



Humanismo para América

- Humanismo Cristiano para América Latina / CARLOS ANAYA
- ¿Dónde está la dignidad de los americanos? / ASDRUBAL AGUIAR
- De pobres, humanismos e ideologías / ENRIQUE HUELGAS
- El equinoccio del liberalismo / ALONSO IGNACIO SALINAS
- Ley Trasciende: ¿Morir con dignidad? / VIRGINIA ARELLANO
- La verdad tiene firma; la necesidad, otros datos / FELIPE REBOLLO
- Fe, espacio público y Estado / JOSÉ LUIS DUEÑAS BARRERA
- 1492: Ir, volver y regresar / MARÍA EUGENIA MONDRAGÓN
- Argentina y las Malvinas / JUAN ALBERTO TREGLIA
- El origen del Islam / GERARDO ANTONIO LÓPEZ

América necesita algo más que nuevas fórmulas económicas o ideológicas. Necesita recuperar a la persona, la verdad, la libertad y el bien común. Esta edición explora las raíces de un humanismo capaz de responder a la pobreza, la fragmentación social y la pérdida de referentes de nuestro tiempo.



Las opiniones expresadas en la presente publicación son responsabilidad del autor y no necesariamente reflejan la posición oficial de la revista o de alguno de sus integrantes.

Índice

04 Editorial

Política y actualidad

- 06 **Mordaza digital**
Leopoldo Brito
- 08 **Septiembre 11 y 12**
Jaime Aviña
- 10 **Declaración sobre la Carta Democrática Interamericana y el destino de la democracia en las Américas**
- 12 **Mexicanos de segunda**
José Luis Luege
- 14 **Crimen organizado: de la impunidad en México a la justicia en EE. UU**
Juan Carlos López Rodríguez
- 18 **México todavía no está decidido**
León Prior
- 22 **1492: Ir, volver y regresar**
María Eugenia Mondragón
- 26 **La tragedia de la independencia. Parte II**
Gerardo Garibay Camarena
- 33 **La Cristiada: del Cerro de las Campanas a la insurrección de 1926**
Rafael Funes Díaz
- 37 **Historia de la soberanía Argentina en las Islas Malvinas**
Juan Alberto Treglia

- 40 **¡Viva México!: del grito de independencia, a la retractación**
Alejandro Cravioto Lebrija

Pensamiento y humanismo

- 42 **El equinoccio del liberalismo. Parte I**
Alonso Ignacio Salinas
- 45 **De pobres, humanismos e ideologías**
Enrique Huelgas
- 49 **¿Dónde está la dignidad de los americanos?**
Asdrubal Aguiar
- 53 **Humanismo Cristiano para América Latina**
Carlos Anaya
- 58 **Fe, espacio público y Estado**
José Luis Dueñas Barrera
- 62 **La verdad tiene firma; la necedad, otros datos**
Felipe Rebollo

Sociedad y cultura

- 64 **La realidad conyugal de México**
Herminio Rebollo
- 66 **Oklahoma: la mayor extensión de la Ruta 66**
Rodolfo Quilantán
- 70 **PISA 2025: el diagnóstico que no podemos ignorar**
Israel Sánchez Martínez

- 72 **Diseñar nuevos mapas de esperanza educativa (parte I)**
Guillermo Huerta Juárez

- 75 **El origen del Islam**
Gerardo Antonio López

- De una religiosidad virtual desconectada a una cultura del encuentro**
- 78 **Francisco Jesús Vieyra**

- La «hija primogénita» sale al encuentro de León XIV**
José Antonio Ardavín

- 83 **Dios, la ciencia, las pruebas**
José Miguel Guevara

Ciencia y desarrollo

- 84 **Ley Trasciende: ¿Morir con dignidad?**
Virginia Irlanda Arellano Beltrán

- 86 **Inteligencia Artificial, ¿quién decide el ritmo?**
Bernardo Von Raesfeld

Editorial

Soberanía y ciudadanía

Hay una forma elegante de arruinar un país: no hace falta tomarlo por asalto. Basta con convencer a sus ciudadanos de que son beneficiarios y no dueños. Nuestro continente lleva años viviendo ese experimento, y los resultados ya no admiten dudas.

Partamos de una premisa mayor: una democracia vive de sus contrapesos y de ciudadanos que se sienten responsables de ella. Cuando los tribunales, órganos electorales, fiscalías, prensa, universidades y empresas son lo bastante fuertes para decir "no", el poder se modera. Cuando esas instituciones se debilitan y la gente delega todo en el gobernante, el poder se concentra. Y el poder que se concentra busca perpetuarse.

La premisa menor sería lo que hemos visto. En varios países se repitió un guion reconocible. Primero, reformas constitucionales, captura de tribunales y órganos electorales, y anulación de la separación de poderes. Después, la fabricación de enemigos: "nosotros, el pueblo, los buenos; ustedes, la oligarquía, los malos". Más tarde, la dependencia económica, con gobiernos sin creatividad para generar empleo productivo que viven de rentas extractivas: petróleo, gas o remesas, y financian con ellas el gasto social. Cuando los precios caen, llega la crisis. Si además se agregan controles de precios, expropiaciones, controles cambiarios y ausencia de certeza jurídica, la inversión huye y aparecen la escasez, el desempleo y la inflación.

A eso se agrega el clientelismo. Los programas sociales dejan de ser una escalera y se vuelven una correa: quien recibe el apoyo debe lealtad. Lo mismo ocurre con servidores públicos, fuerzas armadas y empresas estatales, sometidos a la disciplina del partido. Se acosa a periodistas, se condiciona el presupuesto publicitario para silenciar a los críticos, se hostiga a defensores de derechos humanos y a las organizaciones civiles, y a los políticos incómodos se les empuja al exilio. Se deterioran la escuela y el hospital por corrupción, recortes y adoctrinamiento. Y la gente se va: más de siete millones de venezolanos, más de dos millones de cubanos, cientos de miles de nicaragüenses. Con ellos se van el capital humano y la mesa familiar queda incompleta.

Aquí aparece la conclusión incómoda: esto no es solo obra de voluntarismos ni de malas intenciones. Fue posible porque encontró terreno fértil: debilidad jurídica e institucional, liderazgos sociales escasos, organizaciones empresariales, culturales y profesionales demasiado frágiles para actuar como dique. Y una ciudadanía que, por comodidad, desencanto o miedo, cedió sus responsabilidades a quien prometió resolverlo todo.

Y hay algo más que conviene decir sin rodeos: los populistas no llegaron de la nada. Los antecesores -de signos diversos- dejaron desigualdad, exclusión y corrupción reales. El hartazgo fue legítimo. El problema es que la alternativa elegida terminó reproduciendo, con más ideología y más control, la ineficiencia y la corrupción que decía combatir, y cultivó una fidelidad de masas que depende de mantener a esas masas en la precariedad. Un modelo que necesita pobres agradecidos no está diseñado para sacarlos de la pobreza.

De ahí el vaivén. Un péndulo que oscila de un extremo a otro no es una democracia: es una sucesión de caudillos. Hoy el péndulo se mueve en dirección contraria en varios países, y el

riesgo es repetir la historia con otro disfraz. Si los nuevos gobiernos no resuelven las crisis que heredan, construyen instituciones sólidas, no abren espacio a la sociedad, no generan empleos bien pagados, no dan certeza jurídica ni vuelven competitivos sus sectores productivos, el populismo, de izquierda o de derecha, volverá con sus sueños irrealizables y un público dispuesto a creerlos.

¿Qué hacer?, es la pregunta más recurrente. Lo primero es desconfiar de los atajos. Quien promete cambios rápidos y de fondo miente o se engaña. No se reconstruye en un sexenio lo que se dismanteló a capricho durante años, ni la corrupción que se socializó a lo largo de décadas. La ruta realista es otra: acuerdos amplios, gradualismo con metas claras y, donde haya apoyo internacional, que esté condicionado a avances verificables.

Lo segundo es reconstruir lo básico: un Poder Judicial independiente y autónomo, instituciones de justicia confiables, organismos que informen de manera oportuna, completa y veraz, y el fin de la opacidad. Servicio civil de carrera en los tres poderes, con formación constante y evaluación periódica, para que el empleo público deje de ser botín. Mejor educación y atención médica en los tres niveles. Libertad de prensa, espacios de diálogo y reconciliación para reconstruir el tejido social.

Lo tercero es de fondo: una brújula ética. Que la ley justa prevalezca sobre la voluntad facciosa. Que el poder y las responsabilidades se descentralicen, de forma subsidiaria. Que los subsidios sean temporales y sirvan para ascender socialmente, no para atar lealtades. Nada de esto se logra solo "desde arriba".

Por eso el punto central es el ciudadano. Los papas Francisco y León XIV han advertido que la indiferencia, esa pérdida del sentido de responsabilidad ante el sufrimiento ajeno, es el signo de nuestro tiempo. El populismo se alimenta de ella: necesita separar a los marginados de los indiferentes para ofrecerse como el único puente. Romper ese juego exige otra cosa: que la ciudadanía recupere su papel de corresponsable.

¿Cómo se ve eso en la práctica? Auditar al gobierno, administrativa y políticamente, al margen de los partidos. Dar seguimiento puntual al gasto público, al desempeño de las cámaras y a los avances de la justicia. Sancionar el uso clientelar de los programas sociales. Evaluar a los políticos por hechos, resultados y coherencia entre lo que dicen y lo que votan o gestionan, no por identidad o simpatía. Exigir que los partidos vuelvan a ser representantes y dejen de operar como cárteles de intereses particulares.

Todo converge en una idea. La ciudadanía ha sido reducida al papel de cliente: alguien que recibe, agradece y calla. Debe volver a ser soberana, fuente y garante de la legitimidad. Eso implica definir los objetivos de gobierno, darles seguimiento con ayuda de especialistas, exigir transparencia, rendición de cuentas y máxima información.

