimiento laico, como los presentados en el apartado

¹³⁵ SEGOB, *Numeralia: Asociaciones religiosas por credo religioso*, Consultado en marzo 10, 2019, de Dirección General de Asociaciones Religiosas, Sitio Web: http://www.asociacionesreligiosas.gob.mx/work/models/AsociacionesReligiosas/pdf/Numeralia/AR_por_tradiccion.pdf

¹³⁶ *Loc. cit.*

¹³⁷ Comisión de Fomento de las Actividades de las Organizaciones de la Sociedad Civil, *Buscador de OSC*, Consultado en marzo 10, 2019, de <http://166.78.45.36/portal/>

anterior? ¿Organizaciones de la sociedad civil de inspiración cristiana? Lo más probable es que los encuestados piensen en una estructura ligada a la Iglesia. En este sentido, ¿la membresía en organizaciones religiosas podría ser considerada otra medida de compromiso institucional? La respuesta es discutible.

Por un lado, si la organización se ve como una extensión de la Iglesia, cabe pensar que personas que se asocien a ésta lo hagan como signo y consecuencia de un mayor compromiso religioso, entendido y expresado en términos institucionales. Por otro lado, y atendiendo a lo dicho en el apartado anterior, dichas organizaciones entendidas como asociaciones de laicos suelen tener mayor autonomía respecto a la jerarquía e inclusive del clero local. Por ejemplo, en la misa dominical el sacerdote tiene el monopolio de la palabra, el fiel es netamente receptivo de las enseñanzas del cura. En cambio, por un lado, en el grupo el liderazgo lo suele tener otro laico, lo que favorece una estructura horizontal y mayor diversidad de posiciones. Por otro lado, quien asiste a una organización puede hacerlo en virtud del fin específico (v. g. la acción social, comunitaria la dinámica juvenil) de esta y dejar en segundo plano aspectos espirituales y morales acordes con la jerarquía. Por ejemplo, en Italia hay un porcentaje considerable de personas que se unen a las labores de voluntariado y trabajo comunitario de la Iglesia, sin estar totalmente de acuerdo con la institución religiosa en sí.¹³⁸ Un caso mexicano es “Encuentro por México”, una organización juvenil de la Arquidiócesis Primada de México que ofrece a jóvenes profesionistas sumergirse y cambiar la realidad en comunidades pobres de otras regiones del país, sin hacer mención explícita de alguna labor evangelizadora. Esta organización reúne jóvenes no católicos o no religiosos, inclusive, que se acercan movidos por el interés de realizar una acción de voluntariado.¹³⁹

En este sentido, al ser la asistencia al culto dominical un mandamiento expreso de la Iglesia, se puede suponer que la postura de éste se asemeja más a lo que dicta la religión institucionalizada, que aquel que es miembro de una organización religiosa. De hecho, muchas veces, quien asiste al grupo no necesariamente asiste al culto.¹⁴⁰ De cualquier forma, en ambos casos nos encontramos ante una definición de la religiosidad en términos de comunidad con correligionarios.

¹³⁸ F. Garelli, *op. cit.*, p. 44

¹³⁹ *Encuentro por México*, Consultado en marzo 10, 2019, de <https://www.encuentroconmexico.org>

¹⁴⁰ P. A. Djupe y J. R. Neiheisel, *art. cit.*, p. 337.

Siguiendo la teoría del capital social y la bibliografía revisada en el capítulo y apartados anteriores, se espera, en primer lugar, que la frecuencia en la asistencia a los servicios religiosos tenga un efecto positivo y significativo sobre las formas de participación política, con excepción, quizá, de aquella de índole disruptiva. En segundo lugar, se espera que la membresía en organizaciones religiosas tenga mayor peso explicativo que la anterior, en virtud de que garantiza mayor interacción social. Así, en orden de realizar una primera exploración de la primera hipótesis que rige la presente investigación, a saber, que los individuos que estén más involucrados en el grupo religioso serán más propensos a participar políticamente, en este apartado se formulan las siguientes hipótesis secundarias:

H1.2.1 A mayor asistencia a los servicios religiosos mayor propensión a participar políticamente.

H1.2.2 Los individuos que pertenecen a organizaciones religiosas tienen mayor propensión a participar políticamente que aquellos que no son miembros.

Para ello se empleará la base de datos Encuesta Nacional sobre Calidad de la Ciudadanía, elaborada por expertos del Colegio de México en colaboración con el Instituto Nacional Electoral, la cual recoge información de 11, 000 encuestas realizadas cara a cara en vivienda con hombres y mujeres mayores de 18 años.¹⁴¹ Aunque la unidad de análisis es individual, su diseño muestral estratificado le garantiza representatividad en tres niveles: nacional, en cinco regiones y cinco estratos de interés.¹⁴² Pese a ello, en este apartado el nivel de análisis que se utilizará será el individual.

Se trabajó sobre un subconjunto de la base de datos formado solamente por aquellos que reportaron ser católicos, quedando un total de 8,903 observaciones. Finalmente, tras eliminar los valores perdidos, el número de observaciones se redujo a 7, 169 observaciones.

¹⁴¹ M. F. Somuano (coord.) *Informe país...*, p. 27.

¹⁴² *Ibid.*, p. 213.

Cuadro 5.

Estadísticos descriptivos				
Variable	R	N	\bar{X}	S
P. Convencional	0-1	7169	0.25	
P. Protesta	0-1	7169	0.09	
P. Disruptiva	0-1	7169	0.04	
Asistencia religiosa	0-1	7169	0.49	
Asociación religiosa	0-1	7169	0.2	
Participación electoral	0-1	7169	0.8	
Identificación partidista	0-1	7169	0.23	
Eficacia Política	0-1	7169	0.14	
Asociacionismo	0-1	7169	0.2	
Mujer	0-1	7169	0.57	
Edad	18-98	7169	43.05	16.35
Escolaridad	0-1	7169	0.11	
Ingreso	01:11	7169	2.8	1.68

Fuente: Elaboración propia con base en la Encuesta Nacional sobre Calidad de la Ciudadanía, IFE, 2013.

La participación política se agrupo en cuatro variables: participación electoral, participación convencional, participación no convencional de protesta y participación no convencional disruptiva. En virtud de que, como ya se ha mencionado, el voto explica la participación política no electoral y que las mediciones del voto en encuestas suelen inflarse respecto a la votación real, la participación electoral entendida exclusivamente como voto, además de considerarse como variable dependiente, se tomó también como variable de control.

La participación convencional incluye aquellos que reportaron haber colaborado en las actividades de los partidos políticos antes y durante las campañas políticas, o que intentaron convencer a sus amigos de votar por los candidatos que le parecían mejores, o que habían asistido a reuniones del cabildo municipal o delegacional. Como se puede observar en el cuadro 5, 25% de los católicos de la muestra reportaron haber participado en alguna de esas formas.

La participación no convencional se subdividió en dos conjuntos, protesta y disruptiva, según el grado de violencia. La primera incluye aquellos que reportaron haber participado en alguna manifestación o protesta pública o haber firmado peticiones o documentos en señal de protesta. En su conjunto, 9% de los católicos de la muestra reportaron

haber realizado alguna de estas actividades. La segunda incluye a quienes afirmaron haber participado en toma o bloqueo de lugares o instalaciones públicas, como calles, monumentos y edificios; así como los que han participado en una huelga. En estas formas disruptivas de participación sólo participó 4% de la muestra.

Llama la atención que cerca del 50% de los católicos de la muestra reporten atender frecuentemente los servicios religiosos. En este caso, se considera como frecuente aquellos que asisten una o más veces por semana. Los que atienden servicios religiosos más de una vez a la semana representan 9% de la muestra, mientras que aquellos que no asisten nunca al templo apenas son 2%. De los que asisten frecuentemente, la mayoría lo hace una vez por semana, lo que no precisamente es indicador de religiosidad, sino que puede interpretarse o bien como “católicos sacramentales” que asisten a la misa de precepto sin mayores obligaciones religiosas, o bien en conjunto con los que asisten algunas veces al mes o en ocasiones especiales, como “católicos culturales”, aquellos que lo hacen por tradición.

Aquellos que reportaron estar activos o haber sido miembros de una organización religiosa representan 20% de la muestra. El mismo porcentaje que quienes reportaron estar activos al momento de la aplicación de la encuesta en al menos una organización secular, como sindicato, grupo estudiantil, partido político, organización deportiva, cultural, ambientalista o de protección de derechos humanos o asociación profesional, vecinal, de padres de familia o de voluntariado o de beneficencia. Entre éstas, en las que más se involucran los católicos de la muestra es en la asociación de padres y en organizaciones deportivas, y en las que menos en organizaciones ambientalistas y de protección de Derechos Humanos. De hecho, en el momento en que se levantó la encuesta, había más católicos en organizaciones ambientalistas que en de protección de derechos humanos.

En realidad, como se ha mostrado, las proporciones no varían mucho respecto a la población en general. Los patrones de la participación en la población en general se repiten entre los católicos de la muestra: reportan votar, participar poco en formas diferentes a las del voto y de entre estas menos en las formas no convencionales, se asocian poco y cuando lo hacen son miembros de organizaciones religiosas.

De acuerdo con la literatura, las variables que suelen explicar la participación política son: el voto, la identificación partidista, la eficacia política y el asociacionismo. Por eficacia política se entienden aquellos que reportaron estar muy o algo de acuerdo en que la gente

común tiene influencia sobre lo que hace el gobierno. La bibliografía indica que mayores niveles de eficiencia política aumentan la propensión de participar políticamente, pues un individuo que no crea que con su actuar pueda influir sobre el gobierno (que es la definición canónica de participación política), no tendrá justificación suficiente para actuar. No obstante, en México se ha señalado que tiene un efecto negativo sobre el voto y positivo sobre los demás tipos de participación.¹⁴³ Lo anterior señala, particularmente sobre el voto, que es algo que el ciudadano hace sin tomar en consideración la utilidad de su voto, por lo que se efectúa más como deber cívico que como instrumento para obtener algo.¹⁴⁴ Como se aprecia en el cuadro 5, en el caso de la muestra, 14% cree que sus acciones pueden influir sobre el gobierno.

Como se comentó en el primer apartado de este capítulo, el mexicano es más partidista que político. En el cuadro 5 se muestra que 23% de la muestra se identifica fuertemente con algún partido político, mientras que 45% no lo hace en absoluto. En el cuadro 6 se muestra que mientras casi 13% se identificaba fuertemente sobre el PRI, poco más de 5% lo hacía con el PAN. Le sigue la identidad con el PRD con poco menos de 3%, menor, pero aún considerable porción de la muestra. A partir de ahí la identidad partidista se pulveriza más o menos uniforme entre el resto de pequeños partidos.

Cuadro 6. Religiosidad e identidad partidista

	Identificación partidista		
	PRI	PAN	PRD
Se identifica "Muy partidista"	12.87%	5.49%	2.87%
Asistencia a los servicios religiosos			
Frecuente	56.37%	54.19%	51.95%
Poco frecuente	41.27%	43.98%	46.10%
Nunca	2.36%	1.83%	1.95%

Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Nacional sobre la Calidad de la Ciudadanía, IFE, 2013.

¹⁴³ M. F. Somuano, (coord.) *Informe país...*, pp. 78-79.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 66.

Parece que en la identidad partidista y la religión guardan escasa relación. La identificación con el PRI responde a otras variables, como su presencia mayoritaria en el ámbito rural, los antiguos lazos corporativistas o clientelistas.¹⁴⁵

Como se muestra en el cuadro 6, la poca vinculación entre identificación partidista y religión se hace más patente cuando se consideran las proporciones entre la población que atiende más de una vez por semana los servicios religiosos, pues incluso entre ellos es más fuerte la identificación con el PRI que con el PAN. Contrario a lo que pudiera pensarse, entre éstos la fuerte identificación con el PRD es apenas más baja que con el PAN.

Aunque en sus inicios el PAN fue un partido cuasi confesional católico –incluso en algún momento coqueteó con la democracia cristiana¹⁴⁶ y cuando estuvo en el poder parecía tener una debilidad ante la jerarquía,¹⁴⁷ esto no se traduce en un apoyo total, ni siquiera parcial, de los católicos por ese partido. Eso puede deberse tanto a que ningún partido agota el ideario cristiano,¹⁴⁸ cuanto a que, en la conformación de la identidad partidista, el ciudadano no suele tomar en cuenta factores religiosos, pese a los exhortos de la jerarquía a apoyar a partidos con “agendas” compatibles con la fe y moral cristianas.¹⁴⁹

Finalmente, como se muestra el cuadro 5, cerca del 60% de la muestra corresponde al sexo femenino, la media de edad se sitúa alrededor de los 43 años, apenas 11% cuenta con estudios universitarios y la mayoría de las observaciones se encuentran en los quintiles más bajos de ingresos. Tales indicadores varían poco respecto a los valores obtenidos por la muestra original, lo cual no es de extrañar al identificarse la mayor parte de la población como católica. A continuación, se procederá a comprobar si existe variación en la conducta política de los católicos según se considere la asistencia a los servicios religiosos o la membresía en organizaciones religiosas.

¹⁴⁵ J. L. Klesner, “Who participates? ...”, pp. 69, 82.

¹⁴⁶ D. J. Mabry, *op. cit.*, pp. 71-76.

¹⁴⁷ R. Blancarte, *Entre la fe y el poder, política y religión en México*, México, D.F., Grijalbo, 2004, pp. 9-31.

¹⁴⁸ L. Argüello “Ante las próximas elecciones” en *Ecclesia*, Año LXXIX, N. 3.982. 2019, p. 6.

¹⁴⁹ CEM, *Participar para transformar*, consultado en marzo 10, 2019 de <https://www.cem.org.mx/Slider/228-ver-detalle.html>; J. Xantomila, “Pide cardenal Aguiar votar por quien garantice valores” en *La Jornada*, marzo 13, 2018, consultado en marzo 10, 2019 del sitio web <https://www.jornada.com.mx/ultimas/2018/06/17/pide-cardenal-aguiar-votar-por-quien-garantice-valores-4397.html>; Exhortación apostólica *Sacramentum Caritatis*, n. 83.

Cuadro 7.

Variables	Modelo logístico 1											
	Electoral			Convencional			De protesta			Disruptiva		
	β	SE	RM	β	SE	RM	β	SE	RM	β	SE	RM
Atendencia a los servicios religiosos	0.19	0.06	1.21*	0.05	0.01	1.05	-0.01	0.09	0.98	-0.07	0.13	0.93
Voto				0.59	0.08	1.8*	0.13	0.11	1.14	-0.22	0.16	0.8
Identificación partidista	1.36	0.1	3.91*	0.55	0.064	1.73*	0.25	0.09	1.29*	0.28	0.15	1.31
Eficacia Política	0.12	0.09	1.12	0.54	0.08	1.71*	0.21	0.11	1.23	0.72	0.15	2.05*
Asociacionismo	0.27	0.08	1.31*	0.81	0.07	2.25*	0.92	0.09	2.5*	1.21	0.13	3.34*
Mujer	0.002	0.06	1.003	-0.23	0.06	0.79*	-0.031	0.085	0.73*	-0.35	0.13	0.70*
Edad	0.02	0.002	1.02*	-0.001	0.0018	0.99	0.0004	0.003	1.0004	0.002	0.004	1.001
Escolaridad	0.34	0.11	1.4*	0.05	0.09	1.05	0.044	0.13	1.045	0.13	0.19	1.14
Ingreso	0.015	0.02	1.02	0.01	0.02	1.01	0.042	0.02	1.043	0.09	0.03	1.09*
N	7169			7169			7169			7169		
Nagelkerke Ps R ²	0.089			0.087			0.047			0.077		
AIC	6842.1			7607.3			4202			2074.8		
p < 0.01	*											

Fuente: Elaboración propia con base en la Encuesta Nacional sobre Calidad de la Ciudadanía, IFE, 2013.

El cuadro 7 muestra el resultado de los cuatro modelos logísticos que se corrieron para testar la primera hipótesis secundaria. En primer lugar, llama la atención que la frecuente asistencia a los servicios religiosos no tiene efecto significativo más que sobre la participación electoral. El efecto sobre el voto es consistente con estudios previos¹⁵⁰ y se suele explicar argumentando que la Iglesia, pese a las restricciones, ha sido políticamente activa, particularmente conforme se acercaba el cambio de siglo, y han movilizad a los fieles con el fin de influir en diversas decisiones de política pública,¹⁵¹ además de exhortar constantemente a los fieles a participar en las elecciones.¹⁵²

¹⁵⁰ M. F. Somuano y R. Y. Ortega, “Capital social y participación electoral en México”, p. 59; J. L. Klesner, “Who participates?”, p. 82; J. L. Klesner, “Las desigualdades de la participación política”, p. 408.

¹⁵¹ S. Loaeza, *op. cit.*, pp. 144-148.

¹⁵² CEM, *Carta Pastoral Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos*, 2000, consultado en marzo 10, 2019 de Vicaría de Pastoral de la Arquidiócesis Primada de México, Sitio web: http://www.vicariadepastoral.org.mx/6_cem/encuentro_jesucristo/encuentro_jesucristo_contenido.htm; CEM, *Fortalecer la democracia reconstruyendo la confianza ciudadana*, 2006, consultado en marzo 10, 2019 de <http://es.catholic.net/op/articulos/44362/cat/418/los-obispos-de-mexico-piden-a-los-partidos-politicos-reconstruir-la-democracia.html>; CEM, *La democracia en México ha de consolidarse en la paz, el desarrollo, la participación y la solidaridad, Mensaje de la conferencia del episcopado mexicano con motivo del proceso electoral 2012*, consultado en marzo 10, 2019 de <https://issuu.com/cepastoralprofetica/docs/elecciones2012-120412132141-phpapp01>.

No obstante, en contraste con investigaciones anteriores, la asistencia religiosa no guarda efecto sobre la participación convencional. La variación entre resultados se puede deber a que en el modelo sólo se toma en cuenta la población católica –y, por ende, el efecto resultante pueda deberse a la interacción de otras denominaciones, como las pentecostales–, en realidad, participación convencional no electoral se mide de forma distinta. En los estudios previos se muestra que esta forma de medir religiosidad incide sobre actividades de contacto, ya directamente con un político, ya a través de terceros.¹⁵³ En este caso, se consideran actividades que pueden catalogarse de partidistas (v. g. participar en campañas y convencer a otros de votar por un candidato) y ya se ha discutido la escasa relación que existe entre asistencia religiosa e identidad partidista. Por ello, no debería sorprender que no exista efecto significativo. Por su parte, la relación entre asistencia religiosa y participación no convencional no ha sido consistente.¹⁵⁴ Pese a ello, entre más disruptiva sea la forma de participación, el efecto de la asistencia desaparece o incluso se torna negativo.¹⁵⁵

Entonces, la frecuencia en la asistencia a los servicios religiosos parece no promover la participación política en formas no electorales. Sobre ésta, hay diferencias y constantes entre lo que mueve a un católico a votar y lo que parece mover a un mexicano, en general, a ello. Entre las constantes, se observa que edad y partidismo¹⁵⁶ influyen sobre la participación electoral del ciudadano. De igual forma, la pertenencia a asociaciones hace lo propio en tanto implican actividades que facilitan el acceso a redes a quienes las realizan.¹⁵⁷ Entre las diferencias sobresalen, por un lado, que edad y eficacia política pierde significancia, además de que el efecto de esta última es positivo; por otro lado, la escolaridad influye significativa y positivamente sobre el voto.¹⁵⁸ Es decir, el sexo no es un determinante del voto para quien se considera católico, pero sí lo es tener estudios universitarios. El que para el católico la eficiencia política no tenga efecto significativo sobre el voto puede indicar que, al igual que la mayoría de la población, no ve el voto en términos de instrumento para influir en política, sino como deber.

¹⁵³ J. L. Klesner, “Who participates?”, p. 68-69; J. L. Klesner, “Las desigualdades de la participación...”, pp. 396-397.

¹⁵⁴ *Loc. cit.*

¹⁵⁵ M. F. Somuano, “Más allá del voto...”, p. 81.

¹⁵⁶ M. F. Somuano (coord.) *Informe País...*, p. 64.

¹⁵⁷ M. F. Somuano y R. Y. Ortega, “Capital social y participación electoral en México”, p. 56.

¹⁵⁸ M. F. Somuano (coord.), *Informe país...*, p. 64.

Como era de esperarse, el voto es un factor que promueve la participación no electoral, más no la no convencional, pues esta forma se asocia con descontento con el sistema político, lo cual también explica por qué la identificación partidista no explica la participación en formas disruptivas. No obstante, dicha identidad aumenta la propensión de participar en las formas menos violentas, mientras que el ser miembro activo de alguna asociación es el factor que más claramente explica todas las formas no electorales de participación. En el cuadro 7 se puede apreciar que entre más disruptiva sea la actividad, mayor es la propensión a involucrarse en ésta si se está asociado, esto en virtud de que son actividades que requieren mayor cooperación entre los individuos y las asociaciones facilitan la cooperación en tanto generan redes.

De los factores sociodemográficos, a diferencia de lo que sucede con la participación electoral, entre quienes se identifican como católicos el ser hombre aumenta la propensión de participar en formas no electorales, y entre más disruptiva es el tipo de actividad, más crece dicha propensión. Por su parte, el ingreso y la educación son las otras dos únicas variables de esta índole que afectan alguna forma de participación. Ambas son variables que implican recursos, de modo que los más educados y solventes tienen habilidades y medios que facilitan la participación política. El que, a diferencia de cuando se toma la población en general,¹⁵⁹ estas variables de recursos importen puede estar relacionado con la amplia presencia de las organizaciones religiosas en la educación superior en México.

¹⁵⁹ M. F. Somuano (coord.), *Informe país...*, p. 64.

Cuadro 8.

Variables	Modelo logístico 2											
	Electoral			Firma de peticiones			De protesta			Disruptiva		
	β	SE	RM	β	SE	RM	β	SE	RM	β	SE	RM
Atendencia a los servicios religiosos	0.18	0.06	1.2*	-0.02	0.06	0.98	-0.09	0.08	0.91	-0.13	0.13	0.87
Membresía en organizaciones religiosas	0.08	0.08	1.09	0.63	0.07	1.87*	0.64	0.09	1.89*	0.53	0.14	1.7*
Voto				0.59	0.08	1.80*	0.12	0.11	1.13	-0.23	0.16	0.79
Identificación partidista	1.36	0.1	3.89*	0.54	0.06	1.72*	0.23	0.09	1.30*	0.26	0.15	1.29
Eficacia Política	0.11	0.09	1.12	0.53	0.08	1.69*	0.19	0.11	1.22	0.71	0.15	2.04*
Asociacionismo	0.26	0.08	1.3*	0.71	0.07	2.03*	0.81	0.09	2.24*	1.12	0.14	3.06*
Mujer	0.001	0.06	1.001	-0.26	0.06	0.77*	-0.34	0.08	0.71*	-0.38	0.13	0.68*
Edad	0.02	0.002	1.02*	-0.001	0.002	0.99	-0.0002	0.002	0.99	0.001	0.004	1
Escolaridad	0.34	0.11	1.4*	0.08	0.09	0.08	0.07	0.131	1.07	0.15	0.19	1.17
Ingreso	1.016	0.019	1.02	0.018	0.017	1.02	0.05	0.024	1.05*	0.098	0.03	1.1*
N	7169			7169			7169			7169		
Nagelkerke Ps R ²	0.089			0.01			0.06			0.083		
AIC	6843			7523.8			4159.4			2063.7		
p > 0.01	*											

Fuente: Elaboración propia con base en la Encuesta Nacional sobre Calidad de la Ciudadanía, IFE, 2013.

En el cuadro 8 se muestra que cuando se considera la membresía en organizaciones religiosas, las variables control mantienen sus efectos y significancias, con excepción del ingreso, cuyo efecto se vuelve significativo en la participación en actividades de protesta. No obstante, la variable introducida se comporta diferente a lo que reportan los hallazgos previos, en los que su membresía guarda efecto significativo y positivo con el voto,¹⁶⁰ más no con la participación disruptiva.¹⁶¹ ¿Por qué entre los católicos la membresía en grupos religiosos no explica la participación electoral, más sí la disruptiva? La respuesta quizá se halle en la naturaleza de dicha asociación.

Como se ha mencionado, el encuestado muy probablemente entienda por organización religiosa alguna estructura más o menos ligada a la Iglesia, como agrupaciones laicales, ya sea intra o paraeclesiales. Quien asiste frecuentemente a misa está más expuesto

¹⁶⁰ M. F. Somuano y R. Y. Ortega, “Capital social y participación electoral en México”, p. 59.

¹⁶¹ M. F. Somuano, “Más allá del voto...”, p. 81.

a la influencia de los ministros,¹⁶² y si estos constantemente están exhortando al voto, tiene sentido observar que quien asista frecuentemente al culto tenga 20% de propensión a votar respecto a quien poco asiste. Por el contrario, el grupo laical no se encuentra expuesto de la misma manera ni de la misma intensidad al influjo y control del clero, si bien éste puede apoyarle o fomentarle, tiene la suficiente autonomía que le permite coexistir con una diversidad de grupos de intereses inclusive contrarios.¹⁶³ En este sentido, al pertenecer al grupo religioso el feligrés puede acercarse al voto puede sugerir una mayor distancia de los intentos de movilización y promoción electoral que se realizan desde el púlpito. De igual manera, el que los recursos organizacionales de los grupos religiosos no fomenten la participación electoral puede deberse a que el voto es una acción individual que requiere poca cooperación y esfuerzo, en comparación con otras formas de participación.

En este mismo orden de ideas, los grupos laicales han llegado a radicalizarse causando dolores de cabeza a la jerarquía en sus relaciones con el Estado,¹⁶⁴ lo cual, aunado a los recursos organizativos que facilitan la acción social podría explicar por qué un católico que es o ha sido miembro de una organización religiosa es 70% más propenso a participar de formas disruptivos que alguien que nunca ha sido miembro.

Cuadro 9. Correlación entre membresía en organizaciones religiosas y otras organizaciones

Tabla de correlaciones	
Organización	Religiosa
Padres de familia	0.2
Partido político	0.19
Deportiva	0.17
Voluntariado	0.15
Derechos humanos	0.14
Ambientalista	0.14
Cultura	0.13
Vecinos	0.12
Estudiantil	0.1
Profesional	0.08
Sindicato	0.07

Fuente: Elaboración propia con base en la Encuesta Nacional sobre Calidad de la Ciudadanía, IFE, 2013.

¹⁶² R. Ai Camp, *op. cit.*, pp. 171, 182.

¹⁶³ R. De la Torre, *op. cit.*, p. 84.

¹⁶⁴ *Loc. cit.*

Como se observa en el cuadro 9, la membresía en organizaciones religiosas mantiene correlación débil con el resto de asociaciones. Por la debilidad de las correlaciones no hay problemas de colinealidad cuando en el análisis se considera la agrupación de creyentes. La mayor fuerza de la correlación de las tres primeras asociaciones se puede explicar tanto porque son, después de las religiosas, las agrupaciones que más porcentaje de la población integran; cuanto porque son estructuras organizativas tradicionales en la vida del mexicano. Por su parte, la debilidad de la correlación de las últimas tres agrupaciones puede deberse a que se asocian con tres estratos que se caracterizan por tener poca religiosidad: los jóvenes, las profesiones liberales y la izquierda. El que pese a la poca membresía que registran las agrupaciones de voluntariado y protección a derechos humanos guarden una correlación apenas más robusta que otras agrupaciones más solicitadas puede deberse a la relación que guardan en México las organizaciones religiosas con este tipo de organizaciones, de beneficencia y atención humanitaria. Piénsese en este último caso en las múltiples organizaciones religiosas que atienden migrantes no solo en la frontera norte del país, sino en las rutas que éstos suelen seguir desde Centroamérica.¹⁶⁵

Ahora bien, la débil correlación existente entre la membresía en organizaciones religiosas y la membresía en asociaciones seculares puede deberse a que, dada la gran mayoría de las personas se asocian en una religiosa, muy probablemente aquellas que integran en una secular lo hayan hecho también en una religiosa. No obstante, no se puede saber la dirección de la relación, es decir, se ignora donde inicia el itinerario asociativo de una persona. En este mismo sentido, aunque el asociacionismo en general tenga mayor poder explicativo sobre todas las formas de participación, no se puede olvidar que para muchos la principal experiencia asociativa la han tenido dentro de un grupo de creyentes.

Como se pudo observar, los efectos sobre la participación política, según se tome en cuenta la asistencia o la membresía religiosa son distintos. En ambos casos, es la dimensión social de este tipo de dimensiones la que explica el efecto que tienen sobre la participación. No obstante, no se puede olvidar que el involucramiento en alguna de estas actividades no es aleatorio, sino que es producto de la decisión individual. En el caso de la asistencia puede

¹⁶⁵ A. G. Miranda, *Estudio sobre las casas de migrantes católicas*, 2017, consultado en marzo 10, 2019 del Observatorio Nacional de la Conferencia del Episcopado Mexicano, Sitio Web: <http://www.cem.org.mx/observatorio/1098-ESTUDIO-SOBRE-LAS-CASAS-DE-MIGRANTES-CAT%C3%93LICAS.html>

darse el caso de que el individuo asista por mera inercia, no en plena intención de cumplir con el sagrado precepto sino por mera costumbre. No obstante, la membresía –tanto la solicitud cuanto la permanencia– requiere un mayor nivel de compromiso por los costos que implica. Por ello se ha sugerido como una mejor medida de religiosidad.¹⁶⁶ Ahora bien, ¿qué distingue un grupo religioso de cualquier otra asociación? Que es una agrupación de creyentes. Los grupos religiosos socializan creencias que los creyentes pueden más o menos apropiarse. Cabe analizar en qué medida las creencias religiosas pueden alterar trayecto del tren de la participación política que ya viene encarrilado por los elementos del capital social que caracterizan a la organización religiosa en tanto asociación.

Una primera aproximación empírica al ciudadano creyente

En su acepción más conocida, la palabra religión significa volver a unir, *religare* con lo sagrado. Esta relación, que es personal e íntima, tiene una dimensión social en la medida en que los contenidos de la fe se socializan en grupo. Como se comentó en el primer capítulo, los efectos de la religión sobre el comportamiento de los creyentes podrá variar según se considere fenómeno mental –*believing*– o social –*belonging*.¹⁶⁷

Entendida como *belonging*, las creencias y experiencias religiosas son mediadas por el grupo en sus relaciones e interacciones. Como se mostró en el apartado anterior, los efectos de la religiosidad sobre la participación política, entendida la primera como frecuente asistencia al culto o como compromiso en organizaciones religiosas, se explican en gran medida por los componentes de capital social que generan esos espacios religiosos en virtud de que asocian a los individuos. La dimensión *believing* de la religión sugiere la interiorización de los principios religiosos no está sujeta a la mediación del grupo.¹⁶⁸ Si bien, los contenidos de la fe son aprendidos y reproducidos socialmente, que tanto los apropie el creyente y haga de ellos rectores de su vida no depende exclusivamente del grupo. Así pues, caben fenómenos como la desregulación institucional, la fe vivida en sentidos divergentes a los establecidos por el grupo religioso.

Una persona que se considera religiosa más allá de la adhesión a un determinado dogma ofrecido por una institución religiosa, es decir, que se considera así porque cree tener

¹⁶⁶ P. A. Djupe y J. R. Neheisel, *art. cit.*, *passim*.

¹⁶⁷ K. Wald y C. E. Smidt, *op. cit.*, p. 35.

¹⁶⁸ P. A. Djupe, *op. cit.*, pp. 32-33.

una relación fuerte y personal con lo sagrado, más difícilmente separará la fe de las diferentes esferas de la vida.¹⁶⁹ En este mismo sentido, el creyente pudiera tener creencias que, más allá de las redes provistas por los encuentros religiosos, pudieran predisponerlo a actuar sobre esas estructuras o no.

Con base en la literatura revisada en el primer capítulo, son tres los tipos de creencias que más pueden afectar la participación política: providencialistas, dogmáticas y percepción del rol social de la religión. La Encuesta Mundial de Valores brinda información con la que se puede iniciar la exploración de estas relaciones en México, pues es de las pocas encuestas que considera variables religiosas y de participación política. De las 2,000 observaciones sobre México, tras eliminar los valores perdidos, restaron 1,762.

El católico más allá de la misa

El culto dominical, como en otras confesiones cristianas, es un precepto básico del catolicismo. Si bien el observar el precepto de “oír misa” puede sugerir el grado de compromiso del católico, difícilmente podrá ser considerado como la variable definitoria del mismo. Como se sugirió en los apartados anteriores, el compromiso religioso puede exceder al culto dominical y desbordarse en las estructuras eclesiales. De igual forma, se puede cumplir el precepto por costumbre más que por convicción.

Más allá de la misa hay dos variables que se deben considerar: la piedad individual y la desregulación institucional. Por un lado, la piedad individual son actos religiosos privados e informales, como la lectura personal del texto sagrado o la oración, es una expresión no institucional de la religión.¹⁷⁰ Aunque la importancia de la piedad individual se basa en el estilo protestante de relación directa con Dios,¹⁷¹ incluso entre católicos ha mostrado que incide tanto sobre el voto a candidatos de derecha cuanto a la propensión de asociarse con otros más allá del espacio religioso.¹⁷²

También atendiendo a la dimensión individual de la modernidad religiosa, hay católicos que sin dejar de reconocerse como tal, o bien se desmarcan de lo que dicta la

¹⁶⁹ G. Lenski, *op. cit.*, p. 291.

¹⁷⁰ D. C. Leege, K. D. Wald y L. A. Kellstedt, “The Public Dimension of Private Devotionalism” en su libro compilado sin Wald, *op. cit.*, pp. 139.

¹⁷¹ *Ibid.*, pp. 140-142.

¹⁷² M. R. Welch y D. C. Leege, “Dual Reference Grupos and Political Orientations: An Examination of Evangelically Oriented Catholics” en *American Journal of Political Science*, 35 (1): 28, 191, pp. 28-56.

jerarquía, particularmente en temas de moralidad, o bien añaden a su ser católico creencias incompatibles con el mismo cristianismo.¹⁷³ Los segundos son ejemplo de “religiones a la carta”,¹⁷⁴ los primeros son considerados como laicos con una mentalidad más abierta que la de sus ministros, con una posición más autónoma y con mayor libertad de conciencia.¹⁷⁵

Atendiendo a estas consideraciones, se elaboraron tres variables índices que intentan representar tres tipos de católicos: el católico tradicionalista, el católico orante y el católico desregulado. Las tres variables se construyeron a partir de aquellos que reportaron ser católicos y que se consideran personas religiosas. El católico orante, además, se elaboró considerando una frecuencia en la oración mayor de una vez a la semana. Se operacionalizaron las formas tradicionalista y desregulada para observar si la desregulación institucional tenía algún efecto sobre el comportamiento político del creyente. El católico tradicionalista se construyó, además, con aquellos que reportaron ser parecido a una persona para quien es importante la tradición, el seguir las costumbres que le fueron inculcadas por su religión o familia. Por su parte, el católico desregulado se elaboró con quienes también registraron altos niveles de considerar justificables en todos los casos el aborto y la homosexualidad.

Cuadro 10. Correlación entre tipos de católicos

Tabla de correlaciones			
	C. Tradicionalista	C. Orante	C. Desregulado
Católico tradicionalista			
Católico orante	0.67		
Católico desregulado	0.24	0.27	

Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Mundial de Valores, 2010-2014.

No obstante, como se puede observar en el cuadro 10, existe una correlación fuerte entre ser católico, considerarse religioso y orar mucho respecto a ser católico, declararse religioso y considerar importante a la tradición. Hay que considerar que las prácticas privadas católicas son bastante institucionales.¹⁷⁶ A diferencia de la oración protestante, espontánea y libre, la

¹⁷³ P. Salazar, P. Barrera y S. Espino, *op. cit.*, pp. 167-172.

¹⁷⁴ W. H. Swatos y K. J. Christiano, *art. cit.*, p. 222.

¹⁷⁵ R. Blancarte, “Las identidades religiosas de los mexicanos”, p. 109.

¹⁷⁶ D. C. Leege, K. D. Wald y L. A. Kellstedt, *op. cit.*, p. 146.

oración católica a menudo son rezos prefabricados por la institución religiosa, y socializados a través de la iglesia y la familia, precisamente. Por ello no es de extrañar tan alta correlación. Por su parte, si bien también existe correlación entre el católico desregulado y los otros dos tipos, esta es significativamente más débil, lo que indica una diferencia real entre los creyentes. Aquí también hace sentido la similitud entre orar con frecuencia y ser tradicionalista, pues las prácticas de piedad individual han demostrado aumentar la intolerancia en asuntos de fe y moral pública.¹⁷⁷ Para evitar problemas de colinealidad y observar si existen diferentes efectos según la divergencia en materia de moral, se decidió excluir del análisis el índice del católico orante. Debe de tomarse en cuenta que, de las 1,762 observaciones, 786 se consideran católicos tradicionalistas y desregulados, 252.

Como se puede observar en el cuadro 11, de los que asisten a misa una vez a la semana, cerca del 60% podría considerarse católico tradicionalista. Como es de esperarse, su presencia entre los que asisten frecuentemente a misa va disminuyendo considerablemente conforme disminuye la frecuencia. La proporción de la presencia de los católicos orantes entre los asistentes frecuentes era ligeramente mayor, pero se comportaba de forma semejante a la proporción mostrada en el cuadro. Por su parte, como es de esperarse, la presencia de los católicos desregulados en la asistencia al culto es menor y su distribución más uniforme a lo largo de las frecuencias que los católicos tradicionalistas. No obstante, las concentraciones más grandes se dan en las frecuencias de una vez a la semana y una vez al mes.