No se trata de cambiar de caudillo. Se trata de dejar de necesitarlo. Esa, y no otra, es la refundación democrática que nos toca llevar a cabo.



PARA EL
**BIEN
COMÚN**

Mordaza digital

POR LEOPOLDO BRITO 



La libertad de expresión en México ha entrado en una fase crítica de reconfiguración legal y tecnológica en los primeros nueve meses de 2026

La libertad de expresión en México ha entrado en una fase crítica de reconfiguración legal y tecnológica en los primeros nueve meses de 2026. Bajo la administración de Claudia Sheinbaum, el bloque oficialista ha impulsado una serie de reformas y lineamientos bajo las banderas

de la armonización internacional del T-MEC, el combate a las noticias falsas y la protección de los derechos de autor.

Artículo 19 ha alertado que estos mecanismos abren la puerta a una censura previa sistematizada, delegando facultades discrecionales al Estado

El cerco a los espacios de crítica no se ha limitado al entorno de código y algoritmos.

Diversos sectores de la oposición como la organización civil Artículo 19 han alertado que estos mecanismos abren la puerta a una censura previa sistematizada, delegando facultades discrecionales al Estado y forzando a los proveedores de servicios de internet a actuar como vigilantes de los usuarios.

El lunes 25 de mayo durante su conferencia, la presidenta pidió a la ciudadanía "no ver TV Azteca", la mandataria hizo este llamado al criticar lo que calificó como "mentiras descaradas" difundidas por la televisora propiedad de Ricardo Salinas Pliego.

Al mes siguiente, en su conferencia matutina del 2 de junio de 2026, la presidenta Claudia Sheinbaum mani-

“Magnífica humanitas” (“Humanidad magnífica”), en la cual aborda con profundidad el rol de los medios de comunicación y las implicaciones éticas de la inteligencia artificial.

festó formalmente su inquietud e impulsó la iniciativa para regular el uso de teléfonos móviles en las escuelas y sugirió la necesidad de un debate nacional sobre el impacto de las pantallas y las redes sociales en los estudiantes. La reacción de la sociedad civil, la comunidad académica y las familias ante la iniciativa de la presidenta ha sido mayoritariamente favorable, aunque con un matiz de debate sobre su implementación práctica y el rol de la tecnología.

¿Lineamientos de Audiencias y Presión Institucional o no pago porque me peguen?

El mes de agosto de 2026 se ha consolidado como un periodo de alta tensión entre el gobierno de la llamada Cuarta Transformación (4T) y diversos sectores periodísticos en México, el 5 de agosto la presidenta declaró 2026 durante su conferencia matutina que su administración no les da dinero a periodistas para influir en su contenido, y reconoció que no se asigna publicidad oficial a ciertos medios críticos como TV Azteca, Reforma y El Universal.

En ese mismo mes la publicación de “nuevos Lineamientos en materia de Derechos de las Audiencias” provocó el rechazo de los industriales de la radio y televisión agrupados en la CIRT. Críticos y periodistas también acusaron que las reglas permiten la intervención directa del Estado en

las líneas editoriales de los medios y abren la posibilidad de suspender transmisiones que no se alineen al pluralismo gubernamental. Por su parte la Organización de las Naciones Unidas (ONU), recordó a México su obligación internacional de evitar restricciones indirectas a la difusión de información.

Inteligencia Artificial y Control de Narrativas Electorales

El uso creciente de la Inteligencia Artificial (IA) y los deepfakes se convirtió en otro blanco regulatorio prioritario. En septiembre, la jefa del ejecutivo federal instó públicamente al Instituto Nacional Electoral (INE) a estructurar regulaciones para contener la propaganda política impulsada por IA y bots. A la par, el Congreso de la Unión aceleró debates para promulgar una Ley General de Inteligencia Artificial.

A pesar de que el discurso de la 4T sostiene que estas acciones previenen la desinformación automatizada y protegen el bienestar de la niñez, los analistas independientes y la oposición ven con recelo este avance. El temor radica en que dotar a una entidad gubernamental, o a una nueva dependencia como la Agencia de Transformación Digital y Telecomunicaciones (ATDT), de la capacidad para calificar qué contenido generado por IA es “veraz” o “falso” equivale a centralizar el control de la verdad digital, además de ser un retroceso en la historia del control mediático en nuestro país.

A finales de septiembre, la discusión legislativa se encendió con el avance en comisiones de reformas a la Ley Federal del Derecho de Autor y al Código Penal Federal. Bautizada popularmente por los usuarios como la “Ley Antimemes”, la propuesta original de Morena contemplaba penas de prisión de hasta siete años (suavizada posteriormente a un rango de uno a cinco años) y multas millonarias a quienes utilizaran

imágenes, identidades gráficas gubernamentales, o documentos oficiales modificados digitalmente.

Aunque el gobierno argumentó que la reforma busca proteger la propiedad intelectual contra fraudes y piratería en sincronía con el T-MEC, defensores de los derechos digitales señalaron que la vaguedad en conceptos como “ridiculizar” o “inducir al error” pone en jaque la parodia, la sátira política y el humor en redes sociales. Adicionalmente, el mecanismo incentivo la “retirada preventiva de contenidos” por parte de los proveedores de internet antes de que exista una resolución judicial.

Desde el inicio de su pontificado, SS León XIV ha defendido de forma constante la libertad de expresión y de prensa, vinculándolas estrechamente con la paz mundial. Posteriormente, en mayo de 2026, consolidó esta postura en su primera encíclica titulada “Magnífica humanitas” (“Humanidad magnífica”), en la cual aborda con profundidad el rol de los medios de comunicación y las implicaciones éticas de la inteligencia artificial. La riqueza de este documento reside en no demonizar los avances tecnológicos, sino en reubicar al ser humano y a la ética en el centro del diseño y uso de estas herramientas.

Conclusión

La postura de la presidencia y sus defensores sigue siendo tajante: “en la 4T se defiende la libertad de expresión y no hay censura”. Sin embargo, la acumulación de iniciativas punitivas en los entornos digitales en lo que va de 2026 demuestra que el poder político actual muestra una alta sensibilidad ante el cuestionamiento ciudadano. El balance final entre combatir delitos informáticos verídicos y silenciar voces incómodas es hoy más frágil que nunca en México; la libertad en internet se defiende ahora renglón por renglón en el Congreso.

Septiembre 11 y 12

POR JAIME AVIÑA LÓPEZ 



Todos conocimos las consecuencias de estos sucesos: la intervención del ejército norteamericano en Oriente Medio y, finalmente, la muerte de Osama Bin Laden, a quien se atribuyó la planeación y el aporte de recursos para los comandos suicidas que provocaron el desastre.

En todo el mundo se recuerda el 11 de septiembre de 2001 como el día que cambió a los Estados Unidos: el ataque a las Torres gemelas, su destrucción y la muerte de 2,996 personas -más los que se acumularon días después-, más de 25 mil heridos, la muerte de bomberos y agentes de la ley -349 víctimas-, a las que hay que agregar a los 265 pasajeros de los 4 aviones secuestrados por 15 terroristas suicidas de Arabia Saudita, dos de Emiratos Árabes Unidos, un egipcio y un libanés.

También hubo secuelas por aspiración de polvo y tierra, así como por la ola de terror que asoló al mundo cuando las defensas militares fueron rebasadas y el daño en el centro mundial del dinero, Nueva York. Esta experiencia cortó la respiración y provocó lágrimas y temor en muchísimas personas en todo el mundo.

Al mismo tiempo, en el condado de Arlington un tercer objeto se impactó contra el Pentágono, aumentando el número de muertos y el colapso en su lado oeste. Sobresalió la actitud

heroica de los pasajeros del vuelo 93 de United Airlines, quienes frustraron el intento de estrellar el avión en el Capitolio, haciendo caer el avión en un campo en Pensilvania.

Después de los atentados, el espacio aéreo de los Estados Unidos y Canadá se cerró para la aviación no militar hasta el día 13, la Bolsa de Valores permaneció cerrada hasta el 17 de septiembre, y abrió con una caída importante en el índice Dow Jones y la devastación económica del bajo Manhattan. Desde ese tiempo Wall Street permanece bajo protección contra atentados.

La respuesta internacional fue una ola de leyes antiterrorista o endurecimiento de las existentes, por numerosos gobiernos entre los que mencionaremos a Canadá, Alemania, India, Rusia, España, Francia, Pakistán e Indonesia, de mayoría Islámica.

En los días siguientes se realizaron homenajes y vigiliass a las víctimas alrededor del mundo.

Todos conocimos las consecuencias de estos sucesos: la intervención del ejército norteamericano en Oriente Medio y, finalmente, la muerte de Osama Bin Laden, a quien se atribuyó la planeación y el aporte de recursos para los comandos suicidas que provocaron el desastre.

Un mes después, Estados Unidos invadió Afganistán. Años después, en el gobierno de Joe Biden, salieron las tropas que habían permanecido en él, con el consecuente retorno de los talibanes, y el triunfo del islam radical.

El 20 de marzo de 2003, Estados Unidos, Inglaterra, España, Italia y otros países, invadieron Irak -sin autorización de las Naciones Unidas-, en la búsqueda de supuestas armas de destrucción masiva, que nunca fueron encontradas.

Este hecho actual nos permite recordar otros sucesos históricos acontecido en Europa en los que ha habido choques de civilizaciones y que tienen un paralelismo con lo que hoy

vivimos: La batalla de Lepanto, en España, el 7 de octubre de 1571, y el 12 de septiembre de 1683, la liberación de Viena, asediada por las tropas del gran visir Kara Mustafa, que requería un triunfo para convencer al sultán Mehmed IV para la expansión del imperio otomano. El ejército otomano se movilizó el 21 de enero de 1682, y la guerra fue declarada el 6 de agosto, más de 40 mil soldados tártaros de Crimea llegaron a 40 kilómetros de Viena. El asedio provocó que Leopoldo I, emperador del Sacro Imperio Romano Germánico se retirara hacia Linz, junto con 80 mil habitantes de Viena.

Este hecho actual nos permite recordar otros sucesos históricos acontecido en Europa en los que ha habido choques de civilizaciones y que tienen un paralelismo con lo que hoy vivimos

El rey de Polonia, Juan III Sobieski, preparó una expedición de socorro para Viena, mientras el Papa Inocencio XI, convocó a la cristiandad a la defensa del imperio; un tratado que

apoyaba a Polonia y Lituania si los otomanos atacaban Cracovia, mientras que los polacos irían en auxilio de Viena.

Sobieski cumplió su promesa. Pero Luis XIV, de Francia, había apoyado el ataque turco contra Viena, entregando con ello el corazón de Europa, al igual que ahora Trump se olvida de Ucrania en favor de Rusia.

El 11 de septiembre de 1683 los otomanos iniciaron el ataque contra Viena, pero Carlos de Lorena repelió el asalto, rechazando a los otomanos y tomando algunas villas fortificadas (Nussdorf y Heligenstadt). A las 3 de la tarde comenzó el ataque polaco que al mismo tiempo que los bávaros, por el noroeste, y los austriacos, por el norte. La retirada otomana propiciada por el ataque polaco, que rompió sus líneas y desmoralizó a los soldados islámicos y coronó el esfuerzo aliado al derrotar los ejércitos de la cristiandad, a los otomanos del islam el 11 de septiembre, liberando a Viena y a Europa.

Consecuencia de los ataques a las Torres gemelas y al Pentágono, el 11 de septiembre de 2001, hubo respuesta del mundo contra el terrorismo islámico, pero este continúa afectando al mundo, especialmente al cristianismo, al igual que lo hizo en

la Viena de 1683, y Nueva York de 2001. Al igual que en lo hizo en Viena, los países cristianos deben presentar un frente unido para la defensa efectiva de los valores y principios que la civilización cristiana ha difundido a lo largo de los siglos. A diferencia de la crisis de entonces, la crisis actual de la humanidad requiere, como nos lo ha señalado el Santo padre León XIV, que defendamos a la persona humana. No podemos hacer oídos sordos a su llamado, la sociedad lo necesita.

Consecuencia de los ataques a las Torres gemelas y al Pentágono, el 11 de septiembre de 2001, hubo respuesta del mundo contra el terrorismo islámico, pero este continúa afectando al mundo, especialmente al cristianismo, al igual que lo hizo en la Viena de 1683, y Nueva York de 2001





DECLARACIÓN SOBRE LA CARTA DEMOCRÁTICA INTERAMERICANA Y EL DESTINO DE LA DEMOCRACIA EN LAS AMÉRICAS

Los exjefes de Estado y de Gobierno que integramos la Iniciativa Democrática de España y las Américas, a propósito del reciente y nuevo aniversario de la adopción unánime de la Carta Democrática Interamericana por los Estados miembros de la Organización de los Estados Americanos, en 2001, declaramos lo siguiente:

- a) Sostenemos nuestra adhesión a los elementos esenciales y componentes fundamentales de la experiencia de la democracia, constantes en la misma y a los que hemos adherido para nuestras tareas de custodios desde la opinión pública.
- b) Consideramos que la Carta Democrática Interamericana es clara evolución del patrimonio intelectual del Sistema Interamericano desde su fundación en 1948, en una elipse dentro de la que la democracia deja de ser una mera forma de organización procesal de la libertad y de sus formas republicanas hasta alcanzar a ser, como ahora, un derecho fundamental de los pueblos que los gobiernos, en su conjunto, están obligados a garantizar.
- c) La vigencia y fuerza de la Carta Democrática Interamericana, dada su adopción unánime y lo reiterado por la Corte Interamericana de Derechos Humanos, es interpretación auténtica tanto de la Carta de la Organización de los Estados Americanos como de la Convención Americana sobre Derechos Humanos; por lo que estamos convencidos que, en las Américas, tal como dispone la última Convención, podrá hablarse de respeto a los derechos humanos y de su tutela efectiva sólo allí donde rijan las instituciones democráticas y respondan a las justas exigencias del bien común en una sociedad democrática.
- d) Hacemos constar nuestra grave preocupación al advertir que se pospone y debilita por los gobiernos la tríada inseparable democracia-Estado de Derecho-derechos humanos, al punto de advertirse en la región el debilitamiento y la subordinación de la Administración de Justicia por los gobiernos; ello, al objeto de que se tamicen las desviaciones a la democracia y se imponga un “derecho penal del enemigo” en nombre de los mismos derechos humanos y afirmándose la protección de estos.
- e) Los casos de Cuba, Nicaragua y Venezuela sirven como un elocuente testimonio que nos llena de vergüenza, pues el ejercicio de la soberanía popular en estos países está siendo restringido o retrasado. También nos

preocupa grandemente la deriva hacia el autoritarismo electoral que ya está afectando a algunos países de la región; unas deficiencias que no se pueden atribuir a la Carta Democrática Interamericana, sino más bien a la clara falta de voluntad política y de un compromiso transparente por parte de nuestros líderes para defender el derecho a la democracia.

- f) La aplicación sostenida de la Carta por parte de la Corte Interamericana y sus amplios desarrollos desde 2001 hasta el presente, como lo hizo en su Opinión Consultiva sobre la prohibición de la reelección presidencial indefinida acompañada por el Grupo IDEA, da cuenta que sus desaplicaciones son sólo la obra de gobernantes que, al ser electos por una mayoría circunstancial de votantes, creen disponer de un poder susceptible de sobreponerlo a la nación en su conjunto y a las personas como titulares del derecho a la democracia, cuya convivencia se funda en las ideas de la confianza, la autoridad contenida y ejemplarizante, y la legitimidad forjada desde la moral democrática.

29 de septiembre de 2026

Mario Abdo, Paraguay
Óscar Arias, Costa Rica
Jeanine Añez, Bolivia
José María Aznar, España
Nicolás Ardito Barletta, Panamá
Felipe Calderón H., México
Rafael Ángel Calderón, Costa Rica
Laura Chinchilla M., Costa Rica
Alfredo Cristiani, El Salvador
Iván Duque, Colombia
Vicente Fox, México
Federico Franco, Paraguay
Eduardo Frei, Chile
Luis Alberto Lacalle H., Uruguay
Álvaro Uribe Vélez, Colombia

Guillermo Lasso M., Ecuador
Mauricio Macri, Argentina
Jamil Mahuad W., Ecuador
Hipólito Mejías, República Dominicana
Carlos Mesa G., Bolivia
Lenín Moreno, Ecuador
Mireya Moscoso, Panamá
Andrés Pastrana, Colombia
Ernesto Pérez Balladares, Panamá
Jorge Tuto Quiroga, Bolivia
Mariano Rajoy, España
Miguel Ángel Rodríguez E., Costa Rica
Luis Guillermo Solís, Costa Rica
Julio María Sanguinetti, Uruguay
Juan Carlos Wasmosy, Paraguay

Es auténtica:



Prof. Asdrúbal Aguiar, J.D.
Secretario General del Grupo IDEA
www.idea-democratica.org

Mexicanos de segunda

POR JOSÉ LUIS LUEGE 



Un ciudadano mexicano, nacido en México, con plenos derechos, pero que cuenta con doble nacionalidad por el origen de sus padres o bien, por haber emigrado a otro país, principalmente a los EUA, pierda su derecho a ser electo para gobernador de su estado o presidente de la República, convirtiéndolos en mexicanos de segunda.

En la Cámara de Diputados (HCD) se acaba de aprobar por mayoría calificada la modificación constitucional para impedir que un ciudadano mexicano, nacido en México, con plenos derechos, pero que cuenta con doble nacionalidad por el origen de sus padres o bien, por haber emigrado a otro país, principalmente a los EUA, pierda su derecho a ser electo para gobernador de su estado o presidente de la República, convirtiéndolos en mexicanos de segunda.

Como se está haciendo tradición en este gobierno autócrata, lo más probable es que pase sin cambios en el Senado y en 17 congresos estatales como ha sucedido en las reformas constitucionales recientes, sin

excepción, violatorias de principios generales democráticos y de respeto a los DDHH.

La Constitución General está siendo alterada en principios básicos y de derechos fundamentales de las personas. Estamos viviendo de hecho un sistema populista autoritario, pero en camino de convertirse en una dictadura de Partido Único. Peor que en los peores tiempos.

Probablemente la presidenta Sheinbaum muy pronto decidirá publicar la Constitución General en un librito chiquito como la caricatura de constitución de Hugo Chávez en Venezuela.

Nuevamente, quiero recordar que el gobierno de la 4T forzó al INE y al TEPJF a violar flagrantemente la Constitución al otorgar a la alianza de Morena una mayoría calificada en la Cámara de Diputados que legalmente NO le correspondía.

La alianza Sigamos Haciendo Historia participó en coalición con el PT y con el PVEM y en la representación de la HCD el Art 54 de la Constitución es muy claro: ningún partido o coalición podrá tener una sobre representación superior al 8 % de su votación.

Al término del día de la elección, la Secretaría de Gobernación anunció públicamente la conformación de la Cámara cuando esto no le correspon-

día. Ahí marcó la línea al INE. Según Gobernación, a la coalición de Morena le correspondían 364 diputados, arriba de una mayoría calificada de 334.

La coalición de Morena no debía tener más de 62.71% de las curules, igual a 314 curules, 20 menos diputados para tener mayoría calificada. Sin embargo, la SEGOB anticipadamente le adjudicó a la coalición de Morena 50 diputados más de los que por ley debería tener.