Cuadro 11. La asistencia religiosa de los católicos tradicionalista y desregulado

Asistencia a los servicios religiosos	Católico tradicionalista		Católico desregulado	
	No	Si	No	Si
Más de una vez a la semana	54%	46%	86%	14%
Una vez a la semana	43%	57%	83%	17%
Una vez al mes	47%	53%	82%	18%
En ocasiones especiales	54%	46%	84%	16%
Una vez al año	73%	27%	86%	14%
Menos de una vez al año	61%	39%	88%	12%
Nunca	90%	10%	96%	4%

Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Mundial de Valores, 2010-2014.

¹⁷⁷ D. C. Leege, K. D. Wald y L. A. Kellstedt, *op. cit.*, p. 146., p. 143.

Esa ligera concentración motivó indagar la distribución de los católicos no regulados, considerados como bloque, en las diferentes frecuencias de asistencia a los servicios religiosos. Como se puede observar en el cuadro 12, cerca del 40% de las personas de la muestra que se consideran católicos, personas religiosas y que consideran que el aborto y la homosexualidad siempre son “justificables”, asisten al culto dominical; y 20% van a misa una vez al mes. Su presencia revela que su divergencia con la religión institucionalizada gira en torno a la interpretación moral de determinadas cuestiones y no un alejamiento radical del *corpus* de creencias del catolicismo. Esto va de la mano con, como se mostró en el apartado dos del presente capítulo, el pensar que se puede ser católico y apoyar las políticas morales que condena la jerarquía. Ahora bien, ¿estos católicos tendrán una propensión mayor a participar en formas más disruptivas motivados por la defensa de los derechos?

Cuadro 12. La asistencia a los servicios religiosos del católico desregulado

Asistencia a los servicios religiosos	Católico desregulado	
	No	Si
Más de una vez a la semana	13%	12%
Una vez a la semana	32%	39%
Una vez al mes	15%	20%
En ocasiones especiales	11%	13%
Una vez al año	5%	5%
Menos de una vez al año	8%	6%
Nunca	15%	4%
Total	99%	99%

Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Mundial de Valores, 2010-2014.

Cuadro 13.

Estadísticos descriptivos				
Variable	R	N	\bar{X}	S
Participación electoral	0-1	1762	0.68	
Petición	0-1	1762	0.19	
Manifestación	0-1	1762	0.1	
Participación disruptiva	0-1	1762	0.07	
Católico tradicionalista	0-1	1762	0.45	
Católico orante	0-1	1762	0.47	
Católico desregulado	0-1	1762	0.14	
Providencialismo	01:10	1762	9.35	1.73
Libre albedrío	01:10	1762	8.42	1.98
Asistencia a los servicios religiosos	0-1	1762	0.45	
Confianza en instituciones electorales	0-1	1762	0.51	
Confianza intrapersonal	0-1	1762	0.12	
Organización religiosa	0-1	1762	0.37	
Organización civil	0-1	1762	0.11	
Partido Político	0-1	1762	0.08	
Sindicato	0-1	1762	0.06	
Percepción de la democracia	01:10	1762	6.18	2.98
Interés en la política	0-1	1762	0.31	
Mujer	0-1	1762	0.49	
Edad	18-98	1762	37.23	14.99
Escolaridad	0-1	1762	0.19	
Ingreso	01:10	1762	3.37	2.46

Fuente: Elaboración propia con base en la Encuesta Mundial de Valores, 2010-2014.

La Encuesta Mundial de Valores 2010-2014 sólo permite indagar tres formas de participación política: voto, no convencional en formas pacíficas y disruptivas. De la participación en actividades de protesta, en consideración de que la firma de peticiones no requiere el mismo esfuerzo que la participación en manifestaciones pacíficas, se consideraron de forma individual. Por participación disruptiva se entienden aquellos individuos que afirmaron participar en huelgas o en boicots.

En esta ocasión no se restringió la muestra a los católicos, sino que se trabajó con la muestra mexicana en su conjunto, tras omitir los valores perdidos.

Como se observa en el cuadro 13, cerca del 70% de la muestra afirmó siempre participar en elecciones nacionales. Aproximadamente 20% en firma de peticiones en señal de protesta, la cual es de las actividades favoritas de los mexicanos en virtud de los pocos recursos que implica realizarla.¹⁷⁸ La asistencia a manifestaciones se restringe al 10% de la muestra y la participación en huelgas o boicots al 7%.

45% de la muestra se puede considerar como católico tradicionalista en contraposición con 14% que tiene posturas más progresistas en términos de políticas morales. Se debe recordar en ambos casos se consideran personas que se identifican a sí mismos como católicos y religiosos, pero unos se adhieren a la tradición recibida en la fe y la familia, y los otros divergen en temas de aborto y homosexualidad. La encuesta también permite atender el concepto de “providencialismo” partir de la pregunta sobre la importancia de Dios en la propia vida. Como se puede observar, la varianza en dicha pregunta es reducida, por lo cual hay que tener reserva al momento de interpretar los efectos que puede llegar a tener sobre el comportamiento político de los creyentes. Atendiendo a la literatura revisada, esta variable suele tener un efecto negativo sobre las formas de participación, particularmente de protesta, pues una entre más esté Dios presente en la vida, entre más se le considere el autor de nuestro devenir, menos razones se tendrán para cambiar la situación. Aunque la mide de forma diferente a como se utiliza aquí, Glazier ha mostrado que su efecto sobre la participación se vuelve positivo cuando el ministro de culto insta a la participación.¹⁷⁹

La encuesta también indaga sobre la creencia en el grado de libertad y de control que se tiene en la propia vida. Si bien esta creencia no es estrictamente religiosa, pues los determinantes que limitan la libertad de decisión en la vida pueden ser percibidos más como obstáculos materiales que limitaciones metafísicas de la misma libertad, se vincula con la creencia del libre albedrío, que es central en el catolicismo.¹⁸⁰ Por ello se decidió incluir en el análisis. De forma semejante a la anterior, se esperaría que entre una fuerte convicción en la libertad que posee uno sobre la propia vida disponga al individuo a la cooperación. No obstante, al igual que la variable anterior, las observaciones se concentran en el extremo más alto de la escala con poca varianza.

¹⁷⁸ M. F. Somuano, “Democracia, abstencionismo y participación no electoral”, p. 378.

¹⁷⁹ R. A. Glazier, “Bridging Religion and Politics...”, pp. 463-465.

¹⁸⁰ Catecismo de la Iglesia Católica, nn. 1730-1742.

Dado que se intenta probar la relación entre creencias y participación, se incluyeron variables control que están en el orden de las ideas y valores. La confianza en el IFE ha mostrado tener efecto positivo sobre la participación electoral¹⁸¹ y la confianza intrapersonal sobre la no electoral.¹⁸² Por su parte, el interés por la política guarda efecto positivo sobre todas las formas de participación. Se ha probado que la satisfacción por la democracia, si bien no explica la participación electoral, si tiene efecto positivo sobre las formas no electorales de participación.¹⁸³ Curiosamente la sexta Encuesta Mundial de Valores no mide la satisfacción con la democracia, por lo que se optó sustituir la variable por percepción de la democracia. En la distribución de sus datos muestra tres concentraciones, en cada extremo y por en medio. Como se ve en el cuadro 13, el promedio de la muestra percibe a México al centro-derecha entre un país plenamente democrático y uno nada democrático.

Finalmente, se consideró el asociacionismo de forma desagregada siguiendo los resultados de investigaciones previas, pues se ha señalado que no todas las organizaciones inciden sobre la participación política de la misma manera. Por ello se seleccionaron aquellas que han manifestado guardar efectos positivos sobre el comportamiento político del asociado.¹⁸⁴

¹⁸¹ M. F. Somuano (coord.), *Informe país...*, p. 64.

¹⁸² M. F. Somuano, “Los efectos del capital social sobre la participación política...”, p. 100.

¹⁸³ *Ibid.*, pp. 97, 100.

¹⁸⁴ M. F. Somuano, “Más allá del voto”, pp. 71, 74, 81.

Cuadro 14.

Modelo logístico 1												
Variables	Electoral			Peticiones			Manifestación			Disruptiva		
	β	SE	RM	β	SE	RM	β	SE	RM	β	SE	RM
Católico tradicionalista	0.37	0.34	1.44*	0.07	0.13	1.07	0.33	0.17	1.39	0.33	0.2	1.38
Católico desregulado	0.04	0.11	1.04	0.09	0.18	1.09	-0.04	0.24	0.95	0.16	0.26	1.17
Providencialismo	0.08	0.16	1.09*	-0.08	0.03	0.92*	-0.15	0.04	0.86*	-0.17	0.04	0.84*
Libre albedrío	0.07	0.03	1.08*	0.02	0.03	1.01	-0.003	0.04	0.99	-0.004	0.05	0.99
Asistencia a los servicios religiosos	0.5	0.11	1.62*	0.02	0.13	1.02	-0.13	0.17	0.87	-0.15	0.2	0.86
N	1762			1762			1762			1762		
Nagelkerke Ps R ²	0.053			0.005			0.021			0.025		
AIC	2162.7			1702			1143.3			886.3		

p < 0.01 *

Fuente: Elaboración propia con base en la Encuesta Mundial de Valores, 2010-2014.

Primero se corrió un modelo de regresión logística donde se consideraban únicamente las creencias en relación con las diferentes formas de participación, el cual se muestra en el cuadro 14. En concordancia con el apartado anterior, la asistencia a los servicios religiosos solo tiene efecto significativo y positivo sobre la participación electoral. En este mismo sentido, puede entenderse porque el ser católico tradicionalista aumenta la propensión a participar sólo en su dimensión electoral, pues, como se ha señalado, su presencia es mayoritaria entre quienes acuden a los servicios religiosos una vez a la semana o más, que es como se considera la variable en el presente análisis. Cabe mencionar que las dos formas consideradas de ser católico son significativas al 90% en la participación en manifestaciones y protestas pacíficas. Si se considera el efecto dentro de ese intervalo como significativo, podría deberse a las movilizaciones propias del segundo lustro del siglo XXI mexicano y no a movilizaciones en favor o en contra de políticas morales, las cuales comenzaron a tener mayor auge tras 2016.¹⁸⁵

El providencialismo es la única variable que tiene significancia estadística en todas las formas de participación política. Como se puede observar, su efecto es positivo en la participación electoral y negativo en todas las formas de participación convencional. Esto se explica con la teoría antes enunciada, pues es sabido que los ministros de culto exhortan

¹⁸⁵ FNF, ¿Quiénes somos?, consultado marzo 12, 2019, de <http://frentenacional.mx/quienessomos/>

constantemente a la participación electoral, pero no así a las otras formas en las que el efecto mantiene la dirección esperada.

El ser católico desregulado no tiene ningún efecto con significancia estadística sobre la participación política. Como se señaló anteriormente, una parte considerable de quienes se pueden catalogar de esta forma acuden al servicio religioso, no obstante, bien pueden sólo acudir más no socializar con sus correligionarios con posturas francamente opuestas a las que ellos sostienen en temas de sexualidad. Es razonable pensar que no suelen ser miembros de organizaciones religiosas, lo que les restaría probabilidades de participar en las formas no electorales de participación política.

Cuadro 15. La membresía en organizaciones religiosas del católico desregulado

Membresía en organizaciones religiosas	Católico desregulado	
	No	Si
Miembro activo	37%	41%
Fue miembro	28%	35%
Nunca ha sido miembro	35%	24%
Total	100%	100%

Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Mundial de Valores, 2010-2014.

Sin embargo, como se muestra en el cuadro 15, la mayoría es miembro activo, o lo ha sido, de una organización religiosa. Poco más del 40% era miembro activo en el momento en que se levantó la encuesta. Esto parece sugerir que los católicos dentro de los grupos laicales, estructuras intra o para eclesiales, lo que sea que la gente entienda por organización religiosa, presentan una diversidad de creencias que pueden aproximarse más o menos a las dictadas oficialmente por la jerarquía. Así que, si bien la membresía puede ser un signo de mayor compromiso religioso, este, incluso dentro del catolicismo, no necesariamente implica adherirse doctrinalmente a la tradición religiosa. Ahora bien, no podemos saber si los católicos desregulados intentan, en espíritu reformista más no radical, transformar a la Iglesia desde dentro hacia una mayor apertura en los temas que así consideran o, más bien, permanecen dentro de las estructuras eclesiales de forma pasiva, resignada o desinteresada. Tanto el espíritu reformista cuanto la actitud pasiva podrían explicar por qué el acceso a recursos organizacionales y tener valores divergentes al grueso de la sociedad no los hace más propensos a participar políticamente.

Cuadro 16.

Modelo logístico 2												
Variables	Electoral			Firma de peticiones			Manifestación			Disruptiva		
	β	SE	RM	β	SE	RM	β	SE	RM	β	SE	RM
Católico tradicionalista	0.19	0.12	1.21	0.03	0.14	1.02	0.23	0.18	1.28	0.26	0.21	1.29
Católico desregulado	0.01	0.17	1.01	-0.08	0.19	0.92	-0.23	0.25	0.78	0.02	0.27	1.02
Providencialismo	0.11	0.03	1.12*	-0.03	0.04	0.97	-0.09	0.04	0.91*	-0.13	0.05	0.87*
Libre albedrío	0.07	0.03	1.07*	-0.0004	0.03	0.99	-0.04	0.04	0.96	-0.01	0.05	0.98
Asistencia a los servicios religiosos	0.36	0.12	1.43*	0.014	0.14	1.01	-0.21	0.19	0.8	-0.15	0.22	0.86
Confianza en las instituciones electorales	0.07	0.11	1.08									
Confianza intrapersonal				0.23	0.18	1.25	0.07	0.24	1.07	-0.32	0.3	0.73
Percepción de la democracia	0.03	0.02	1.03	-0.05	0.22	0.95*	-0.07	0.03	0.93*	-0.05	0.03	0.94
Interés por la política	0.85	0.13	2.34*	0.53	0.13	1.69*	0.5	0.18	1.61*	0.71	0.2	2.04*
Organización religiosa	0.16	0.13	1.18	-0.19	0.14	0.82	-0.02	0.19	0.97	-0.19	0.22	0.83
Organización civil	-0.21	0.19	0.8	0.35	0.19	1.41	0.55	0.23	1.72*	0.36	0.28	1.44
Partido Político	0.69	0.29	1.99*	0.6	0.22	1.80*	1.15	0.24	3.17*	0.47	0.29	1.6
Sindicato	-0.15	0.26	0.86	0.3	0.24	1.28	0.39	0.28	1.47	1.39	0.28	4.04*
Mujer	-0.13	0.11	0.87	0.06	0.13	1.06	-0.16	0.17	0.85	-0.06	0.2	0.94
Edad	0.05	0.005	1.05*	0.02	0.004	1.01*	0.02	0.005	1.02*	0.01	0.006	1.01
Escolaridad	0.98	0.17	2.68*	0.9	0.15	2.45*	0.8	0.19	2.17*	0.5	0.23	1.68*
Ingreso	0.003	0.02	1.003	0.03	0.03	1.03	0.08	0.03	1.08	0.04	0.04	1.04
N	1762			1762			1762			1762		
Nagelkerke Ps R ²	0.24			0.1			0.15			0.13		
AIC	1917.6			1614.2			1047.3			829.72		

p < 0.01 *

Fuente: Elaboración propia con base en la Encuesta Mundial de Valores, 2010-2014.

En el cuadro 16 se muestra el modelo logístico completo sobre las variables dependientes analizadas. Por obvias razones, el interés por la política es la variable en el orden de las creencias y valores que más poder explicativo tiene sobre la participación política. Pese a ello, el providencialismo mantuvo su significancia estadística y la dirección de sus efectos. Sin embargo, su efecto perdió significatividad en la firma de peticiones. Esto se puede deber a que firmar una petición, si bien es un acto de protesta, no exige el involucramiento que requieren las otras formas de participación no convencional y, por ende, no se percibe como una acción radical de transformación. Por su parte, convicciones sobre una mayor importancia de Dios en la vida hacen al individuo 9% menos propenso a participar en manifestaciones públicas de protesta y 13% menos a involucrarse en las formas más disruptivas de actividad política.

Llama la atención que, aunque las variables de confianza han mostrado influir sobre la participación política,¹⁸⁶ cuando se consideran variables de religiosidad éstas no manifiestan significancia estadística. Cabe pensar que son éstas variables las que alteran las relaciones entre la confianza y la participación política, por un lado en virtud de que son variables que están en el orden de las ideas y los valores, por otro lado, porque el resto de las variables control ya han sido corrido en conjunto con las de confianza y aun así mostraban tener peso explicativo sobre el comportamiento político.¹⁸⁷

Otro grupo de variables que pierden poder explicativo sobre la participación política son las asociaciones. Como es de esperarse, el partido político es la agrupación que más hace propensa a la gente de participar en formas no convencionales. No obstante, en esta muestra, la propensión a la actividad disruptiva que ofrece el sindicato es superior a la que favorece el partido político en las formas más pacíficas. Esto se explica porque las huelgas y los boicots usualmente son promovidos por los sindicatos. En el caso de los boicots, para no ir tan lejos, piénsese, v. g., en las acciones emprendidas por el sindicato de electricistas y maestros en los últimos años.

En oposición a los resultados del apartado anterior, las organizaciones religiosas no solo pierden significancia estadística sobre las formas no electorales de participación política, sino que su efecto se torna negativo. Lo anterior nos indica que, cuando se consideran variables cognitivas, ideacionales como lo son las creencias, el efecto de las variables estructurales se ve afectado.

Estos resultados nos dan una idea de cómo puede influir la religiosidad de una persona sobre su comportamiento político. En este apartado se ha sugerido que la participación electoral del católico tradicionalista está mediada por su participación en el culto, en el cual, como se sugirió en el apartado anterior, está más expuesto a la exhortación sistemática del clero al voto. Con una explicación distinta, su frecuente asistencia también podría aumentar su propensión a participar en actividades políticas de contacto, pues se ha sugerido que la primera influye sobre aquellas.¹⁸⁸

¹⁸⁶ M. F. Somuano, “Los efectos del capital social sobre la participación política”, pp. 96, 101.

¹⁸⁷ *Ibid.*, pp. 95, 100.

¹⁸⁸ J. L. Klesner, “Las desigualdades en la participación...”, pp. 404-405.

El creyente y la comunidad

Si bien el involucramiento en la vida comunitaria no es precisamente una forma de participación política, se considera uno de los principales fundamentos de la ciudadanía activa y, por ende, de la democracia. Es en la comunidad donde los individuos hacen sus pinitos en la acción colectiva a través de la solución de problemas en colaboración con otras personas, así como donde fortalecen los lazos de solidaridad y confianza que resultan vitales para la participación más allá de los espacios locales de inserción.¹⁸⁹

En Estados Unidos, los católicos latinos tienen mayor propensión a participar en la comunidad que sus contrapartes protestantes.¹⁹⁰ Este descubrimiento está en sintonía con la teoría clásica de que los católicos, si bien están menos integrados que los judíos, tienen un sentimiento de comunidad más fuerte que el de los protestantes,¹⁹¹ el cual tiene su raíz en la discrepancia teológica en torno al individualismo que caracteriza a las doctrinas de estos últimos.¹⁹²

Los estudios previos han mostrado que, en México, el compromiso hacia los asuntos públicos y comunitarios es bajo. Espinoza incluso señaló que entre 2003 y 2005 hubo un retraimiento en la participación como voluntario en alguna actividad a beneficio de la comunidad, pasando de 40% a 34%. Esta disminución en la tasa de participación también se presentó en las otras variables con las que medía en conjunto el compromiso cívico.¹⁹³ El *Informe País* registró el mismo descenso para 2013 a 27%, siempre por debajo de actividades como donar a Cruz Roja, ayudar a algún desconocido y donar alimentos o medicinas en caso de desastre. No obstante, el mismo documento señala que tales porcentajes son mayores a los de las encuestas de 2008.¹⁹⁴

¹⁸⁹ M. F. Somuano, (coord.) *Informe País...*, p. 83.

¹⁹⁰ P. A. Djupe y J. R. Neihesl, *art. cit.*, p. 346.

En este mismo estudio, los autores descubren que también son propensos a participar en actividades políticas de contacto. La relación entre participar en comunidad y contactar por políticos o terceros en la solución de un problema público se puede entender en dos vías, por un lado, el político es parte de la comunidad –lo que suele suceder en Estados Unidos–, por otro lado, se tiene consciencia de que es el político el que puede dar una solución más inmediata al problema que aqueja a la comunidad y por ello, en virtud de la premura, se acude a éste. En el caso de que, en México, las actividades de contacto también puedan ser explicadas, o bien por los católicos tradicionalistas –tentativamente– o bien por la asistencia a los servicios religiosos –como sugiere Klesner–, sería conveniente analizar las relaciones entre estas variables y la comunidad.

¹⁹¹ E. Durkheim, *El suicidio*, Trad. S. Chaparro, Titivillus, Spleen ePub baser1.2 [Edición digital], pp. 123-124.

¹⁹² Tocqueville, *La Democracia en América I*, p. 288

¹⁹³ V. Espinoza, “Compromiso cívico y participación ciudadana en México, Una perspectiva nacional y regional” en *América Latina hoy*, 48, 2008, pp. 150-151.

¹⁹⁴ M. F. Somuano (coord.), *Informe País...*, p. 94.

Para el análisis de este apartado se utilizarán los datos de la Encuesta Nacional de Cultura y Práctica Religiosa “Creer en México”. Ésta se levantó cara a cara en hogares del 24 de agosto al 26 de septiembre de 2013 a una población objetivo de hombres y mujeres mayores a 18 años residentes en México. El tamaño de la muestra es de 5648 observaciones permite leer los resultados con un nivel de confianza del 95% y con un margen de error teórico de $\pm 1.49\%$.¹⁹⁵ Del total de la muestra, 86% se declaró perteneciente a alguna religión o iglesia, y de ese porcentaje, 92% se consideró católica.¹⁹⁶

En esta muestra, a la pregunta de si en el último año se había colaborado en obras comunitarias, como pintar calles o banquetas. Como se muestra en el cuadro 17, sólo 15% de la muestra contestó afirmativamente. Debe considerarse que la formulación de la pregunta es algo distinta al compromiso con la solución en los problemas de la comunidad de Djupe o cómo fue medida en las encuestas que utilizó Espinoza y la del Informe País en la medida en que especifica el tipo de obra comunitaria en la que se colabora. Si bien esta precisión pudo haber determinado la respuesta, sigue señalando algún grado de compromiso con los asuntos públicos de la comunidad a la que se pertenece.

Esta encuesta permite utilizar las variables propuestas por la literatura (providencialismo, dogmatismo y percepción social de la religión) De esta forma, “providencialismo” se entiende como la intervención de Dios en la vida y “dogmatismo” como la rigurosidad con la que se debe cumplir lo que la religión dicta.

La variable “providencialismo” se elaboró a partir de la pregunta ¿Quién es Dios para usted? Las respuestas “Un ser superior a todos que interviene en nuestras vidas”, “un padre amoroso” o “severo” y “un ser que juzga nuestras acciones” se consideraron como creencia providencialista. Las respuestas de un “ser que no interviene en nuestra vida” y “una forma de energía”, se consideraron como no providencialistas.

Por su parte, se consideró “dogmatista” a quien estaba de acuerdo con la frase “se debe creer y practicar al pie de la letra lo que la religión me dice” y como no dogmatista a los que consideraban que la práctica podría variar de lo que enseña la religión.

Sobre las creencias en torno a la percepción social de la religión, la encuesta presentaba dos opciones: la importancia de ayudar a los pobres o la importancia de que la

¹⁹⁵ M. L. Aspe, *et. al.* (coords.), *Encuesta Nacional de Cultura y Práctica Religiosa Creer en México*, Ciudad de México, Konrad Adenaver Shiftung: IMDOSOC, 2015, p. 27.

¹⁹⁶ *Ibid.*,

Iglesia se dedicará a actividades de defensa de los derechos humanos. La primera pregunta, así planteada, se presta a que la mayoría de los encuestados respondieran afirmativamente, dado que la muestra a la que se le cuestiona esa pregunta es, en su totalidad, católica.

Particularmente, se espera que la creencia en que la Iglesia deba comprometerse en actividades de defensa de derechos humanos promoverá la colaboración en obras comunitarias. La hipótesis se inspira en el supuesto de que la Iglesia es el arquetipo de comunidad del creyente, así como espacio de socialización, por lo que la visión de ésta podría afectar los modos de interacción en otros espacios de convivencia. La variable está en una escala de 1 al 10, donde 10 es considerar muy importante que la Iglesia se involucre en temas de derechos humanos y 1 que no es nada importante. La variable, si bien presenta el sesgo a la derecha, como las variables providencialista y de libre albedrío de la sección anterior, presenta un poco más de varianza que aquellas.

Cuadro 17.

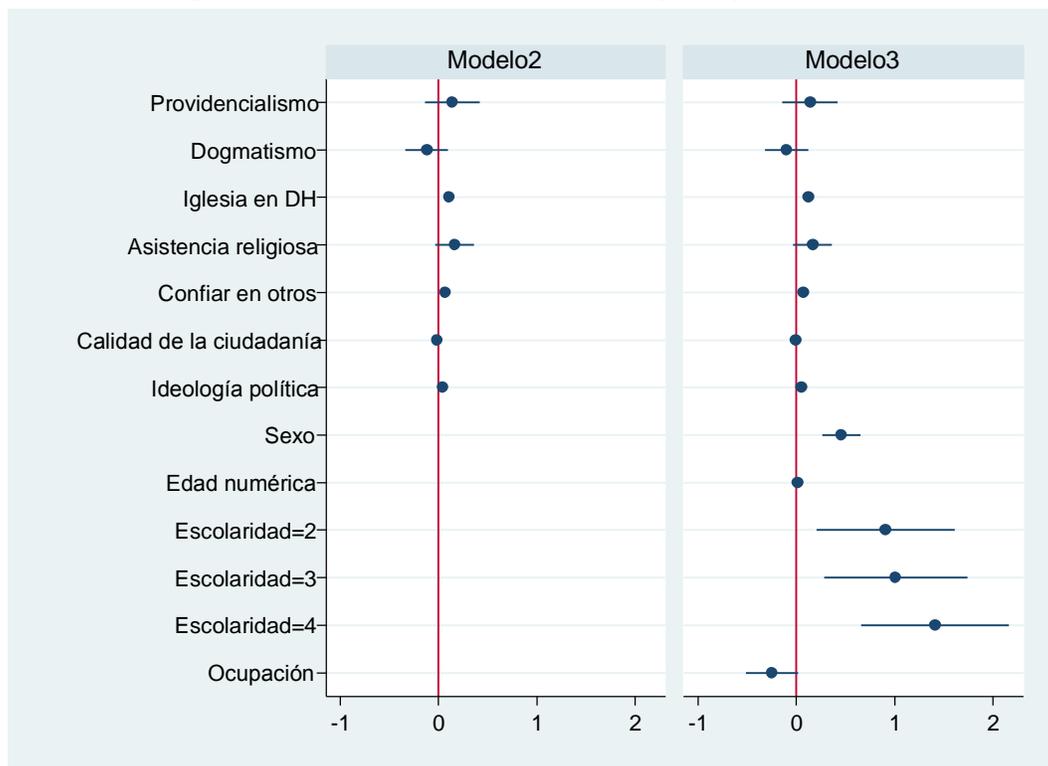
Estadísticos descriptivos				
Variable	R	N	\bar{X}	S
Trabajo comunitario	00:01	5505	0.15	
Providencialismo	00:01	5035	0.84	
Dogmatismo	00:01	4986	0.29	
Importancia de la Iglesia en la defensa de Derechos Humanos	01:10	4122	7.7	2.07
Asistencia a los servicios religiosos	00:01	4859	0.33	
Confianza intrapersonal	01:10	5636	4.12	2.6
Percepción ciudadanía	01:10	5626	4	3.01
Ideología política	01:10	5136	5.6	2.45
Hombre	00:01	5648	0.48	0.5
Edad	18-98	5648	40.61	15.85
Escolaridad	01:04	5641		
Ocupación	01:00	5648	0.17	0.38

Fuente: Elaboración propia con base en la Encuesta "Creer en México", 2013.

A diferencia de las otras medidas de asistencia a los servicios religiosos, la encuesta “Creer en México” solicitó al encuestado la frecuencia en términos de números de veces que asiste al templo por año. En este caso, se consideraron aquellos que reportaron haber asistido en más de 11 ocasiones en el último año previo al levantamiento de la encuesta.

La confianza interpersonal responde a la pregunta sobre si, en México, se puede confiar en la mayoría de las personas, donde 1 es no se puede confiar y 10 es sí se puede confiar. En el cuadro se observa que, en esta muestra, la media está poco a la izquierda del centro, revelando una ligera desconfianza social. De forma similar, la percepción de la ciudadanía responde a la pregunta sobre si, en México, la ciudadanía trabaja para mejorar al país (1) o para el propio beneficio (10). Se puede observar que, en esta muestra, la media de la ideología política está ligeramente a la derecha. Finalmente, se ha de observar que, mientras en el resto de los análisis estadísticos de este capítulo el sexo fue operacionalizado de forma que 1 significa mujer y 0 hombre, en esta ocasión los valores se invirtieron. También, en este caso, se añadió la variable ocupación, en la cuál 1 significa que no está laborando de ninguna forma, así, en esta muestra y según se observa en el cuadro 17, 17% está desocupada. Se realizó de esta manera en virtud de que el involucramiento en la comunidad requiere tiempo para realizarse. Aunque debió de considerarse el ser ama de casa, no porque signifique desocupación, sino porque se sabe que las mujeres tienden a involucrarse más en asuntos de su comunidad que en otras formas de participación.

Figura 5. Intervalos de confianza: el creyente y la comunidad



Fuente: Elaboración propia con base en la Encuesta "Creer en México", 2013.

La figura 5 muestra que el providencialismo tiene un efecto positivo sobre la colaboración comunitaria y el dogmatismo un efecto negativo. No obstante, como se puede observar, ninguno de esos efectos es significativo. Cabe recordar que, según la literatura revisada, las creencias providencialistas tienen efecto negativo sobre la participación política y el dogmatismo tiene efecto positivo sobre la participación social.¹⁹⁷ Teniendo en mente que la colaboración en asuntos comunitarios es estudiada en conjunto con otras acciones denominadas compromiso cívico, podemos suponer que las creencias mencionadas no guardan el efecto esperado sobre esta variable. Pese a ser tratada en conjunto con otras acciones, no se puede suponer el mismo efecto para el resto de las variables de acción solidaria.

También se puede observar en la figura 5 que, si bien la visión que se tenga de la misión social de la Iglesia no tiene efecto alguno sobre la membresía en asociaciones,¹⁹⁸ según los hallazgos mencionados en la parte teórica del presente trabajo, sí tiene un efecto positivo y significativo con la colaboración en obras comunitarias. Mismo que se mantiene aun controlando por la asistencia a los servicios religiosos y las variables de control de capital social y sociodemográficas.

Como era de esperarse, la confianza resultó tener un efecto positivo y significativo sobre la variable dependiente. La ideología no se comportó como uno hubiese esperado, pues tradicionalmente la izquierda está más relacionada con ese tipo de actividades que la derecha, pero el efecto positivo que muestra el modelo indica una tendencia a la derecha. La percepción tuvo un efecto negativo, es decir, pareciera que influye más a participar en comunidad cuando se tiene la idea de que el ciudadano promedio es egoísta, no obstante, dicho efecto no es significativo.

Ni la asistencia a los servicios religiosos ni el resto de los controles considerados anuló el efecto de la creencia sobre la participación de la Iglesia en materia de derechos humanos. Es más, sorpresivamente el efecto de la asistencia religiosa fue eliminado por las otras variables control, mientras que permanecía el de la susodicha creencia. Este resultado está en sintonía con otros hallazgos reportados anteriormente en la literatura que señalan la debilidad del poder explicativo de la medida usual de la religiosidad cuando se consideran

¹⁹⁷ Pui-Yan Lam, *art. cit.*, p. 414.

¹⁹⁸ *Loc. cit.*

otras variables, en el caso de Driskell y compañía cuando se consideran otras medidas de participación e involucramiento religioso,¹⁹⁹ en este caso cuando se consideran los factores que suelen explicar la participación comunitaria. Aunque también puede deberse a la forma poco usual en que se operacionalizó la asistencia religiosa en la Encuesta.

Finalmente, de las cuatro variables consideradas (sexo, edad, escolaridad y ocupación), sólo la ocupación no tiene efecto significativo sobre la variable dependiente. Por lo demás, el ser hombre, tener más edad, algún tipo de escolaridad y trabajo son características cuyo efecto sobre la colaboración comunitaria es estadísticamente significativo. Tales resultados hacen sentido en la medida en que se considera que en sociedades como la mexicana se sigue considerando al espacio público como propio del varón y el espacio privado como específico de la mujer, más considerando el tipo de actividades con las que ejemplificaron la pregunta. De igual forma, los jóvenes tienen menos arraigo a la comunidad que los adultos. Sobre la escolaridad, los resultados no parecen dar prioridad a algún tipo de grado escolar alcanzado, sino que es suficiente tener escolaridad para ejercer efecto positivo sobre la variable dependiente.

En resumidas cuentas...

Si bien el panorama religioso es diferente al de Estados Unidos, las relaciones entre religiosidad y comportamiento político de los ciudadanos religiosos mexicanos manifiestan patrones semejantes a los reportados en el vecino del norte.

Atendiendo la dimensión social de la religiosidad, tal parece que más allá de la mera asistencia a los servicios religiosos, la membresía en organizaciones religiosas no sólo puede sugerir mayor compromiso religioso, sino también mayor participación política. No obstante, no queda claro qué entiende el encuestado por organización religiosa y habrá que explorar si los grupos laicales dentro de la Iglesia ofrecen recursos, estructuras, experiencias y valores que los puedan mover y disponer a las diferentes formas de participación política. Además, si bien la membresía en organizaciones parece fomentar la participación más allá del voto, las creencias afectan dicha propensión al momento de ser consideradas en conjunto con ésta.

Atendiendo la dimensión personal de la religiosidad, parece que el providencialismo se comporta como la teoría sugiere; es decir, que la creencia de una mayor presencia de Dios

¹⁹⁹ R. Driskell, E. Embry y L. Lyon, *art. cit.*, pp. 294-314.

en la vida tiene un efecto negativo sobre la participación política, a no ser que el ministro de culto sugiera lo contrario. No se encontró que, al menos de la forma en que se operacionalizó, ni dogmatismo ni desregulación institucional incidieran sobre el comportamiento político. Por su parte, una visión social de la Iglesia parece promover la participación comunitaria. Habrá que estudiar cómo se comporta esta variable o parecidas tanto con actividades de contacto cuanto con actitudes políticas, como las referentes a la desigualdad.

CAPÍTULO III

En el presente capítulo se expondrá, a la luz de las hipótesis presentadas en el primer capítulo, el resultado del análisis estadístico de los datos específicamente recolectados para este estudio. En primer lugar, se expone la metodología empleada para la elaboración de la muestra. El trabajo de recolección de datos fue organizado y realizado por miembros de la Pastoral Juvenil-Vocacional de la Arquidiócesis Primada de México, instancia arquidiocesana que, en general, se hizo cargo del proyecto. La muestra no es representativa, por lo que no se puede hablar del comportamiento de los católicos de la Ciudad de México. La muestra es de conveniencia, por lo que las conclusiones sólo hablan de las dinámicas fundamentales y relaciones entre variables. En el presente capítulo esta encuesta será referida como encuesta “Religiosidad y Participación”.

En segundo lugar, se justifica el instrumento. El cuestionario, si bien no presenta ninguna medición nueva, tiene su originalidad en indagar sobre religiosidad y participación política, pues los instrumentos que se usaron en el capítulo anterior sólo se centran en uno de esos fenómenos y tratan de forma residual y reducida el otro.

Como preámbulo al análisis estadístico de los datos, brevemente se muestran las características sociodemográficas de la muestra, cuya población objetivo son las personas católicas mayores de 18 años radicantes en la Ciudad de México al momento de aplicar el cuestionario. La muestra tiene más mujeres que hombres (en una proporción de 6 a 4) y más personas con estudios que las que presenta la población en general. Si bien esta situación podría afectar los resultados, porque son variables que suelen afectar la participación política, se observa que las tasas y tendencias de participación son semejantes y proporcionales a las que presentan las muestras de las investigaciones sobre participación política, como el *Informe País* y la *Encuesta Nacional de Cultura Política* –ambas referidas en el capítulo anterior. La muestra, además, considera personas no católicas y entre las personas católicas existe variación según las variables independientes principales. Sobre este último aspecto, si bien la población objetivo es católica y mayor de edad, se incluyó a personas no católicas para tener elementos que permitan contrastar las diferencias en el comportamiento político. No obstante, la muestra no permite diferenciar entre no católicos, de modo que en esta categoría están incluidos protestantes y sin religión por igual.

Después, se presentan los modelos de regresión logística y, finalmente, se procede con la discusión de los resultados. En el capítulo anterior, con los datos disponibles, se dio cuenta de que la membresía en organizaciones religiosas aumenta la propensión a participar políticamente. De igual forma se mostró que las creencias providencialistas actúan de forma semejante a lo descrito en los trabajos estadounidenses. En este capítulo, se testarán con mayor profundidad las relaciones entre involucramiento eclesial y creencias religiosas.

La muestra y su metodología

La muestra tiene 650 observaciones, las cuales fueron levantadas en entrevistas cara a cara en 63 puntos de la Ciudad de México los días 23 y 24 de marzo de 2019. La muestra no es representativa de la población objetivo –católicos mayores de 18 años residentes en la capital del país–, es una muestra de conveniencia. Dicha naturaleza no impide el análisis estadístico de las variables porque lo que se busca es estudiar la relación entre fenómenos y estructuras. Si bien no se podrán extraer conclusiones sobre el comportamiento político del católico capitalino en general, sí se podrá abonar evidencia empírica a favor o en contra de la supuesta relación entre religiosidad y participación política.