En la elección para diputados federales la coalición Sigamos Haciendo Historia obtuvo el 54.71% de la votación total, Fuerza y Corazón por México sumando los votos de MC y de la única candidata independiente que ganó, suman 41.41% de los votos de oposición.

Conforme al Art. 54 de la Constitución en el caso de la coalición ganadora, no podría tener una sobe-representación superior a los 8 puntos porcentuales. Por lo tanto, la coalición de Morena no debía tener más de 62.71% de las curules, igual a 314 curules, 20 menos diputados para tener mayoría calificada. Sin embargo, la SEGOB anticipadamente le adjudicó a la coalición de Morena 50 diputados más de los que por ley debería tener.

La coalición Fuerza y Corazón por México incluyendo MC y una diputación independiente, quedó con solo 136 curules que representan el 27.2% (una subrepresentación de 14.21 puntos porcentuales), cuando debió quedar por lo menos con 207 curules que representan su votación real.

Ante as impugnaciones de los partidos de oposición y de varios juristas, el INE y el TEPJF evidenciaron total sumisión al Poder Ejecutivo, renunciando a su autonomía que tanto tiempo y vidas costó lograr. Avalaron un robo descarado y una violación muy grave a la Constitución y a la Democracia.

En la sesión del Consejo del INE donde se trató el tema, la presidenta del consejo y varios de los consejeros cercanos y sumisos, argumentaron que de acuerdo con la reforma del 2008 en la cual se aprobó que los partidos, aunque se registraran en coalición, aparecieran de forma independiente en la boleta electoral, la asignación de representación proporcional se haría como si los partidos hubieran participado solos.

Este argumento es absolutamente falso porque la coalición se registró formalmente; además, la reforma no alteraba la distribución legal de representación proporcional de la coalición de acuerdo a la Ley.

El argumento de los consejeros de asignar la representación proporcional como si los partidos aliados participaran independientemente es violatoria de la Constitución y de la Ley. Se les olvidó revisar el primer párrafo del Art 54 de la Constitución que dice: Un partido político para obtener el registro de sus listas regionales (plurinominales), deberá acreditar que participa con candidatos por mayoría en por lo menos 200 distritos uninominales.

Ninguno de los partidos de la coalición Sigamos Haciendo Historia lo cumplió. Morena postuló en 143, PVEM en 71 y el PT en 46. En los restantes 40 fueron separados. Si el INE decidió hacer la distribución de plurinominales por separado, entonces ningún partido de la coalición cumplía con el derecho a diputados de representación proporcional.

Hay que recordar, además, que la coalición Sigamos Haciendo Historia para maximizar esta distribución ilegal de curules, intercambió diputados de un partido a otro violando igualmente la Ley, con el único objetivo de consolidar este robo burdo y descarado.

Las reformas constitucionales propuestas desde una mayoría calificada ilegal e inconstitucional (en ambas cámaras), carecen de validez y son en sí mismas violatorias de la propia Constitución.

El atropello a los derechos de migrantes e hijos de inmigrantes al negarles un derecho como a los demás mexicanos los convierte en ciudadanos de segunda. Esta injusticia es además violatoria del Art 1° de la Constitución que ordena la progresividad en materia de Derechos Humanos. Si la reforma constitucional de 1997 otorgó derechos a los migrantes e hijos de inmigrantes, la presidenta Sheinbaum ha violado impunemente la Constitución.

El país está frente a una grave crisis sufriendo ya las consecuencias de un sistema autócrata, populista y autoritario que viola principios esenciales democráticos y vulnera gravemente la libertad de los mexicanos.

Las reformas constitucionales propuestas desde una mayoría calificada ilegal e inconstitucional (en ambas cámaras), carecen de validez y son en sí mismas violatorias de la propia Constitución.

Crimen organizado: de la impunidad en México a la justicia en EE. UU

POR JUAN CARLOS LÓPEZ RODRÍGUEZ 



El asesinato del agente estadounidense Enrique “Kiki” Camarena, en 1985, marcó una época de persecución transfronteriza. Cuatro décadas más tarde, Rafael Caro Quintero fue presentado ante una corte federal en Brooklyn tras su traslado desde México, en febrero de 2025. La persistencia de aquella causa ilustra tanto la capacidad de investigación a largo plazo de Estados Unidos como la enorme demora que puede separar un crimen de su eventual juicio.

Cuando un jefe criminal mexicano comparece ante una corte de Estados Unidos el hecho suele presentarse como una victoria contra el narcotráfico. La pregunta más difícil aparece después: ¿qué sucederá con los homicidios, desapariciones, extorsiones y redes de protección que hicieron posible su poder en México? La sentencia extranjera puede castigar el tráfico que afectó a sus ciudadanos, pero no sustituye por sí sola la justi-

cia debida a las comunidades mexicanas. Esta distancia entre la captura de dirigentes y la restitución del Estado de derecho es el problema central de nuestra relación bilateral.

Desafíos y oportunidades para una cooperación inteligente

La tesis de este artículo es que la impunidad en México favorece la persistencia de organizaciones criminales y explica parte de la creciente impor-

tancia de los tribunales estadounidenses. Sería equivocado, sin embargo, atribuir toda esa judicialización a una sola causa: Estados Unidos posee jurisdicción sobre delitos que alcanzan su territorio y participa, mediante la demanda de drogas, el tráfico de armas y los circuitos financieros, en una economía ilegal compartida. La cooperación inteligente exige resultados judiciales y seguridad medibles a ambos lados de la frontera.

Una relación larga con responsabilidades compartidas

El asesinato del agente estadounidense Enrique “Kiki” Camarena, en 1985, marcó una época de persecución transfronteriza. Cuatro décadas más tarde, Rafael Caro Quintero fue presentado ante una corte federal en Brooklyn tras su traslado desde México, en febrero de 2025. La persistencia de aquella causa ilustra tanto la capacidad de investigación a largo plazo de Estados Unidos como la enorme demora que puede separar un crimen de su eventual juicio. El caso, por sí mismo, no explica todos los cambios posteriores de la política bilateral [1].

La ENVIPE 2026 estimó 33,8 millones de delitos ocurridos en México durante 2025. En 93,4 % de ellos no hubo denuncia o, aun existiendo denuncia, no se inició una carpeta de investigación

La Iniciativa Mérida, anunciada en 2007 y desarrollada principalmente entre 2008 y 2021, canalizó asistencia para combatir el narcotráfico y fortalecer instituciones. El Marco Bicentenario, acordado en 2021, amplió el lenguaje de la cooperación: reconoció compromisos estadounidenses sobre reducción de la demanda de drogas y flujo ilícito de armas hacia México. Según la Oficina de Rendición de Cuentas del gobierno estadounidense, GAO, la asistencia a México superó los 3mil millones de dólares desde 2008. Esa misma auditoría observó que el Marco carecía entonces de indicadores y planes completos para demostrar si alcanzaba sus objetivos generales [2]. La cantidad gastada y el número de personas capacitadas nunca debieron

confundirse con una reducción probada de la violencia o de la impunidad.

Entre febrero de 2025 y enero de 2026 hubo tres traslados colectivos de personas reclamadas por autoridades estadounidenses: 29, 26 y 37, respectivamente, 92 en total [3]. Son personas trasladadas, no 92 condenas. Tampoco conviene llamar “extradición” a todas las operaciones sin examinar el fundamento jurídico de cada una. La escala de estos traslados constituye un cambio político y judicial que merece una evaluación pública: qué causas se sustancian en Estados Unidos, cuáles siguen abiertas en México y cómo podrán participar las víctimas mexicanas.

La impunidad comienza antes de llegar al juez

La ENVIPE 2026 estimó 33,8 millones de delitos ocurridos en México durante 2025. En 93,4 % de ellos no hubo denuncia o, aun existiendo denuncia, no se inició una carpeta de investigación [4]. Es la llamada cifra oculta. No significa que 93,4 % de los acusados hayan sido absueltos ni mide directamente la impunidad del crimen organizado: la encuesta comprende tipos diversos de delitos. Su fuerza está en mostrar que para millones de hechos la vía formal de investigación ni siquiera se abre. La primera fractura entre ciudadanía y justicia precede, por tanto, al proceso penal.

La impunidad tiene otras estaciones: una denuncia sin protección efectiva, una escena del crimen mal preservada, una investigación que no identifica responsables, una acusación que no llega a juicio o una sentencia que no se ejecuta. Cada una requiere una medición propia. Dividir el número de condenas de un año entre los delitos estimados por una encuesta de ese mismo año produciría una tasa falsa: las poblaciones, las definiciones y los tiempos procesales no coinciden. Para saber cuánto castiga el Estado al crimen organizado habría que seguir casos comparables, desde el hecho y

su denuncia hasta la sentencia firme y la reparación.

La violencia letal confirma la gravedad del desafío, aunque tampoco permite atribuciones automáticas. INEGI registró de manera preliminar 27.989 muertes por presunto homicidio en 2025 [5]. Algunas corresponden a disputas entre grupos criminales, otras tienen contextos diferentes. Un diagnóstico responsable necesita desagregar por territorio, víctimas, modalidad y avance de la investigación. La misma exigencia vale para desapariciones y extorsiones: su impacto local puede persistir aun cuando las estadísticas nacionales de otro delito mejoren.

La corrupción agrava esa cadena de fallas. La condena en Estados Unidos del exsecretario mexicano de Seguridad Pública Genaro García Luna, sentenciado en 2024 a más de 38 años de prisión, demuestra que la protección criminal puede alcanzar la cúspide de una institución [6]. Es una responsabilidad penal acreditada para una persona concreta. Convertirla en imputación colectiva contra gobiernos enteros o contra funcionarios no acusados debilitaría la credibilidad del análisis. Lo que sí obliga a preguntar es cómo se verifican los patrimonios, las comunicaciones, los contratos y las decisiones de quienes tienen poder para proteger o perseguir redes criminales.