Los católicos son una población heterogénea en creencias y prácticas. Por un lado, aumenta el número de personas que se consideran católicas, pero que no acuden al templo como lo prescribe el sagrado precepto. Por ello, tomar la parroquia como único punto de muestreo de encuestas habría dejado fuera a dicho segmento de la población católica. Por otro lado, las personas que se involucran eclesialmente siempre son inferiores en número a aquellas que se consideran católicas por lo que tomar la vivienda como único punto de recolección de datos habría dado como resultado un porcentaje muy pequeño de católicos involucrados eclesialmente y con ello se habría puesto en riesgo el cumplimiento de uno de los objetivos de la investigación. Para evitar ambos escenarios, se decidió considerar secciones electorales y parroquias como puntos de muestreo. De este modo, la muestra recoge información de personas que no se consideran católicas y de quienes sí se identifican como tales, pero con diferentes grados de involucramiento eclesial, no sólo de asistencia a los servicios religiosos. No obstante, hay una presencia importante de aquellas que están más involucradas en las estructuras eclesiales, como quienes reportan pertenecer a algún grupo eclesial o haber participado en algún proceso misionero.

Con la finalidad de disminuir los sesgos de selección, las secciones electorales y las parroquias fueron elegidas al azar. Las primeras fueron sometidas a un proceso de aleatorización con probabilidad ponderada según la densidad poblacional de las mismas, de modo que secciones con mayor población tuvieron más probabilidad de ser seleccionadas que las menos pobladas. El proceso de selección aleatorio de las parroquias fue menos riguroso y finalmente intervinieron factores de familiaridad, disponibilidad y accesibilidad. No obstante, la ubicación de las secciones electorales y las parroquias fue influida por la división administrativa de la Arquidiócesis Primada de México, de modo que cada una de las ocho “vicarías” (ver Figura 6) que al momento de la aplicación del cuestionario la conformaban contara con diez secciones electorales y diez parroquias dentro de su territorio. Como se puede observar en la figura 7, dicho procedimiento fomentaría una mayor concentración de observaciones en la muestra de zonas con menor densidad poblacional en detrimento de otras densamente pobladas.

Figura 6. Vicarías episcopales¹

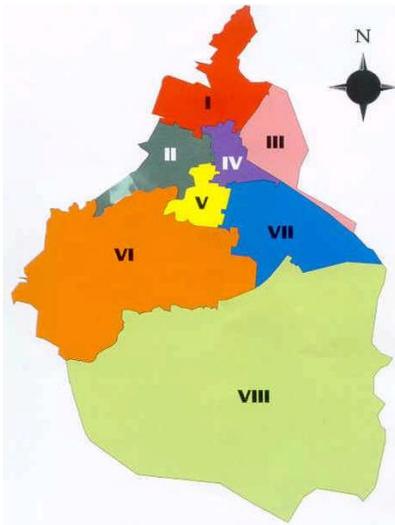
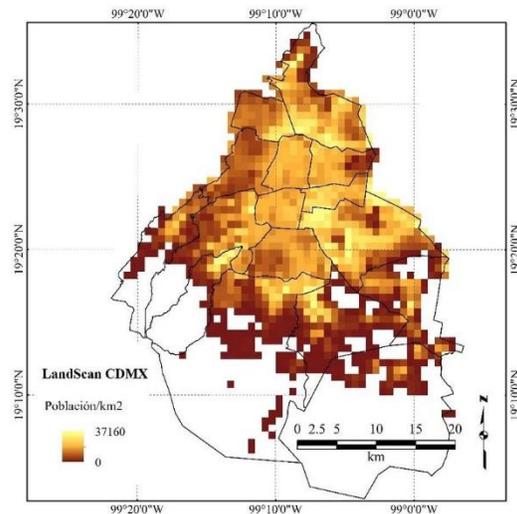


Figura 7. Densidad poblacional de la CDMX²



¹ Fuente: Vicaría de Pastoral, “Caminando juntos”, consultado en abril 10, 2019 de *Arquidiócesis Primada de México*
 Sitio http://www.vicariadepastoral.org.mx/cardenal/caminando_juntos/caminando_juntos_04/imagenes/mapa.pdf Web:

² J. A. León, M. Ordaz y M. A. Torres, “Levantamiento de datos de exposición de edificaciones mediante el enfoque Top-Down para la estimación del riesgo sísmico en la Ciudad de México”, ponencia presentada en *XX Congreso Nacional de Ingeniería Estructural*, Mérida, Yucatán, noviembre 2016.

Por motivos técnicos, no se levantaron encuestas en los territorios de quinta (Coyoacán y Benito Juárez) y cuarta vicarías (Cuauhtémoc y alrededores), por lo que quedarán fuera del análisis observaciones de dos de las zonas con altos índices de desarrollo humano.³ Finalmente, se levantaron las encuestas en 36 parroquias y 33 secciones electorales, sin embargo, observaciones de 2 parroquias y 4 secciones no fueron consideradas debido a que por fallas humanas fue imposible identificar el punto exacto de recolección, así como evidente manipulación del material por parte del encuestador.

La distribución de los puntos de muestreo por vicaría se puede observar en el cuadro 18. En el anexo metodológico II se puede consultar la ubicación precisa de dichos puntos. Como se puede observar, hay mayor presencia de Iztapalapa, Xochimilco y Tláhuac en la muestra.

Cuadro 18. Puntos de muestreo

	Secciones electorales	Parroquias
I Vicaría	4	5
II Vicaría	2	4
III Vicaría	4	5
VI Vicaría	2	3
VII Vicaría	9	8
VIII Vicaría	8	9

Fuente: Elaboración propia

Con la finalidad de reducir el sesgo de selección, se capacitó a los encuestadores para que eligieran al encuestado a través de procedimientos aleatorios. En las secciones electorales el punto de partida fue el centro de la sección y el itinerario se construyó partiendo hacia la derecha, sobre la acera del lado derecho y cada cuatro viviendas fue seleccionada. En las parroquias, para reducir el sesgo de autoselección, se solicitó a los párrocos no anunciar el ejercicio a la feligresía y el encuestador recibió la indicación de, estando frente a la puerta

³ A. Enciso, “La delegación Benito Juárez, el otro extremo en índice de calidad de vida”, consultado en abril 10, 2019 de *La Jornada* Sitio Web <https://www.jornada.com.mx/2011/02/15/politica/004n1pol>

principal del templo, interrogar cada cuatro personas. La tasa de no respuesta de las secciones electorales fue mayor a la de las parroquias, en las cuales fue mínima.

La aplicación del cuestionario en las secciones electorales fue supervisada por el coordinador de la vicaría y en las parroquias por el equipo parroquial correspondiente. No obstante, no todos los puntos de muestreo pudieron ser supervisados. En el primer caso, el encuestador debía llenar la hoja de resultados donde tenía que especificar la dirección de la vivienda seleccionada y si se pudo o no completar la entrevista; pese a ello, pocas observaciones pueden verificarse por esta vía.

En suma, los procesos de aleatorización por los cuales se seleccionaron los puntos de muestreo de encuestas y los encuestados se realizaron con la finalidad de disminuir el sesgo de selección y se obtuvo una muestra con los principales estratos de la población objetivo según su grado de involucramiento sin tomar de forma exclusiva el espacio parroquial.

El instrumento

La novedad del instrumento radica en que incluye variables que miden religiosidad y distintas formas de participación política y comunitaria. No se propone ninguna nueva forma de medición y las preguntas ya han sido consideradas en investigaciones previas.⁴ El cuestionario cuenta con ocho secciones: identificación del participante, participación política, valores, pertenencia religiosa, creencias, involucramiento eclesial, controles políticos y aspectos sociodemográficos.

⁴ Específicamente los siguientes trabajos, (y otros que se irán refiriendo según se explique el instrumento): Vicaría de Pastoral, *Encuesta de las culturas religiosas en la Ciudad de México, Resultados preliminares*, México, Arquidiócesis Primada de México, 2012. El trabajo anterior, pese a centrarse en la dimensión devocional de la religiosidad, elaboró un índice de catolicidad e incluyó un apartado sobre participación comunitaria y acciones de solidaridad. M.L. Aspe, *et. al.*, (coords.), *op. cit.* Este proyecto, alabado por especialistas religiosos como Bernardo Barranco (Vid. Barranco, B., “Crear en México”, en *Milenio*, edición digital, abril 4, 2014), realizó un índice de religiosidad sobre las categorías que investigó, destacando particularmente las que se circunscribían al ámbito de la creencia, así como indicadores sobre capital social en la participación en asociaciones. INE, *Informe país sobre la calidad de la ciudadanía en México, Resumen ejecutivo*, México, INE, 2015. Sus mediciones sobre comportamiento político fueron referentes para el presente estudio. A. Hernández, *et. al.* (coords.), *op. cit.*, Tiene las mejores mediciones sobre la religiosidad que se hayan elaborado en nuestro país, pero sólo considera opiniones ante las relaciones Iglesia-Estado en diferentes casos. Otros ejercicios que vale la pena mencionar son los realizados por “Católicas por el derecho de decidir”, cuyas mediciones sociopolíticas se centran en la opinión sobre temas de políticas morales y de laicismo; así como el artículo, citado en la introducción, del Dr. Tinoco quien realizó un estudio sobre la relación entre religiosidad y voto en estudiantes universitarios.

El cuestionario fue piloteado en agosto de 2019 aplicándose entre estudiantes de licenciatura del Centro de Estudios Internacionales del Colegio de México y de la Escuela de Filosofía de la Universidad Católica Lumen Gentium, así como del grupo juvenil de la Parroquia de Nuestra Señora de Guadalupe, El Rodeo. Además de las modificaciones realizadas a partir de las observaciones señaladas en la prueba piloto, se añadió la sección de valores con base en sugerencias de la literatura revisada⁵ posteriormente a la aplicación del piloto.

La primera sección incluye únicamente tres interrogantes sobre la adscripción religiosa del encuestado, su sexo y edad. En virtud de la población objetivo de la investigación se decidió iniciar con la identificación religiosa, la cual determinaba si se aplicaba el cuestionario de forma regular o si solo se aplicaban algunas secciones. A los no católicos no se les indagó sobre pertenencia religiosa e involucramiento eclesial porque estas se miden en relación con el catolicismo.

En su calidad de variable dependiente, la variable de participación política “abre” la encuesta. Las mediciones fueron tomadas de la encuesta sobre la calidad de la ciudadanía⁶ y de la Encuesta sobre cultura política de los jóvenes mexicanos.⁷ Se indaga sobre frecuencia en la participación política, asociacionismo, acción cívica o solidaria, vida comunitaria, confianza interpersonal⁸ y redes,⁹ en ese orden.

La sección de valores se insertó de forma posterior a la aplicación del piloto. Considera percepciones sobre la homosexualidad y la percepción de desigualdad en virtud de la sugerencia de la literatura que indica que la “desregulación” de los católicos es más

⁵ Sobre sexualidad y religion: A. Amuchástegui, G. Cruz, A. Evelyn, M. C. Mejía, “Politics, Religion and Gender Equality in Contemporary Mexico: Women's Sexuality and Reproductive Rights in a Contested Secular State” en *Third World Quarterly*, Vol.31 (6), 2010, pp.989-1005; S. A. Küng, B. Saavedra-Avendaño, E. Aldaz, M. C. Mejía, M. G. Fawcett, G. B. Darney, “Capturing Compassion: A Survey of Mexican Catholics Assessing Abortion Support by Reason for Abortion and Degree of Catholicism” en *Contraception*, Vol.98 (6), 2018, pp.504-509.

⁶ M. F. Somuano (coord.), *Informe país...*

⁷ S. Gómez-Tagle, et. al., *Informe de la encuesta nacional de Cultura política de los jóvenes 2012*, México, Colmex, 2012.

⁸ La pregunta fue tomada de la Encuesta Mundial de Valores.

⁹ Las preguntas fueron tomadas de la Encuesta sobre Calidad de la Ciudadanía, pero restringidas al ámbito eclesial.

notoria en materia de políticas morales¹⁰ y que el catolicismo puede ser más sensible a la percepción de la desigualdad que otras confesiones religiosas.¹¹

Las preguntas sobre homosexualidad y aborto se tomaron de la Encuesta sobre cultura y práctica religiosa.¹² Sobre la percepción de la desigualdad, se optó por escoger las preguntas realizadas por la Encuesta Nacional de Pobreza¹³ porque otras mediciones subrayaban el carácter meritocrático de la injusticia en la distribución en el ingreso mientras que ésta indagaba sobre las causas y formas de implicación en la resolución del problema. Esta sección se colocó antes de las secciones sobre religiosidad porque éstas podrían sesgar la respuesta de aquella, pues el catolicismo establece ciertas pautas de comportamiento ante las políticas morales y la pobreza.

Posteriormente se colocan las secciones sobre religiosidad en donde se mide pertenencia, creencias religiosas e involucramiento eclesial. Se prefirió la medición de identificación religiosa de la Encuesta Nacional de Creencias y Prácticas Religiosas¹⁴ sobre otras mediciones¹⁵ en virtud de la actualidad de la misma, así por haber sido levantada por la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México. Se colocó antes de la sección de creencias religiosas por economía del espacio. En esta última, en una batería de preguntas se incluyeron, para aprovechar el espacio, la variable de control político de eficiencia política y la variable de capital social de reciprocidad.¹⁶

De las diferentes formas de medir providencialismo¹⁷ se optó por seguir la operacionalizada por Degelman y Lynn¹⁸ porque refleja de forma más clara el concepto. La propuesta de Glazier de entenderlo en términos del plan divino al que uno está llamado, si

¹⁰ R. Blancarte, “Las identidades religiosas de los mexicanos”, *passim*; S. Loaeza, *op. cit.*, *passim*.

¹¹ M. F. Somuano, comunicación personal, febrero 26, 2019.

¹² M. L. Aspe, *et. al.*, (coords.), *op. cit.*

¹³ R. Cordera (coord.) *Percepciones, pobreza, desigualdad, Encuesta Nacional de Pobreza*, México, D.F., UNAM, 2015.

¹⁴ A. Hernández, *et. al.*, (coords.) *op. cit.*

¹⁵ A. Emiliano, “Religión, religiosidad popular, identidad e imaginarios”, en Padrón, M. E., Gómez Arzapalo R., (comps.) *Dinámicas religiosas populares: poder, resistencia e identidad. Aportes desde la antropología*. México, Artificio Editores, 2016, p. 342; M. L. Aspe, *et. al.*, (coords.) *op. cit.*, p. 13.

¹⁶ S. Gordon, “Confianza, reciprocidad y asociatividad: ¿relación indispensable para el desempeño institucional?” en *Estudios Sociológicos*, XXIV: 71, 2006, pp. 397-421.

¹⁷ P. C. Hill y R. W. Hood Jr., “Scales of Divine Intervention/ Religious Attribution” en su libro por ellos editado *Measures of Religiosity*, Birmingham, Religious Education Press, 1999, pp. 447-455; R. A. Glazier, “Providentiality: A New Measure of Religious Beliefs” en *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, Vol. 13, Art. 3, 2017, pp. 1-20; Encuesta Mundial de Valores.

¹⁸ D. Degelman y D. Lynn, “The development and preliminary validation of the Belief in Divine Intervention Scale” en *Journal of Psychology and Theology*, 23, 1995, pp. 37-44.

bien es más reciente, supone una cosmovisión protestante del concepto (v. g. la doctrina del destino manifiesto) que requiere una revisión más profunda antes de aplicarse a la confesión católica. Como una variante del concepto se consideró, después de la batería, las creencias en torno a la vida después de la muerte y la salvación individual, según fueron operacionalizadas por la Encuesta Creer en México.

El resto de la batería incluye preguntas sobre creencias sobre la Iglesia. Por un lado, aquellas que van dirigidas a medir la actitud ante la jerarquía, pues la obediencia al Magisterio, por un lado, se ha considerado una característica esencial del catolicismo desde la Reforma Protestante¹⁹, además de las recientes investigaciones que han mostrado una escisión cada vez mayor entre la feligresía y la jerarquía, que se considera guardiana del Magisterio de la Iglesia. Por otro lado, se incluyen dos preguntas sobre la naturaleza social de la comunidad religiosa.

La sección de involucramiento eclesial se colocó después de la de creencias para disminuir la posibilidad de que, tras indagar sobre el involucramiento en la Iglesia, el encuestado se sintiera obligado a responder las preguntas sobre creencias como la institución enseña doctrinalmente. Las preguntas estuvieron basadas en las operacionalizadas por la Encuesta “Creer en México” y el trabajo de P. Djupe.²⁰ Se usó la pregunta sobre los grupos antes que sobre el tiempo de misión en virtud de que la primera es más importante para los fines de la investigación que la segunda.

Únicamente las secciones de pertenencia religiosa y creencias contemplaron la opción de “no sabe/ no contestó”, la primera por ser términos subjetivos cuyo significado puede variar o no ser excluyente, la segunda porque o bien son afirmaciones que requieren cierto conocimiento teológico, o porque no son cuestiones que uno reflexione muy a menudo.

Finalmente, se colocaron las secciones de control político y aspectos sociodemográficos, cuyas preguntas se basaron en las preguntas homónimas de la Encuesta sobre calidad de la ciudadanía y la de Cultura Política de los jóvenes. Se colocaron al final porque son las variables que menos interesan a los objetivos primordiales del estudio. El instrumento completo se puede consultar en el anexo metodológico I.

¹⁹ Bien dice el INEGI: “Se considera una distinción de catolicismo: La Iglesia Católica Apostólica Romana, cuyo poder eclesiástico se centra en sus tres órdenes de obispos, sacerdotes y diáconos, y el Papa se concibe como el vicario de Cristo y sucesor de San Pedro Apóstol.” En *Clasificación de religiones 2010*, p. 6.

²⁰ P. Djupe, *op. cit.*

La muestra sociodemográficamente hablando...

Cuadro 19.

Estadísticos descriptivos				
Variable	R	N	\bar{X}	S
Identificación religiosa	0:1	650	0.8369	
Mujer	0:1	650	0.6138	
Edad	18:87	650	41.15	17.19
Ingreso	1:11	562	3.19	2.24

Fuente: Elaboración propia con base en la Encuesta Religiosidad y Participación, 2019.

Como se puede observar en el cuadro 19, casi 84% de la muestra se declaró católica, 61% es mujer, la media de edad está en torno a los 41 años y el ingreso se concentra sobre el rango de entre \$4,001 y \$6,000 pesos mensuales. Estos datos muestran las mismas tendencias que la población en general. Cabe mencionar que la distribución de la edad es bimodal en los 20 y 40 años, lo que implica que se tiene una importante.

En el cuadro 20 se muestra que casi 30% de los encuestados contaban con el bachillerato concluido al momento de la aplicación del cuestionario y 23% con la licenciatura. En este caso, el patrón puede deberse a la gran cantidad de personas jóvenes que contestaron la encuesta. Por otro lado, las actividades en que más se ocupan las personas de esta muestra son, de mayor a menor frecuencia, trabajadores por cuenta propia, en empresa privada, estudiantes y cuidado del hogar.

Cuadro 20.

Tabla de frecuencias					
Escolaridad	FA	FR	Ocupación	FA	FR
Sin estudios	9	0.014	Gobierno	58	0.089
Primaria	53	0.082	Empresa privada	131	0.202
Secundaria	127	0.195	Profesionista independiente	34	0.053
Bachillerato	190	0.292	Trabajador por cuenta propia	140	0.216
Carrera técnica	104	0.16	Estudiante	109	0.168
Licenciatura	151	0.23	Cuidado del hogar	107	0.165
Posgrado	16	0.024	Desempleado	14	0.022
N	650	N	Jubilado	47	0.073
			Campesino	1	0.002
			Ni estudia ni trabaja	6	0.009
			N	647	

Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Religiosidad y Participación, 2019.

Análisis estadístico

El análisis considera cinco grupos de variables: las dependientes, las de involucramiento eclesial, las de creencias religiosas, las de control de tipo político y controles sociodemográficos. Tras eliminar valores perdidos, la muestra se redujo de 650 a 557 observaciones. La variable con mayor número de valores perdidos fue el ingreso, la cual reportó 88 observaciones faltantes.

Sobre las variables de control sociodemográfico, según se muestra en cuadro 21, el sexo se construyó de forma dicotómica y el valor 1 fue asignado a las mujeres (60% de la muestra son mujeres, ya sin valores perdidos). Es ligeramente inferior a la proporción de la muestra total. Respecto a ésta, la media de edad es ligeramente superior con 41.41 años.

La variable escolaridad fue construida dicotómicamente de modo que aquellos con estudios universitarios (licenciatura y posgrado) les fueron asignados el valor 1. De este modo, 27% de la muestra había terminado algún grado universitario al momento de aplicarse el cuestionario.

La variable ingreso mantiene, prácticamente, los mismos valores como si se contaran el total de observaciones. El rango va de entre 0 y \$2,000 a más de \$50,0001 en once niveles y, como se observa en la tabla, las observaciones de la muestra se concentran entre los \$4,001 y los \$6,000 pesos mensuales.

Cuadro 21.

Estadísticos descriptivos				
Variables	R	N	\bar{X}	S
Mujer	1	557	0.6	
Edad	18-87	557	41.41	17.01
Escolaridad	0-1	557	0.27	
Ingreso	1-11	557	3.2	2.24

Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Religiosidad y Participación, 2019.

A continuación, se explica cómo se construyeron el resto de las variables, así como la justificación de elección de las que finalmente se emplearon en el análisis. Posteriormente, se presentan los modelos de regresión logística.

La variable dependiente: Participación política

El instrumento permite el análisis de veinte formas de participación política recopiladas bajo dos preguntas diferentes. A la pregunta ¿con qué frecuencia ha participado en alguna de las siguientes actividades?, se incluyeron como respuesta: 1) intentar convencer amigos para que votaran por un candidato en particular; 2) colaborar con actividades de los partidos políticos antes o durante las campañas electorales; 3) leer o compartir información en redes sociales; 4) asistir a reuniones de cabildo; 5) firmar peticiones o documentos en señal de protesta; 6) participar en manifestaciones o protestas públicas; 7) toma o bloqueo de instalaciones públicas; 8) participar en una huelga.

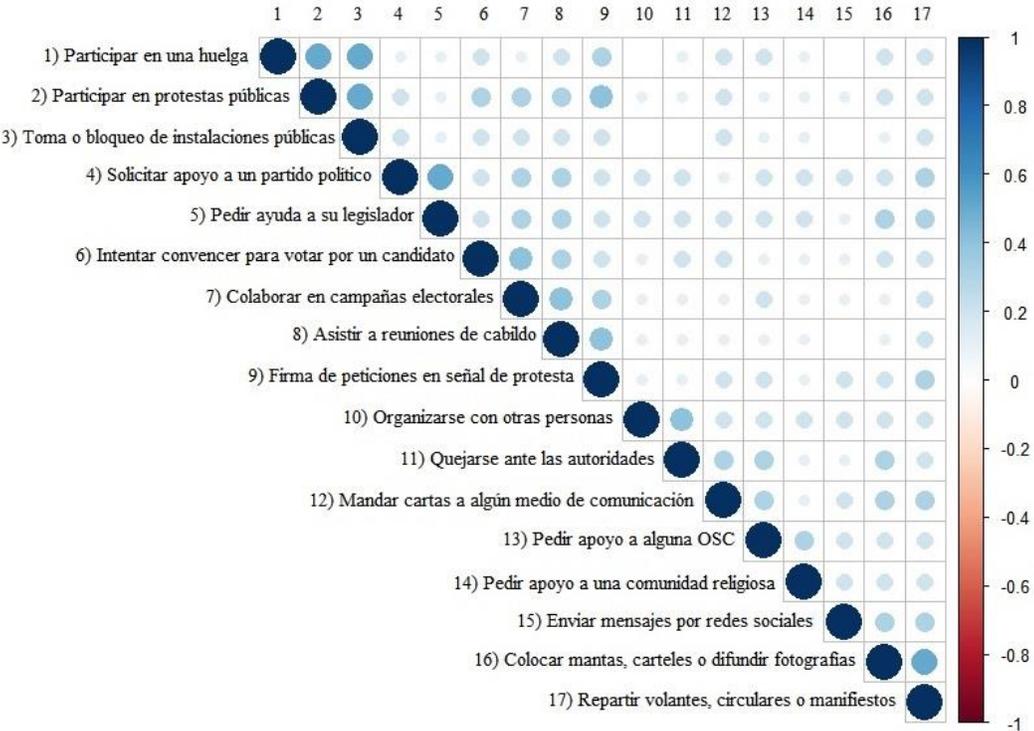
A la pregunta cuando usted o a su colonia le afecta algún problema, ¿qué ha tratado de hacer para solucionarlo?, se incluyeron: 9) organizarse con otras personas; 10) mandar cartas a algún medio de comunicación; 11) quejarse ante las autoridades; 12) pedir apoyo a alguna asociación civil; 13) a alguna comunidad religiosa; 14) a un partido político; 15) a su legislador; 16) asistir a manifestaciones; 17) firmar una carta o solicitud de apoyo; 18) colocar mantas, carteles o difundir fotografías; 18) repartir volantes, circulares o manifiestos; 19) enviar mensajes por redes sociales a modo de presión. En todos los casos se codificó la respuesta como 0 = No y 1 = Sí.

Para el presente análisis, se agrupan las variables según la teoría revisada y el comportamiento observado de los datos. En la figura 8 se puede observar la correlación existente entre las formas de participación consideradas en el instrumento. El diámetro y la intensidad del color de los círculos muestran la fuerza del coeficiente de correlación *R* de *Pearson*. Sobre las siete variables de la primera batería se asignó el valor de 1 a quienes respondieron participar “muy seguido” o “a veces” en cualquiera de las formas consideradas. Como puede observarse, las formas más disruptivas de participación (toma o bloqueo de instalaciones públicas y huelgas) guardan fuerte correlación con la participación en manifestaciones públicas, y ésta a su vez con la firma de peticiones.

Si bien la teoría suele diferenciar entre formas de protesta y disruptivas de participación, dada la correlación presente en esta muestra ($r = 0.5$, $p < 0.05$), se considerarán todas como parte de una misma categoría, denominada “participación no convencional”, de acuerdo con la literatura. En la figura 8 también se muestra que solicitar apoyo a un partido político y al legislador también guardan fuerte correlación entre sí y, en menor medida, hacen

lo propio, colaborar en campañas con intentar convencer a alguien de votar por algún candidato, por lo que es conveniente que se consideren de forma conjunta en el análisis.

Figura 8. Gráfico de correlaciones entre actividades políticas



Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Religiosidad y Política, 2019.

“Asistir a reuniones de cabildo” es una pregunta pensada para una división administrativa basada en municipios, por lo que su pertinencia para pobladores de la Ciudad de México es dudosa, ¿qué entendió la gente por cabildo delegacional? La posible incomprensión de la pregunta, si bien no se reflejó en el piloto, sí lo hizo en que la tasa de participación es inusualmente baja, siendo menor que formas de participación no convencional, como la asistencia a manifestaciones. Por ello, decidí excluirla del análisis subsecuente.

También se excluirán el enviar mensajes por redes sociales como solución a un problema público, colocar mantas, carteles o difundir fotografías y repartir volantes, circulares y manifiestos –que además guardan considerable correlación entre sí– porque, si bien pueden ser consideradas formas de protesta, estudios previos no suelen considerarlas. De igual forma, se excluyen del análisis el organizarse con otras personas para intentar solucionar algún problema público porque tal variable más que medir participación política,

mide participación comunitaria. Tampoco se considerarán actividades que requieren intermediación de terceros como mandar cartas a algún medio de comunicación, pedir apoyo a alguna asociación civil o comunidad religiosa porque sale de los canales estatales y por ello podría considerarse más como participación social que política, en estricto sentido. No obstante, se incluyeron en el instrumento porque las encuestas revisadas las plantean en las baterías de preguntas sobre comportamiento político que utilizan.

De esta forma, las diferentes actividades de participación política se consideran bajo la siguiente clasificación:

Cuadro 22. Los componentes de las variables dependientes

Participación electoral	Actividades para-electorales	Actividades de contacto	Participación no convencional
Voto	Colaborar en campañas políticas Intentar convencer a otros de votar por algún candidato	Quejarse ante las autoridades Solicitar apoyo a un partido político Pedir ayuda al legislador	Firma de peticiones Asistencia a manifestaciones Tomar o bloquear instalaciones públicas Participar en huelga

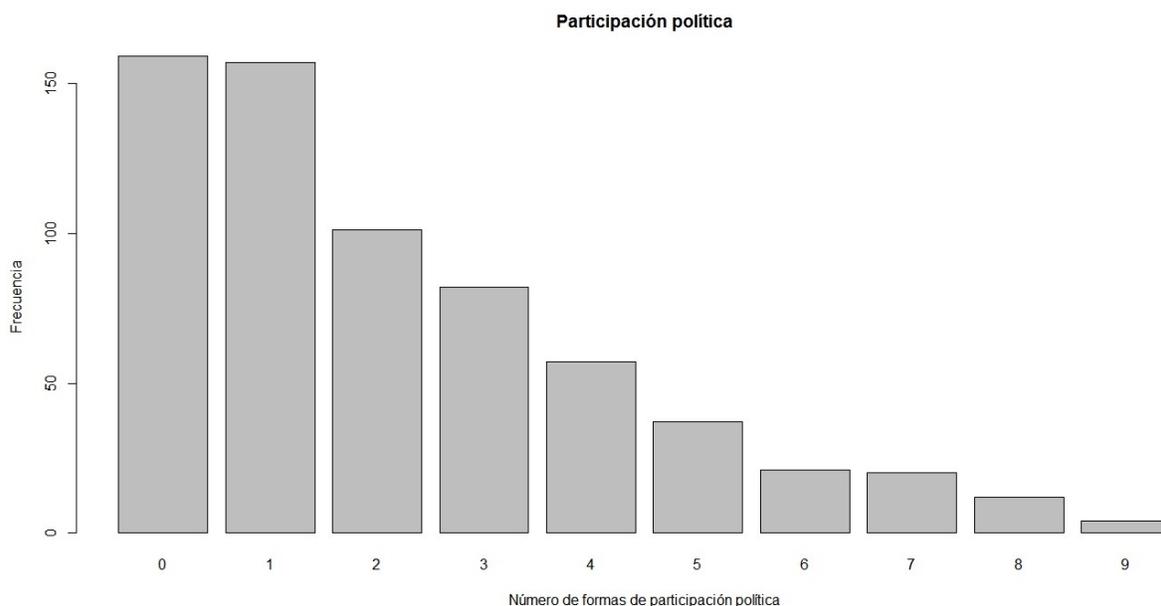
Fuente: Elaboración propia.

En lo que respecta a la participación política no electoral, son pocos los que participan en muchas formas y lo hacen de forma acumulativa. En la figura 9 se puede observar la distribución de las observaciones. Ésta presenta el clásico sesgo positivo característico de las formas más allá de voto de participación política. Tal distribución abona a la validez del instrumento, pues replica los resultados hallados por la literatura especializada.²¹ Así, la muestra presenta gran cantidad de personas que no han participado en ninguna forma de participación y un pequeño núcleo de personas “hiper-participativas” que serían el ideal de ciudadano activo.²² Y entre ambas, una disminución constante de personas que se involucran en más de una forma de actividad de involucramiento público.

²¹ M. F. Somuano, “Más allá del voto...”, p. 77.

²² Cfr. M. F. Somuano y F. Nieto, *Ciudadanía en México, ¿ciudadanía activa?*, México, D.F., Colmex-INE, 2013.

Figura 9. La participación en diferentes formas de actividad política

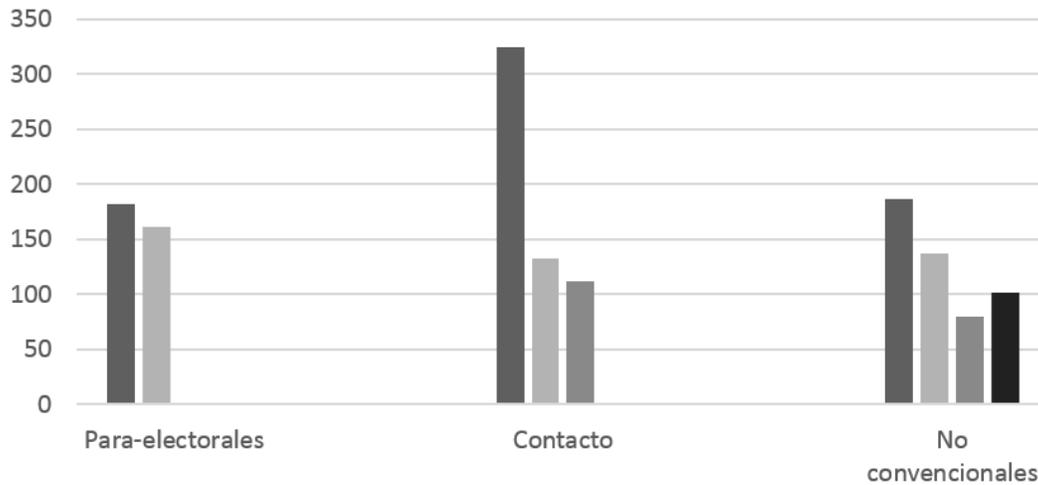


Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Religiosidad y Política, 2019.

Por su parte, la figura 10 ilustra la distribución de la participación de cada una de las formas consideradas por categoría de participación política. De las dos actividades consideradas para actos para-electorales, el número de observaciones ($N = 182$) que muestran un intento de convencer a otras personas para votar por algún candidato en particular apenas es superior al de participación en actividades de los partidos políticos antes y durante las campañas electorales ($N = 161$). En cambio, las observaciones que registran quejarse ante las autoridades ($N = 324$) para intentar resolver un problema público duplica al de solicitar ayuda a un partido político ($N = 132$) o a un legislador ($N = 112$).

Finalmente, y como era de esperarse a la luz de los hallazgos previos, las actividades de protesta (firma de peticiones y asistencia a manifestaciones) presentan mayor índice de participación que las actividades disruptivas (bloqueos y huelgas). De entre las formas de participación no convencionales, la más común es la firma de peticiones en señal de protesta de modo que, de las $N = 505$ observaciones que registraron participar en actividades de este tipo, aproximadamente 37% lo ha hecho firmando peticiones en señal de protesta, 27% ha asistido a manifestaciones, 20% ha participado en una huelga y 16% en bloqueos o toma de instalaciones públicas.

Figura 10. Actividades de la participación no electoral



Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Religiosidad y Participación Política, 2019.

Como se muestra el cuadro 23, todas las variables de control y dependientes, se construyeron de forma dicotómica, con excepción de la confianza interpersonal la cual es semi-continua con diez niveles, donde 1 significa que no se puede confiar en nadie y 10 que se puede confiar en todos. La media de esta medición es de 5.5 puntos. Confianza intrapersonal, según la literatura revisada, no se consideró para la participación electoral, en su lugar se consideró la confianza en instituciones electorales. De igual forma, esta medida no se aplicó para el análisis de las otras variables dependientes.

Cuadro 23.

Estadísticos descriptivos				
Variables	R	N	\bar{X}	S
Voto	0-1	557	0.83	
Actividades para-electorales	0-1	557	0.37	
Actividades de contacto	0-1	557	0.47	
Formas no convencionales	0-1	557	0.4	
Identificación partidista	0-1	557	0.28	
Asociacionismo político	0-1	557	0.28	
Eficacia política	0-1	557	0.29	
Confianza interpersonal	1-10	557	5.53	2.56
Confianza en instituciones electorales	0-1	557	0.33	

Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Religiosidad y Participación, 2019.

Casi 83% de la muestra reportó haber votado en las elecciones de 2018. Cabe mencionar que el porcentaje no aumentó considerablemente tras haberse eliminado las observaciones con valores perdidos, pues considerando la muestra completa (N = 650) el porcentaje era de 81.5%, ambas son cifras cercanas a las reportadas en investigaciones sobre participación política.²³ Es usual encontrar que la cifra reportada en las encuestas está inflada respecto a la tasa real de concurrencia a las urnas.

37% ha intentado convencer a conocidos de votar o colaborado en campañas políticas. Casi 50% de la muestra reportó haberse quejado ante las autoridades o solicitado apoyo a legislador o partido político. Por su parte, 40% de la muestra ha participado en alguna de las formas no convencionales de participación política, tanto protesta cuanto formas más disruptivas. El porcentaje de las actividades para-electorales y las formas no convencionales prácticamente no varió respecto de la muestra original; en cambio la tasa de participación de actividades de contacto disminuyó diez puntos porcentuales tras la eliminación de observaciones con valores perdidos.

Como variables de control de tipo político se consideró la identificación partidista, el asociacionismo político, la eficacia política y la confianza interpersonal e institucional. Primero, 28% de la muestra se identifica con algún partido político. Segundo, la variable de asociacionismo político se construyó a partir de la membresía activa o pasada en sindicatos

²³ Por ejemplo, J. L. Klesner, “Las desigualdades en la participación política...”, p. 395.

y partidos políticos. Así, quienes pertenecen o alguna vez pertenecieron a estas agrupaciones se les asignó el valor de 1, de modo que conforman casi 30% de la muestra.

Tercero, la variable de eficacia política se construyó a partir de una escala Likert y el valor 1 se asignó a aquellos que están de acuerdo o totalmente de acuerdo con la afirmación “la gente como yo tiene influencia sobre lo que hace el gobierno”. Estos individuos conforman 29% de la muestra.

Finalmente, si bien en el instrumento se consideraron instituciones como la presidencia, diputados, jueces, partidos políticos y medios de comunicación, en virtud de la literatura revisada se consideraron las instituciones electorales para controlar la participación electoral. De la muestra, 33% reportó sentir algo o mucha confianza en el Instituto Nacional Electoral (INE).

Variables explicativas: Religiosidad

Se consideró la religiosidad en dos grupos de variables: involucramiento eclesial y creencias religiosas. Para las primeras se consideró la membresía en grupos parroquiales, el liderazgo de los mismos, la participación en algún momento de la vida en un proceso de evangelización y la participación en actividades no litúrgicas organizadas en el templo (v.g., retiros, kermeses, etc.). La pertenencia en grupos es la variable principal del *church involvement*. Se considera que es en estos grupos donde se crean las redes y desarrollan las habilidades cívicas pertinentes para la vida pública. La teoría también considera espacios informales en torno a las actividades del templo donde se pueden generar estos elementos ligados al capital social estructural. Por ello, se consideró en un inicio la participación en actividades no litúrgicas. Siguiendo este razonamiento, se contempló en un primer momento el liderazgo de los grupos, en el supuesto de que las personas que asumen estos roles son más participativas y están más expuestas a estos elementos. Por su parte, la evangelización implica, desde una perspectiva teológico-eclesiológica, un mayor compromiso con la fe recibida en la comunidad cristiana, pues el sujeto interioriza la premisa evangélica de ir y anunciar a todos el reino de los cielos.²⁴

Para las segundas (creencias religiosas), se consideró el providencialismo, la actitud ante la jerarquía, el católico desregulado y dos visiones sociales de la Iglesia. La tercera y cuarta variable se construyeron en función del concepto de desregulación institucional, bajo

²⁴ EN, nn. 6-24.

el supuesto de que la actitud ante la jerarquía en sí misma o en sus supuestos, la alteración de la relación con la comunidad de creyentes se podría traducir en un cambio de actitud en la vida pública.

La actitud ante la jerarquía se construyó a partir del componente principal²⁵ de cuatro mediciones distintas (sólo el Magisterio de la Iglesia puede interpretar correctamente la Sagrada Escritura; para ser católico es esencial seguir las enseñanzas del Papa y los obispos; le debo a la jerarquía de la Iglesia mi obediencia y respeto; y que el laico deba ser considerado en la toma de decisiones de la parroquia). El católico desregulado se construyó a partir de aquellos que se consideraron católicos por convicción y, al mismo tiempo, apoyaban el aborto al asignarle valores superiores a 8 a la pregunta sobre la justificación del mismo.

Finalmente, la primera variable sobre visión social de la Iglesia atiende la creencia en que la búsqueda de justicia para el marginado es el principal rol de la Iglesia en sociedad y la segunda se refiere a la repercusión pública que deben tener las enseñanzas de la Iglesia. Ambas fueron construidas dicotómicamente, como se explicará más adelante.

No obstante, en virtud de que uno de los supuestos de la regresión logística es la ausencia de co-linealidad se tuvo que prescindir de algunas variables en función de la fuerza de los coeficientes de correlación. La figura 11 muestra gráficamente dichos coeficientes.

²⁵ Se realizó la prueba de Bartlett donde $\chi^2 = 201.44$, $p < 0.05$. Respecto a la prueba KMO, $MSA = 0.77$. De cualquier forma, como se explica más adelante, esta variable fue descartada del análisis final.

Figura 11. Gráfico de correlaciones entre involucramiento eclesial y creencias religiosas



Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Religiosidad y Participación, 2019.

Como era de esperarse, el ser líder de un grupo guarda correlación fuerte con ser miembro de uno. Dicha membresía muestra una correlación de $r = 0.66$ con la participación en actividades no litúrgicas, lo cual tiene sentido si se considera que, en su mayoría, son miembros quienes organizan y asisten a estas actividades. En cambio, la participación en procesos de evangelización no guarda correlaciones superiores a $r = 0.4$ con ninguna de las variables consideradas. Ahora bien, la asistencia a los servicios religiosos tiene correlaciones altas con la mayoría de las variables enlistadas. No obstante, en virtud de que es la medida clásica de religiosidad, decidí no omitirla y preservar esta variable en el análisis subsecuente. Por su parte, en tanto es la variable principal del *church involvement*, la membresía en grupos parroquiales se mantiene en el análisis, mientras que el resto de desecha para evitar socavar más el supuesto mencionado. Se prefirió la membresía sobre el liderazgo de grupos parroquiales en función del número de observaciones completas. También se preserva la participación en la evangelización para contrastar los tipos de involucramiento.

La actitud ante la Iglesia muestra correlaciones superiores a $r = 0.5$ con el providencialismo y mayores a $r = 0.4$ con el resto de las variables de creencias religiosas. En cambio, el católico desregulado, conforme lo esperado por la teoría, muestra correlaciones negativas, si bien débiles, con prácticamente todas las variables consideradas. Dado que esta última se comporta como sugiere la teoría y que la alta colinealidad de la primera, se optó por mantener únicamente la segunda, en cuanto desregulación institucional se refiere. Por su parte, se mantuvieron las dos medidas de visión social de la Iglesia.

Con la intención de testar la hipótesis sobre la naturaleza de los grupos y la participación política (hipótesis 1.1), se clasificaron los diferentes grupos reportados en seis tipos diferentes según las actividades que realizan. De este modo, los grupos de liturgia incluyen agrupaciones cuya finalidad es servir al altar como servicio del altar, monaguillos o coro; en grupos de oración se incluyeron aquellos cuya finalidad es orar en común, sin importar lo disímil de los métodos de oración (*v. g.*, están incluidas en una misma categoría la legión de María y la Renovación Carismática en el Espíritu Santo); en grupos de instrucción se consideran aquellos que tienen la finalidad de enseñar determinados contenidos de forma escolarizada o semi escolarizada, como catequesis y escuela de pastoral. En grupos de evangelización se integraron aquellos cuya finalidad es llevar el evangelio a diferentes realidades, en este sentido, además de los que tienen a la evangelización propiamente dicha como objetivo de la agrupación, se incluyeron los movimientos familiares. Finalmente, en torno a la categoría de socio-comunitarios se incluyeron los grupos y comités que tienen mayor relación con la comunidad. En esta categoría se incluyeron los grupos juveniles en virtud de que, más allá de las diferentes actividades devocionales, litúrgicas y evangelizadoras que pueden realizar, suelen realizar actividades comunitarias con mayor frecuencia. Dicha clasificación se puede consultar el anexo IV.

En términos generales, se puede descubrir en los grupos dos tipos de orientaciones: externa e interna. Los grupos de liturgia y oración son grupos de orientación interna en la medida en que no son grupos proselitistas, pueden considerarse cerrados en torno a las actividades que desempeñan, lo que no significa que no acepten nuevos miembros, los cuales o se acercan solos o por invitación. Los grupos de evangelización, instrucción y socio-comunitarios son de orientación externa en la medida en que sus actividades están dirigidas a personas fuera del grupo a quienes, de una u otra manera, buscan integrar o a su grupo en

particular o a la Iglesia en general. Así agrupados, el cuadro 24 muestra la tabla de contingencia con las variables dependientes.

Cuadro 24. Membresía en grupos parroquiales y participación política

Tabla de proporciones								
Tipo de grupo	Voto		Para-electorales		Contacto		No convencional	
	Sí	No	Sí	No	Sí	No	Sí	No
\bar{X}	81.54%	18.46%	37.23%	62.77%	57.54%	42.46%	40.15%	59.85%
Liturgia	82.20%	17.80%	22.20%	77.80%	71.10%	28.90%	33.00%	67.00%
Oración	90.60%	9.40%	34.38%	65.62%	53.10%	46.90%	32.20%	68.80%
Instrucción	85.00%	15.00%	33.96%	66.04%	58.50%	41.50%	50.94%	49.06%
Evangelización	80.95%	19.05%	28.57%	71.43%	47.62%	52.38%	47.62%	52.38%
Socio-comunitario	74.20%	25.80%	32.30%	67.70%	35.50%	64.50%	29.03%	70.97%
Otros	60.00%	40.00%	33.00%	67.00%	53.00%	47.00%	46.70%	53.30%
χ^2	7.78		2.12		4.87		6.84	

$p < 0.05$ *

Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Religiosidad y Política, 2019.

La primera fila del cuadro 24 señala las proporciones de las diferentes variables dependientes considerando el total de la muestra. Los recuadros sombreados muestran aquellos porcentajes que difieren en más de diez puntos de la media muestral. Así, por un lado, se puede observar que, en la muestra, los grupos de liturgia participan menos en actividades para-electorales y más en actividades de contacto que el resto de los grupos. Por otro lado, los grupos socio-comunitarios participan menos en actividades de contacto y formas no convencionales que el resto de los grupos. Esta categoría también es la que vota menos, lo cual puede deberse a la presencia mayoritaria de personas jóvenes.

Otra tendencia digna de señalar es que los grupos de orientación interna participan menos que la media en las formas no convencionales mientras que aquellos de orientación externa –exceptuando la socio-comunitaria– participan más que la media en actividades de protesta y disruptivas. Con excepción de los grupos socio-comunitarios, conformados principalmente por integrantes de grupos juveniles, la edad de los otros grupos es diversa, lo que lleva a pensar que la edad no explica la proporción mostrada en el cuadro 24. En este sentido, pueden ser variables cualitativas (como la naturaleza pasiva o activa de los grupos) las que den cuenta del resultado.

. En el caso de los grupos socio-comunitarios, la edad parece desempeñar un papel importante en el escaso desenvolvimiento político de sus miembros si se toma en cuenta que la apatía suele ser asociada a la juventud.

Finalmente, en la muestra y tal como se puede observar en el cuadro 24, los grupos relacionados con actividades de misión o promoción de la familia participan casi 10 puntos porcentuales menos que la media en actividades para-electorales y de contacto y cerca de ocho puntos más que la media en actividades no convencionales. Se puede pensar que tal tendencia se debe en que la “defensa de la vida y la familia” en esos grupos no necesariamente se traduce en un activismo político de tipo *lobby*, sino más bien en disposición a la movilización tanto en la firma de peticiones cuanto la asistencia a manifestaciones en favor de esos temas.

No obstante, la prueba de χ^2 revela que las variables son estadísticamente independientes entre sí, pues en ninguna se obtuvo una significancia estadística suficiente como para considerar con 95% de confianza –ni siquiera con 90%– que la hipótesis nula fuera falsa. Esto sugiere que, contrario a lo que plantea la hipótesis 1.1, la naturaleza de los grupos parece no influir sobre la participación política en los datos analizados. Ante la falta de evidencia empírica, en el modelo subsecuente no se consideró esta clasificación.

Finalmente, el cuadro muestra los estadísticos descriptivos de las variables de religiosidad que finalmente fueron utilizados en los modelos estadísticos.

Cuadro. 25

Estadísticos descriptivos			
Variables	R	N	\bar{X}
Membresía en grupos parroquiales	0-1	557	0.31
Participación en proceso evangelizador	0-1	557	0.08
Providencialismo	0-1	557	0.48
Católico desregulado	0-1	557	0.15
Justicia a marginados como principal rol social de la Iglesia	0-1	557	0.4
Repercusión pública de las enseñanzas de la Iglesia	0-1	557	0.54
Asistencia a servicios religiosos	0-1	557	0.51

Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Religiosidad y Participación, 2019.

De la muestra, 31% pertenecía, al momento de la aplicación del cuestionario, a algún grupo o comité de la Iglesia. Apenas 8% fue por más de cinco años de su vida misionero o evangelizador. Se consideró el tiempo de participación en esos procesos bajo el supuesto de que un mayor tiempo evangelizando implica mayor compromiso.

Para evitar perder demasiadas observaciones por la presencia de valores perdidos, aquellos presentes en las variables de involucramiento eclesial se convirtieron en ceros (i.e., no fueron omitidos del análisis). Las preguntas a partir de las cuales se construyeron estas variables no se preguntaron a todos los encuestados, sino sólo a aquellos que se consideraron católicos y, en el caso de la participación en procesos de evangelización, sólo a quienes reportaron haber sido en algún momento de la vida misionero o evangelizador. Se tomó dicha decisión metodológica en virtud de que es poco probable que un no católico haya pertenecido a algún grupo parroquial y que es imposible que un católico que nunca participó en la evangelización, lo haya hecho por más de cinco años.

El providencialismo se construyó a partir de cinco puntos en escala Likert y a aquellos que registraron estar de acuerdo o totalmente de acuerdo con la afirmación de que Dios obra directamente en la vida cotidiana se les asignó el valor de 1, de modo que cerca de 50% de la muestra reporta tener esta creencia. En cambio, 15% de la muestra se consideró católico por convicción y al mismo tiempo consideró que, en una escala del 1 al 10, el aborto era justificable con valores superiores a 8, los cuales son valores muy alejados de la media. Por ejemplo, el valor 8 presenta una desviación respecto a la media ($\bar{X} = 3.84$) de 4.16.

Las dos visiones sociales de la Iglesia se construyeron con base en una escala Likert de cinco puntos. De modo que aquellos que estaban de acuerdo o totalmente de acuerdo con las siguientes afirmaciones “La búsqueda de justicia para el marginado (como migrantes y pobres) es el principal rol de la Iglesia en la sociedad” y “Las enseñanzas de la Iglesia deberían tener repercusión en la vida pública” se les asignó el valor de 1. Así, 40% de la muestra final considera que el principal rol social de la Iglesia es la búsqueda de justicia para el marginado, mientras que, contrario a la visión liberal, 54% cree que las enseñanzas de la Iglesia no deberían restringirse al ámbito privado de la vida.

Finalmente, la asistencia religiosa es considerada en el presente análisis como variable de control en función de su condición de ser la medida estándar y clásica de religiosidad. El valor 1 se asignó a quienes asisten una vez a la semana o más a misa.

Cuadro 26. Modelos de regresión logística: el ciudadano religioso y el voto

Modelo logístico: Voto												
Variables	1) Involucramiento eclesial			2) Creencias religiosas			3) Religiosidad			4) Ciudadano religioso		
	β	SE	RM	β	SE	RM	β	SE	RM	β	SE	RM
Membresía en grupos parroquiales	-0.14	0.25	0.87				-0.28	0.27	0.75	-0.5	0.37	0.6
Participación en proceso evangelizador	0.55	0.51	1.74				0.51	0.51	1.65	0.07	0.57	0.7
Providencialismo				0.15	0.26	1.16	0.18	0.27	1.2	-0.03	0.3	0.97
Católico desregulado				0.13	0.32	1.14	0.13	0.32	1.14	0.04	0.36	1.04
Justicia a marginados como principal rol social de la Iglesia				-0.06	0.26	0.94	-0.07	0.26	0.94	-0.4	0.29	0.68
Repercusión pública de las enseñanzas de la Iglesia				0.32	0.26	1.37	0.35	0.26	1.42	0.28	0.29	1.33
Asistencia a servicios religiosos										0.6	0.35	1.83*
Identificación partidista										1.37	0.37	3.94*
Asociacionismo político										0.71	0.33	2.03*
Eficacia política										0.21	0.3	1.23
Confianza en instituciones electorales										0.65	0.28	1.91*
Mujer										0.57	0.25	1.77*
Edad										0.02	0.007	1.02*
Escolaridad										0.51	0.35	1.66
Ingreso										0.33	0.08	1.4*
N	557			557			557			557		
Nagelkerke Ps R ²	0.004			0.009			0.014			0.23		
AIC	519.8			522.2			524.46			463.6		
p < 0.1 *												

Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Religiosidad y Participación, 2019.

Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Religiosidad y Participación, 2019

Como se puede observar en el modelo 4 del cuadro 26, ni el involucramiento eclesial ni las creencias religiosas parecen incidir sobre la participación electoral, son variables de tipo político y sociodemográficas las que tienen el poder explicativo sobre la forma más clásica de participación política. Las variables control se comportan según la literatura establece, lo que abona validez al instrumento. El mismo modelo muestra que asistir frecuentemente a una misa aumenta *ceteris paribus* 83% la propensión de acudir a las urnas que hacerlo a una frecuencia menor o no asistir. Las variables con mayor peso explicativo son la identificación partidista y el asociacionismo político. De igual forma, la confianza en las instituciones electorales también aumenta la propensión a votar, en 91%.

En esta muestra, las mujeres tienden a participar electoralmente más que los hombres, pues el sexo es un factor que aumenta la propensión de concurrir a las urnas y lo hace un factor de 0.77. También se puede observar que, a mayor edad, mayor propensión de votar. A diferencia de los hallazgos previos, en esta muestra no encontré evidencia estadística de un

efecto de escolaridad en la participación electoral. En cambio, de acuerdo con la literatura, mayores niveles de ingreso se traducen en mayores probabilidades de hacer efectivo el sufragio. Lo anterior, en el entendido de que reportar votar en una encuesta no necesariamente se traduce en participación real.

Por su parte, las variables de religiosidad, aunque sus efectos no sean estadísticamente significativos, sí presentan efectos interesantes. Particularmente, los modelos 2 y 3 muestran que el efecto del providencialismo es positivo, como señala la teoría y en sintonía con los resultados mostrados en el capítulo II (Ver Cuadro 16). Pero en el modelo 4, cuando se incluyen en el análisis las variables control, el efecto se torna negativo. En todos los casos, los intervalos de confianza son muy amplios (v.g. en el modelo 3, el intervalo va de 0.71 a 2.03). Por el contrario, el efecto de ser católico desregulado es consistente con los resultados mostrados en el capítulo anterior. (Ver Cuadro 16)

Cuadro 27. Modelos de regresión logística: el ciudadano religioso y las actividades para-electorales

Modelo logístico: Actividades para-electorales												
Variables	1) Involucramiento eclesial			2) Creencias religiosas			3) Religiosidad			4) Ciudadano religioso		
	β	SE	RM	β	SE	RM	β	SE	RM	β	SE	RM
Membresía en grupos parroquiales	-0.46	0.21	0.63*				-0.41	0.22	0.66*	-0.39	0.3	0.67
Participación en proceso evangelizador	0.32	0.35	1.38				0.3	0.36	1.35	0.56	0.41	1.75
Providencialismo				-0.26	0.21	0.77	-0.21	0.21	0.81	-0.16	0.25	0.85
Católico desregulado				0.05	0.25	1.05	0.38	0.25	1.04	-0.18	0.29	0.83
Justicia a marginados como principal rol social de la Iglesia				0.3	0.19	1.35	0.31	0.2	1.37	0.31	0.23	1.36
Repercusión pública de las enseñanzas de la Iglesia				-0.21	0.2	0.81	-0.15	0.21	0.86	-0.2	0.24	0.81
Asistencia a servicios religiosos										0.05	0.26	1.05
Voto										0.06	0.28	1.06
Identificación partidista										1.08	0.22	2.94*
Asociacionismo político										1.69	0.22	5.45*
Eficacia política										-0.03	0.23	0.97
Confianza intrapersonal										0.008	0.04	1.007
Mujer										-0.36	0.2	0.69*
Edad										-0.02	0.006	0.98*
Escolaridad										-0.09	0.26	0.91
Ingreso										0.03	0.05	1.03
N			557			557			557			557
Nagelkerke Ps R ²			0.012			0.011			0.02			0.26
AIC			773.9			738.1			738.4			650.4
p < 0.1 *												

Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Religiosidad y Participación, 2019.

Al igual que el caso anterior, al considerar el modelo completo (modelo 4, figura 27) se puede observar que las variables sobre religiosidad no tienen efecto con significancia estadística sobre actividades políticas relacionadas directamente con la participación electoral, tales como colaborar en campañas políticas o intentar convencer a alguien de votar por un candidato. De igual forma, las variables con mayor peso en la probabilidad de participar en este tipo de actividades son las de control y sociodemográficas, aunque en menor medida a como lo hacen sobre el voto. Pese a ello, la Pseudo R² (Ver Figura 27) revela que las variables independientes consideradas en el modelo 4 de la figura 27 explican mejor la propensión a participar en actividades para-electorales que las variables consideradas en el modelo 4 de la figura 26.

Para estos modelos, y los sucesivos, en virtud de la teoría revisada,²⁶ se consideró como variable control la participación electoral y en vez de tomar en cuenta la confianza en instituciones electorales se incluyó la confianza intrapersonal.

Como puede observarse en el modelo 4 de la figura 27, la identificación partidista y la membresía en “asociaciones políticas” son las variables con mayor poder explicativo sobre esta variable dependiente. La edad tiene un efecto negativo significativo, por lo que, en esta muestra, a mayor juventud hay una mayor propensión a participar en actividades relacionadas directamente con el voto que a mayor senectud.

Los varones de la muestra tienen 31% más propensión a participar en actividades para-electorales que las mujeres. Aunque sin significancia estadística, se puede observar que el voto y la confianza intrapersonal aumentan ligeramente la propensión de involucrarse en este tipo de actividades, mientras que el estar de acuerdo con que uno puede influir sobre lo que hace el gobierno disminuye dicha propensión. Por su parte, la escolaridad y el ingreso se comportan de forma opuesta, mientras mayores niveles de escolaridad se traducen en menor propensión de participación, mayores niveles de ingreso tienen el efecto contrario.

Los efectos de las variables sobre religiosidad fueron diversos. En el caso del involucramiento religioso, al igual que con la participación electoral, mientras la membresía en grupos parroquiales disminuye la propensión a involucrarse en estas actividades, el haber participado prolongadamente en ejercicios de evangelización muestra un efecto positivo sobre la variable dependiente. No obstante, a diferencia de lo que sucede con la participación electoral, en este caso, el efecto de la pertenencia a grupos mostró significancia estadística mientras no se consideraron las variables de control. Lo anterior indica que, si bien el efecto de los grupos sobre la variable dependiente puede no deberse al azar, en realidad hay otras variables de índole político y sociodemográfico que explican mejor la mayor o menor propensión de la participación.

Por su parte, parece que las creencias religiosas en ningún caso tienen un efecto que no se pueda deber al azar sobre la variable dependiente. A diferencia de lo que ocurrió con la participación electoral, en este caso tres de las cuatro variables tienen un efecto negativo

²⁶ M. F., Somuano, “Más allá del voto”; M. F. Somuano (coord.) *Informe país...*; S. Martí I Puig e I. Llamazares, *op. cit.*

No se incluyeron ambas porque hay consistencia en los estudios anteriores en cómo se comportan las variables de confianza sobre los distintos modos de participación política.

sobre la variable dependiente. Sólo el creer que la justicia es el principal rol social de la Iglesia tiene un efecto positivo, el cual, en términos de razones de momios, no cae drásticamente cuando se introducen en el análisis las variables de control.

El providencialismo, a diferencia de lo que ocurrió sobre la participación electoral, mantuvo constante su efecto negativo sobre la variable dependiente. En este caso, el considerarse católico por convicción y mostrar una actitud favorable al aborto fue la variable que cambió de efecto por la introducción de las variables control. No obstante, si bien en ambos casos la caída en términos de razones de momios fue de aproximadamente 20 puntos porcentuales, en ambos casos el cambio de efecto no es tan inconsistente si se considera que tanto en el caso del providencialismo y la participación electoral el efecto negativo es muy pequeño, cuanto en la relación entre ser católico desregulado y participación en actividades para-electorales el efecto positivo que tenía la primera sobre la segunda sin considerar las variables control no excedía 5%.

Cuadro 28. Modelos de regresión logística: el ciudadano religioso y las actividades de contacto

Modelo logístico: Actividades de contacto												
Variables	1) Involucramiento eclesial			2) Creencias religiosas			3) Religiosidad			4) Ciudadano religioso		
	β	SE	RM	β	SE	RM	β	SE	RM	β	SE	RM
Membresía en grupos parroquiales	0.15	0.19	1.16				0.23	0.21	1.26	0.038	0.25	1.45
Participación en proceso evangelizador	-0.09	0.34	0.91				-0.009	0.35	0.99	0.009	0.37	1.09
Providencialismo				0.26	0.21	1.29	0.22	0.21	1.25	0.25	0.23	1.29
Católico desregulado				0.58	0.25	1.06	0.07	0.25	1.08	-0.036	0.26	0.96
Justicia a marginados como principal rol social de la Iglesia				-0.28	0.19	0.75	-0.3	0.19	0.74	-0.38	0.21	0.68
Repercusión pública de las enseñanzas de la Iglesia				-0.22	0.2	0.8	-0.27	0.2	0.77	-0.38	0.22	0.69
Asistencia a servicios religiosos										-0.206	0.24	0.81
Voto										0.025	0.25	1.02
Identificación partidista										0.17	0.21	1.18
Asociacionismo político										1.23	0.22	3.44*
Eficacia política										0.14	0.21	1.15
Confianza intrapersonal										0.085	0.038	1.09*
Mujer										-0.05	0.19	0.95
Edad										2E-05	0.006	1
Escolaridad										0.43	0.25	1.54
Ingreso										0.0019	0.048	1.001
N	557			557			557			557		
Nagelkerke Ps R ²	0.001			0.011			0.014			0.14		
AIC	765.8			765.9			768.49			735		

p < 0.01 *

Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Religiosidad y Participación, 2019.

La Pseudo R² (Ver Cuadro 28) revela las variables independientes explican menos la propensión a participar sobre la variable dependiente en comparación con el poder explicativo de los modelos anteriores. En este caso, se observa en el modelo 4 del cuadro 28 que las variables sociodemográficas tienen peso sobre la probabilidad de los sujetos a realizar actividades como quejarse ante las autoridades, solicitar apoyo a un partido político o a un legislador en el caso de que sean afectados por algún problema. No obstante, el ser miembro de un sindicato o de un partido político tiene mucho peso a la hora de aumentar la propensión a hacer estas actividades. De igual forma, una mayor confianza interpersonal se traduce en mayores probabilidades de contactar a líderes políticos.

De igual forma, la religiosidad no tiene efecto significativo sobre la variable dependiente. En este caso, las variables de involucramiento eclesial tienen un efecto positivo y las de creencias, en su mayoría negativo.

Cuadro 29. Modelos de regresión logística: el ciudadano religioso y las formas no convencionales de participación política

Modelo logístico: Formas no convencionales												
Variables	1) Involucramiento eclesial			2) Creencias religiosas			3) Religiosidad			4) Ciudadano religioso		
	β	SE	RM	β	SE	RM	β	SE	RM	β	SE	RM
Membresía en grupos parroquiales	0.009	0.19	1.009				0.18	0.21	1.19	0.54	0.26	1.72*
Participación en proceso evangelizador	0.22	0.34	1.24				0.25	0.35	1.29	0.54	0.38	1.71
Providencialismo				-0.59	0.21	0.57*	-0.59	0.21	0.55*	-0.52	0.23	0.6*
Católico desregulado				-0.29	0.25	0.74	-0.28	0.25	0.76	-0.46	0.28	0.62
Justicia a marginados como principal rol social de la Iglesia				0.14	0.19	1.16	0.11	0.2	1.12	0.14	0.21	1.16
Repercusión pública de las enseñanzas de la Iglesia				-0.09	0.2	0.91	-0.14	0.21	0.87	-0.2	0.22	0.8
Asistencia a servicios religiosos										-0.61	0.25	0.54*
Voto										0.25	0.26	1.28
Identificación partidista										0.14	0.21	1.15
Asociacionismo político										1.22	0.21	3.4*
Eficacia política										0.17	0.22	1.18
Confianza intrapersonal										0.08	0.04	1.08*
Mujer										-0.13	0.19	0.88
Edad										-0.01	0.006	0.98*
Escolaridad										0.24	0.24	1.26
Ingreso										-0.02	0.05	0.97
N			557			557			557			557
Nagelkerke Ps R ²			0.001			0.024			0.0277			0.16
AIC			756.2			750.9			753.17			714.6

p < 0.01 *

Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Religiosidad y Participación, 2019.

A diferencia de lo que ocurre con el resto de los modelos (Cuadros 26 - 28), en este caso (Cuadro 29), las variables de involucramiento religioso mantienen de forma consistente su efecto sobre la variable dependiente. Sólo que, en esta ocasión, al considerarse las variables de control el efecto positivo de la membresía en grupos parroquiales sobre la participación en formas no convencionales de participación política se tornó significativo. Lo anterior indica que, si bien, la membresía en grupos parroquiales, por sí misma no aumenta la propensión de participar en este tipo de actividades, sí lo hace cuando se consideran otras características del ciudadano. Es decir, en el conjunto de elementos que aumentan la propensión de participar, el ser miembro cuenta. El modelo muestra que ser miembro de alguno de estos grupos aumenta *ceteris paribus* 72% la propensión a involucrarse en actividades de protesta o disruptivas.

En el caso de las creencias religiosas, nuevamente, tres de cuatro variables presentan un efecto negativo sobre la variable dependiente. A diferencia de lo que ocurrió en modelos anteriores, en esta ocasión los efectos sobre las formas no convencionales se mantuvieron constante sin y con variables control. Quienes creen que Dios se involucra directamente en la vida cotidiana disminuye 40% la propensión a involucrarse en este tipo de actividades que aquellos que no tienen esta creencia.

Aunque sin tener significancia estadística, el ser católico desregulado disminuye notablemente dicha propensión. De igual forma el creer que las enseñanzas de la Iglesia deban tener repercusión en la vida pública. En este caso, la magnitud del efecto sobre la variable dependiente es más fuerte que en los anteriores. En términos de razones de momios, mientras que en los modelos anteriores las creencias religiosas disminuían aproximadamente un 30% la propensión a participar políticamente, en este caso el providencialismo y la desregulación institucional lo hacen hasta 40%. En esta misma línea, la asistencia a los servicios religiosos vuelve a ostentar significancia estadística, pero ahora con un efecto negativo, de modo que acudir frecuentemente a misa disminuye tu propensión a realizar acciones de protesta o disruptivas 46%.

Sobre las variables control, nuevamente, el asociacionismo político es la variable que tiene más peso al momento de aumentar la propensión a participar políticamente. La confianza intrapersonal también tiene el mismo efecto. Aunque sin significancia estadística, el hacer efectivo el voto, la identificación con algún partido político y la eficacia política también tiene un efecto positivo sobre la variable dependiente.

En consistencia con la literatura, a menor edad propensión de involucrarse en este tipo de actividades. Por lo demás, si bien no hay evidencia de que, en los sujetos de la muestra, la relación de las demás variables sociodemográficas con la dependiente no se deba exclusivamente al azar, de forma consistente con la literatura, los hombres participan más en este tipo de actividades que las mujeres. No obstante, los que tienen mayores niveles de educación participan más, pero mayores niveles de ingreso tienen el efecto contrario.

El ciudadano religioso: un resumen

En términos generales, parece que la religiosidad no afecta la propensión de un sujeto en la muestra de participar en actividades políticas convencionales, como el voto, la colaboración en campañas o acudir a líderes políticos en busca de soluciones, pero sí pueden afectar la propensión a involucrarse o no en formas no convencionales de participación política, como actividades de protesta o de tipo más disruptivo, como huelgas o bloqueos.

La siguiente tabla muestra los efectos que las variables religiosas consideradas tuvieron sobre las distintas formas de participación política. Se muestra con un asterisco aquellas cuya relación es significativa estadísticamente.

Cuadro 30. Efectos del involucramiento eclesial y las creencias religiosas sobre la participación política

EFECTOS	<i>Voto</i>	<i>Actividades para- electorales</i>	<i>Actividades de contacto</i>	<i>Formas no convencionales</i>
Membresía en grupos parroquiales	Negativo	Negativo	Positivo	Positivo*
Providencialismo	Negativo	Negativo	Positivo	Negativo*
Católico desregulado	Positivo	Negativo	Negativo	Negativo
Justicia como principal rol social de la Iglesia	Negativo	Positivo	Negativo	Positivo
Repercusión pública de las enseñanzas de la Iglesia	Positivo	Negativo	Negativo	Negativo

Fuente: Elaboración propia.

La membresía en grupos parroquiales tiene un efecto negativo sobre actividades en torno al voto, pero positivo en otro tipo de actividades que, más allá de objetivos electorales, tienen intenciones de cambiar algo concreto que les afecta. Y, además, en el caso de las formas no electorales, es muy probable que dicho efecto no se deba al azar.

Cabe mencionar que, en el caso del providencialismo y el voto, si se considera sólo en conjunto con otras variables religiosa, el efecto del primero sobre el segundo es positivo. Incluso, los intervalos de confianza muestran que prácticamente la mitad de las observaciones caen del lado positivo. En el anexo III se pueden consultar los gráficos de razones de momios.

De forma consistente, con excepción de la participación electoral, el ser católico desregulado tiene un efecto negativo sobre el resto de las formas de participación. De igual forma, el creer que las enseñanzas de la Iglesia deban tener repercusión en la vida pública mantiene un efecto negativo sobre todas las formas de participación política, exceptuando el voto. Por el contrario, el creer que el principal rol de la Iglesia en sociedad es la búsqueda de justicia para el marginado es inconsistente en sus efectos lo que muy probablemente indique un error de medición.

Discusión

La democracia requiere para su funcionamiento y legitimidad la participación activa de sus ciudadanos. En nuestro país, la religión, particularmente la católica, mantiene importancia y presencia entre los mexicanos, la cual es interiorizada y manifestada de formas diversas. Ahora bien, la religiosidad y la ciudadanía convergen, en la mayoría de los casos, en un mismo individuo, por lo que cabe la pregunta sobre cómo y en qué medida la religiosidad incide sobre el comportamiento político.

Por un lado, si bien el templo es cada vez menos el único lugar donde la religiosidad se expresa, el que la mayor parte de la vida asociativa de los mexicanos esté ligada de una u otra manera con la religión motiva la investigación sobre si el feligrés genera capital social políticamente útil para la vida democrática dentro de los espacios eclesiales. De ser así, las redes que se forman en los espacios, formales e informales, de las actividades relacionadas con el templo, podrían servir de “lubricante” para la acción política del feligrés.

Por otro lado, creencias sobre la naturaleza de Dios y de la Iglesia, así como actitudes ante la jerarquía, podrían servir para motivar o desanimar la participación política. En el primer caso, la visión de un Dios que tuviese bajo control el acontecer del mundo, podría desanimar la participación política, a no ser que el clero establezca un vínculo entre ciertos temas y la voluntad divina. En el segundo, determinadas creencias podrían motivar al individuo a hacer propia la misión de la comunidad religiosa con la sociedad. En el tercero, la desregulación institucional de un creyente podría traducirse en comportamientos políticos distintos, pues difiere su visión sobre la autoridad y la obediencia. A continuación, se evalúan las hipótesis que guiaron la investigación a la luz de los resultados y la teoría.

H1 (Involucramiento eclesial): Los individuos que estén más involucrados en el grupo religioso serán más propensos a participar políticamente.

En el presente estudio, se consideraron las organizaciones religiosas y los grupos parroquiales como forma de involucramiento eclesial y se contrastó su efecto con la asistencia a los servicios religiosos como variable control.

En términos generales, la asistencia a los servicios religiosos se asocia positivamente con las actividades electorales, mientras que el involucramiento eclesial hace lo propio con formas no electorales, convencionales y no convencionales.

De forma consistente con la literatura, en los datos analizados en el segundo y tercer capítulo, la asistencia al culto dominical aumenta la propensión para votar, pero con el resto de las formas de participación política guarda un efecto negativo (Ver Cuadros 7, 8, 16 y 26, 28 y 29). Además, en el presente capítulo se muestra que cuando se consideran en el análisis creencias religiosas y formas de involucramiento eclesial, el efecto negativo de la asistencia a servicios religiosos sobre las formas no convencionales de participación política (de protesta y disruptivas) se torna significativo (Ver Cuadro 29).

En el segundo capítulo se señala que la membresía en organizaciones religiosas tiene efecto positivo y significativo sobre las formas no electorales de participación política (Ver Cuadro 8),²⁷ a no ser que se consideren creencias religiosas y percepciones e intereses políticos (Ver Cuadro 16). En investigaciones previas la pertenencia a organizaciones religiosas, si bien arrojaba efectos positivos sobre las formas no convencionales –protesta, principalmente–, estos no eran significativos.²⁸ Mientras que, en el presente capítulo, se indica que la pertenencia a grupos parroquiales afecta negativamente (pero sin significancia estadística) la propensión a involucrarse en actividades electorales, pero guarda efecto positivo y significativo sobre actividades que requieren más esfuerzo. (Ver Cuadro 29) Ahora, ¿por qué sucede esto?

²⁷ Cfr. D. Vilchis, “Las nuevas dos espadas: los efectos de la membresía en asociaciones religiosas sobre la participación política”, ponencia presentada en VI Congreso Internacional de Ciencia Política, 2018.

²⁸ M. F. Somuano, “Más allá del voto...”, p. 81; J. L. Klesner, “Who Participates? ...”, p. 81.

Como ya se ha mencionado, el asistir al culto dominical no implica necesariamente interacción social con el resto de correligionarios, ni mucho menos colaboración, por ello tiene sentido que esta variable no tenga poder explicativo sobre actividades políticas que requieren mayor colaboración, como lo son las de protesta y las disruptivas. O que, incluso, actúe de forma negativa sobre la propensión de participar en este tipo de actividades políticas.

Además, aunado al hecho de que el voto es la acción que requiere menos esfuerzo de todo el repertorio de acciones políticas de las que dispone un ciudadano, quien asiste asiduamente a misa está más expuesto que quien no lo hace a los mensajes del clero. En México, éste ha promovido intensamente el voto entre los feligreses desde los finales de los ochenta. Entonces, por un lado, la asistencia a misa no garantiza ni la creación de redes que faciliten la participación política más allá del voto ni aumenta los costos sociales de la no participación. Por otro lado, expone sistemáticamente a los fieles a la información política que promueve el clero y fomenta la socialización de la participación electoral como una conducta socialmente –y en este caso religiosamente– deseable.