Por qué Washington lleva los casos ante sus tribunales

El primer motivo es jurídico. Cuando una organización importa drogas, distribuye en ciudades estadounidenses, lava recursos por su sistema financiero o comete delitos que afectan a ese país, existen bases para una investigación y acusación federal. Sus fiscales pueden reconstruir conspiraciones a partir de operaciones, comunicaciones, bienes y testigos situados en distintas jurisdicciones. Un proceso estadounidense no prueba por sí solo que México no podía investigar;

sí revela qué hechos y pruebas decidió perseguir cada Estado.

El segundo motivo es práctico. Las redes criminales pueden sobrevivir durante años si conservan protección local, recursos económicos y capacidad de sustituir dirigentes. Allí donde una fiscalía mexicana no abre, sostiene o culmina una causa sólida, una acusación estadounidense adquiere mayor peso. Esta explicación es plausible y merece documentarse caso por caso: ni todas las causas extranjeras se originan en omisiones mexicanas ni todo traslado es resultado de impunidad previa.

Hay también una responsabilidad del mercado estadounidense. Los Centros para el Control y la Prevención de Enfermedades estimaron provisionalmente 69.973 muertes por sobredosis en 2025, casi 14 % menos que en 2024 [7]. Son muertes por diversas sustancias y circunstancias; no sería correcto atribuir las todas a cárteles mexicanos. Su magnitud, incluso tras el descenso, explica la presión política estadounidense, pero también exige prevención, tratamiento y reducción de daños dentro de Estados Unidos. Judicializar la oferta sin atender la demanda deja intacta una parte esencial del incentivo económico.

La circulación de armas obliga a mirar en dirección contraria. La ATF publica rastreos de armas recuperadas en México que ayudan a investigar cadenas de compra y tráfico. La propia agencia advierte que las armas enviadas a rastreo no constituyen una muestra aleatoria ni representativa de todas las utilizadas por delincuentes mexicanos [8]. Esa cautela estadística no resta importancia al problema; impide convertir una proporción de armas rastreadas en una afirmación sobre la totalidad del armamento criminal. Una cooperación seria debe identificar compradores, intermediarios, rutas y financistas con la misma perseverancia que aplica a los distribuidores de drogas.

La pregunta operativa para cada detención de alto impacto debe ser quién controla después las rutas, la extorsión, la protección política y el reclutamiento. Si no hay una respuesta institucional inmediata, una victoria judicial puede coexistir con un deterioro de la seguridad cotidiana.

El vacío de poder después de una captura

La caída de un dirigente puede alterar un equilibrio violento sin acabar con la organización. Según el territorio y la estructura del grupo, puede ocurrir una sucesión ordenada, una lucha entre facciones, la entrada de rivales o una recomposición de alianzas. Ningún desenlace es inevitable. La pregunta operativa para cada detención de alto impacto debe ser quién controla después las rutas, la extorsión, la protección política y el reclutamiento. Si no hay una respuesta institucional inmediata, una victoria judicial puede coexistir con un deterioro de la seguridad cotidiana.

El vacío más profundo aparece cuando la comunidad no encuentra protección en la autoridad. Quien paga una cuota bajo amenaza necesita una fiscalía capaz de recibir su denuncia sin exponerlo, investigar a los cobradores y alcanzar a quienes reciben y lavan el dinero. La población desplazada necesita volver sin quedar a merced de los mismos actores. Una acusación en Nueva York o Texas puede contribuir a desarticular la dirección financiera o logística, pero la recuperación del municipio, la escuela y el comercio exige instituciones

mexicanas presentes, honestas y constantes.

De ahí la insuficiencia de contar capturas como principal medida de éxito. Habría que observar durante meses y años si disminuyen homicidios, desapariciones y extorsiones en los municipios intervenidos; si los mandos de reemplazo son identificados; si la policía local puede trabajar sin protección criminal; y si los bienes asegurados sostienen reparación y capacidades públicas. Este seguimiento necesita una línea de base previa al operativo para no atribuirle variaciones que responden a otros factores.

Cinco condiciones para una cooperación inteligente

Primero, investigar redes completas. Los equipos conjuntos deben perseguir simultáneamente mandos criminales, lavadores, proveedores de armas, empresas de fachada y funcionarios cuya conducta delictiva pueda probarse. La acusación contra una persona debe descansar en evidencia individualizada, con control judicial y respeto al debido proceso. Compartir información útil implica proteger fuentes, preservar cadena de custodia y acordar qué país llevará cada tramo de la causa.

Segundo, proteger las causas mexicanas cuando alguien sea trasladado. Antes de una entrega de alto perfil convendría documentar sus procesos pendientes, los delitos imputados contra víctimas en México y los medios para obtener declaraciones o pruebas durante el juicio extranjero. La publicidad de estos acuerdos debe respetar la reserva de la investigación, pero las víctimas necesitan saber que su causa no desaparecerá con el acusado.

Tercero, concentrar inversión en fiscalías y territorios donde la pérdida de capacidad estatal sea mayor. Más equipo o cursos no bastan si no se observan investigaciones bien integradas, testigos protegidos, resolucio-

nes judiciales sostenibles y reparaciones. La advertencia de la GAO acerca de los indicadores de la cooperación ofrece un punto de partida concreto: acordar metas, fuentes de datos, evaluaciones independientes y correcciones periódicas [2].

Cuarto, exigir reciprocidad comprobable. México debe rendir cuentas de su persecución de corrupción, violencia y flujos financieros. Estados Unidos debe hacerlo respecto de armas, lavado, redes de distribución y atención a las adicciones. Cada gobierno puede publicar indicadores compatibles sin compartir expedientes reservados: casos iniciados y concluidos, activos identificados y efectivamente recuperados, armas rastreadas que conducen a investigaciones, y evolución de la seguridad en áreas intervenidas.

Quinto, colocar a las víctimas en el centro de la evaluación. Una cooperación que produce condenas espectaculares, pero no disminuye la extorsión de un mercado o la desaparición de jóvenes en una región tiene un resultado incompleto. Los acuerdos bilaterales necesitan canales para que las autoridades mexicanas reciban pruebas generadas en juicios estadounidenses, y para que ambas partes conozcan qué hechos han quedado sin esclarecer.

La justicia que falta

La judicialización en Estados Unidos puede ser necesaria y eficaz para delitos que afectan directamente a ese país. También puede revelar una falla grave cuando durante décadas una organización operó mediante corrupción y violencia sin recibir en México un castigo proporcional.

Ambas afirmaciones pueden ser ciertas a la vez. La soberanía no se fortalece rechazando la cooperación, sino construyendo instituciones capaces de investigar, proteger y juzgar dentro del propio territorio.

La prueba decisiva de una nueva relación bilateral no será el número de capos en prisiones extranjeras. Será que las redes pierdan su dinero y protección, que las comunidades recuperen la libertad para trabajar y denunciar, y que los delitos cometidos contra mexicanos encuentren verdad y justicia. Si ambos países asumen sus responsabilidades y miden los resultados que importan a las personas, la cooperación dejará de depender del golpe espectacular y se convertirá en una política sostenida de bien común.