Ahora bien, esta información política no se traduce necesariamente en la conformación de una identidad política. De ser así se esperaría que quienes asistieran frecuentemente al culto dominical se sintieran más identificados por el Partido Acción Nacional que por los otros partidos porque éste es el partido con más afinidades por el catolicismo y al que la jerarquía muchas veces promueve cuasi expresamente al exhortar a votar a favor de una agenda que respete la vida y la familia. No obstante, para 2015, la mayoría de los feligreses devotos de la Eucaristía se identificaban más con el PRI y la diferencia entre el número de quienes se identificaban con el PAN no difería mucho de quienes lo hacían con el PRD (Ver Cuadro 6).

En cambio, pertenecer a una organización religiosa permite la posibilidad de acceder a redes que no se agotan en la organización misma, lo que amplía la probabilidad de que sus miembros se contacten con más personas más allá de la asociación y de diferentes niveles de autoridad. Además, en virtud de que muchas tienen una agenda y pretensiones de incidir en la esfera pública, las organizaciones religiosas dan mayores oportunidades a sus miembros de involucrarse políticamente en actividades que requieren mayor esfuerzo, recursos y colaboración que el simple y sencillo voto. Ahora bien, en realidad, no queda claro que entiende el encuestado cuando se le pregunta si pertenece a una organización religiosa,

¿asume que le preguntan si pertenece a un grupo parroquial? ¿O a una rama seglar de alguna congregación religiosa (v.g., tercera orden franciscana)? ¿O a alguna congregación laica como los lasallistas, o “Regnum Christi” de los legionarios de Cristo? ¿O a alguna organización de la sociedad civil de inspiración cristiana? La explicación aquí esgrimida embona con estas últimas dos acepciones o con, al menos, alguna organización similar (asociación voluntaria de incidencia pública).

Tal suposición tiene sentido si se toma en cuenta que entre la mitad y dos terceras partes de las organizaciones de la sociedad civil en México de derechos civiles, humanos, observación electoral y democratización son de inspiración cristiana y que, aunque han sufrido procesos de “des-clericalización”, muchas veces no niegan su origen ni han terminado sus relaciones con la jerarquía.²⁹ Incluso, muchas organizaciones que *de iure* son civiles, pues se han constituido como tal, en el imaginario colectivo aparecen como religiosas, por ejemplo, el Frente Nacional por la Familia (que es un conglomerado de organizaciones laicas y civiles que tienen por objeto la defensa de la familia tradicional en la arena pública).

Este último ejemplo sirve también para explicar porque la pertenencia a organizaciones religiosas, a diferencia de resultados previos, hace más propensos a sus miembros de participar en formas no convencionales de participación política que aquellos que no pertenecen a ellas. Pues, en los últimos años han sido organizaciones laicales las que promueven la participación en actividades de protesta. El efecto positivo de los resultados previos demuestra que las organizaciones religiosas, como cualquier otro tipo de asociación, dotaba de las redes necesarias para la movilización política, pero no había quien movilizara. Ahora, el efecto resulta significativo porque hay quien movilice.

No obstante y como ya se mencionó, cuando se integran variables ideacionales (religiosas y políticas), no sólo se pierde la significancia estadística, sino que su efecto cambia de positivo a negativo. Esto sugiere que más que la membresía en organizaciones religiosas *per se*, son otros elementos como el interés por la política, la percepción de la democracia e, incluso, creencias religiosas como el providencialismo o la regulación institucional, las que aumentan la propensión a participar en formas no electorales.

²⁹ R. Blancarte, “Civil Society and Democratization in Mexico”, pp. 85-86.

En el caso de la membresía en grupos parroquiales, además, el reducido tamaño de la red que se genera aumenta los incentivos sociales y podrá aumentar los costos de la no participación en formas no convencionales en virtud de la identidad compartida entre el activista y el feligrés, misma que se ha socializado al interno del grupo. Es decir, es más difícil negarse a movilizarse cuando quien convoca es alguien quien, si bien puede no conocer personalmente o ser miembro del grupo, tiene peso y promueve acciones afines a lo que la Iglesia establece como “lo correcto”. Ahora bien, ¿por qué, a diferencia de la membresía en organizaciones religiosas, la pertenencia a grupos parroquiales no tiene poder explicativo sobre la propensión de un miembro sobre otras formas de participación política? Posiblemente, por dos razones: la naturaleza del lazo y el tipo de red que promueve.

Por un lado, los lazos que se crean al interior de los grupos parroquiales son lazos fuertes y personales. Siguiendo a Putnam, en este tipo de lazos, los beneficios sociales que generan las redes tienen más dificultad para extrapolarse fuera de la experiencia de grupo. Si bien hace falta mayor investigación, cualquiera que haya tenido una experiencia prolongada dentro de grupos parroquiales podrá percatarse que la experiencia vivida al interno guarda semejanzas y diferencias con el concepto weberiano de secta.³⁰ Independientemente, si lo que buscan los integrantes del grupo es buscar juntos la santidad, es común que los grupos parroquiales tiendan a separarse del resto lo que dificulta una pastoral integral. Es decir, el capital social generado dentro de los grupos difícilmente puede contribuir al trabajo colaborativo en la sociedad cuando éstos tienen dificultad para colaborar en el día a día en la propia pastoral parroquial.

Además, aunque las relaciones al interno del grupo sean horizontales, el que, en la mayoría de los casos, el líder del grupo sea designado “desde lo alto” por el párroco y en muchas ocasiones dure tanto en el cargo como el cura mismo, hacen que la experiencia vivida dentro de los grupos parroquiales no sea necesariamente democrática. De hecho, la participación de los grupos parroquiales se asemeja más a estructuras corporativas funcionales donde cada grupo se dedica a su tarea y es en función de esa tarea que puede llegar a tener voz en el consejo parroquial, el cual, presidido por el cura, en el mejor de los casos, hace las veces de órgano consultivo del presbítero a cargo. No obstante, es iluso pensar

³⁰ Vid. *Supra.*, pp. 38-39.

que los consejos parroquiales funcionan activa y eficientemente en todas las parroquias de la Arquidiócesis.

Estas características de los grupos parroquiales también explican la dificultad en clasificarlos según su horizontalidad o verticalidad y la ambigua diferencia entre grupos de orientación interna y de orientación externa.³¹ De igual forma, la naturaleza corporativa explica porque, aunque el efecto no sea significativo, la pertenencia a grupos parroquiales tiene efecto positivo sobre las actividades de contacto –las cuales, como se han mencionado, tienen un pasado corporativista y clientelar– y negativo sobre la participación en torno al voto.

La señalada naturaleza del lazo genera redes pequeñas, con contactos interdependientes, lo cual restringe la probabilidad del feligrés de contactar gente que le facilite o le mueva a la participación política. Por ejemplo, en la muestra de la Encuesta Religiosidad y Participación 2019 de 27% que reportó conocer a alguien que pueda contactarle con un líder político, apenas 13.5% afirma que lo conoció en la Iglesia. En México, los contactos pertenecen a redes informales personales, es decir, se conocen a través de los vecinos y familiares o por una co-pertenencia social, como el círculo social, lugar de trabajo o membresía en asociación.³² No obstante, la Iglesia es un lugar donde improbablemente los mexicanos reportan conocer a contactos que les ayuden a defenderse de alguna injusticia, contactar algún político o realizar algún proyecto comunitario. La Iglesia, junto a los sindicatos, ha perdido su posición de “palanca” social que hasta hace un par de décadas aún mantenían.³³

³¹ M. F. Somuano (coord.) *Informe País...*, p. 166.

³² *Ibid.*, p. 168.

³³ *Loc. cit.*

H 1.1 (Naturaleza de los grupos): Los feligreses que pertenezcan a grupos parroquiales de naturaleza social y estructura horizontal serán más propensos a participar políticamente que aquellos que sean miembros de grupos de naturaleza contemplativa y estructura vertical.

No hay información suficiente para evaluar esta hipótesis. La clasificación de los grupos según su objetivo principal³⁴ no sólo dejó fuera muchos grupos que no pudieron identificarse por la forma en que se formuló la pregunta en el cuestionario, sino que albergó dentro de sí grupos muy diversos. Por ejemplo, dentro de los grupos de oración se incluyó, por una parte, a la Renovación Carismática en el Espíritu Santo cuya inspiración evangélica deja huella en la organización del grupo, el cual forma parte de un movimiento mucho más grande que no coincide con alguna demarcación territorial diocesana donde hay rotación constante de líderes y la horizontalidad de las relaciones prevalece. Por otra, a la Legión de María y la Adoración nocturna, la primera una asociación de oración y cumplimiento de las obras de misericordia, la segunda es una archicofradía cuya finalidad es hacer guardia y oración durante la noche ante el Santísimo. Ambas verticales y totalmente dependientes de la estructura eclesial.

La relación entre distinción entre grupos de orientación interna y externa, según la relación mantenida con la comunidad, y las diferentes formas de participación política no arrojó ningún patrón claro ni estadísticamente significativo. Por ello, la información recopilada no abona evidencia ni a favor ni en contra.

No obstante, el argumento detrás de la hipótesis contribuye a la explicación dada anteriormente sobre porqué hay diferencia entre los efectos sobre la participación política no electoral entre grupos parroquiales y organizaciones religiosas. Los primeros, en términos generales, mantienen relaciones verticales o tienden al sectarismo. Las segundas, en términos generales, mantienen relaciones horizontales y su propia actividad da la posibilidad a sus miembros de expandir su red personal de contactos. En pocas palabras, ambas asociaciones generan capital social en tanto establecen redes para sus miembros, solo que unas sí cumplen con las características ante dichas que las hacen canales de movilización política, mientras que los otros, no.

³⁴ Vid. Supra., pp. 139-141.

H 2.1 (Providencialismo): Los individuos con creencias providencialistas serán menos propensos a participar políticamente.

En el segundo capítulo se observó que quien posee creencias providencialistas es 12% más propenso a participar electoralmente que quien no tiene esas creencias, pero, en el caso de las formas no convencionales de participación, las mismas creencias disminuyen hasta en 13% la propensión a involucrarse, con excepción de la firma de peticiones, con la cual guarda un efecto negativo, pero no significativo (Ver Cuadro 16).

En el presente capítulo se registró que creer en que Dios interviene directamente en la vida cotidiana disminuye hasta 40% la propensión de un creyente de tomar parte de actividades de protesta y disruptiva (Ver Cuadro 29). Por lo demás, se reportó un efecto negativo en actividades relacionadas con el voto, pero positivo sobre las actividades de contacto; sin embargo, en ninguno de esos casos el efecto fue estadísticamente significativo (Ver Cuadros 26-28).

Hay una discrepancia importante entre los resultados obtenidos de la encuesta Mundial de Valores y aquellos derivados de la Encuesta de Religiosidad y Participación 2019: mientras que en la primera el efecto sobre el voto es positivo y significativo, en la segunda es negativo y no significativo. Este último resultado es ambiguo, márgenes de los intervalos de confianza son muy amplios y prácticamente se concentran en la misma proporción a ambos lados del uno, por lo que casi la mitad de las observaciones arrojan valores positivos sobre variable de providencialismo.

La divergencia de los resultados puede deberse a que no se preguntó lo mismo en ambas encuestas. En la Encuesta Mundial de Valores la variable se construyó sobre la pregunta acerca de la importancia de Dios en la propia vida, mientras que en la encuesta Religiosidad y Participación 2019 sí se preguntó sobre en qué grado se creía en la intervención de Dios en la vida cotidiana. El que Dios importe en el día a día no excluye que intervenga o no, pero va más allá porque también puede entenderse como regulación de la propia vida siguiendo los principios que Dios dicta. En este sentido, ambas mediciones no son del todo disímiles. Por ello, es probable que la diferencia en los resultados se deba a

características propias de las muestras consideradas en ambos análisis. Por lo demás, ambos resultados coinciden en que tener este tipo de creencias reduce la propensión a participar en formas no convencionales de participación política. No obstante, la discrepancia también puede deberse, simplemente, a que son muestras distintas.

Las actividades de protesta y disruptivas propugnan un cambio del *statu quo* de alguna situación y, además, suelen ser más costosas que otras formas de participación. La creencia providencialista implica creer que orden de los acontecimientos, desde el más grande hasta el más insignificante, está en manos de Dios. Por tanto, alguien quien confía en que Dios interviene en los asuntos del mundo tiene pocas motivaciones para participar en actividades que tienen la intención de cambiar esos mismos asuntos. Este mismo argumento funciona para explicar por qué las creencias providencialistas tienen efectos negativos –aunque no significativos– sobre el resto de acciones políticas no electorales.

Ahora bien, ¿por qué el efecto sobre la participación electoral es positivo, según se muestra en el segundo capítulo? Siguiendo el razonamiento de Glazier, porque el clero ha establecido el vínculo entre la creencia providencialista y la participación electoral. Se ha mencionado que la jerarquía católica mexicana ha promovido desde hace varios años la participación electoral de los feligreses. En este sentido, se ha subrayado que acudir a las urnas no sólo es un deber ciudadano, sino también es un deber religioso y que está en orden con el plan divino de salvación.³⁵

En este sentido, ¿por qué las creencias providencialistas siguen disminuyendo la propensión a participar en formas no convencionales pese a que, como se ha dicho, en los últimos años se ha convocado a participar en estas acciones en favor de la vida y los valores tradicionales? Siguiendo dentro del mecanismo causal propuesto por Glazier, la respuesta es porque el mensaje del clero sobre participar en este tipo de acciones, además de reciente, no ha sido del todo clara. Es cierto que el clero se opone a las políticas sexuales, pero el apoyo clerical concreto a la protesta, como acción política querida por Dios, ha sido ambigua.

Por ejemplo, en las marchas a favor de la familia que se suscitaron por la propuesta presidencial de ley federal sobre el matrimonio igualitario fueron convocadas por las organizaciones civiles que constituyen el Frente Nacional por la Familia, no por la

³⁵ No obstante, tal razonamiento parece no aplicar para la muestra de la Encuesta Religiosidad y Participación 2019, por lo que se debe tomar con cautela.

Arquidiócesis. Esta última “aclaró que ni sus Vicarías Episcopales ni sus parroquias se involucrarán de manera directa para animar las marchas, por lo que [...] los fieles laicos son libres de participar voluntariamente.”³⁶ De hecho, se ha señalado en años recientes que la irrupción de lo religioso en el espacio público no proviene de instituciones religiosas, sino de asociaciones civiles de inspiración religiosa.³⁷

En este mismo sentido, no todos los sacerdotes tienen la misma determinación en apoyar este tipo de temas, por lo que su prédica puede pasar de la indiferencia al respecto hasta la movilización política, pasando por el simple apoyo moral. Por ejemplo, a su llegada a México, el nuncio apostólico Monseñor Franco Coppola llamó a los católicos a dejar de realizar marchas contra el matrimonio igualitario y a “sentarse en una mesa y hablarse”.³⁸ También puede citarse aquel momento en el que el entonces Director de Cultura de la Arquidiócesis salió a disculparse con un contingente del movimiento LGBTTTI, disculpa que no fue reconocida por la Arquidiócesis “puesto que nunca se les ha ofendido”.³⁹

Considerando lo anterior, parece que las creencias providencialistas se comportan de acuerdo a las propuestas e investigaciones de Glazier. En este sentido, se podría esperar que, de seguirse promoviendo la participación en estos medios de forma clara y contundente por los líderes religiosos, los creyentes providencialistas podrán ser propensos a involucrarse en las actividades no convencionales. No obstante, para evaluar estas nuevas hipótesis, es necesario primero seguir puliendo el concepto de providencialismo en el contexto católico mexicano.

³⁶ D. Lastiri, 2016, “Arquidiócesis se deslinda de marcha contra bodas gay”, consultado en mayo 23, 2019 de El Universal, <https://www.eluniversal.com.mx/articulo/nacion/sociedad/2016/08/28/arquidiocesis-se-deslinda-de-marchas-contrabodas-gay>

³⁷ M. E. Patiño y B. I. Pedroza, “Estrategias y formas de incidencia de los movimientos civiles-religiosos en el espacio público en México”, ponencia presentada en XXII Encuentro de la RIFREM, junio 6 2019, Creel, Ch.

³⁸ Redacción, 2016, “Nuncio apostólico pide diálogo y no marchas para decidir sobre el matrimonio igualitario”, consultado en mayo 23, 2019 de Animal Político, <https://www.animalpolitico.com/2016/11/nuncio-matrimonio-igualitario-mexico/>

³⁹ D. Lastiri, 2016, “Iglesia Católica pide sancionar protesta en Curia Arzobispal”, consultado en mayo 23, 2019 de El Universal, <https://www.eluniversal.com.mx/articulo/nacion/sociedad/2016/08/28/iglesia-catolica-pide-sancionar-protesta-en-curia-arzobispal>

H 2.2 (Desregulación institucional): Los católicos desregulados institucionalmente serán más propensos a participar políticamente.

Considerarse a sí mismo católico y estar a favor del aborto no guarda efecto estadísticamente significativo con ninguna de las formas de participación política. No obstante, los efectos presentados en ambos capítulos sí son consistentes: el efecto es positivo, sobre la participación electoral y es negativo sobre el resto de las actividades políticas más allá del voto (Ver Cuadros 16, 26-29).

La correlación negativa débil o nula, presentada en el capítulo tercero, del católico desregulado con todas las variables de creencias religiosas e involucramiento eclesial (Ver Figura 11) indica la validez de la medición porque refleja lo que se pretende medir. Destacan las correlaciones negativas con las creencias providencialistas, la actitud favorable a la jerarquía y la importancia de la repercusión de las enseñanzas de la Iglesia en la vida pública y la membresía en grupos parroquiales y participación en actividades no litúrgicas organizadas por la Iglesia. Lo anterior está en relación con el “catolicismo secularizado” señalado por Blancarte y el concepto de desregulación institucional propuesto por Hervieu-Léger: un catolicismo que, sin negar su identidad religiosa, vive su fe al margen de las enseñanzas y espacios institucionales.

Ahora bien, ¿por qué si rechazan la obediencia a la jerarquía, apoyan temas activos políticamente y no creen que Dios rige todos los acontecimientos del mundo no son más propensos a participar en la arena pública? Puede haber dos razones que no son mutuamente exclusivas.

En primer lugar, el distanciarse de la postura que la jerarquía tiene de ciertos temas polémicos no implica ningún compromiso político con ellos. La aceptación del aborto o el matrimonio igualitario puede deberse a la adhesión del relativismo moral y se ha sugerido que un relativista moral es “pluralista en el corazón”,⁴⁰ es decir, simplemente las acciones tomadas por otros grupos no son vistas como buenas ni malas y, en este sentido, se desmarca del juicio negativo que la jerarquía pronuncia sobre esos temas. Entonces, si un católico desregulado también comparte relativismo moral, no tendría motivos para involucrarse

⁴⁰ Traducción propia, K. Luker, *Abortion and Politics of Motherhood*, Berkeley, University of California Press, 1984, pp. 184-185.

políticamente. A no ser que se pertenezca con movimientos y asociaciones religiosas desregulados, como católicas por el derecho a decidir, que tienen agenda, objetivos y estrategias políticas muy claras. Pero el solo hecho de ser un católico desregulado no te dará motivos para participar políticamente de ninguna forma.

En segundo lugar, el rechazar la postura de la jerarquía en asuntos de políticas morales y de sexualidad, no implica oponerse a otros principios del catolicismo. Según datos de la Encuesta Mundial de Valores, casi 40% de las personas que se consideraban así mismas católicas y tenían una opinión favorable al aborto y la homosexualidad asistían a la misa dominical (Ver Cuadro 11). Si bien no podemos saber las intenciones que les motivan a asistir a misa –ya por mera tradición, ya por convicción–, su asistencia revela hay por lo menos un núcleo de católicos que conservan valores religiosos esenciales a la religión institucionalizada. Lo anterior es consistente con las creencias “remiendo” señalada por Hervieu-Léger y otros. Pero también con la tesis de Berger de que el creyente puede actuar como creyente en algunos casos, pero secularmente en otros.⁴¹ En este sentido, el católico desregulado puede ser reflejo de “los muchos creyentes ordinarios que logran ser *tanto* seculares *como* religiosos”⁴² y, así, su comportamiento en la esfera que identifica como secular bien puede no estar dirigida por principios, ideales y creencias religiosas sin que esto implique sea menos religioso *de facto*. Lo cual, se fortalece al considerar el laicismo imperante en la política –y en la concepción misma– del estado mexicano y que se ha interiorizado en los mexicanos al grado que gran cantidad de personas religiosas se muestran a favor de principios como el de separación Iglesia-Estado.⁴³ Además, la gama de opiniones dentro del catolicismo no es uniforme y varía de acuerdo a los temas específicos sobre los cuales se quiera tomar postura.⁴⁴

⁴¹ Véase P. L. Berger, *Los numerosos altares de la modernidad. En busca de un paradigma para la religión en una época pluralista*, Trad. J. Molina, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2016.

⁴² *Ibid.*, p. 14.

⁴³ A. Hernández, *et. al.* (coord.), *op. cit.*, pp. 58-59.

⁴⁴ R. Blancarte, *Historia de la Iglesia Católica en México, 1929-1982*, p. 414.

H 2.3 (Socio-religiosas): Los individuos con creencias socio-religiosas serán más propensos a participar políticamente.

Ninguna de las dos creencias consideradas bajo el rubro de creencias socio-religiosas mantuvo efecto significativo con ninguna de las formas de participación política consideradas. La ausencia de significatividad estadística en los efectos indica que la concepción de la comunidad religiosa o la necesidad de la implicación social del cristianismo no necesariamente es un motivante para la participación política.

La ausencia de significatividad estadística podría sugerir que, por sí misma, esta creencia no proporciona a los creyentes en la muestra motivos suficientes para participar en la arena pública. De hecho, los estudios sobre derecha religiosa revelan que creencias relativas al sectarismo y a temas políticos son las variables que entran en juego para explicar la participación. En este sentido, las estrategias de acción política dependerán de las características del grupo que las propone. Por ende, el creer que la sociedad debe estar bajo influjo cristiano nada indica sobre qué estrategias se utilizarán para mantener ese dominio, para ello se requerirán siempre otras variables.

Además, dicha ausencia también puede deberse a que, por un lado, la jerarquía ha fallado en formar una conciencia integrista (es decir, convicción de que la enseñanza eclesial debe regir todos los aspectos de la vida, incluyendo la sociedad) en la población y, por otro lado, en el catolicismo anticlerical (es decir, que ve con malos ojos la participación política de la Iglesia) que impera en nuestro país.

El considerar que la misión social de la Iglesia es buscar la justicia para el marginado (pobres y migrantes) no implica que el creyente asuma para sí esa meta. E, incluso si la asumiera, no implica que llevará esa la lucha por la consecución de esa meta hasta la arena pública. De hecho, cómo se comentó anteriormente, las consecuencias de una concepción más a la derecha o a la izquierda del espectro teológico tienen mayores repercusiones en el ejercicio de la caridad y este está más relacionado con la dimensión comunitaria que con la política.

De hecho, como se mostró en el segundo capítulo, un mayor puntaje en la escala de creencia en que la Iglesia debería involucrarse en temas de defensa de derechos humanos aumenta la propensión a trabajar en asuntos comunitarios (Ver Figura 5). Y tiene sentido

pensar que las creencias que involucran concepciones de la comunidad religiosa en la que se está inserto tenga consecuencias sobre la vida comunitaria, más que en la participación política.

Incluso, dado que los estudios sobre tradiciones religiosas en Estados Unidos señalan que el catolicismo incide más sobre la vida comunitaria que sobre la participación política,⁴⁵ cabe pensar que las variables aquí consideradas, tanto de creencias cuanto de involucramiento eclesial, también puedan tener mayor peso en la propensión de un vecino a involucrarse con otros para solucionar problemas en común. Ahora bien, aún si esto fuera cierto, tal promoción de la vida comunitaria no significaría que fuera útil para la vida democrática.

⁴⁵ P. Djupe y J. R. Neiheisel, *art. cit.*, p. 346.

De cualquier forma, no se puede pasar por el alto el hecho de que la Iglesia Católica en Estados Unidos juega un papel muy importante en la integración de migrantes latinos en las comunidades receptoras (J. Moctezuma, Participación en Religión y Derecho, Segunda Sesión del Seminario Permanente Derecho y Sociedad, junio 19, 2019, Colmex, Ciudad de México), lo que explica, en gran medida, el efecto antes descrito y, por ello, no necesariamente los resultados se replicarán en nuestro país.

CONSIDERACIONES FINALES

La consolidación de la democracia requiere de una ciudadanía participativa. En el caso de México, la transición democrática por la vía electoral, quizá, haya promovido que los índices de participación electoral no difieran mucho de los presentados en las democracias consolidadas.¹ No obstante, respecto a otras formas de participación política, el mexicano participa menos en comparación, inclusive con otros países de América Latina,² lo cual, según algunos, puede explicarse por el papel que jugó la movilización política y otras actividades de protesta en las transiciones democráticas de esos países.³

El voto es la medida más común de participación política en las democracias liberales y es en la que más participan los ciudadanos porque requiere de poco esfuerzo y de mínima cooperación entre los individuos.⁴ Además, es considerado una práctica social deseable, un deber cívico, y no un instrumento para influir en la política.⁵ Aunque el abstencionismo ha ido en incremento desde la alternancia,⁶ no implica ni que la tasa de participación electoral mexicana discrepe de la reportada en las democracias consolidadas –en las que, por cierto, el nivel de abstencionismo también ha ido en aumento y ha sido preocupación de académicos como Putnam y Norris–, ni que quienes se abstienen de votar se alejen de la política porque hay indicios de que se involucran en otras formas de participación.⁷

El voto sólo es una de entre tantas formas de participación y, en este sentido, los resultados electorales no son más que un indicador parcial de la actividad política.⁸ En la participación no electoral se incluyen una amplia gama de actividades distintas entre sí que requieren diferentes grados de esfuerzo, recursos y cooperación. En términos generales, se distingue entre las participación política que se lleva a cabo dentro y fuera de los canales institucionales del estado.⁹ Dentro de la primera se reconocen dos tipos de participación: una relacionada con actividades electorales y otra con acciones de contacto con la autoridad

¹ M. F. Somuano (coord.), *Informe País...*, p. 58.

² *Ibid.*, p. 73.

³ R. J. Dalton y H-D. Klingemann, *op. cit.*, p. 334.

⁴ M. F. Somuano, “Los efectos del capital social...”, p. 88.

⁵ M. F. Somuano (coord.), *Informe País...*, p. 65.

⁶ A. Aziz, “Ciudadanía, cultura política y democracia, Notas para un debate”, p. 310.

⁷ M. F. Somuano, “Democracia, abstencionismo y participación no electoral”, pp. 375-388.

⁸ M. F. Somuano, “Más allá del voto...”, p. 47.

⁹ M. F. Somuano, “Los efectos del capital social...”, p. 97.

política.¹⁰ Dentro de la segunda, conocida como participación no convencional, se reconoce que son actividades de naturaleza cualitativamente distinta al resto de repertorio de participación ciudadana, que va de la protesta a acciones a veces disruptivas o ilegales.¹¹ Bajo este criterio teórico se consideraron en el presente análisis las actividades para-electorales, de contacto y formas no convencionales.

Además de la identificación partidista y otras variables como factores institucionales, sociodemográficos y recursos, el capital social se ha posicionado como un elemento clave que explica la participación política. La principal diferencia entre participación política y capital social es que la primera es la relación de los individuos con y en las instituciones políticas, mientras que el segundo son las relaciones establecidas entre los individuos.¹² En México¹³ y América Latina¹⁴ se han señalado a las redes y la confianza generadas dentro de las asociaciones como fuertes predictores de la participación política. De ahí, y en virtud de que buena parte del significado de democracia se construye en las estructuras y dinámicas de los grupos y comunidades sociales, es que el concepto de capital social ha adquirido relevancia para explicar la participación política de los ciudadanos. Y si el capital social se genera en las interacciones humanas, es importante considerar estas relaciones, muchas de las cuales se dan bajo influencia religiosa.

Prácticamente 83% de la población del país se considera católica,¹⁵ la mayor parte de los mexicanos que se asocia lo hace con una organización religiosa,¹⁶ muchas organizaciones civiles mexicanas nacieron al amparo de la Iglesia aunque después se hayan distanciado sin necesariamente romper vínculos¹⁷ y, pese a todo, la Iglesia Católica sigue siendo una de las instituciones más confiables entre los mexicanos, sólo por debajo de los maestros y el ejército.¹⁸ Sin mencionar que es una institución que ha demostrado históricamente tener capacidad de movilización e influencia política. Incluso, actualmente, tras las múltiples luchas del Estado por limitar las facultades públicas de la Iglesia, dos de cada tres mexicanos

¹⁰ M. F. Somuano, "Los efectos del capital social...", p. 99.

¹¹ *Ibid.*, p. 97.

¹² R. Putnam, "Turning in, Turning Out...", p. 665.

¹³ J. L. Klesner, "Who Participates?", pp. 82-84.

¹⁴ J. L. Klesner, "Social Capital and Political Participation in Latin America...", pp. 1-32.

¹⁵ INEGI, *Panorama de las religiones en México 2010*, p. 13.

¹⁶ M. F. Somuano (coord.), *Informe País...*, p. 85.

¹⁷ R. Aguilar, *op. cit.*, p. 121.

¹⁸ *Ibid.*, p. 128.

consideran que ésta tiene mucha influencia sobre la toma de decisiones de la política mexicana. Pues, más allá de los nexos de los clérigos con los políticos, se considera que los pronunciamientos de los jerarcas sobre temas de la agenda pública influyen potencialmente sobre las opiniones de la ciudadanía.¹⁹

Debe considerarse que la Iglesia no se restringe a sus líderes. En tanto asamblea de creyentes, la fe –de la que la Iglesia se considera guardiana– es interiorizada por los creyentes como principios que conducen su comportamiento más allá de los muros del templo. Esta fe interiorizada, esta religiosidad, no se presenta de forma homogénea entre todos los creyentes. Los católicos no forman un bloque monolítico en cuanto creencias religiosas o involucramiento eclesial, incluso hay católicos que, sin negar su identidad religiosa, mantienen distancia respecto de los pronunciamientos públicos de la jerarquía.²⁰

Ahora, si es cierto que la religiosidad se relaciona con el capital social, ¿cómo y en qué medida la religiosidad incide sobre la participación política de los católicos? Según la teoría, a través del involucramiento eclesial y las creencias religiosas. El primero porque genera redes y crea espacios de adquisición de habilidades cívicas que fomentan la participación política. Las segundas porque dan o restan motivos para involucrarse en estas actividades.

La respuesta corta a la pregunta de investigación es que la religiosidad influye sobre el comportamiento político del creyente, pero no sobre todas las formas de participación ni en todas las formas esperadas.

La respuesta larga se presenta en la discusión que precede a estas consideraciones finales. En términos generales, más allá de la asistencia a los servicios religiosos, la religiosidad parece no influir sobre la participación convencional, pero los resultados sugieren que sí puede incidir sobre la propensión de un ciudadano de involucrarse en formas no convencionales de acción política. Esta relación cobra especial relevancia en virtud de la renovada importancia teórica, política y social de estas formas dentro del funcionamiento de los regímenes democráticos, de la cual nuestro país no está exento.

El que la religiosidad –junto a otras variables que suelen explicar en otros contextos la participación política convencional– no influya sobre la propensión a participar en ese tipo

¹⁹ L. Córdoba, *et. al., op. cit.*, pp. 142-143.

²⁰ A. Hernández, *et. al. (coords.) op. cit.*, p. 63; P. Salazar, *et. al., op. cit.*, pp. 147-176.

de actividades se explica porque fueron configuradas en tiempos del antiguo régimen mexicano y, como señalan algunos autores, aún estas formas de participación no pueden dejar atrás los fantasmas del corporativismo y el clientelismo. Pero el caso de la participación no convencional es distinto, acorde a la naturaleza de este tipo de actividad política, surge y se desarrolla fuera del control del régimen, que falla en cooptar a los movimientos sociales que promueven e instrumentalizan estas actividades. Si bien, en México la participación no convencional también está mediada por lo partidista, no lo es de forma exclusiva y permite la introducción de otros actores e influencias, como la religiosa.

Tal situación no es nueva en México, v. g., la participación de la Iglesia Católica en Chihuahua en el proceso electoral de 1986 es un buen ejemplo de cómo se movilizó a los fieles, en su calidad de ciudadanos, para protestar contra el fraude electoral.²¹ Como bien señala Blancarte, pese al discurso oficial de que la Iglesia Católica no interviene en cuestiones políticas, en realidad sólo se ha limitado a no hacer política electoral –y muchas veces ni eso.²² Como se mencionó en el segundo capítulo, los laicos han tenido un rol activo –más no exclusivo– en la participación política de la Iglesia mexicana debido tanto a las restricciones jurídicas que el marco legal imponía hasta 1992 sobre los prelados, cuanto a su ebullición militante y organizativa (principalmente en los sesenta). Esta participación, contrario a lo que puede pensarse, no puede entenderse como complicidad con el Estado, a lo mucho deberá considerarse como “cooperación condicionada”. Según Blancarte, es mucho más correcta “la imagen de una Iglesia que [...] [se convirtió] en uno de los principales opositores del Estado y un creciente crítico y fiscalizador de sus acciones”.²³ Pues, a lo largo del siglo XX, los intentos estatales de marginar a la Iglesia la desvincularon de tal modo respecto al régimen que la pérdida de legitimidad del régimen implicaba el fortalecimiento de la imagen eclesial. Esta situación permitió a la Iglesia (laicos y jerarcas) tener una posición contestataria, un discurso de protesta contra el proyecto social del régimen.²⁴ Además, en el caso de los laicos, esta actitud se dirigió también contra la jerarquía llevando a momentos de crisis que sólo se resolvieron con la expulsión o colaboración “bajo armisticio” con los grupos disidentes.

²¹ A. Aziz, “Chihuahua y los límites de la democracia electoral” en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 49, No. 4, 1987, pp. 177, 191-193, 211-215, 225.

²² R. Blancarte, *Historia de la Iglesia Católica en México, 1929-1982*, p. 17.

²³ *Ibid.*, p. 419.

²⁴ *Ibid.*, p. 426.

Actualmente en nuestro país, la irrupción de lo religioso en el espacio público llega desde asociaciones civiles más que de instituciones religiosas. Algunas de estas asociaciones han logrado traducir sus demandas de inspiración religiosa a un lenguaje apropiado para el debate público y han adoptado estrategias de movilización política, sin que se abandone o siquiera se niegue expresamente las intenciones religiosas que los mueven. En este sentido, los resultados, si bien modestos, abonan a la discusión actual en torno a estas nuevas formas en que lo religioso participa políticamente, dando luz sobre los aspectos concretos de la religiosidad que inciden en el comportamiento político del feligrés y del creyente.

Las figuras del feligrés y del creyente no sólo tienen la función didáctica de presentar los resultados de las dos formas de religiosidad consideradas (involucramiento eclesial y creencias religiosas), sino también pretenden dar cuenta de la diversidad existente dentro del catolicismo. Para la sociología y la antropología de la religión queda claro que no se puede hablar de catolicismo, sino de catolicismos. En esta investigación se pretendió usar esta concepción en el campo de la ciencia política e indagar las consecuencias de dicha variación en el comportamiento político de los individuos.

Por un lado, el feligrés se vincula con la religión institucional de forma gradual: desde la mera asistencia a misa hasta la participación en la pastoral parroquial o en organizaciones de inspiración cristiana. Esta gradación en el compromiso con la religión eclesiástica le abre diferentes espacios de interacción humana donde genera capital social. Si bien este tipo de espacios pierden cada vez más relevancia para la práctica religiosa de los mismos católicos y las iglesias –junto a los sindicatos– han perdido su otrora posición de “palanca” social, se está lejos de poder cantar réquiem por esta forma tradicional de religiosidad.

Por otro lado, el creyente va más allá de las restricciones de la religión institucional. Ya sea que la creencia atraviese denominaciones religiosas, como se ha dicho del providencialismo o que indique diversidad de posturas al interno de una misma religión, como aquellas sobre la Iglesia misma. No obstante, incluso en la larga tradición académica estadounidense, el estudio de la influencia política de creencias concretas más allá de las tradiciones religiosas es incipiente y hay poca claridad sobre los mecanismos causales de los efectos reportados. Por lo que la presente investigación también aporta al estudio de estas relaciones, en el marco de los estudios sobre el catolicismo en el mundo.

Sin el afán de ser repetitivos, a continuación, se presentan los principales puntos que sintetizan la discusión de los resultados a la luz de la literatura revisada.

El feligrés y el ciudadano:

1. Asistencia a los servicios religiosos. Los resultados de la encuesta “Religiosidad y Participación” –levantada en función de los objetivos de la presente investigación– son consistentes con lo reportado en hallazgos previos y la literatura: asistir al culto dominical aumenta la propensión de votar. Ello puede deberse a que el feligrés asiduo a misa está más expuesto al mensaje del clero que ha promovido incesantemente este tipo de participación. Además, quien cumple con el precepto de la misa dominical es más afín a las posturas oficiales de la Iglesia y, por ello, es más propenso a seguir sus indicaciones. Particularmente, los resultados de dicha encuesta revelan que, en la muestra, también disminuye la propensión de involucrarse en actividades de protesta y disruptivas. Lo anterior puede deberse a que asistir a misa está ligado al conservadurismo y el mantenimiento del *statu quo*, por lo que hay cierto desinterés y hasta desagrado “natural” por formas de participación política no convencionales.
2. Pertenencia a grupos parroquiales. Más allá de la asistencia al culto colectivo, otras formas de involucramiento eclesial revelan ser fomentadores de participación política no electoral. En la muestra recolectada por la encuesta “Religiosidad y Participación”, el pertenecer a un grupo parroquial hace al feligrés más propenso de involucrarse en formas no convencionales de participación política. Los pequeños grupos parroquiales, si bien son de horizontalidad dudosa y propensos a cerrarse en sí mismos –o, cuando menos, limitar la red de contactos a la misma estructura eclesial, pueden convertirse en una estructura que facilite la movilización política. Ya porque el reducido tamaño puede incrementar los costos sociales de no participar, ya porque la base ideacional del grupo puede reforzar o crear un vínculo identitario con el activista que llama a la movilización.
3. Membresía en organizaciones religiosas. Los resultados de la Encuesta Nacional sobre Calidad de la Ciudadanía son consistentes con hallazgos previos y los postulados asociativos del capital social. No fomenta la participación electoral, forma que requiere poco esfuerzo y poca colaboración, pero aumenta la propensión de involucrarse en actividades políticas que requiere mayor esfuerzo colaborativo. No

obstante, según datos de la Encuesta Mundial de Valores, a diferencia de otras formas de asociación, como las estrictamente políticas (partidos políticos y sindicatos), el efecto de ser miembro de organizaciones religiosas es mitigado por otros elementos de naturaleza cognitiva, como el interés por la política o la percepción de la democracia.

El creyente y el ciudadano

4. Providencialismo. El efecto negativo que tiene sobre las formas no convencionales de participación política, reportado por datos de la encuesta “Religiosidad y Participación”, es consistente con resultados previos y la literatura revisada. Dicho efecto se explica porque alguien quien confía en que Dios interviene en los asuntos del mundo tiene pocas motivaciones para participar en actividades que tienen la intención de cambiar esos mismos asuntos. Empero, los resultados con base en la Encuesta Mundial de Valores revelan que este tipo de creencias tienen efecto positivo sobre la participación electoral. Esto puede deberse porque el clero mexicano ha establecido un vínculo entre votar y actuar de acuerdo al plan de Dios y, según la teoría, esto motiva la participación política del creyente. De ser esto cierto, un mensaje consistente y congruente que establezca un vínculo entre participar de alguna forma con actuar conforme la voluntad de Dios será un elemento que aumente la propensión del creyente providencialista de participar de esa forma.
5. Desregulación institucional y visiones sobre la Iglesia. La constante ausencia de efectos significativos de ser católico desregulado y de las visiones sobre la Iglesia es congruente con la religiosidad característica de la modernidad de “collages y bricolages”,²⁵ de “construcción copulativa fluida [entre fe y secularidad]”.²⁶ Es decir, que incluso si un creyente interioriza cierta creencia, ello no implica que se rija por ella en todos los ámbitos de la vida. No obstante, según datos de “Creer en México”, cierta visión de una Iglesia comprometida socialmente fomenta la participación comunitaria, lo cual es congruente con los hallazgos sobre el catolicismo estadounidense. Por lo que este tipo de creencias podrían tener efecto sobre la vida comunitaria.

²⁵ Hervieu-Léger, *El peregrino y el convertido...*, p.17; Hervieu-Léger, *La religión, hilo de la memoria*, pp. 227-230.

²⁶ J. L. Berger, *op. cit.*, p. 12.

Una de las principales limitaciones del estudio realizado se encuentra en el concepto de religiosidad que emplea. Pues, no sólo las variables de involucramiento eclesial, sino también las de creencias religiosas entienden a la religiosidad desde la regla de la Iglesia Católica. En este estudio, religiosidad parece reducirse a una cuestión de observancia: cumple o no cumple con lo prescrito, ya en la práctica, ya en la creencia.

Las principales críticas de esta forma de entender religiosidad (*church-based*)²⁷ fueron expuestas por Hervieu-Léger en ocasión de la revisión de la obra de su maestro, Gabriel Le Bras, quien a principios del siglo XX realizó en Francia un estudio estadístico del catolicismo, realizando para ello una tipología del creyente. Esta tipología se basaba en la frecuencia de la participación cultural y sacramental. Hervieu-Léger denuncia que esta forma de entender a la religiosidad, al reducirla a manifestaciones externas controladas por la institución, no permite comprender la realidad multifacética de la creencia y experiencia religiosa.²⁸

Particularmente para el catolicismo, esta concepción de religiosidad implica entender al creyente a modo de ciudadano de la Iglesia Católica, pues se le concibe como sujeto sometido a las leyes eclesiásticas.²⁹ No obstante, como se comentó en el primer capítulo,³⁰ la secularización, si bien no terminó con la religión, sí la desreguló institucionalmente. Es decir, el practicante que observa la norma institucional religiosa, ha dejado de ser –si es que alguna vez lo fue– la única forma de ser creyente. Además, la capacidad clerical de guiar en diferentes materias se desmorona y la misma economía de la salvación se redefine.³¹

Escapan a este análisis, aquellos sujetos religiosos para quienes la incorporación efectiva en una comunidad no es esencial y las condiciones fijadas por la institución para pertenecer a la comunidad dejan de tener importancia para éstos. Pero también escapan expresiones de religiosidad que, inclusive son características del catolicismo, pero que se desarrollan de forma paralela a la norma institucional (*i. e.*, la devoción popular).

²⁷ Una civilización parroquial donde el catolicismo constituye un sistema totalizante de actitudes y certezas sobre el comportamiento religioso, moral, social y político. D. Hervieu-Léger, *Vers un nouveau christianisme? Introduction a la sociologie du chistianisme occidental*, 2ª. Ed., París, Les Éditions Du Cerf, 1987, p. 57.

²⁸ D. Hervieu-Léger, *Vers un nouveau christianisme?*, p. 23.

²⁹ *Ibid.*, p. 26

³⁰ Vid. *Supra.*, pp. 53-54.

³¹ D. Hervieu-Léger, *Vers un nouveau christianisme?*, p. 59. Economía de la salvación, en teología, hace referencia a las disposiciones divinas para alcanzar la salvación. Dichas disposiciones incluyen la administración de los sacramentos en tanto son fuente de gracia, comunicadores del Misterio Pascual que nos salva (CIC 1076). En este sentido, para muchos católicos éstos han dejado de ser salvíficos.

En este sentido, se debe reconocer que la práctica religiosa no se reduce a la observancia de la norma institucional y que no es la única manifestación de la creencia o del compromiso religioso.³² Si bien, es un criterio necesario, resulta insuficiente si se quiere medir la vitalidad religiosa.³³ Así pues, bajo ninguna circunstancia deben leerse los resultados de la presente investigación de forma que se considere que, *i. e.*, quien no sea miembro de algún grupo parroquial u organización religiosa o que no crea que Dios interviene directamente en su vida, no es religioso. Sino que su forma de religiosidad, aunque medida desde la prescripción o enseñanza institucional, tiene un efecto distinto sobre la participación política que aquellos más adheridos a la norma eclesiástica.

Ahora bien, pese a las limitaciones, se empleó dicha concepción de religiosidad por tres razones: 1) El objetivo no fue medir los efectos de la religiosidad *per se* sobre el comportamiento político del creyente, sino observar si las estructuras y creencias religiosas cumplen el rol de capital social e incentivan o no la participación política; 2) la importancia socio-política que, históricamente, ha tenido la Iglesia Católica, entendida como jerarquía – y ocasionalmente, líderes laicos– en México; 3) y, sin pretender menospreciar la importancia de catolicismos no dominantes y marginales, la autoridad episcopal sigue siendo la clave y medida del catolicismo, en tanto pretende ser guardián de la ortodoxia católica y a quien se remiten incluso los disidentes católicos.

Para finalizar, no cabe duda que cada uno de los puntos presentados requiere mayor investigación por separado. No obstante, la presente investigación se planteó con carácter exploratorio y, en este sentido, ha cumplido con ese objetivo al presentar un panorama de las formas de involucramiento eclesial y cuáles creencias religiosas pueden tener efecto sobre la participación política de los mexicanos. No obstante, las explicaciones propuestas deberán ser evaluadas con más y mejor evidencia. Particularmente, es necesario pulir el concepto y la operacionalización del concepto de “providencialismo” en el contexto del catolicismo mexicano debido a las implicaciones políticas de la teoría de Glazier.

Por lo demás, el instrumento de la encuesta “Religiosidad y Participación” permite investigaciones que van más allá de los objetivos de la presente investigación y que son de interés para la ciencia política, como las relaciones entre religiosidad y participación

³² *Ibid.*, p. 24.

³³ R. Blancarte, *Historia de la Iglesia en México, 1929-1989*, p. 11.

comunitaria, cívica (o altruismo), capital social y percepciones sobre pobreza. Ante el pluralismo religioso que experimenta la sociedad mexicana y la vía civil por la que lo religioso está irrumpiendo en la esfera pública, investigaciones sobre el vínculo entre la religiosidad y la vida pública de los creyentes se vuelve apremiante.

BILIOGRAFÍA

- Aguilar, R., *Las organizaciones de la sociedad civil en México: su evolución y principales retos*, Tesis doctoral, México D.F., Universidad Iberoamericana, 2006.
- Ai Camp, R., *Cruce de espadas: política y religión en México*, México, Siglo XXI, 1998;
- Reneé de la Torre, *La Ecclesia Nostra, el catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara*, México, FCE: CIESAS, 2006.
- Amuchástegui, A., G. Cruz, E. Aldaz, M. C. Mejía, “Politics, Religion and Gender Equality in Contemporary Mexico: Women's Sexuality and Reproductive Rights in a Contested Secular State” en *Third World Quarterly*, Vol.31 (6), 2010, pp.989-1005.
- Arditi, B., “El devenir-otro de la política: un archipiélago post-liberal” en el libro por él editado, *¿Democracia post-liberal? El espacio político de las asociaciones*, Rubí: México, Anthropos: UNAM, 2005, pp. 219-248.
- _____, *Conceptos, Ensayos sobre teoría política, democracia y filosofía*, Asunción, CDE: RP Ediciones, 1992.
- Argüello, L., “Ante las próximas elecciones” en *Ecclesia*, Año LXXIX, N. 3.982. 2019, pp. 6-8.
- Aspe, M. L., et. al. (coords.), *Encuesta Nacional de Cultura y Práctica Religiosa Creer en México*, Ciudad de México, Konrad Adenaver Shiftung: IMDOSOC, 2015.
- Avramenko, R., “Tocqueville and the Religion of Democracy” *Perspectives on political science*, 41, 2012, pp. 125-137.
- Aziz, N., “Chihuahua y los límites de la democracia electoral” en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 49, No. 4, 1987, pp. 159-226.
- _____, “Modelos y disputas en el sindicalismo mexicano: piezas para un nuevo mapa”, *Espiral*, Vol. IV, No. 12, mayo-agosto 1998, p. 133-168.
- _____, “Ciudadanía, cultura política y democracia. Notas para un debate” en R. Cordera, et. al. (coords.) *Pobreza, desigualdad y exclusión social en la ciudad del siglo XXI*, México, D.F., UNAM: Siglo XXI, 2008, pp. 303-312.
- _____, y J. Alonso, *México, una democracia vulnerada*, México D.F., CIESAS, Porrúa, 2009.

- Barber, B., *Strong Democracy, Participatory Politics for a New Age*, California, Berkeley University Press, 1984.
- Barker, D. C., y D. H. Bearce, “End-times Theology, the Shadow of the Future, and Public Resistance to Addressing Global Climate Change” en *Political Research Quarterly*, 66, 2013, pp. 267-279.
- Barnes, S., et. al., *Political Action: Mass Participation in five Western Democracies*, Beverly Hills, Sage, 1979.
- Barquet, P. G., “El poder blando del papa Francisco” en *Foreign Affairs Latinoamérica*, Vol. 17, No. 3, 2017, pp. 7-10.
- Barret, M., e I. Brunton-Smith, “Political and Civic Engagement and Participation: Towards an Integrative Perspective” en *Journal of Civil Society*, 10:1, 2014, pp. 5-28.
- Bellah, R. N., *Habits of the Heart. Individualism and Comittment in American Life*, Berkeley, University of California Press, 1985.
- Benedicto, J., y F. Reinares, “Las transformaciones de lo político desde una perspectiva europea” en su libro como editores *Las transformaciones de lo político*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, pp. 9-34.
- Berger, P. L., *Los numerosos altares de la modernidad. En busca de un paradigma para la religión en una época pluralista*, Trad. J. Molina, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2016.
- Beyerlein, K., y M. Chaves, “The Political Activities of Religious Congregations in the United States” en *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42: 2 (2003), pp. 229-246.
- Blancarte, R., *Historia de la Iglesia Católica en México, 1929-1982*, México, D.F., FCE, 1992.
- _____, “La doctrina social del episcopado católico mexicano”, en su libro como compilador, *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, México, FCE, 1996, pp. 19-38.
- _____, *Entre la fe y el poder, política y religión en México*, México, D.F, Grijalbo, 2004.

- Blancarte, R., "Civil Society and Democratization in Mexico: The Role of Christian Churches" en G. Kruip y H. Reifeld (eds.) *Church and Civil Society, The Role of Christian Churches in the Emerging Countries of Argentina, Mexico, Nigeria and South Africa*, Berlín, Konrad-Adenauer-Stiftung, 2007, pp. 73-90.
- _____, "Las identidades religiosas de los mexicanos", en su libro como coordinador, *Los grandes problemas de México*, t. XVI, *Culturas e identidades*, México, Colmex, 2010, pp. 87-114.
- Boesch, R., *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*, New York, Cornell University Press, 1987.
- Brady, H. E., S. Verba y H. L. Schlozman, "Beyond SES: A Resource Model of Political Participation" en *American Political Science Review*, VOL. 89, No. 2, Junio 1995, pp. 271-294.
- _____, "Political Participation" en J. P. Robinson, P. R. Shaver y L. S. Wrightsman (eds.) *Measures of Political Attitudes*, San Diego, Academic Press, 1999, pp. 737-801.
- _____, K. L. Schlozman y S. Verba, "Prospects for Participants: Rational Expectations and the Recruitment of Political Activist" en *American Political Science Review* 93 (1), 1999, pp. 153-168.
- S. Verba y H. L. Schlozman, "Beyond SES: A Resource Model of Political Participation" en *American Political Science Review*, VOL. 89, No. 2, Junio 1995, pp. 271-294.
- Broughton, W., "Religiosity and Opposition to Church Social Action: A Test of the Weberian Hypothesis" en *Review of Religious Research*, 19 (2), pp. 154-166.
- Buendía, J., y M. F. Somuano, "Participación electoral en nuevas democracias: la elección presidencial de 2000 en México" en *Política y gobierno*, Vol. X, No. 2, 2003, pp. 289-323.
- Canto Chac, M., "Cristianos y democracia (Notas sobre los referentes de la participación política de los cristianos en México)" en R. Blancarte (coord.), *Religión, Iglesias y Democracia*, México, D.F., UNAM, 1995, pp. 123-158.

- Conferencia del Episcopado Mexicano, *Carta Pastoral Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos*, 2000, consultado en marzo 10, 2019 de Vicaría de Pastoral de la Arquidiócesis Primada de México, Sitio web:
http://www.vicariadepastoral.org.mx/6_cem/encuentro_jesucristo/encuentro_jesucristo_contenido.htm
- _____, *Fortalecer la democracia reconstruyendo la confianza ciudadana*, 2006, consultado en marzo 10, 2019 de <http://es.catholic.net/op/articulos/44362/cat/418/los-obispos-de-mexico-piden-a-los-partidos-politicos-reconstruir-la-democracia.html>
- _____, *La democracia en México ha de consolidarse en la paz, el desarrollo, la participación y la solidaridad, Mensaje de la conferencia del episcopado mexicano con motivo del proceso electoral 2012*, consultado en marzo 10, 2019 de <https://issuu.com/cepastoralprofetica/docs/elecciones2012-120412132141-phpapp01>.
- _____, *Respaldo al Frente Nacional por la Familia*, agosto 12, 2016. Consultado electrónicamente en marzo 1, 2019 de <http://www.cem.org.mx/prensa/879-respaldo-al-frente-nacional-por-la-familia-cem-jovenes-vida.html>
- _____, *Participar para transformar*, 2018 consultado en marzo 10, 2019 de <https://www.cem.org.mx/Slider/228-ver-detalle.html>
- Chang, P. M. Y., “Analysis of the Study of Religious Organizations” en M. Dillon (Ed.) *Handbook of the Sociology of Religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 123-136.
- Chatterjee, P., *The Politics of the Governed*, New York, Columbia University Press, 2004.
- Chesnut, R. A., *Competitive spirits: Latin America's new religious economy*, New York, Oxford University Press, 2003.
- Cordera, R., (coord.) *Percepciones, pobreza, desigualdad, Encuesta Nacional de Pobreza*, México, D.F., UNAM, 2015.
- Córdova, L., J. I. Flores, O. Alejandro y S. Vázquez, *El déficit de la democracia en México, Encuesta Nacional de Cultura Política*, México, D.F., UNAM, 2015.
- Cornelius, W. A., “Urbanization as an Agent in Latin American Political Instability: The Case of Mexico” en *American Political Science Review*, vol. 63, No. 3, pp. 833-857.
- Dahl, R. A., *La poliarquía: participación y oposición*, Madrid, Tecnos, 1989.

- Dalbert, C., *et. al.* “A Just and Unjust World: Structure and Validity of Different World Beliefs” en *Personality and Individual Differences*, 30 (2001), pp. 561-577.
- Dalton, R. J., “Overview of Political Behavior” en R. E. Goodin (ed.) *The Oxford Handbook of Political Science*, Oxford, Oxford University Press, 2009, pp. 321-344.
- De Esteban, J., *Los condicionamientos e intensidad de la participación política*, Madrid, Fundación Juan March, 1980.
- De la Torre, R., *La Ecclesia Nostra, El catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara*, México D.F., FCE: CIESAS, 2006.
- _____, “Evangélicos: un nuevo protagonista en la política latinoamericana y un desafío para la laicidad”, 2018, Consultado en marzo 8, 2019, de *Nexos*, Sitio web: <https://www.nexos.com.mx/?p=39696>
- Degelman, D., y D. Lynn, “The development and preliminary validation of the Belief in Divine Intervention Scale” en *Journal of Psychology and Theology*, 23, 1995, pp. 37-44.
- Demerath III, N. J., “Civil Society and Civil Religion as Mutually Dependent”, en M. Dillon (ed.), *op. cit.*, pp. 348-358.
- Díez, J., *La política del matrimonio gay en América Latina, Argentina, Chile y México*, Trad. B. Pérez, México, FCE: CIDE, 2018.
- Djupe, P. A., *The Plural Church: Church Involvement and Political Behavior*, PhD Thesis, St. Louis, Washington University, 1997.
- _____, y C. P. Gilbert, “The resourceful believer: Generating civic skills in church” en *The Journal of Politics*, 68 (1), 2006, pp. 116-127.
- _____, y J. R. Neiheisel, “How religious communities affect political participation among latinos”, *Social Science Quarterly*, 93(2), 2012, pp. 333-355.
- Dogan, M., (ed.) *Political Mistrust and the Discrediting of Politicians*, Boston, Brill Leiden, 2005.
- _____, “Erosion of Confidence in Thirty European Democracies” en el libro por él editado, *op. cit.*, pp. 11-54.
- Driskell, R., E. Embry y L. Lyon, “Faith and Politics: The Influence of Religious Beliefs on Political Participation” en *Social Science Quarterly*, 89(2), 2008, pp. 294-314.

- Driskell, R., y L. Lyon, "Assessing the Role of Religious Beliefs on Secular and Spiritual Behaviors" en *Review of Religious Research*, 52 (4), 2011, pp. 386-404.
- Durkheim, E., *Las formas elementales de la vida religiosa*, Trad. R. Ramos, Madrid, Akal, 1982.
- _____, *La división del trabajo social*, Trad. L. R. Zúñiga, 4ª Ed., Madrid, Akal, 2001.
- _____, *El suicidio*, Trad. S. Chaparro, Titivillus, Spleen ePub baser1.2 [Edición digital].
- Eckstein, S., *The Poverty of Revolution: The Satet and the Urban Poor in Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1977
- Ekman, J., y E. Amna, "Political Participation and Civic Engagement: Towards a New Typology" en *Human Affairs*, 22, 2012, pp. 283-300.
- Emiliano, A., "Religión, religiosidad popular, identidad e imaginarios", en Padrón, M. E., Gómez Arzapalo R., (comps.) *Dinámicas religiosas populares: poder, resistencia e identidad. Aportes desde la antropología*. México, Artificio Editores, 2016, pp. 339-357.
- Emmerich, G. E., *Situación de la democracia en México*, México D.F., UAM, 2009.
- Escobar, M., *La revolución pacífica, Los cambios que el papa Francisco ha comenzado en la Iglesia Católica*, Nashville, Grupo Nelson, 2014.
- Espinoza, V., "Compromiso cívico y participación ciudadana en México, Una perspectiva nacional y regional" en *América Latina hoy*, 48, 2008, pp. 141-164.
- Estrada, J. A., *La identidad de los laicos*, México D.F., San Pablo, 1994.
- _____, *El cristianismo en una sociedad laica, Cuarenta años después del Vaticano II*, 2ª Ed., Bilbao, DDB, 2006.
- Evans, J. H., "Cooperative Coalitions on the Religious Right and Left: Considering the Resilience of Sectarianism" en *Journal of Scientific Study of Religion*, Vol. 45, No. 2, 2006, pp. 195-215.
- Fernández, L., "Algunas aproximaciones a la participación política" en *Reflexión política*, 1, 1999, pp. 14-43.
- Fox, J., "The Difficult Transition from Clientelism to Citizenship: Lessons from Mexico" en *World Politics*, vol. 46, no. 2, 1994, pp. 151-184.

- Franklin, M. N., *et. al.*, *Voter Turnout and the Dynamics of Electoral competition in Established Democracies since 1945*, Cambridge, Cambridge University Press 2004.
- Friesen, F., y M. W. Wagner “Beyond the ‘Three Bs’: How American Christians Approach Faith and Politics” en *Politics and Religion*, 5 (2012), p. 224-252.
- Garelli F., “La importancia de la religión católica en el espacio público: el caso italiano”, en R. Blancarte (comp.) *Laicidad, religión y biopolítica en el mundo contemporáneo*, México, Colmex, 2013, pp. 41-54.
- Gilbert, C.P., *The Impact of Churches on Political Behavior: An Empirical Study*, Westport, Greenwood Publishers, 1993.
- Gill, A., *Rendering Unto Caesar: The Catholic Church and the State in Latin America*, Chicago, University of Chicago Press, 1998.
- Glazier, R. A., “Brinding Religion and Politics: The Impact of Provid-ential Religious Beliefs on Political Activity” en *Politics and Religion*, 8: 3 (2015), pp. 458-487.
- _____, “Providentiality: A New Measure of Religious Beliefs” en *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, Vol. 13, Art. 3, 2017, pp. 1-20.
- Glock, Ch., y R. Stark, *Religion and Society in Tension*, Chicago, Rand McNally, 1965.
- _____, y R. Stark, *American Piety: The Nature of Religious Commitment*, Berkeley, University of California Press, 1970.
- Goldstein S., y C. Goldscheider, *Jewish Americans: Three Generations in a Jewish Community*, New Jersey, Englewood Cliffs, 1968.
- Gómez-Tagle, S., *et. al.*, *Informe de la encuesta nacional de Cultura política de los jóvenes 2012*, México, Colmex, 2012.
- González, J. L., “El catolicismo popular mexicano y su proyecto social” en R. Blancarte (comp.), *El pensamiento social...*, pp. 302-321.
- Gordon, S., “Confianza, reciprocidad y asociatividad: ¿relación indispensable para el desempeño institucional?” en *Estudios Sociológicos*, XXIV: 71, 2006, pp. 397-421.
- Gray, M., y M. Caul, “Declinig Voter Turnout in Advanced Industrial Democracies, 1950 to 1970, The Effects of Declining Group Mobilization” en *Comparative Political Studies*, Vol. 33, No. 9, Nov. 2000, pp. 1091-1122.
- Hammond, P. E., “Contemporary Protestant ideology: A typology of church images” en *Review of Religious Research* 2, 4, 1991, pp. 161-169.

- Hay, C., *Why Hate Politics?*, Cambridge, Polity Press, 2007
- Heath, A., B. Taylor y G. Toka, "Religion, Morality, and Politics" en R. Jowell, L. Brooki y L. Dowds (eds.), *International Social Attitudes: The Tenth BSA Report*, Aldershot, Dartmouth, 1993, pp. 49-80.
- Hernández, A., C. Gutiérrez, R. De la Torre (coords.), *Encuesta Nacional sobre creencias y prácticas religiosas en México ENCREER/ RIFREM 2016, Informe de resultados*, versión digital, RIFREM, 2016.
- Hernández, E., "Sistema electoral y sistema de partidos en México (1994-2000)" en *América Latina Hoy* 33, pp. 15-38.
- Hervieu-Léger, D., *Vers un nouveau Christianisme? Introduction a la sociologie u christianisme occidental*, 2ª Ed., París, Les Éditions Du Cerf, 1987.
- _____, y J. P. Willaime, *Sociologies et religion, Approches classiques*, París, Presses Universitaires de France, 2001.
- _____, *El peregrino y el convertido*. Trad. J. M. Villalaz, México, Ediciones del Helénico, 2004.
- _____, *La religión, hilo de la memoria*, Trad. M. Solana, Barcelona, Herder, 2005.
- _____, "In Search of Certainties: The Paradoxes of Religiosity in Societies of High Modernity" en *The Hedgehog Review. Critical Reflections on Contemporary Culture*, Vo. 8, No. 1-2, 2006, pp. 59-69.
- Hevia, F. J., y S. Vergara-Lope, *¿Cómo medir la participación? Creación, validación y aplicación del cuestionario de conductas de participación*, México D. F., INDESOL: SEDESOL, 2011.
- Hill, P. C., y R. W. Hood Jr., "Scales of Divine Intervention/ Religious Attribution" en su libro por ellos editado *Measures of Religiosity*, Birmingham, Religious Education Press, 1999, pp. 447-455.
- Hunter, J. D., *Culture Wars: The Struggle to Define America*, Nueva York, Basic Books, 1991.
- Huntington, S. P., y J. M. Nelson, *No Easy Choice*, Cambridge, Harvard University Press, 1976.

- Huntington, S. P., "The Modest Meaning of Democracy" en R. A. Pastor (ed.) *Democracy in the Americas: Stopping the Pendulum*, Nueva York: Londres, Holmes and Holmes, 1989, pp. 11-28.
- INE, *Informe país sobre la calidad de la ciudadanía en México, Resumen ejecutivo*, México, INE, 2015.
- INEGI, *Panorama de las religiones en México 2010*, México, D.F., INEGI, 2011.
- _____, *Clasificación de religiones 2010*, México, D.F., INEGI, 2015.
- Jakobsen, T. G., y O. Lishtaug, "Social Change and the Politics of Protest" en R. Dalton y Ch. Welzel (eds.), *The Civic Culture Transformed: From Allegiant to Assertive Citizens*, USA, Cambridge University Press, 2014, pp. 213-239.
- Jones-Correa, M. A., y D. L. Leal, "Political Participation: Does Religion Matter?" en *Political Research Quarterly*, 54(4), 2001, pp. 751-770.
- Kaase M., y K. Newton, *Beliefs in Government*, Oxford, Oxford University Press, 1995.
- Kellstedt, L. A., y C. Smidt, "Measuring Fundamentalism: An Analysis of Different Operational Strategies" en *Journal of Scientific Study of Religion*, 30, 3, 1991, pp. 259-278.
- _____, C. Green, J. L. Guth y C. E. Smidt, "Grasping the Essentials: The Social Embodiement of Religion and Political Behavior" en el libro por ellos editado *Religion and the Culture Wars*, Lanham, Rowan and Littlefield, 1996, pp. 174-192.
- Kitts, J. A., "Mobilizing in Black Boxes: Social Networks and Participation in Social Movement Organizations" en *Mobilization*, 5 (2), 2000, pp. 583-600.
- Klesner, J. L., y Ch. Lawson, "Adiós to the PRI? Changing Voter Turnout in Mexico's Political Transition" en *Mexican Studies/ Estudios Mexicanos*, Vol. 17, No. 1, 2001, pp. 17-39.
- _____, "Social Capital and Political Participation in Latin America: Evidence from Argentina, Chile, Mexico, and Perú" en *Latin America Research Review*, 42: 2, 2007, pp. 1-32.
- _____, "Who Participates? Determinants of Political Action in Mexico" en *Latin American Politics and Society*, Vol. 51, No. 2, 2009, pp. 59-90.

- Klesner, J. L., “Las desigualdades en la participación política en el México contemporáneo” Trad. A. Pardo, en A. Alvarado (ed.) México, *Democracia y Sociedad, Más allá de la reforma electoral*, México D.F., CES-Colmex: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, 2013, pp. 389-419.
- Komonchack, J. A., “«Humanae Vitae and its Reception: Ecclesiological Reflections” en *Theological Studies*, 39, 1978, pp. 221-257.
- Kotler-Berkowitz, L., “Friends and Politics: Linking Diverse Friendship Networks to Political Participation” en A. S. Zuckerman (ed.), *The Social Logic of Politics: Personal Networks as Context for Political Behavior*, Filadelfia, Temple University Press, 2005, pp. 152-170.
- Küng, S. A., B. Saavedra-Avendaño, E. Aldaz, M. C. Mejía, M. G. Fawcett, G. B. Darney, “Capturing Compassion: A Survey of Mexican Catholics Assessing Abortion Support by Reason for Abortion and Degree of Catholicism” en *Contraception*, Vol.98 (6), 2018, pp.504-509.
- La Due Lake, R., y R. Huckfeldt, “Social Capital, Social Networks, and Political Participation” en *Political Psychology*, Vol. 19, No. 3, 1998, pp. 567-584.
- Lagos, M., “Public Opinion”, en Domínguez, J. I., y Shifter, M. (eds.), *Constructing Democratic Governance in Latin America*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2003, pp. 137-161.
- Lam, Pui-Yan “As the Flocks Gather: How Religion Affects Voluntary Association Participation” en *Journal for the Scientific Study of Religion* 41, 3, 2002, pp. 405-422.
- Leege, D., C., “Religion and Politics in Theoretical Perspective”, en su libro compilado con L. A. Kellstedt, *Rediscovering the Religious Factor in American Politics*, New York, M. F. Sharpe, 1993, pp. 3-25.
- _____, K. D. Wald y L. A. Kellstedt, “The Public Dimension of Private Devotionalism” en su libro compilado sin Wald, *op. cit.*, pp. 139-156.
- Lenski, G., *The Religious Factor, A Sociological Study of Religion’s Impact on Politics, Economics, and Family Life*, New York, Anchor Books, 1963.
- Lim, Ch., “Social Networks and Political Participation: How Do Networks Matter?” en *Social Forces*, 87 (2), 2008, pp. 961-982.
- Lipset, S. M., (ed.), *The Encyclopedia of Democracy*, Londres, Routledge, 1995.

- Loeza, S., “La secularización de la identidad femenina ¿la derrota de la Iglesia?” en su libro *La restauración de la Iglesia Católica en la transición mexicana*, México D. F., Colmex, 2013, pp. 245-278.
- Luker, K., *Abortion and Politics of Motherhood*, Berkeley, University of California Press, 1984.
- Lunn, J., R. Klay y A. Douglas, “Relationships among Giving, Church Attendance, and Religious Belief: The Case of the Presbyterian Church (USA)” en *Journal of Scientific Study of Religion*, 40 (4), 2001, pp. 765-775.
- Mabry, D. J., *Mexico’s Acción Nacional: A Catholic Alternative to Revolution*, Syracuse, N. Y., University Press, 1973.
- Macaluso, T., y J. Wanat, “Voting turnout y Religiosity”, *Polity*, 12 (1), 1979, pp. 158-169.
- Mair, P., “Democracy Beyond Parties” en *Paper 05’06*, Irvine, University of California, 2005. Edición digital <http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/3291/viewcontent.pdf?sequence=1>
- Manin, B., *Los principios del gobierno representativo*, Trad. F. Vallespín, Alianza Editorial, Madrid, 1998.
- _____, A. Przeworski y S. C. Stokes “Elecciones y representación”, Trad. D. Manzano, en *Zona Abierta*, 100/101, 2002, pp. 19-45.
- Marsh, A., “Explorations in Unorthodox Political Behavior” en *European Journal of Political Research*, 2 (1974), pp. 107-131.
- Martí I Puig, S., e I. Llamazares, “La protesta política, ¿quiénes se movilizan y por qué lo hacen?”, en S. Martí I Puig, R. Ortégay M. F. Somuano, *La democracia en México, Un análisis a los 10 años de la alternancia*, Barcelona, Bellaterra: Colmex, 2011, pp. 69-95.
- _____, “Ciudadanía y cultura política en México” en su libro como editor *¿A dónde chingados va México? Un análisis político y socioeconómico de dos sexenios (2000-2012)*, Madrid, Catarata, 2012, pp. 45-61.
- McAdam y R. Paulsen, D., “Specifying the Relationship between Social Ties and Activism” en *American Journal of Sociology*, 99 (3), pp. 640-667.

- McClurg, S. D., "Social Networks and Political Participation: The Role of Social Interaction in Explaining Political Participation" en *Political Research Quarterly*, 56:4, 2003, pp. 449-464.
- McKenzie, B. D., "Self-Selection, Church Attendance, and Local Civic Participation" en *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40: 3 (2001), pp. 479-488.
- McVeigh, R., y D. Sikkink, "God, Politics, and Protest: Religious Beliefs and the Legitimation of Contentious Tactics" en *Social Forces*, 79 (4), 2001, p. 1425-1458.
- Milbrath, L. W., *Political Participation: How and Why do People get involved in Politics*, Lanham, University Press of America, 1965.
- Miranda, A. G., *Estudio sobre las casas de migrantes católicas*, 2017, consultado en marzo 10, 2019 del Observatorio Nacional de la Conferencia del Episcopado Mexicano, Sitio Web: <http://www.cem.org.mx/observatorio/1098-ESTUDIO-SOBRE-LAS-CASAS-DE-MIGRANTES-CAT%C3%93LICAS.html>
- Molina, M. G., "La Iglesia Católica frente a la época contemporánea: la convivencia entre el tradicionalismo y la modernización" en F. Savarino, B. Bravo y A. Mutolo (coords.) *Política y religión en la Ciudad de México. Siglos XIX y XX*, México D. F., IMDOSOC, 2014, pp. 375-386.
- Mondragón, C., "Creyentes y ciudadanos: Militancia religiosa, laicismo y activismo político" en su libro coordinado con H. Cerutti, *Resistencia popular y ciudadanía restringida, Política, Economía y Sociedad en América Latina y el Caribe*, México, D.F., UNAM, 2006, pp.151-170.
- Muller, E., "A Test of Partial Theory of Potential for Political Violence." *American Political Science Review*, 6 (1972), pp. 928-959.
- Norris, P., *Democratic Phoenix, Reinventing Political Activism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
- _____, y R. Inglehart, *Sacred and Secular, Religion and Politics Worldwide*, 2nd Edition, New York, Cambridge University Press, 2004.
- Novak, M., *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York, McMillan, 1993.
- Offe, C., *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Madrid, Sistema, 1988.
- Omelycheva, M. Y., y R. Ahmed, "Religion and politics: examining the impact of faith on political participation" en *Religion, State y Society*, 42:1 (2018), pp. 4-25.

- Ortiz, I., “Los evangélicos y la política: una revisión del camino” en *Kairós*, No. 35, 2004, pp. 81-120.
- Ostrom, E., T. K. Ahn y C. Olivares, “Una perspectiva del capital social desde las ciencias sociales: capital social y acción colectiva”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 65, No. 1, Enero-marzo 2003, pp. 155-233.
- Pace, E., “No todos los caminos conducen a Roma, el papa Francisco y la posible reforma de la Iglesia” en *Nueva Sociedad*, No. 260, 2015, pp. 40-52.
- Pera, M., y J. Ratzinger, *Sin raíces: Europa, relativismo, cristianismo, islam*, trads. B. Moreno y P. Largo, Barcelona, Península, 2008.
- Peterson, S. A., “Church Participation and Political Participation: The Spillover Effect” en *American Politics Quarterly*, 20: 1 (1992), pp. 123-139.
- Poiré, A., “Un modelo sofisticado de decisión electoral racional: el voto estratégico en México, 1997” en *Política y gobierno*, 7 (2), 2000, pp. 353-382.
- Pope, W., *Alexis de Tocqueville, His Social and Political Theory*, Beverly Hills, SAGE Publications, 1986.
- Poulat, E., *Nuestra laicidad pública*, Trad. R. Blancarte, México, D.F., FCE, 2013.
- Procacci, G., “Ciudadanos pobres, la ciudadanía social y la crisis de los estados de bienestar”, en S. García y S. Lukes, *Ciudadanía: justicia social, identidad y participación*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1999, pp. 15-44.
- Puga, C., “Una doble mirada a las asociaciones: perspectivas teóricas y la experiencia mexicana”, en Benjamín Arditi (ed.) *¿Democracia post-liberal? El espacio público de las asociaciones*, México, Anthropos: UNAM, 2005, pp. 71-105.
- Putnam, R., R. Leonardi y R. Nanetti, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton University Press, 1993.
- _____, “The Strange Disappearance of Civic America” en *The American Prospect* 7: 24 (1996), pp. 7-24.
- _____, *Bowling alone: The collapse and revival of American community*, NY, Simon y Schuster, 2000.
- Ramos, R., *La sociología de Émile Durkheim, Patología social, tiempo y religión*, Madrid, CIS 1999, p. 45.