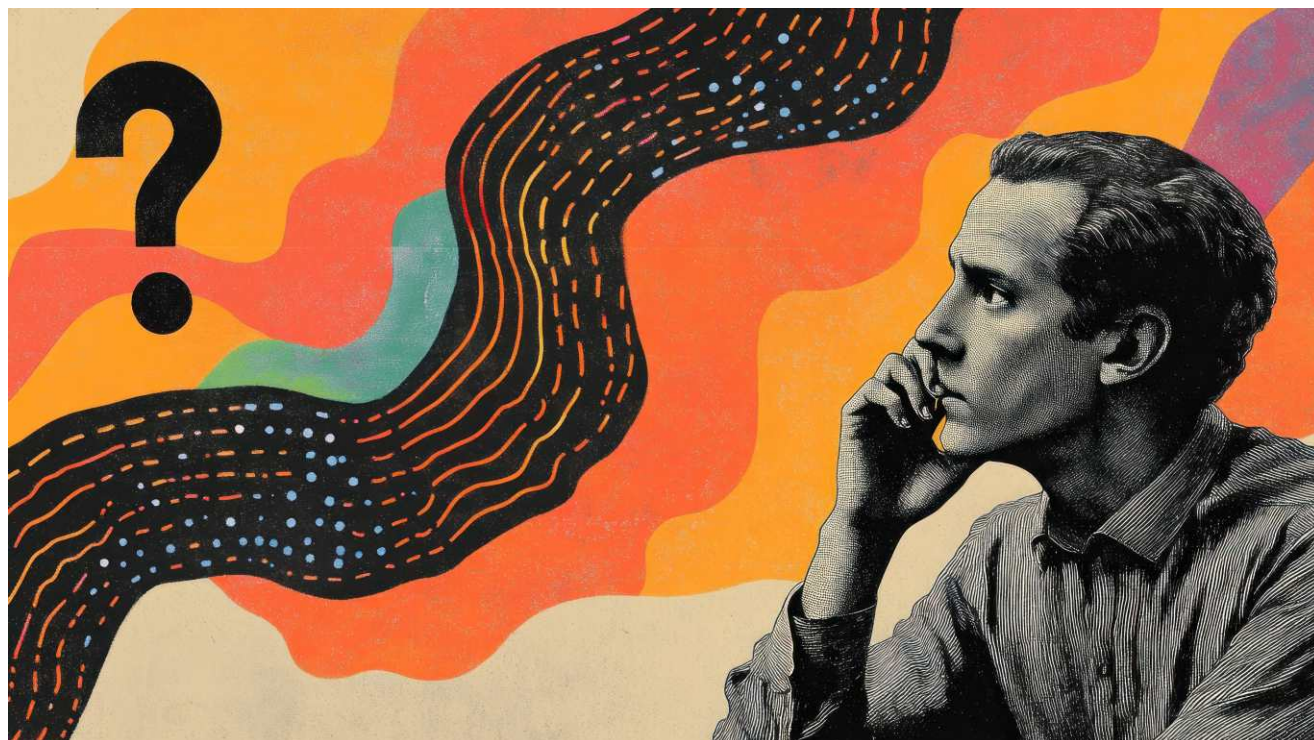
Fuentes

- [1] Departamento de Justicia de EE. UU., presentación de Rafael Caro Quintero ante una corte federal, 28 de febrero de 2025. justice.gov/usao-edny/pr/rafael-caro-quintero-narco-narcos-and-murderer-dea-agent-enrique-kiki-camarena-and
- [2] GAO, Asistencia de los Estados Unidos a México: el Departamento de Estado debería tomar medidas para evaluar el progreso general, 2023. gao.gov/products/gao-23-106871
- [3] Departamento de Justicia de EE. UU., comunicados sobre los traslados del 27 de febrero y 12 de agosto de 2025 y enero de 2026. justice.gov/opa/pr/attorney-general-pamela-bondi-announces-29-wanted-defendants-mexico-taken-us-custody; justice.gov/opa/pr/26-fugitives-wanted-violent-and-serious-crimes-returned-united-states-mexico-including-0; justice.gov/index.php/opa/pr/37-mexican-nationals-wanted-serious-crimes-transferred-united-states-mexico-including
- [4] INEGI, ENVIPE 2026, resultados sobre delitos ocurridos en 2025. inegi.org.mx/app/saladeprensa/noticia/11174
- [5] INEGI, defunciones por presunto homicidio de enero a diciembre de 2025, cifras preliminares, 2026. inegi.org.mx/app/saladeprensa/?p=3358
- [6] Departamento de Justicia de EE. UU., sentencia de Genaro García Luna, 16 de octubre de 2024. justice.gov/usao-edny/pr/ex-mexican-secretary-public-security-genaro-garcia-luna-sentenced-over-38-years
- [7] CDC, U.S. Overdose Deaths Decrease for Third Consecutive Year in 2025, 13 de mayo de 2026. cdc.gov/nchs/pressroom/releases/20260513.html
- [8] ATF, Firearms Trace Data: Mexico, 2019–2024, 10 de junio de 2025. atf.gov/firearms/report/firearms-trace-data/firearms-trace-data-mexico-2019-2024

México todavía no está decidido

POR LEÓN PRIOR 

Imaginemos el 6 de junio de 2027. Laura sale de casa para votar. Antes de cruzar la puerta revisa el teléfono: un mensaje le asegura que la elección ya está decidida; otro afirma que el Instituto Nacional Electoral está sometido; un tercero dice exactamente lo contrario. En el chat familiar alguien escribe que no vale la pena votar porque “todos son iguales”. Laura no sabe cuál mensaje creer, pero tiene una certeza incómoda: durante meses ha recibido más opiniones que información.



Imaginemos el 6 de junio de 2027. Laura sale de casa para votar. Antes de cruzar la puerta revisa el teléfono: un mensaje le asegura que la elección ya está decidida; otro afirma que el Instituto Nacional Electoral está sometido; un tercero dice exactamente lo contrario. En el chat familiar alguien escribe que no vale la pena votar porque “todos son iguales”. Laura no sabe cuál mensaje creer, pero tiene una certeza incómoda: durante meses ha recibido más opiniones que información.

Una mañana que todavía no existe
La escena todavía no ha ocurrido. Lo que sí comenzó ya es el proceso elec-

toral federal 2026-2027. Desde el 10 de septiembre de 2026 México entró formalmente en la ruta para renovar las 500 diputaciones federales y, junto con los procesos locales, más de 19 mil cargos públicos. La jornada será el 6 de junio de 2027 (Instituto Nacional Electoral [INE], 2026). Es decir: el futuro del poder político mexicano no es una conversación abstracta. Ya está en marcha. La pregunta relevante, sin embargo, no es todavía quién ganará. Es otra: ¿qué clase de democracia llegará a esa elección y qué capacidad tendrá el ciudadano para reconocer lo que está ocurriendo antes de depositar su voto?

El error de buscar una sola explicación

En política existe una tentación cómoda: elegir un dato que confirme lo que ya pensamos y convertirlo en explicación total. Quien apoya al gobierno puede señalar resultados que son reales. Quien teme una concentración excesiva del poder puede establecer señales institucionales que también son reales. El problema comienza cuando una de esas verdades pretende borrar a la otra.

El gobierno federal informó que el promedio diario de homicidios dolosos cayó de 86.9 en septiembre de 2024 a 40.8 en agosto de 2026, una

reducción de 53 por ciento (Presidencia de la República, 2026). Sería intelectualmente deshonesto ignorarlo. Pero también sería irresponsable olvidar que la ENVIPE 2026 estimó que 93.4 por ciento de los delitos ocurridos en 2025 no se denunciaron o no derivaron en una carpeta de investigación (Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI], 2026).

El peligro mayor no es equivocarnos sobre el futuro; es comportarnos como si ya estuviera decidido.

La misma contradicción aparece en la opinión pública. Una encuesta de Pew Research Center encontró en 2026 que 64 por ciento de los mexicanos tenía una opinión favorable de la presidenta Claudia Sheinbaum. Al mismo tiempo, solamente 33 por ciento se declaraba satisfecho con la forma en que funciona la democracia, frente a 51 por ciento un año antes (Pew Research Center, 2026). Popularidad gubernamental e insatisfacción democrática pueden coexistir. No son fenómenos incompatibles.

También las mediciones internacionales muestran matices. Freedom House sigue describiendo a México como una democracia electoral, pero lo clasifica como “parcialmente libre”, con 58 puntos sobre 100, y redujo su valoración de independencia judicial después de la elección popular de juzgadores y de la creación del nuevo Tribunal de Disciplina Judicial (Freedom House, 2026). La elección judicial de 2025, por su parte, registró una participación estimada de apenas 12.57 a 13.32 por ciento de la lista nominal (INE, 2025).

Nada de esto demuestra por sí solo que México sea una dictadura. Tam-

poco permite afirmar que su democracia está a salvo. Describe algo más complejo: instituciones en transformación, ciudadanía ambivalente, poder político concentrado y un desenlace que todavía depende de decisiones futuras.

El peligro mayor no es equivocarnos sobre el futuro; es comportarnos como si ya estuviera decidido.

Pensar en escenarios, no en profecías

La prospectiva estratégica parte de una idea sencilla: cuando el futuro es incierto, intentar adivinarlo es menos útil que preparar decisiones capaces de funcionar bajo varios futuros posibles. La Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos propone precisamente identificar supuestos, construir escenarios y someter las estrategias a prueba frente a diferentes condiciones, en lugar de tratar una proyección como destino inevitable (OCDE, 2025).

Aplicado a México, dos preguntas parecen más importantes que cualquier encuesta electoral. Primera: ¿los contrapesos —electorales, judiciales, legislativos, locales, sociales y periodísticos— conservarán capacidad efectiva para limitar al poder? Segunda: ¿la ciudadanía permanecerá fragmentada y pasiva o será capaz de organizarse alrededor de reglas comunes aunque sus integrantes piensen distinto?

De esas dos incertidumbres surgen cuatro futuros plausibles. Ninguno es una predicción. Todos son una advertencia.

Primer futuro: la normalización

En este escenario los contrapesos pierden capacidad y la ciudadanía se acostumbra. No hacen falta tanques en las calles ni una noche en la que todo cambie. Las transformaciones llegan por partes, mediante reformas, decisiones administrativas, mayorías legislativas, nombramien-

tos y nuevas reglas. Cada episodio parece discutible, pero soportable. Hasta que aquello que antes habría provocado alarma empieza a parecer normal.

El deterioro democrático suele tener precisamente ese carácter gradual. Somer y McCoy (2026) advierten que uno de los problemas de las sociedades que atraviesan retrocesos democráticos es la dificultad para distinguir una política legítima, aunque sea polémica, de una serie de cambios que empieza a modificar las reglas del régimen. La incertidumbre divide a quienes exageran cada episodio y a quienes lo minimizan hasta que reaccionar se vuelve más difícil.

Segundo futuro: la contención ciudadana

Aquí los contrapesos formales se debilitan, pero la sociedad desarrolla otros. Periodistas que documentan, universidades que comparan evidencia, organizaciones que vigilan elecciones, empresarios que defienden reglas generales y no privilegios particulares, vecinos que siguen decisiones municipales y ciudadanos que se niegan a compartir información que no pueden verificar.

No es una sociedad en rebelión permanente. Es una sociedad que aumenta el costo de abusar del poder porque observa, documenta, pregunta y conserva canales de coordinación. Reporteros Sin Fronteras coloca a México en el lugar 122 de 180 países en su clasificación 2026 de libertad de prensa y en el 160 en su indicador de seguridad para periodistas (Reporteros Sin Fronteras, 2026). Defender la información verificable no es, por tanto, un asunto exclusivo de periodistas: es parte de la infraestructura democrática.

Tercer futuro: la democracia por inercia

En este escenario las instituciones siguen funcionando y las elecciones conservan competencia suficiente,

pero los ciudadanos se retiran. La democracia queda depositada en consejeros electorales, jueces, legisladores, periodistas y dirigentes de partidos. Mientras esas personas hagan su trabajo, el sistema resiste. El problema aparece cuando una democracia necesita ciudadanos y encuentra solamente espectadores. La baja participación en la elección judicial de 2025 ofrece una señal que merece reflexión. No porque una elección con poca participación sea ilegítima automáticamente, sino porque muestra lo difícil que resulta construir control ciudadano cuando las instituciones se vuelven complejas, distantes o incomprensibles para la mayoría.