- Rosanvallon, P., *La contrademocracia, la política en la era de la desconfianza*, Trad. G. Zadunaisky, Manantial, Buenos Aires, 2007.
- Ruano, Y., “Modernidad y secularización, el nuevo rostro de lo religioso.” En A. Pérez-Agote y J. Santiago (eds.) *Religión y política en la sociedad actual*, Madrid, Complutense-Centro de Investigaciones Sociológicas, 2008, pp. 35-50.
- Salazar, P., P. Barrera y S. Espino, *Estado laico en un país religioso, Encuesta Nacional de Religión, Secularización y Laicidad*, México, D.F., UNAM, 2015.
- Salazar, R., y B. Temkin, “Abstencionismo, escolaridad y confianza en las instituciones. Las elecciones federales en 2003 en México” en *Política y gobierno*, 14 (1), pp. 5-42.
- Scarrow, S., “Parties without Members?”, en R. J. Dalton y M. Wattenberg (ed.), *Parties without Partisans: Political Change in Advanced Industrial Democracies*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 79-102.
- Schmitter, Ph., “The Future of Democracy: Could it be a Matter of Scale?” en *Social Research*, 66: 3 (1999), pp. 933-958.
- Seleme, H. O., “La condena católica al liberalismo y a la democracia” en P. Salazar y P. Capdevielle (coords.) *Para entender y pensar la laicidad*, T. I., México, D. F., UNAM, 2013, pp. 407-434.
- Seligson, A., “Civic Association and Democratic Participation in Central America: A Test of the Putnam Thesis” en *Comparative Political Studies*, 32: 3, 1999, pp. 342-362.
- Smith, D. H., “Determinants of Voluntary Association Participation and Volunteering: A Literature Preview” en *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 23 (3), pp. 243-263.
- Sommano, M. F., “Más allá del voto: modos de participación política no electoral en México”, *Foro Internacional*, XLV (1), 179, 2005, pp. 65-88.
- _____, “Las organizaciones civiles: formación y cambio”, en S. Loaeza y J.F. Prud’homme (coords.), *Los grandes problemas de México*, t. XIV, *Instituciones y procesos políticos*, México, Colmex, 2010, pp. 197-230.
- _____, y R. Y. Ortega, “Capital social y participación electoral en México” en su libro coordinado con S. Martí i Puig, *op. cit.*, pp. 41-68.
- _____, “Los efectos del capital social sobre la participación política en México”, *Política y gobierno*, Volumen Temático, 2013, pp. 83-107.

- Somuano, M. F., y F. Nieto, *Ciudadanía en México, ¿ciudadanía activa?*, México, D.F., Colmex-INE, 2013.
- _____, “Democracia, abstencionismo y participación no electoral” en A. Alvarado (ed.) *op. cit.*, pp.65-88.
- _____, (coord.), *Informe País sobre la calidad de la ciudadanía en México*, México, INE, 2014.
- Stark, R., y R. Finke, R., *Acts of Faith*, Berkeley: Los Ángeles, University of California Press, 2000.
- _____, “Gods, Rituals, and the Moral Order” en *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40 (4), 2001, pp. 619-636.
- Strate, J. M., C. J. Parrish, C. D. Elder y C. Ford, “Life span civic development and voting participation”, *American Political Science Review*, 43(82), 1989, pp. 443-464.
- Swanson, E. M., “Moral Considerations of Tax Policy: The Past, Present, and Future Role of the Religious Right and Left” en *Connecticut Law Review*, Vol. 45, No. 5, 2013, pp. 1919-1956.
- Swatos, W. H., y K. J. Christiano, “Secularization Theory: The Course of a Concept” en *Sociology of Religion*, vol. 60, No. 3, 1999, p. 209-228.
- Tamayo-Acosta, J. J., “Ni clérigos ni laicos, cristianos en comunidad” en *Carthaginensia*, Vol. XV, No. 28, 1999, pp. 451-465.
- Teorell, J., “Political Participation and the Three Theories of Democracy: A research inventory and agenda” en *European Journal of Political Research*, 45, 2006, pp. 787-810.
- Tinoco, J. R., M. González y S. Arciga, “Factores de la religiosidad y preferencia política en estudiantes universitarios”, *Enseñanza e investigación en psicología*, Vol. 14, No. 2, 2009, pp. 275-293.
- Tocqueville, *La Democracia en América*, Trad. L. R. Cuéllar, México, Fondo de Cultura Económica, 1957.
- _____, *Selected Letters on Politics and Society*, Ed. R. Boesche, Berkeley, University of California Press, 1985.
- Verba, S., S., N. Nie y J. Kim, *Participation and Political Equality: A Seven-nation Comparison*, Nueva York, Cambridge University Press, 1976.

- Verba, S., K. Schlozman y H. Brady, *Voice and equality: civic voluntarism in American politics*, Cambridge, Harvard University Press, 1995.
- Vicaría de Pastoral, *Encuesta de las culturas religiosas en la Ciudad de México, Resultados preliminares*, México, Arquidiócesis Primada de México, 2012.
- Vilas, C., “Después del ajuste: la política social entre el Estado y el mercado” en C. Vilas (coord.) *Estado y políticas sociales después del ajuste, debates y alternativas*, Venezuela, Nueva Sociedad, 1995, pp. 9-30.
- Villegas, F. G., *Max Weber y la guerra académica de los cien años, La polémica en torno a La ética protestante y el espíritu del capitalismo (1905-2012)*, México, Colmex: FCE, 2014.
- Von Ranke, L., *Pueblos y Estados en la Historia Moderna*, Trad. W. Roces, Fondo de Cultura Económica, 1948.
- Wald, K. D., D. Owen y S. Hill, “Churches as Political Communities” en *American Political Science Review*, 82 (1988), pp. 531-548.
- _____, *Religion and Politics in the United States*, 2a Ed., Washington DC, Congressional Quarterly Press, 1992.
- _____, *Religion and Politics in the United States*, Washington DC, Congressional Quarterly Press, 1992, p. 27.
- _____, L. A. Kellstedt y D. C. Leege, “Church Involvement and Political Behavior”, en D. C. Leege y L. A. Kellstedt (ed.), *op. cit.*, pp. 121-137.
- _____, y C. E. Smidt, “Measurement Strategies in the Study of Religion and Politics”, en D. C. Leege y L. A. Kellstedt (eds.) *op. cit.*, pp. 26-51.
- Weber, M., *La política como vocación*, Trad. F. Rubio, Madrid, Alianza Editorial, 1972.
- _____, *Ensayos sobre sociología de la religión I*, Trad. José Almaraz y Julio Carabaña, Madrid, Taurus, 1983.
- _____, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Ed. Gil Villegas, Trad. Luis Legaz, México, FCE, 2ª ed., 2011.
- _____, *Economía y sociedad*, Ed. F. G. Villegas, Trad. J. Medina, México, FCE, 2014.
- Welch, M. R., y D. C. Leege, “Dual Reference Grupos and Political Orientations: An Examination of Evangelically Oriented Catholics” en *American Journal of Political Science*, 35 (1): 28, 191, pp. 28-56.

- Weiner, M., "Political Participation: Crisis of the Political Process", en L. Binder, *et. al.*, *Crisis and Sequences in Political Development*, Princeton, University Press, 1971, pp. 159-204.
- Wuthnow, R., *The Restructuring of American religions: Society and Faith since World War II*, Princetown, University Press, 1988.
- _____, y J. Evans (eds.) *The Quiet Hand of God: The Public Role of Mainline Protestant*, Berkeley, University of California Press, 2001.
- Zukin, C., S Keeter, M. Andolina, K. Jenkins y M. X. Delli Carpini, *A New Engagemente? Political Participation, Civic Life, and the Changing American Citizen*, Nueva York, Oxford University Press, 2006.

Notas periodísticas y páginas web

- Barranco, B., "Creer en México", en *Milenio*, edición digital, abril 4, 2014.
- Comisión de Fomento de las Actividades de las Organizaciones de la Sociedad Civil, *Buscador de OSC*, Consultado en marzo 10, 2019, de <http://166.78.45.36/portal/>
- Delgado, A., diciembre 7, 2017, "Aguiar, sucesor de Norberto, amigo del PRI y de Peña" consultado en junio 8, 2019 de *Proceso*, <https://www.proceso.com.mx/514181/aguiar-sucesor-de-norberto-amigazo-del-pri-y-de-pena>
- Enciso, A., "La delegación Benito Juárez, el otro extremo en índice de calidad de vida", consultado en abril 10, 2019 de *La Jornada* Sitio Web <https://www.jornada.com.mx/2011/02/15/politica/004n1pol>
- Encuentro por México*, Consultado en marzo 10, 2019, de <https://www.encuentroconmexico.org>
- FNF, *¿Quiénes somos?*, consultado marzo 12, 2019, de <http://frentenacional.mx/quienessomos/>
- INE (2018), *Elecciones Federales 2018 Programa de Resultado Electorales Preliminares*. Consultado en febrero 20, 2019, de INE Sitio web: <https://prep2018.ine.mx/#/presidencia/nacional/1/1/1/1>
- INEGI, *Censos y conteos*, Consultado en marzo 1, 2019, de INEGI Sitio web: <https://www.inegi.org.mx/datos/?ps=Programas>

- Lastiri, D., 2016, “Arquidiócesis se deslinda de marcha contra bodas gay”, consultado en mayo 23, 2019 de El Universal, <https://www.eluniversal.com.mx/articulo/nacion/sociedad/2016/08/28/arquidiocesis-se-deslinda-de-marchas-contra-bodas-gay>
- _____, 2016, “Iglesia Católica pide sancionar protesta en Curia Arzobispal”, consultado en mayo 23, 2019 de El Universal, <https://www.eluniversal.com.mx/articulo/nacion/sociedad/2016/08/28/iglesia-catolica-pide-sancionar-protesta-en-curia-arzobispal>
- Redacción AN, *La Arquidiócesis se deslinda de marchas contra matrimonio gay*, agosto 29, 2016. Consultado electrónicamente en marzo 1, 2019 de <https://aristeguinoticias.com/2908/mexico/la-arquidiocesis-se-deslinda-de-marchas-contra-matrimonio-gay/>
- Redacción AP, 2018, “AMLO obtuvo el triunfo más holgado en 30 años, pero no se rompió récord de participación”. Consultado en febrero 20, 2019, de Animal Político Sitio web: <https://www.animalpolitico.com/2018/07/participacion-ciudadana-elecciones-2018/>
- _____, 2016, “Nuncio apostólico pide diálogo y no marchas para decidir sobre el matrimonio igualitario”, consultado en mayo 23, 2019 de Animal Político, <https://www.animalpolitico.com/2016/11/nuncio-matrimonio-igualitario-mexico/>
- SEGOB, *Numeralia: Asociaciones religiosas por credo religioso*, Consultado en marzo 10, 2019, de Dirección General de Asociaciones Religiosas, Sitio Web: http://www.asociacionesreligiosas.gob.mx/work/models/AsociacionesReligiosas/pdf/Numeralia/AR_por_tradicion.pdf
- Vicaría de Pastoral, “Caminando juntos”, consultado en Abril 10, 2019 de *Arquidiócesis Primada de México* Sitio Web: http://www.vicariadepastoral.org.mx/cardenal/caminando_juntos/caminando_juntos_04/imagenes/mapa.pdf
- Xantomila, J., “Pide cardenal Aguiar votar por quien garantice valores” en *La Jornada*, marzo 13, 2018, consultado en marzo 10, 2019 del sitio web <https://www.jornada.com.mx/ultimas/2018/06/17/pide-cardenal-aguiar-votar-por-quien-garantice-valores-4397.html>

Documentos eclesiolásticos

Decreto *Apostolicam Actuositatem* (AA).

Carta Encíclica *Centesimus Annus* (CA)

Carta encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*.

Catecismo de la Iglesia Católica (CEC)

Código de Derecho Canónico (CIC)

CELAM, *Documento de Puebla* (DP).

_____, *Documento de Aparecida* (DA).

Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción sobre algunos aspectos de la «teología de la liberación»*.

_____, *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y conducta de los católicos en la vida política*.

Consejo Pontificio de Justicia y Paz, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* (CDSI).

Constitución dogmática *Lumen Gentium* (LG).

Constitución pastoral *Gaudium et Spes* (GS).

Carta encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*.

Exhortación apostólica *Christifideles Laici* (ChL).

Exhortación apostólica *Evangelii Nuntianti* (EN).

Exhortación apostólica *Sacramentum Caritatis*.

Juan Pablo II, “III Coetum Generalem Episcoporum Americae Latinae aperiens” en *Acta Apostolicae Sedis* (AAS), 71, (1979), pp. 179-182.

Pontificia Comisión para América Latina, *El indispensable compromiso de los laicos en la vida pública de los países latinoamericanos, Recomendaciones pastorales*, Vaticano, Librería Editrice Vaticana, 2016.

Otros

León, J. A., M. Ordaz y M. A. Torres, “Levantamiento de datos de exposición de edificaciones mediante el enfoque Top-Down para la estimación del riesgo sísmico en la Ciudad de México”, ponencia presentada en *XX Congreso Nacional de Ingeniería Estructural*, Mérida, Yucatán, noviembre 2016.

- Moctezuma, J., participación en Religión y Derecho, Segunda Sesión del *Seminario Permanente Derecho y Sociedad*, Colmex, Ciudad de México, 2019.
- Patiño, M. E., y B. I. Pedroza, “Estrategias y formas de incidencia de los movimientos civiles-religiosos en el espacio público en México”, ponencia presentada en *XXII Encuentro de la RIFREM*, Creel, Ch., 2019.
- Vilchis, D., “Las nuevas dos espadas: los efectos de la membresía en asociaciones religiosas sobre la participación política”, ponencia presentada en *VI Congreso Internacional de Ciencia Política*, Puebla, 2018.

Sección electoral: _____ Parroquia: _____
 Dirección: _____

Buenos días / tardes, mi nombre es _____ y represento a la Universidad Católica Lumen Gentium*. Actualmente estamos realizando un estudio de opinión y estamos entrevistando a personas como usted. No hay respuestas correctas o incorrectas, sólo queremos saber su opinión sobre diversos temas. Le garantizo que las respuestas que nos proporcione serán confidenciales y que se utilizarán únicamente con fines estadísticos. ¿Me permite unos minutos de su tiempo?

*Recuerda que en parroquia representas a "El Colegio de México".

F1. ¿Se considera católico?

- 1) Sí [Se aplica el cuestionario de forma ordinaria]
- 2) No [Se aplica el cuestionario, pero sin las secciones PR ni IE]

F2. Sexo [No preguntar, sólo registrar]

- 1) Hombre
- 2) Mujer

F3. Por favor, dígame ¿qué edad tiene?

PP1. ¿Ha participado en alguna de las siguientes actividades? ¿Con qué frecuencia?

	(1) Muy seguido	(2) A veces	(3) Nunca
Intentar convencer a sus amigos para que voten por algún candidato que usted apoya			
Colaborar con las actividades de los partidos políticos antes o durante las campañas electorales			
Leer o compartir información política por alguna red social (como Facebook o Twitter)			
Asistir a reuniones del cabildo delegacional			
Firma de peticiones o documentos en señal de protesta			
Participar en manifestaciones o protestas públicas			
Toma o bloqueo de lugares o instalaciones públicas			
Participar en una huelga			

PP2. ¿Es miembro activo, perteneció anteriormente o nunca ha pertenecido a alguna (s) de las siguientes agrupaciones?

	(1) Es miembro activo	(2) Perteneció anteriormente	(3) Nunca ha pertenecido
Partido Político			
Sindicato			
Grupo estudiantil			
Asociación profesional			
Organización religiosa			
Organización deportiva			
Organización cultural			
Asociación de padres de familia			
Asociación de voluntariado o beneficencia			
Organización de protección de derechos humanos			
Asociación vecinal			

PP3. En el último año, ¿usted ha llevado a cabo alguna (s) de las siguientes acciones?

	(1) Sí	(2) No
Donar Sangre		
Donar dinero a alguna organización social (como la Cruz Roja)		
Donar en especie (como víveres o medicamentos) en caso de desastre		
Ayudar a algún desconocido		
Cuidar a una persona enferma que no sea familiar		
Enviar dinero a algún programa de radio o televisión para una buena causa		
Algún trabajo por su colonia (Limpieza de calles, mantenimiento de parques, organización de la fiesta de la localidad, etc.)	[Pase a PP4]	[Pase a PP5]

PP4. Hablando de las veces en las que ha realizado algún trabajo por su colonia, ¿con quién lo realizó?

- 1) Solo
- 2) Con un grupo de vecinos
- 3) Con una organización

PP5. ¿Cree usted que es fácil o difícil organizarse con otros ciudadanos para trabajar en una causa común?

- 1) Muy difícil
- 2) Algo difícil
- 3) Ni fácil ni difícil
- 4) Algo fácil
- 5) Muy fácil

PP6. Cuando a usted o a su colonia le afecta algún problema, para solucionarlo ¿alguna vez ha tratado de...?

	(1) Sí	(2) No
Organizarse con otras personas		
Mandar cartas a algún medio de comunicación		
Quejarse ante las autoridades		
Pedir apoyo a alguna asociación civil		
Pedir apoyo a alguna comunidad religiosa		
Asistir a manifestaciones		
Solicitar apoyo a un partido político		
Pedir ayuda a su legislador		
Firmar una carta o solicitud de apoyo		
Colocar mantas, carteles o difundir fotografías		

	(1) Sí	(2) No
Repartir volantes, circulares o manifiestos		
Enviar mensajes por redes sociales		

PP7. En una escala del 1 al 10, dígame si considera que en México podemos o no confiar en la mayoría de las personas. 10 representa que se puede confiar en todos y 1 representa que no podemos confiar en nadie.

____|____|

PP8. ¿Tiene algún conocido que le ayude a defenderse ante una injusticia?

- 1) Sí [Pase a PP9]
- 2) No [Pase a PP10]

PP9. ¿Lo conoció por medio de la Iglesia?

- 1) Sí
- 2) No

PP10. ¿Tiene algún conocido que le pueda contactar con algún líder político?

- 1) Sí [Pase a PP11]
- 2) No [Pase a V1]

PP11. ¿Lo conoció por medio de la Iglesia?

- 1) Sí
- 2) No

V1. En una escala del 1 al 10, ¿qué piensa usted de las personas homosexuales? 10 representa que las personas homosexuales deben recibir en todo el mismo trato que cualquier otra persona y 1 representa que no deben recibir el mismo trato que otras personas.

____|____|

V2. Y, ¿qué piensa usted de las parejas de personas del mismo sexo? 10 representa que deben recibir en todo el mismo trato que las parejas formadas por un hombre y una mujer y 1 representa que no deben recibir de ninguna manera el mismo trato que las parejas formadas por un hombre y una mujer.

____|____|

V3. Y, ¿qué opina sobre el aborto? 10 representa que es justificable en todos los casos y 1 representa que bajo ninguna circunstancia es justificable.

____|____|

V4. De acuerdo con lo que usted piensa, existen pobres porque...

- 1) Es la voluntad de Dios
- 2) Han tenido mala suerte
- 3) No trabajan lo suficiente
- 4) La sociedad es injusta
- 5) Ninguna institución les ayuda
- 6) El gobierno no funciona bien

V5. Para ayudar a resolver el problema de la pobreza, ¿con quién preferiría colaborar?

- 1) Gobierno
- 2) Familia
- 3) Iglesia
- 4) Vecinos
- 5) Organización
- 6) No podría colaborar (Por falta de tiempo, etc.)

V6. En su opinión, ¿cómo puede un ciudadano contribuir mejor a disminuir problemas sociales?

- 1) Pagando impuestos
- 2) Ayudando directamente a la gente
- 3) Donando dinero a alguna institución social
- 4) Tratando de resolverlo junto con otros

[Sólo si contestó en F1 que se considera católico]

[La opción "No sabe/ No contestó" NO se lee]

PR1. ¿Por qué se considera católico?

- 1) Por convicción
- 2) Por tradición
- 9) *No sabe / No contestó*

PR2. ¿Cómo se identifica usted en términos religiosos?

- 1) Practicante
- 2) A su manera
- 3) No practicante
- 9) *No sabe / No contestó*

PR3. ¿Qué importancia tiene la religión como guía en su vida cotidiana?

- 1) Sin importancia
- 2) De poca importancia
- 3) Moderadamente importante
- 4) Importante
- 5) Muy importante

C1. ¿Qué tan de acuerdo está con las siguientes afirmaciones?

	(1) Totalmente en desacuerdo	(2) En desacuerdo	(3) Ni de acuerdo ni en desacuerdo	(4) De acuerdo	(5) Totalmente de acuerdo	(9) <i>No sabe / No contestó</i>
La gente como yo tiene influencia sobre lo que hace el gobierno						
Ayudando a los demás me ayudo a mí mismo						
Dios interviene directamente en mi vida cotidiana						
Sólo el Magisterio de la Iglesia puede interpretar correctamente la Sagrada Escritura						
Para ser católico, es esencial seguir las enseñanzas del Papa y los Obispos						
Para alcanzar la salvación, no importa a cuál iglesia pertenezca uno						
Le debo a la jerarquía de la Iglesia (curas y obispos) mi obediencia y respeto						
La gente como yo debe ser considerada en la toma de decisiones de la parroquia						
La búsqueda de justicia para el marginado (como migrantes y pobres) es el principal rol de la Iglesia en la sociedad						
Las enseñanzas de la Iglesia deberían tener repercusión en la vida pública						

C2. ¿Cree usted en alguna forma de vida después de la muerte?

- 1) Sí [**Pase a C3**]
- 2) No [**Pase a IE1**]

C3. ¿Qué importancia tienen las propias acciones para alcanzar la salvación individual?

- 1) Sin importancia
- 2) Poco Importantes
- 3) Moderadamente importantes
- 4) Importantes
- 5) Muy importantes

[Sólo si contestó en F1 que se considera católico]

IE1. ¿Con qué frecuencia asiste usted a Misa?

- 1) Nunca
- 2) Rara vez
- 3) Sólo en ocasiones especiales
- 4) Algunas veces al mes
- 5) Una vez a la semana
- 6) Más de una vez a la semana

IE2. ¿Con qué frecuencia realiza las siguientes actividades?

	(1) Nunca	(2) Rara vez	(3) Ocasionalmente	(4) Frecuentemente	(5) Muy frecuentemente
Confesarse					
Comulgar					
Actividades organizadas por la iglesia					

IE3. ¿Alguna vez ha ayudado en la limpieza, pintado, reparación o construcción del templo?

- 1) Sí
- 2) No

IE4. ¿Pertenece a algún grupo o comité de la Iglesia?

- 1) No **[Pase a la IE9]**
- 2) Uno
- 3) Más de uno

IE5. ¿Es líder de algún grupo o comité de la Iglesia?

- 1) Sí
- 2) No

IE6. ¿Cuál es el nombre del grupo o comité de la Iglesia en el que pasa más tiempo?

IE7. ¿Con qué frecuencia asiste a ese grupo?

- 1) Nunca
- 2) Rara vez
- 3) Sólo en ocasiones especiales
- 4) Algunas veces al mes
- 5) Una vez a la semana
- 6) Más de una vez a la semana

IE8. ¿Cuál de las siguientes expresiones se asemeja más a su experiencia dentro del grupo?

- 1) Simplemente recibo información
- 2) Expreso libremente mis preferencias y opiniones
- 3) Puedo deliberar con el líder y los otros integrantes

IE9. En algún momento de su vida, ¿ha participado como misionero o evangelizador?

- 1) Sí **[Pase a la IE10]**
- 2) No **[Pase a la CP1]**

IE10. ¿Cuánto tiempo fue misionero o evangelizador?

- 1) Menos de 1 año
- 2) 1 año
- 3) De 1 a 5 años
- 4) De 5 a 10 años
- 5) Más de 5 años

CP1. ¿Usted votó en las elecciones del pasado 1° de julio de 2018?

- 1) Sí **[Pase a la CP2]**
- 2) No **[Pase a la CP3]**

CP2. ¿Por cuál candidato a la Presidencia de la República votó?

- 1) Andrés Manuel López Obrador
- 2) Ricardo Anaya Cortés
- 3) José Antonio Meade Kuribreña
- 4) Jaime H. "El Bronco" Rodríguez Calderón
- 5) Voté en blanco / Anulé mi voto
- 9) *No sabe/ No contestó*

CP3. Independientemente del partido o candidato por el que votó, ¿se identifica con algún partido político?

- 1) Sí **[Pase a la CP4]**
- 2) No **[Pase a la CP5]**

CP4. ¿Cuál?

- 1) PRI
- 2) PAN
- 3) MORENA
- 4) PRD
- 5) PT
- 6) PES
- 7) Nueva Alianza
- 8) Verde
- 9) Movimiento Ciudadano
- 10) Candidatos independientes

CP5. ¿Cuánta confianza tiene en las siguientes instituciones?

	(1) Nada	(2) Poca	(3) Algo	(4) Mucha
Presidencia de la República				
Diputados				
Jueces				
Partidos Políticos				
INE (Antes IFE)				
Medios de comunicación				

CP6. En lo relativo al sistema político, ¿cuál de las siguientes frases se acerca más a lo que usted piensa?

- 1) Da lo mismo un sistema democrático que uno no democrático
- 2) La democracia es preferible a cualquier forma de gobierno
- 3) En algunas circunstancias un gobierno autoritario de mano dura puede ser preferible a uno democrático

S1. ¿Cuál fue el último grado que aprobó en la escuela?

- 1) No estudió
- 2) Primaria
- 3) Secundaria
- 4) Preparatoria o Bachillerato
- 5) Carrera técnica
- 6) Licenciatura
- 7) Posgrado

S2. ¿Cuál es su estado civil?

- 1) Casado (a)
- 2) Soltero (a)
- 3) Divorciado (a)
- 4) Unión Libre
- 5) Viudo

S3. ¿Cuál es su ocupación principal?

- 1) Trabajador (a) en el gobierno
- 2) Trabajador (a) en empresa privada
- 3) Profesionista independiente
- 4) Trabajador (a) por cuenta propia
- 5) Estudiante
- 6) Cuidado del hogar
- 7) Desempleado (a)
- 8) Jubilado (a) o pensionado (a)
- 9) Campesino (a) o jornalero (a)
- 10) Ni estudia ni trabaja

S4. ¿En qué categoría ubicaría su ingreso mensual?

[No leer, mostrar las opciones al encuestado]

1) 0 a 2,000
2) 2,001 a 4,000
3) 4,001 a 6,000
4) 6,001 a 8,000
5) 8,001 a 10,000
6) 10,001 a 12,000
7) 12,001 a 14,000
8) 14,001 a 16,000
9) 16,001 a 20,000
10) 20,001 a 50,000
11) 50,001 o más

¡Muchas gracias por su colaboración!

Le obsequio esta tarjeta, en ella viene el correo electrónico al que puede contactar por si quiere dar seguimiento a los resultados de la investigación o hacer cualquier observación sobre la encuesta. ¡Que tenga buen día!

ANEXO METODOLÓGICO II:
LOS PUNTOS DE MUESTREO

Secciones electorales

Sección electoral	Alcaldía	Población calculada
250	Azcapotzalco	1214
319	Azcapotzalco	1641
1106	Gustavo A. Madero	1177
1231	Gustavo A. Madero	1463
1337	Gustavo A. Madero	1196
1645	Gustavo A. Madero	886
2023	Iztapalapa	1427
2300	Iztapalapa	1009
2326	Iztapalapa	2187
2501	Iztapalapa	1725
2503	Iztapalapa	606
2505	Iztapalapa	2291
2507	Iztapalapa	1295
2670	Iztapalapa	916

2707	Iztapalapa	2244
2792	Iztapalapa	1919
2968	Iztapalapa	794
3622	Tláhuac	2512
3628	Tláhuac	17467
3649	Tláhuac	1954
3700	Tláhuac	2360
3800	Tlalpan	2107
3830	Tlalpan	1978
4117	Xochimilco	1146
4150	Xochimilco	1961
4250	Xochimilco	2926
4257	Xochimilco	1938
5060	Miguel Hidalgo	2646
5087	Miguel Hidalgo	782
5300	Venustiano Carranza	1244
5317	Venustiano Carranza	1015
5422	Venustiano Carranza	1069

Parroquias

<i>Vicaría</i>	<i>Decanato</i>	<i>Parroquia</i>	<i>Dirección</i>
1	4	San Martín de Porres	Sauces y Ahuehuetes #597, Col. Pasteros, Del. Azcapotzalco, CP 02150
1	1	Sagrado Corazón de Jesús	Cabo San Roque #28, Col. Gabriel Hernández, Del. Madero, CP 07080
1	3	Sagrada Familia	Calle Cuitláhuac # 208, Col. Ampliación Cosmopolita, CP 2920
1	5	San Juan Bautista	Federico Gamboa #7, Col. San Juan Tlihuaca, Del. Azcapotzalco CP 02400
1	4	Santos Apóstoles Felipe y Santiago	Morelos #14, Col. Azcapotzalco, Del. Azcapotzalco, CP 02000
2	3	Santos Cosme y Damián	Serapio Rendón 5, Col. San Rafael C.P. 06470. Cuauhtémoc
2	1	Inmaculada Concepción y Santa María Goretti	Calle Lago Cadiel #43, Col. Argentina Antigua, CP. 11270
2	3	Espíritu Santo	Calle Sabino #188, Col. Santa María La Ribera, CP. 06400
2	3	Nuestra Señora de Guadalupe	Calle Joaquín García Icazbalceta #92, Col. San Rafael, CP 06470
3	2	San José	Calle General Darío Garza #12, Col. Revolución, CP 15460
3	2	Cristo Rey	Imprenta #385 y Talabareros, Col. Janitzio, Del. Madero, CP 15200
3	3	Nuestra Señora del Perpetuo Socorro	Plaza Aviación #74, Col. Moctezuma, 1a Sección, Del. Carranza, CP 155000
3	5	San Gerardo de Mayela	Calle Cutberto Aroche Mz. 168 Lt. 1, Col. Santa Martha Acatitla, CP 09140
3	4	San Ramón No Nato	Norte 92-B #8611 y Oriente 169

6	6	San José Obrero	Izamal #195 Mz. 133 Lte. 8, Col. Lomas de Padierna, Del. Tlalpan, CP 14200
6	1	Nuestra Señora de Guadalupe	Cuauhtémoc #176, Col. Progreso Tizapán, Del. Obregón, CP 01090
6	1	San Juan Pablo II y Santo Tomás Moro	Avenida Vito Alessio Robles #206, Col. Florida, CP 01030
7	2	Nuestra Señora de Guadalupe	Av. San Rafael Atlixco y Oriente #217, Col. El Rodeo, Del. Iztacalco, CP 08510
7	2	Santiago Apóstol el Mayor	Chinanteca esq. Lenguas Indígenas, Col. Carlos Zapata Vela, Del. Iztacalco, CP 08040
7	3	San Miguel Arcángel	Av. Hidalgo #290, Col. Barrio San Miguel, CP 09360
7	4	San Felipe de Jesús	Av. León de los Aldamas, esq. San Juan de los Lagos, Col. San Felipe de Jesús
7	3	Santa Bárbara	Calle Ignacio Comonfort #234, Col. Barrio Santa Bárbara, CP 09000
7	1	Espíritu Santo	Av. Unidad Modelo #166, Col. Unidad Modelo, Del. Iztapalapa, CP 09089
7	3	Santuario del Señor del Santo Sepulcro	Calzada Ermita Iztapalapa #1271, Col. San Pablo Iztapalapa, Del. Iztapalapa, CP 09000
7	9	Santiago Apóstol	Calle Cuauhtémoc, esq. Allende, Pueblo de Santiago Acahualtepec, 096000
8	2	San Bernardino de Siena	Nuevo León #24 Bis, Barrio Santa Crucita, Del. Xochimilco, CP 16070
8	2	Nuestra Señora de los Dolores	Camino a Nativitas y 5 de Mayo s/n, Barrio Xaltocan, Del. Xochimilco, CP 16090
8	1	San Pedro Apóstol	Severino Ceniceros s/n esq. Plaza Principal, Col. Centro de Tláhuac, Del. Tláhuac, CP 1300

8	1	San Gregorio Magno	Av. México #1 esq. Cuahémoc, Pueblo de San Gregorio Atlapulco, Del. Xochimilco, CP 16600
8	4	Padre Nuestro	Jacinto Mz. 13 L-9, Col. Ampliación Tepepan, Del. Xochimilco, CP 16030
8	4	Santo Tomás Apóstol	Jardín Central s/n, Pueblo de Santo Tomás Ajusco, Del. Tlapan, CP 14710
8	5	La Inmaculada Concepción	Plaza Juárez s/n, Col. Santiago Zapotitlán, Del. Tláhuac, CP 13300
8	3	San Juan Bautista	Plaza Abelardo Rodríguez #1, Col. San Juan Ixtayopan, Del. Tláhuac, CP 13500
8	4	San Andrés Apóstol	Morelos #104, Col. San Andrés Totoltepec, CP 14400