Defender la democracia no consiste en derrotar a quienes piensan distinto, sino en preservar reglas que también los protejan cuando sean minoría.

Cuarto futuro: la reconstrucción democrática

Éste sería el escenario más favorable, pero no significa regresar al pasado. Una democracia no se fortalece restaurando sin crítica instituciones que antes también produjeron corrupción, impunidad, privilegios y frustración. Si una parte importante de la ciudadanía apoyó cambios profundos, reducir esa decisión a ignorancia o manipulación impide entender el problema político que originó esos cambios.

La investigación comparada muestra que quienes defienden la democracia suelen fracasar cuando no reconocen los defectos del sistema que pretenden proteger. Somer y McCoy (2026) subrayan la necesidad de construir diagnósticos compartidos, aprender de errores anteriores y formar coali-

ciones capaces de defender reglas democráticas sin negar demandas legítimas de transformación.

Defender la democracia no consiste en derrotar a quienes piensan distinto, sino en preservar reglas que también los protejan cuando sean minoría.

Las señales que importan

¿Cómo sabremos hacia cuál de estos futuros avanzamos? No mirando solamente discursos. Habrá que observar comportamientos. ¿Las autoridades electorales toman decisiones que pueden incomodar tanto al gobierno como a la oposición? ¿Los tribunales pueden resolver contra intereses del poder sin sufrir represalias? ¿Los gobiernos estatales conservan margen político propio? ¿Los medios críticos pueden investigar? ¿Los partidos aceptan derrotas verificables? ¿El adversario sigue siendo tratado como competidor legítimo o se convierte sistemáticamente en enemigo moral que debe ser excluido?

El ciudadano estratégico no necesita adivinar el futuro: necesita reconocer a tiempo hacia cuál de varios futuros estamos avanzando.

También debemos mirar a la sociedad. ¿La inconformidad se transforma en organización o se consume en redes sociales? ¿Las personas verifican antes de compartir? ¿Existen grupos capaces de cooperar en una causa concreta aunque discrepen en otras? ¿Aumenta la participación electoral o crece la idea de que nada sirve? Estas señales dicen más sobre la salud futura de una democracia que muchas declaraciones solemnes.

El ciudadano estratégico no necesita adivinar el futuro: necesita reconocer a tiempo hacia cuál de varios futuros estamos avanzando.

La acción más difícil: convivir con quien piensa distinto

Para una persona común, la política nacional parece demasiado grande. Nadie puede controlar por sí solo al Congreso, los tribunales, los partidos o la Presidencia. Pero ésa es una forma equivocada de medir la capacidad ciudadana. Una democracia no depende de que cada persona pueda modificar el sistema completo. Depende de que millones conserven pequeñas capacidades de control que, juntas, impidan que todo quede concentrado en un solo lugar. Hay acciones que resultan útiles en cualquiera de los cuatro escenarios: verificar información antes de difundirla; seguir las decisiones del gobierno local; conocer quién representa al distrito; participar como observador electoral cuando sea posible; apoyar periodismo serio; exigir la misma regla para aliados y adversarios; documentar tanto los abusos como los aciertos de la autoridad; y mantener la acción cívica dentro de cauces pacíficos y democráticos.

La más difícil quizá sea otra: conversar con quien votará diferente. Si cada grupo considera que la otra mitad del país es moralmente indigna, ninguna regla común puede sobrevivir mucho tiempo. La democracia comienza precisamente cuando aceptamos que alguien puede equivocarse —desde nuestra perspectiva— y conservar intacto su derecho a competir, expresarse y ganar una elección limpia.

Volvamos a Laura

Es otra vez la mañana imaginaria del 6 de junio de 2027. Laura sigue teniendo el teléfono lleno de mensajes contradictorios. La diferencia es que ahora sabe qué buscar. No pregunta solamente quién promete más

ni quién grita más fuerte. Pregunta qué candidato respetará reglas que también permitirían gobernar al adversario; qué instituciones demostraron independencia durante los meses anteriores; qué afirmaciones tienen evidencia; qué decisiones aumentarán o reducirán los contrapesos.

Tal vez vote por el gobierno. Tal vez vote por la oposición. Ésa no es la conclusión de este artículo. La conclusión es que su decisión será más democrática si nace de información, reglas y responsabilidad, y menos democrática si nace del miedo, la propaganda o la resignación.

México todavía no está decidido. Ésa puede ser una noticia inquietante, porque significa que el deterioro es posible. Pero también puede ser una noticia esperanzadora, porque significa exactamente lo contrario: la recuperación también lo es.

Entre ambos futuros no existe un espectador llamado ciudadanía. Existe un protagonista

Referencias

Freedom House. (2026). México: Freedom in the World 2026 country report. <https://freedomhouse.org/country/mexico/freedom-world/2026>

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2026). Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobre Seguridad Pública (ENVIPE) 2026. <https://www.inegi.org.mx/programas/envipe/2026/>

Instituto Nacional Electoral. (2025, 2 de junio). Porcentaje de participación ciudadana en la Jornada Electoral del PEEPJF 2024-2025 está entre el 12.57 % y el 13.32 %. <https://central-estatico.ine.mx/2025/06/02/porcentaje-de-participacion-ciudadana-en-la-jornada-electoral-del-peepjf-2024-2025-esta-entre-el-12-57-y-el-13-32/>

Instituto Nacional Electoral. (2026). Proceso Electoral Federal 2026-2027. <https://www.ine.mx/voto-y-elecciones/elecciones-2027/>

Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos. (2025). Strategic Foresight Toolkit for Resilient Public Policy: A Comprehensive Foresight Methodology to Support Sustainable and Future-Ready Public Policy. OECD Publishing. <https://doi.org/10.1787/bcdd9304-en>

Pew Research Center. (2026, 16 de julio). Mexicans view President Claudia Sheinbaum favorably, but less so than in 2025. <https://www.pewresearch.org/short-reads/2026/07/16/mexicans-view-president-claudia-sheinbaum-favorably-but-less-so-than-in-2025/>

Presidencia de la República. (2026, 8 de septiembre). Presidenta Claudia Sheinbaum resalta histórica reducción de 53% en los homicidios dolosos en 2 años; 46 homicidios menos diarios. <https://www.gob.mx/presidencia/prensa/presidenta-claudia-sheinbaum-resalta-historica-reduccion-de-53-en-los-homicidios-dolosos-en-2-anos-46-homicidios-menos-diarios>

Reporteros Sin Fronteras. (2026). México. <https://rsf.org/es/pais/m%C3%A9xico>

Somer, M., & McCoy, J. (2026, 8 de abril). Alarm or caution? Defending democracy during backsliding. Carnegie Endowment for International Peace. <https://carnegieendowment.org/research/2026/04/alarm-or-caution-defending-democracy-during-backsliding>

1492: Ir, volver y regresar

POR MARÍA EUGENIA MONDRAGÓN  



La expedición de 1492 reunió talento, ciencia y técnica de vanguardia; aunque la historiografía o la distancia temporal nos la presenten como producto de la improvisación o simple intuición, no lo fue. Que hoy validemos todo a partir del método científico no significa que antes de su formulación no se hiciera ciencia

Dicen que la suerte ocurre cuando una oportunidad coincide con la capacidad para aprovecharla; solo en ese sentido puede entenderse el descubrimiento de América como un golpe de suerte. Mientras las discusiones por ponerle nombre al 12 de octubre diluyen el acontecimiento, olvidamos que detrás de 1492 hubo mucha más ciencia, técnica, experiencia marinera y preparación de lo que solemos reconocer.

Cada 12 de octubre escuchamos la misma discusión: que si Día de la Raza, Día de la Hispanidad, Encuentro de Dos Mundos, Columbus Day o Día de los Pueblos Indígenas u originarios. Cada nomenclatura implica una mirada interpretativa diferente, algunas más justificadas históricamente, otras deliberadamente ideológicas al servicio de un programa político-cultural de condena a otra postura antagónica.

Sin embargo, no se nos puede escapar lo más simple: conmemoramos el viaje de Cristóbal Colón; tres embarcaciones atravesaron el Atlántico, llegaron a tierra y, además, regresaron y fueron capaces de repetir la travesía.

La expedición de 1492 reunió talento, ciencia y técnica de vanguardia; aunque la historiografía o la distancia temporal nos la presenten como producto de la improvisación o simple intuición, no lo fue. Que hoy validemos todo a partir del método científico no significa que antes de su formulación no se hiciera ciencia. Desde que el hombre existe en este mundo, observa, prueba, corrige, aprende, repite; por eso, la experiencia de mar de aquella tripulación superó las capacidades de los mejores instrumentos de la época, con todo y sus límites.

CIENCIA Y TÉCNICA EN ALTAMAR

En septiembre de 1492, en medio del Atlántico, Colón observó algo inusual: la aguja de su brújula no conservaba siempre la misma relación con la Estrella Polar. Hoy hablamos de declinación magnética: el norte magnético y el norte geográfico no coinciden, y el ángulo entre ambos cambia según el lugar. Fue la primera observación documentada de la variación de esa declinación con la longitud. Colón hizo lo que podía hacer un navegante experto: comparar, corregir y seguir.

El 12 de octubre concentra la atención en la llegada. Pero llegar no era suficiente. Un contacto aislado podía perderse como se perdieron otras expediciones atlánticas. La Santa María encalló en diciembre y Colón emprendió el regreso en la Niña. La Pinta siguió una ruta separada durante parte del trayecto. Hubo temporales, averías, incertidumbre y escalas que no estaban en el plan. La noticia, sin embargo, llegó a Europa.