ANEXO III:
GRÁFICOS DE RAZONES DE MOMIOS

Gráfico de la propensión a participar electoralmente

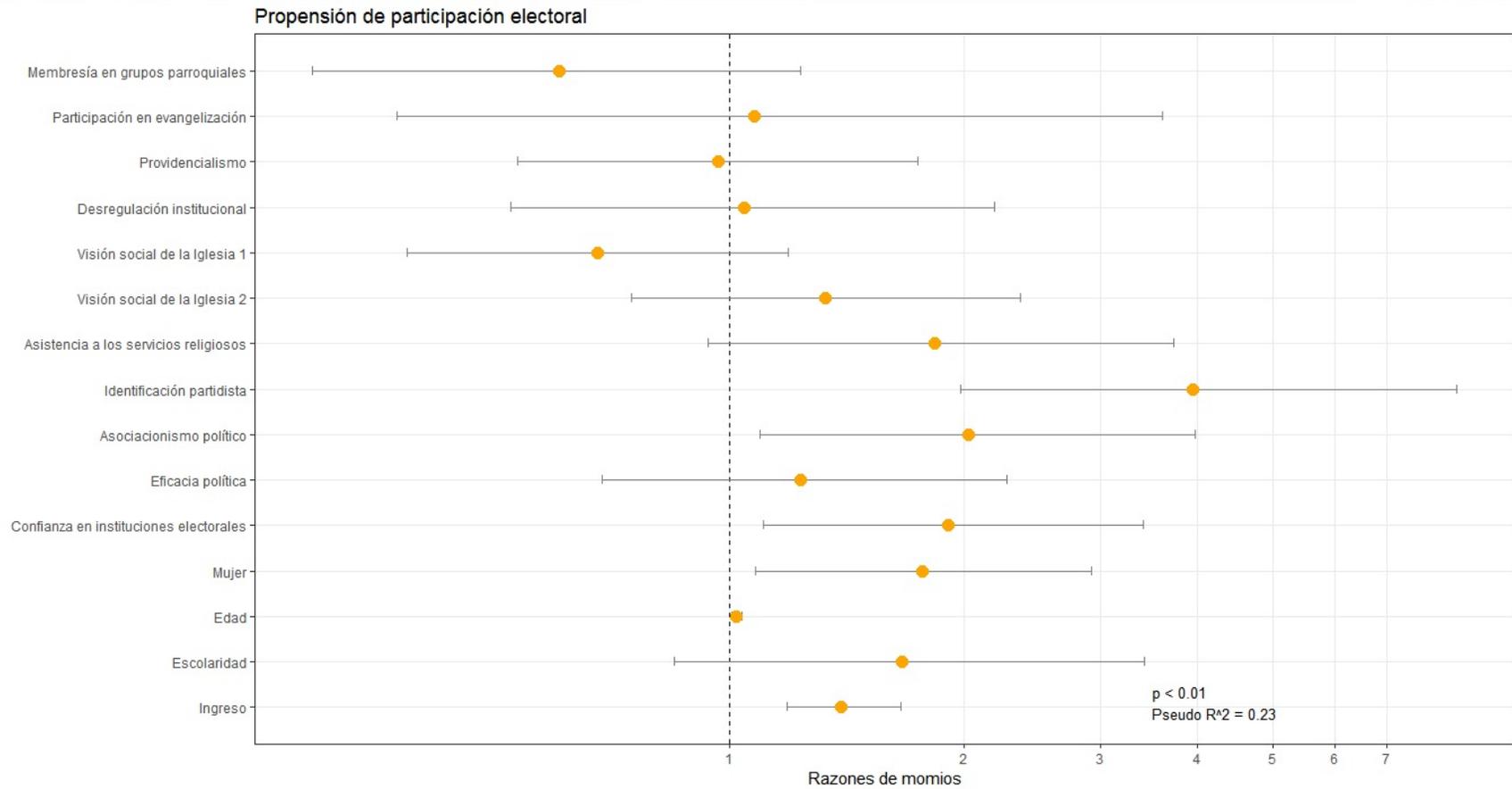


Gráfico de la propensión a participar en actividades para-electorales

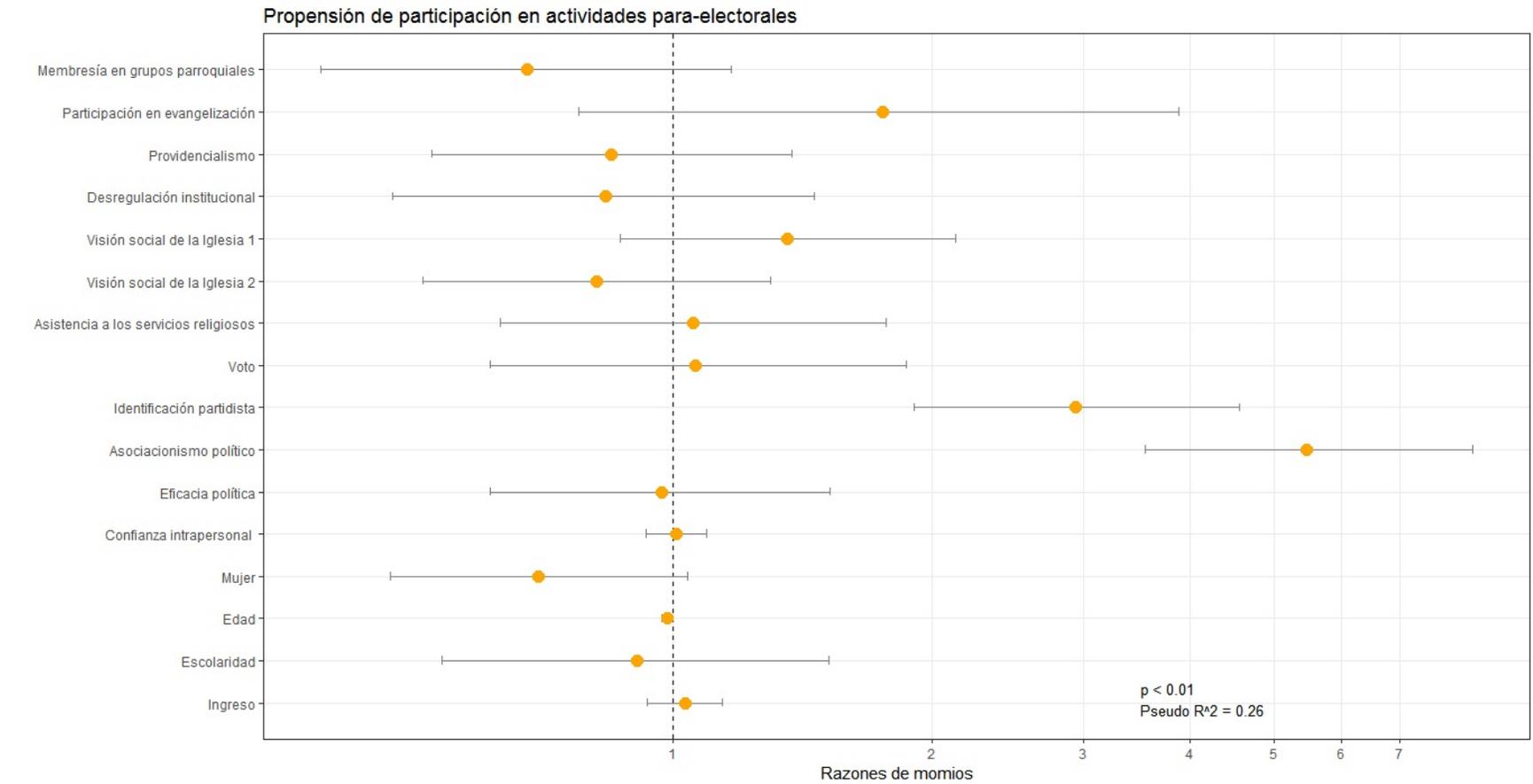


Gráfico de la propensión a participar en actividades de contacto

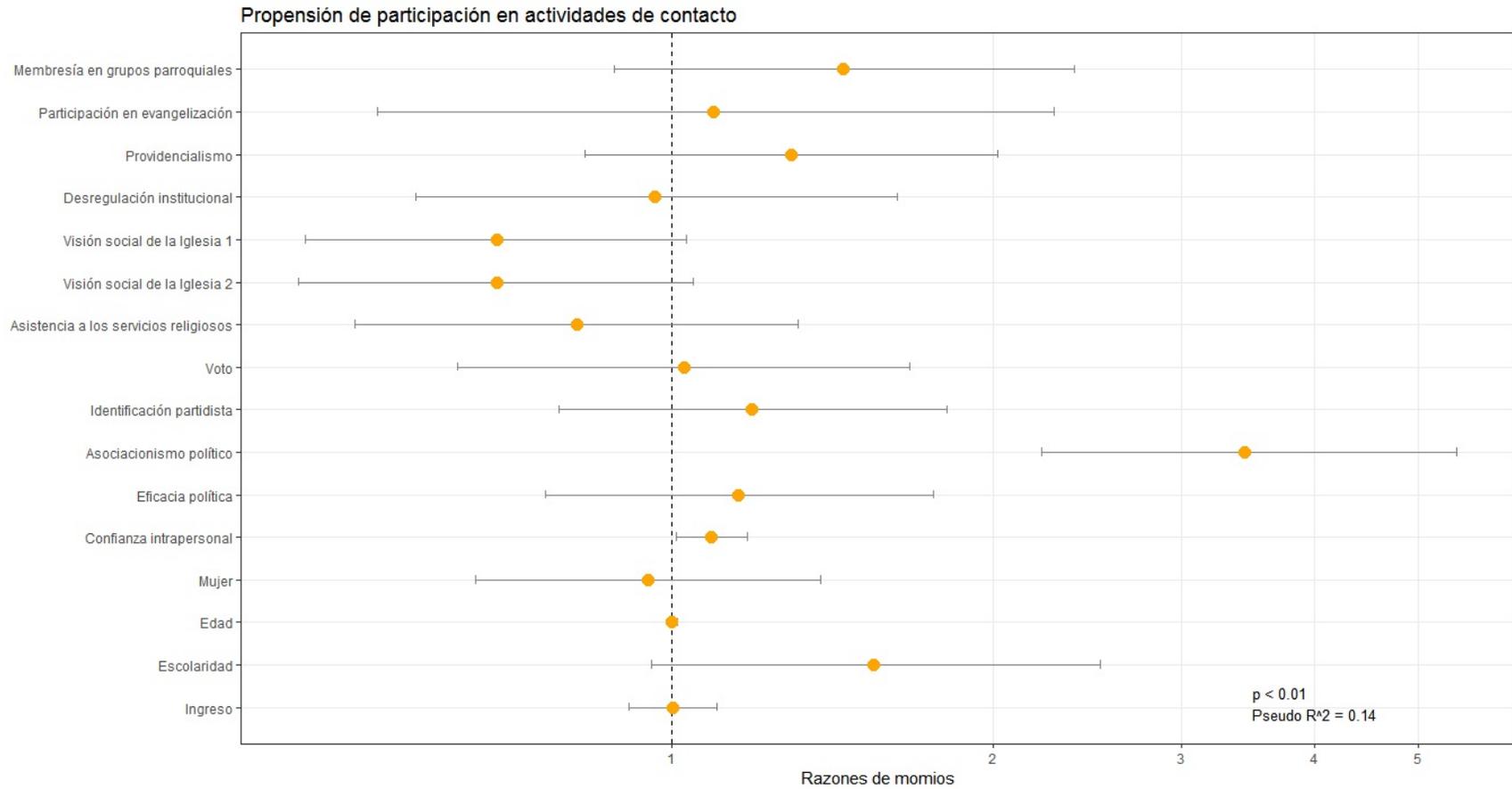
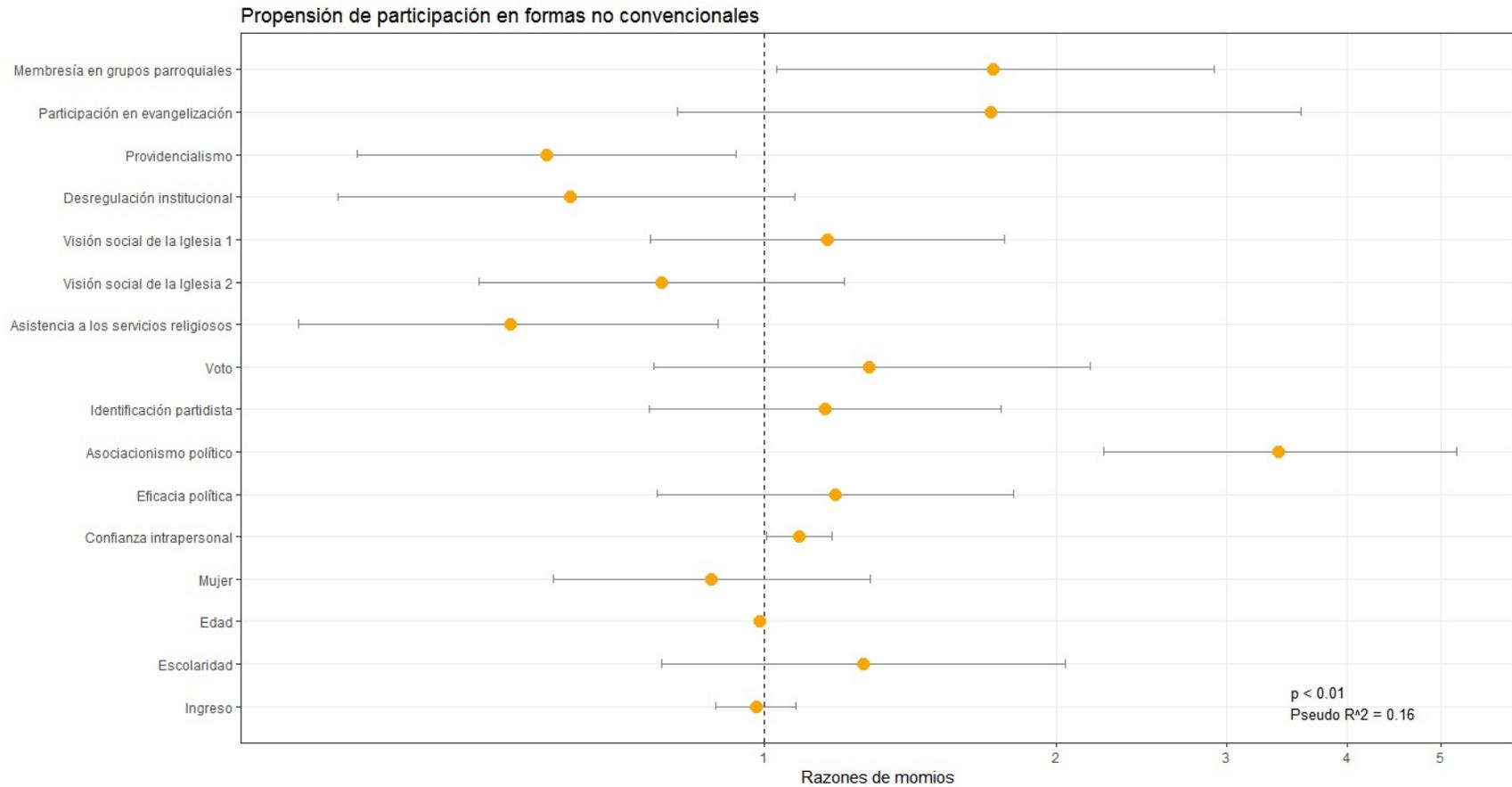


Gráfico de la propensión a participar en formas no convencionales de participación política



ANEXO IV:

CÁLCULO DE PROBABILIDADES Y GRÁFICOS DE EFECTOS MARGINALES PROMEDIO (AME)

Modelos con efectos marginales promedio (AME)

	Voto		Actividades para-electorales		Actividades de contacto		Formas no convencionales	
	AME	SE	AME	SE	AME	SE	AME	SE
Membresía en grupos parroquiales	-0.505	0.367	-0.392	0.28	0.3688	0.253	0.5441 **	0.265
Participación en misiones	0.071	0.568	0.5626	0.408	0.0886	0.371	0.5381	0.377
Providencialismo	-0.034	0.302	-0.165	0.246	0.2561	0.227	-0.518 **	0.23
Desregulación institucional	0.0416	0.363	-0.18	0.287	-0.036	0.265	-0.463	0.276
Visión social de la Iglesia 1	-0.392	0.288	0.3071	0.229	-0.379	0.209	0.1496	0.215
Visión social de la Iglesia 2	0.2815	0.294	-0.205	0.237	-0.378	0.217	-0.245	0.222
Asistencia a los servicios religiosos	0.6057	0.35	0.0543	0.263	-0.206	0.244	-0.605 **	0.254
Voto			0.0584	0.284	0.025	0.248	0.2482	0.264
Identificación partidista	1.3702 **	0.372	1.078 **	0.222	0.1724	0.213	0.1445	0.213
Asociacionismo político	0.7081 **	0.327	1.6972 **	0.223	1.2357 **	0.228	1.2228 **	0.214
Eficacia política	0.2077	0.305	-0.032	0.232	0.1441	0.213	0.1679	0.216
Confianza en instituciones electorales	0.6457 **	0.286						
Confianza interpersonal			0.0078	0.042	0.0853 **	0.039	0.0815 **	0.04
Mujer	0.5706 **	0.254	-0.361	0.203	-0.052	0.189	-0.126	0.192
Edad	0.0187 **	0.008	-0.017 **	0.007	0	0.006	-0.012 **	0.006
Escolaridad	0.5081	0.354	-0.098	0.264	0.4357	0.246	0.2358	0.245
Ingreso	0.3293 **	0.086	0.0316	0.052	0.0019	0.048	-0.02	0.048

** p < 0.05

Fuente: Elaboración propia con base en Encuesta Religiosidad y Participación 2019.

Este cuadro muestra, en vez de las razones de momios, los AME según los modelos finales (con la totalidad de las variables) de los cuadros 26, 27, 28 y 29. Para los cuatro modelos, en este cuadro la significancia estadística se consideró sólo al 95%, por lo que variables que en los cuadros 26 y 27 aparecen como significantes (asistencia a los servicios religiosos respecto al voto) no aparecen aquí con **.

Leyendas para interpretar los gráficos de probabilidades

Figura 1

Leyenda	
IE1	Membresía en grupos parroquiales
IE2	Participación en misiones
C1	Providencialismo
C2	Desregulación institucional
C3	Visión social de la Iglesia 1
C4	Visión social de la Iglesia 2
IE3	Asistencia a los servicios religiosos
CP1	Identificación partidista
CP2	Asociacionismo político
CP3	Eficacia política
CP4	Confianza en instituciones electorales
SD1	Mujer
SD2	Edad
SD3	Escolaridad
SD4	Ingreso

Figuras 2, 3 y 4

Leyenda	
IE1	Membresía en grupos parroquiales
IE2	Participación en misiones
C1	Providencialismo
C2	Desregulación institucional
C3	Visión social de la Iglesia 1
C4	Visión social de la Iglesia 2
IE3	Asistencia a los servicios religiosos
CP1	Voto
CP2	Identificación partidista
CP3	Asociacionismo político
CP4	Eficacia política
CP5	Confianza interpersonal
SD1	Mujer
SD2	Edad
SD3	Escolaridad
SD4	Ingreso

Figura 1. La probabilidad para acudir a las urnas

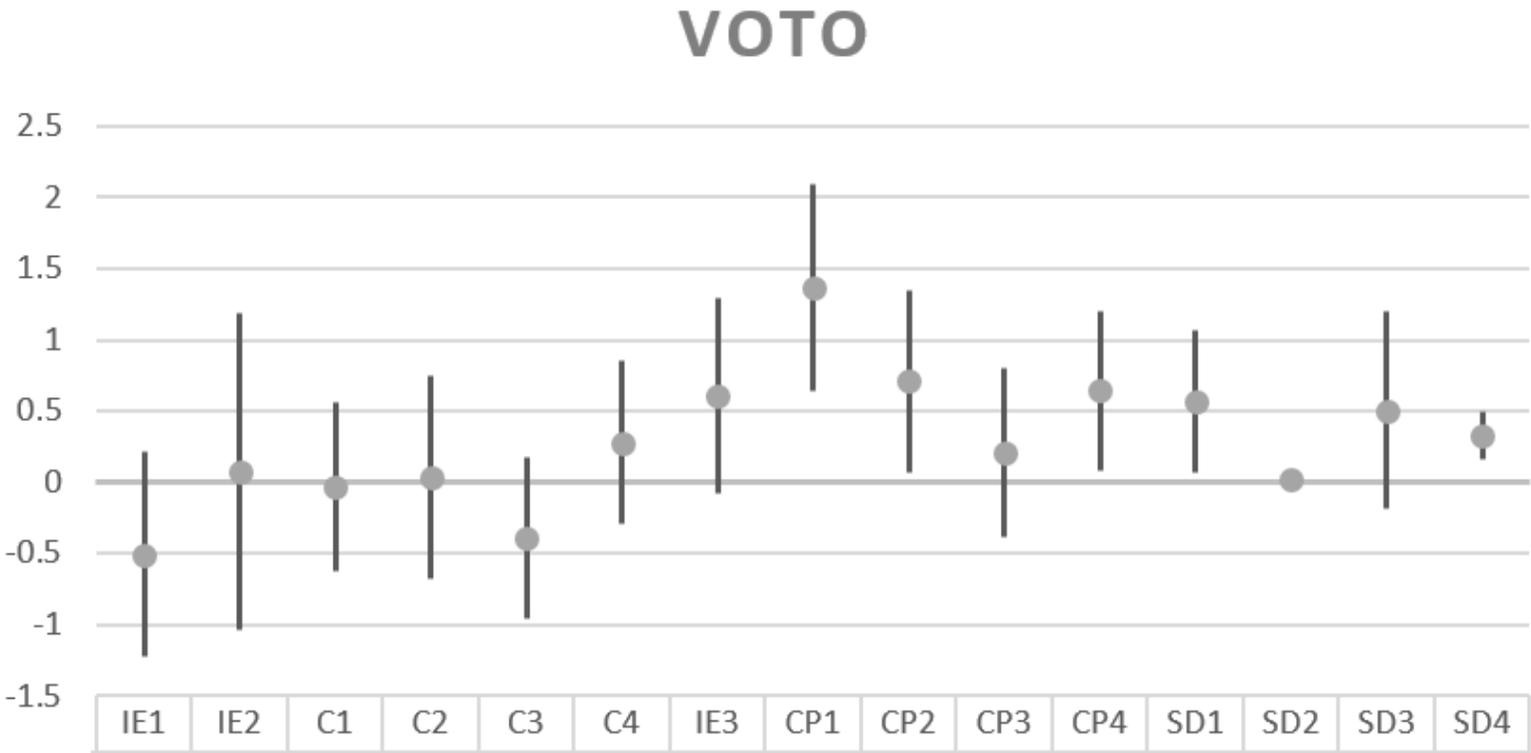


Figura 2. Probabilidad para participar en actividades para-electorales

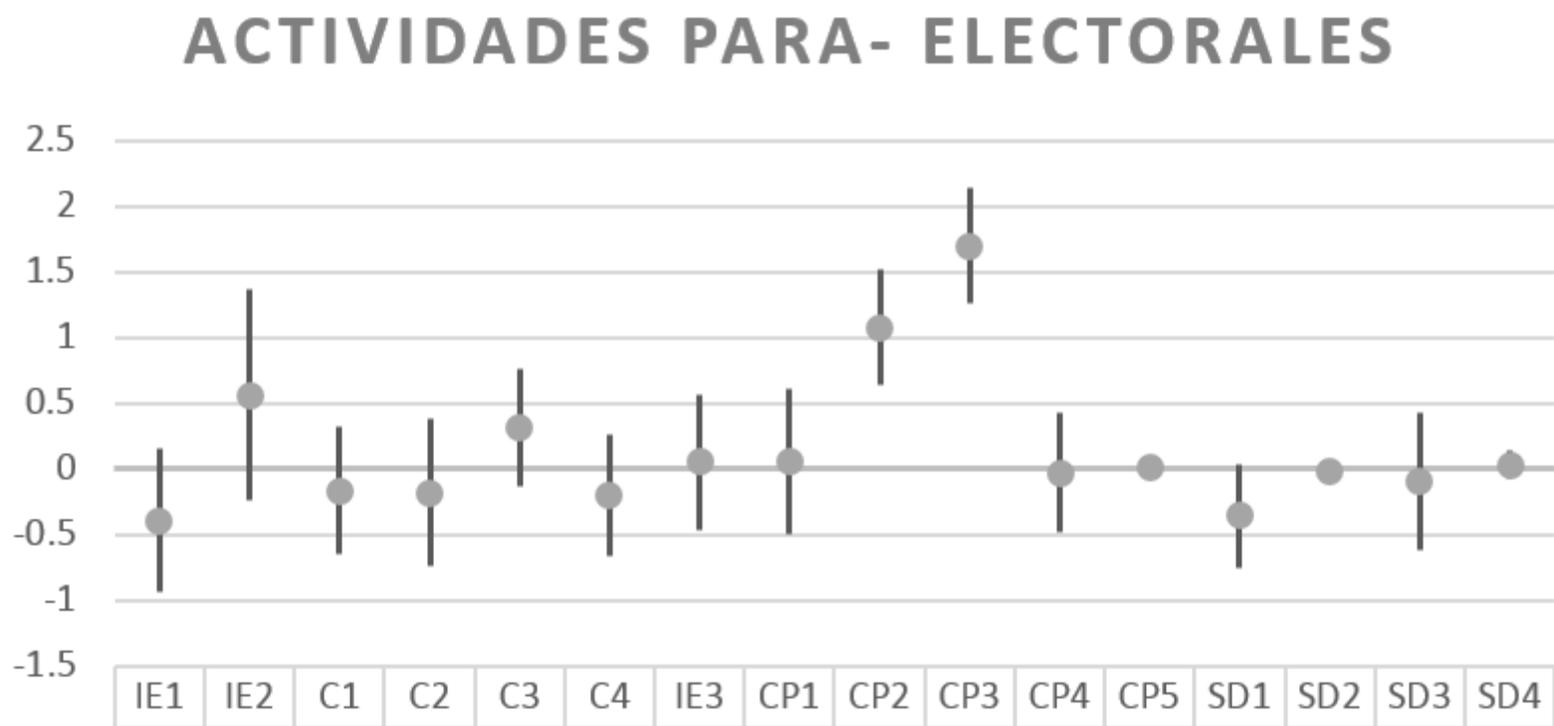


Figura 3. Probabilidad para participar en actividades de contacto.

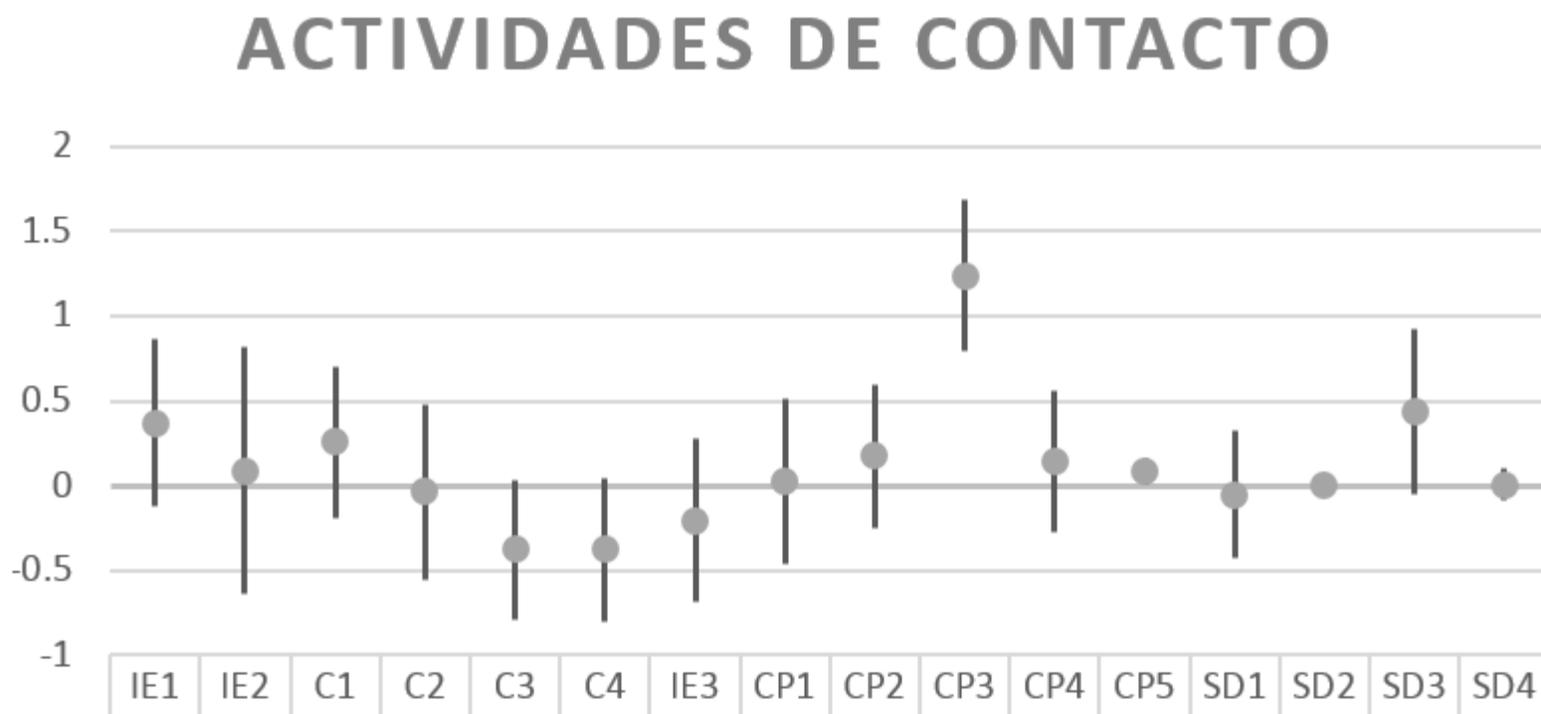
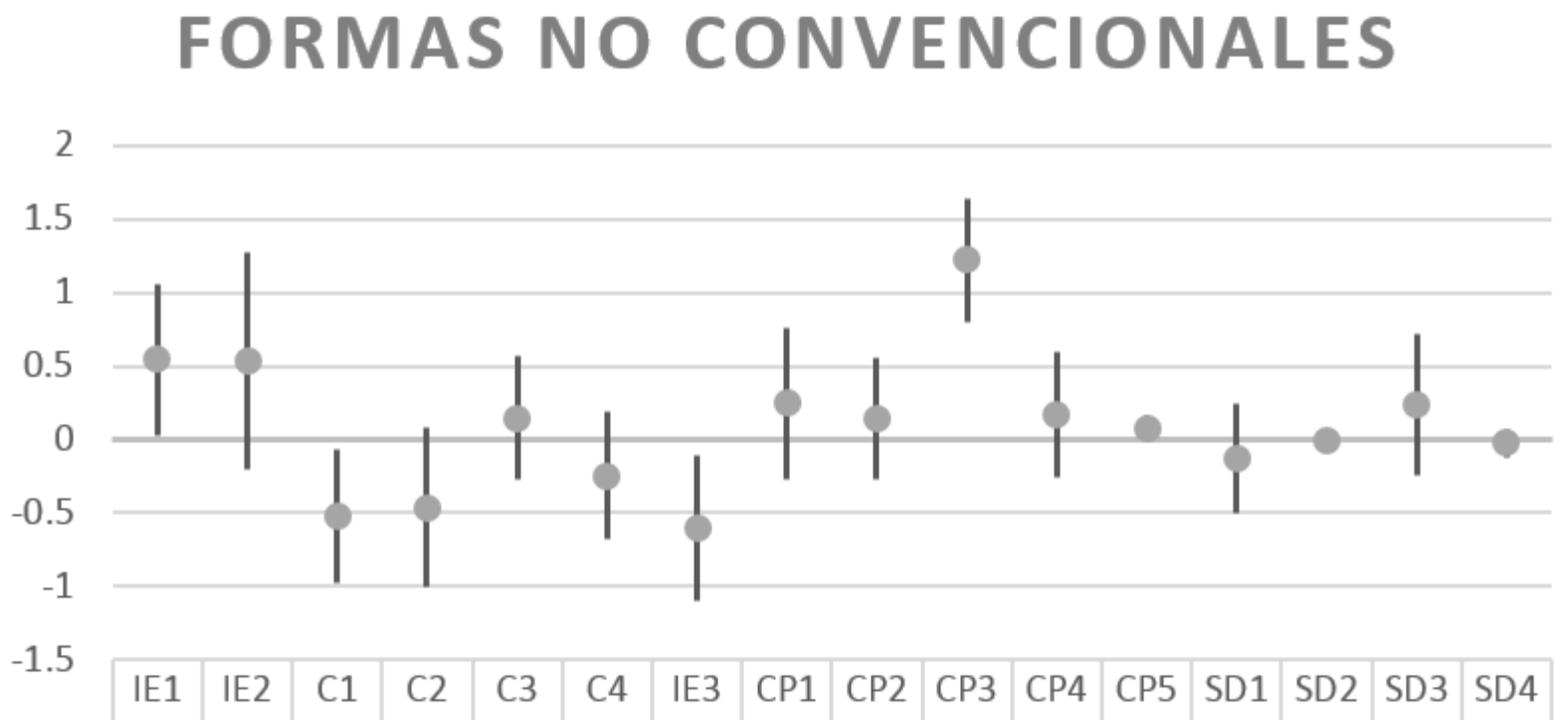


Figura 4. Probabilidad de participar en formas no convencionales



ANEXO V:
LOS GRUPOS PARROQUIALES

Apoyo en culto público	Oración	Instrucción	Social-comunitario	Evangelización	Otros
Liturgia	Adoración nocturna	Catequesis	Comité de fiesta patronal	Evangelización	CCM
Ministro de la comunión	Casa de oración	CEFALAES	Consejo	Kerygma	COMIJO
Monaguillos	Clarisas capuchinas	Cursillista	Grupo juvenil	Matrimonios	Cristo Negro
Sacristía	Congregación OMI	Escolares	Juventud de Cristo	MFC	Ejército de Dios
Coro	Grupo de Biblia	Escuela de Pastoral	Mayordomía	Misiones	El Arca de Noé
	Legión de María	Pláticas presacramentales	Sociocaritativa	Movimiento Juan Pablo II	El Olam
	Oración, sanación, liberación			Pastoral Familiar	Emmanuel
	Renovación Carismática en el Espíritu Santo			Sociedad de señoritas	Grupo Paz y Bien
	Socias del Sagrado Corazón			Catecumenado	Jajdiel
				CADES	MIPDS
				Arcoíris Espíritu Santo	Ovejas del Señor
					Simbá
					Ultreya
					Vencedores al Servicio de Jesús

ANEXO VI:

TABLAS DE FRECUENCIA DE LAS PRINCIPALES VARIABLES USADAS DE LA ENCUESTA RELIGIOSIDAD Y PARTICIPACIÓN 2019

Participación política

PP1 (N = 650)		Frecuencia absoluta	Frecuencia relativa
Intentar convencer a sus amigos para que voten por algún candidato que usted apoya	Muy seguido	19	0.0292
	A veces	163	0.2508
	Nunca	468	0.72
Colaborar con las actividades de los partidos políticos antes o durante las campañas electorales	Muy seguido	19	0.0292
	A veces	142	0.2187
	Nunca	489	0.7523
Leer o compartir información política por alguna red social (como Facebook o Twitter)	Muy seguido	61	0.0938
	A veces	241	0.3708
	Nunca	348	0.5353
Asistir a reuniones del cabildo delegacional	Muy seguido	15	0.0231
	A veces	112	0.1723
	Nunca	523	0.8046
Firma de peticiones o documentos en señal de protesta	Muy seguido	24	0.0369
	A veces	163	0.2508
	Nunca	463	0.7123
Participar en manifestaciones o protestas públicas	Muy seguido	25	0.0385
	A veces	112	0.1723
	Nunca	513	0.7892

Toma o bloqueo de lugares o instalaciones públicas	Muy seguido	16	0.0246
	A veces	64	0.0985
	Nunca	570	0.8769
Participar en una huelga	Muy seguido	17	0.0262
	A veces	84	0.1292
	Nunca	549	0.8446

Asociacionismo

PP2 (N = 650)		Frecuencia absoluta	Frecuencia relativa
Partido político	Miembro activo	24	0.0369
	Perteneció	101	0.1554
	Nunca	525	0.8077
Sindicato	Miembro activo	19	0.0923
	Perteneció	85	0.1308
	Nunca	546	0.84
Grupo estudiantil	Miembro activo	33	0.0508
	Perteneció	133	0.2046
	Nunca	484	0.7446
Asociación profesional	Miembro activo	24	0.0369
	Perteneció	58	0.0892
	Nunca	568	0.8738
Organización religiosa	Miembro activo	167	0.2569
	Perteneció	154	0.2369
	Nunca	329	0.5062

Organización deportiva	Miembro activo	61	0.0938
	Perteneció	153	0.24
	Nunca	433	0.6662
Organización cultural	Miembro activo	60	0.0923
	Perteneció	134	0.2062
	Nunca	456	0.7015
Asociación de padres de familia	Miembro activo	44	0.0677
	Perteneció	138	0.2123
	Nunca	468	0.72
Asociación de voluntariado o beneficencia	Miembro activo	31	0.0477
	Perteneció	130	0.20
	Nunca	489	0.7523
Organización de protección de derechos humanos	Miembro activo	23	0.04
	Perteneció	50	0.0769
	Nunca	574	0.8831
Asociación vecinal	Miembro activo	56	0.0862
	Perteneció	118	0.181
	Nunca	476	0.7323

Solución de problemas públicos (participación política)

PP6 (N = 650)		Frecuencia absoluta	Frecuencia relativa
Organizarse con otras personas	Sí	402	0.6185
	No	248	0.3815
Mandar cartas a algún medio de comunicación	Sí	127	0.1954
	No	523	0.8046

Quejarse ante las autoridades	Sí	324	0.4985
	No	326	0.5015
Asistir a manifestaciones	Sí	120	0.1846
	No	530	0.8154
Solicitar apoyo a algún partido político	Sí	132	0.2031
	No	518	0.7969
Pedir ayuda a su legislador	Sí	112	0.1723
	No	538	0.8277
Firmar una carta o solicitud de apoyo	Sí	257	0.3954
	No	393	0.6046
Colocar mantas, carteles o difundir fotografías	Sí	144	0.2215
	No	506	0.7785
Repartir volantes, circulares o manifiestos	Sí	128	0.1969
	No	522	0.8031
Enviar mensajes por redes sociales	Sí	226	0.3477
	No	424	0.6523

Identidad religiosa

		Frecuencia absoluta	Frecuencia relativa
F1. (N = 650) ¿Se considera católico?	Sí	544	0.8369
	No	106	0.1631
PR1. (N = 536) ¿Por qué se considera católico?	Por convicción	308	0.5631
	Por tradición	228	0.4168
PR2. (N = 538) ¿Cómo se identifica en términos religiosos?	Practicante	300	0.5484
	A su manera	191	0.3492
	No practicante	47	0.0859

Creencias

V3 (N = 647)		Frecuencia absoluta	Frecuencia relativa
Y, ¿qué opina sobre el aborto? 10 representa que es justificable en todos los casos y 1 representa que bajo ninguna circunstancia es justificable.	1	312	0.48
	2	20	0.0308
	3	33	0.0508
	4	9	0.0138
	5	93	0.1431
	6	16	0.0246
	7	28	0.0431

	8	49	0.0754
	9	21	0.0323
	10	66	0.1015
C1 (N = 650)			
Dios interviene directamente en mi vida cotidiana	1	52	0.08
	2	53	0.0815
	3	133	0.2046
	4	226	0.3477
	5	186	0.2862
Sólo el Magisterio de la Iglesia puede interpretar correctamente la Sagrada Escritura	1	69	0.1062
	2	129	0.1985
	3	183	0.2815
	4	183	0.2815
	5	86	0.1323
Para ser católico, es esencial seguir las enseñanzas del Papa y los Obispos	1	56	0.0862
	2	124	0.1908
	3	173	0.2662
	4	206	0.3169
	5	91	0.14
Para alcanzar la salvación, no importa a cuál iglesia pertenezca uno	1	53	0.0815
	2	109	0.1677
	3	149	0.2292
	4	250	0.3846
	5	89	0.1369
Le debo a la jerarquía de la Iglesia (curas y obispos) mi obediencia y respeto	1	69	0.1062
	2	89	0.1369
	3	166	0.2554
	4	226	0.3477
	5	100	0.1538
La gente como yo debe ser considerada en la toma de decisiones de la parroquia	1	44	0.0677
	2	79	0.1215
	3	178	0.2738
	4	262	0.4031
	5	87	0.1338
La búsqueda de justicia para el marginado (como migrantes y pobres) es el principal rol de la Iglesia en la sociedad	1	54	0.0831
	2	123	0.1892
	3	215	0.3307
	4	196	0.3015
	5	62	0.0954

Las enseñanzas de la Iglesia deberían tener repercusión en la vida pública	1	64	0.0985
	2	83	0.1277
	3	154	0.2369
	4	238	0.3662
	5	111	0.1708

Involucramiento eclesial

		Frecuencia absoluta	Frecuencia relativa
IE1. (N = 546) ¿Con qué frecuencia asiste usted a misa?	1	11	0.0215
	2	67	0.1227
	3	44	0.0806
	4	89	0.163
	5	233	0.4267
	6	102	0.1868
IE2. (N = 546) ¿Con qué frecuencia realiza actividades realizadas por la Iglesia?	1	101	0.185
	2	120	0.2198
	3	121	0.2216
	4	129	0.2363
	5	75	0.1374
IE3. (N = 544) ¿Alguna vez ha ayudado en la limpieza, pintado, reparación o construcción del templo?	Sí	277	0.5073
	No	269	0.4927
IE4. (N = 546) ¿Pertenece a algún grupo o comité de la Iglesia?	No	334	0.6117
	Uno	143	0.2619
	Más	69	0.1264
IE5. (N = 213) ¿Es líder de algún grupo o comité de la Iglesia?	Sí	68	0.3192
	No	145	0.6808
IE9. (N = 547) En algún momento de su vida, ¿ha participado como misionero o evangelizador?	Sí	182	0.3327
	No	365	0.6673
IE10. (N = 182) ¿Cuánto tiempo fue misionero o evangelizador?	1	56	0.308
	2	22	0.1209
	3	52	0.2857
	4	18	0.0989
	5	34	0.1868