La brújula indicaba el rumbo; las ampolletas medían intervalos de tiempo; las matemáticas permitían el cálculo de la velocidad y la experiencia permitía juzgar cuánto habían desviado la nave el viento, las corrientes o el oleaje. Todos estos indicadores servían para medir la distancia; un error pequeño,

repetido durante varios días, podía terminar siendo muy grande.

La observación astronómica ayudaba a estimar la latitud. Se utilizaban el cuadrante náutico, la altura del Sol o la de la Estrella Polar, tablas astronómicas y los instrumentos disponibles. El movimiento de la cubierta y la dificultad de observar con precisión imponían márgenes de error en el uso del astrolabio. Aun así, había un sistema de cálculo, observación y oficio marino enriquecido con una larga memoria de rutas y costas reunida en cartas y portulanos.

Portugal llevaba décadas explorando el Atlántico y la costa africana. Sus pilotos habían aprendido lo que el mapa plano oculta: la ruta más corta no siempre es la más rápida ni la más segura. *La volta do mar* consistía en internarse en el océano para buscar los vientos que permitían regresar, muchas veces rodeando. Colón se formó en ese mundo; por eso fue capaz de diseñar exitosamente la ruta de regreso.

Quizás este hecho parezca sencillo. Para ponerlo en perspectiva, el viaje en el Pacífico logrado por Urdaneta en 1565 costó 44 años y 18 barcos españoles. Colón perdió una nave y regresó en el primer intento.

Aquella nave encallada fue la Santa María, una nao, un barco mercante más ancho, pesado y lento, pero con mayor capacidad para cargar provisiones, mercancías y equipo; por eso funcionaba como nave capitana. La Pinta y la Niña sí eran carabelas: más pequeñas, ligeras, rápidas y maniobrables, con poco calado, lo que les permitía acercarse a costas desconocidas y entrar en aguas menos profundas.

La Niña salió con velas latinas triangulares, adecuadas para navegar con vientos laterales, pero en Canarias fue modificada con velas cuadradas, más eficaces para aprovechar los alisios

que empujaban la flota hacia el oeste. La carabela representaba una de las soluciones navales más avanzadas de finales del siglo XV para la exploración: reunía poco calado, casco relativamente estrecho, timón de codaste y un aparejo adaptable. Eran barcos modernos para su propósito, aunque pequeños, incómodos y todavía vulnerables a temporales, averías y errores de navegación.

La elección de los navíos y de la tripulación fue un acierto, no así los cálculos previos. Si entre Europa y Asia no hubiera existido otro continente, es muy probable que las provisiones no hubieran alcanzado. De hecho, algunos asesores de Castilla desconfiaban de su proyecto por tal motivo.

EL DECISIVO FACTOR HUMANO

Colón no fue un genio en solitario. En Palos, Martín Alonso y Vicente Yáñez Pinzón aportaron experiencia y autoridad entre los marinos de la zona. Ayudaron a reunir la tripulación y mandaron la Pinta y la Niña. A bordo había pilotos, marineros, carpinteros, calafates y grumetes.

Tampoco podemos olvidar que, junto a la paciencia casi heroica de Colón para recibir la aprobación de Castilla —7 años—, hubo asesores, aliados y desconfiados que le permitieron perfeccionar su plan.

Fray Antonio de Marchena fue un franciscano de La Rábida con conocimientos de astronomía o cosmografía, a quien las fuentes antiguas llamaron «astrólogo» y cuya figura se confundió durante mucho tiempo con la de fray Juan Pérez; este último, también franciscano y guardián de La Rábida, utilizó sus contactos en la corte y escribió a la reina para evitar que Colón abandonara Castilla cuando el proyecto parecía definitivamente rechazado.

Fray Diego de Deza, dominico, profesor de teología y preceptor del príncipe Juan, defendió la propuesta dentro de la corte y favoreció que volviera a estu-

diarse después de los primeros dictámenes negativos; el propio Colón reconoció más tarde la importancia de su apoyo.

Fray Hernando de Talavera, jerónimo y confesor de Isabel, desempeñó una función distinta: la Corona le encargó reunir y presidir las juntas que examinaron el proyecto, cuyas conclusiones fueron desfavorables porque los cálculos de Colón no ofrecían fundamentos suficientes.

Esta pequeña pincelada nos debe recordar que el descubrimiento de América no fue producto de la casualidad. Castilla era un reino fuerte, poderoso, a la vanguardia en ciencia y tecnología. La corona contaba con un equipo técnico para analizar estas propuestas, se podía dar el lujo de respaldar o financiar un proyecto innovador.

Más de cinco siglos después se sigue indagando si fue real que el proyecto fuera presentado en las cortes portuguesa e inglesa; si el rechazo fue cierto y si ello se debió al famoso error en sus mediciones. Más aún, la teoría de un Colón que sabía más de lo que dijo saber ha llenado los estantes de tesis académicas.

EL MÉRITO FUE IR, VOLVER Y REPETIR

El 12 de octubre concentra la atención en la llegada. Pero llegar no era suficiente. Un contacto aislado podía perderse como se perdieron otras expediciones atlánticas. La

Santa María encalló en diciembre y Colón emprendió el regreso en la Niña. La Pinta siguió una ruta separada durante parte del trayecto. Hubo temporales, averías, incertidumbre y escalas que no estaban en el plan. La noticia, sin embargo, llegó a Europa.

Después se organizó un segundo viaje. Entonces la travesía empezó a ser una conexión: ir, volver y repetir. El descubrimiento comenzó el 12 de octubre. A partir de ahí se abrió una circulación continua de personas, plantas, animales, enfermedades, técnicas, lenguas, fe e instituciones. No solo entre Europa y el nuevo continente; América se descubrió a sí misma: el maíz descubrió a la papa...

EL 12 DE OCTUBRE NO SE HA AGOTADO

La conexión produjo conquistas y alianzas; hubo batallas, evangelización y mestizaje. Las reflexiones en torno a este acontecimiento suelen dirigirse de inmediato a las consecuencias políticas, culturales y morales, pero realmente estas no pueden entenderse sin el soporte náutico a veces invisible: barcos, pilotos, cartas, observaciones, puertos, corrientes, provisiones y meses de viaje.

No solo se conoce poco sobre esos tópicos, incluso hay muchas líneas de investigación aún abiertas en torno a la figura de Cristóbal Colón. Juan García Sentandreu ha defendido durante años la hipótesis de un Colón judeoconverso valenciano. En sus libros reúne indicios lingüísticos, documentales y genealógicos y los relaciona con los estudios genéticos divulgados recientemente.

Más de cinco siglos después se sigue indagando si fue real que el proyecto fuera presentado en las cortes portuguesa e inglesa; si el rechazo fue cierto y si ello se debió al famoso error en sus mediciones. Más aún, la

teoría de un Colón que sabía más de lo que dijo saber ha llenado los estantes de tesis académicas.

EL NOMBRE Y EL HECHO

Pareciera que, para que la proeza no luzca por sí sola, hay que ocultarla tras una discusión interminable sobre el apodo que debe llevar la efeméride. Como decíamos al principio, con un carácter ideológico, con sus pros y sus contras.

Elija el lector el nombre que más le parezca, pero que este no se trague el hecho: la expedición a cargo de Colón cruzó el océano en 1492, volvió y repitió la hazaña; 4 viajes que cambiaron el curso de la humanidad.

Día de la Raza surge en el contexto internacional nacionalista con tintes eugenésicos de los siglos XIX y XX[1]; ni en la taxonomía biológica existe ese concepto, la ciencia a duras penas lo acepta tan solo como parte del léxico popular. Más aún, imagine el lector las consecuencias de mantener ese concepto en el marco de las narrativas actuales del progresismo que respaldan movimientos identitarios de "raza". Hay países y comunidades en nuestro continente que todavía tienen problemas con la cantidad de melancitos.

Luego tenemos al Día de la Hispanidad, quizás el menos conflictivo porque responde a una realidad histórica: la expedición fue una empresa hispánica y de ella surgió un mundo hispánico que incluye a España y a Hispanoamérica. El problema aparece cuando la palabra se estira hasta significar cualquier cosa: desde el cuidado de una fe, cultura y lengua común,

hasta fantasías de reconstrucción imperial[2].

Encuentro de Dos Mundos resuelve algunos problemas y crea otros. Suena simétrico y casi cordial, pero lo cierto es que no hubo tal simetría. Colón descubrió en su segundo viaje que la pequeña comunidad que decidió quedarse en el continente había sido ingerida por los locales.

Día de los Pueblos Indígenas o Día de los Pueblos Originarios es evidentemente el más ideológico: borra literalmente el acontecimiento. Falaz, inexacto y polarizante —a menos que celebren el día por el cual se ahorraron más de 2 mil años de progreso y civilización—.

Elija el lector el nombre que más le parezca, pero que este no se trague el hecho: la expedición a cargo de Colón cruzó el océano en 1492, volvió y repitió la hazaña; 4 viajes que cambiaron el curso de la humanidad.

Fuentes

[1] La historia del nacimiento de este concepto esta más ampliamente tratado en: Mondragón Cobos, Maru (2025). El mito del sistema de castas. *Revista Forja para el Bien Común*, (49), 12–14. <https://revistaforja.org/el-mito-del-sistema-de-castas/>

[2] Para profundizar en este tema se recomiendan dos trabajos publicados en Forja: López Rodríguez, J. C. (2025). A propósito del 12 de octubre. *Revista Forja para el Bien Común*, (50). <https://revistaforja.org/a-proposito-del-12-de-octubre/>
López Rodríguez, J. C. (2025). Resurgimiento de la civilización hispánica. *Revista Forja para el Bien Común*, (51). <https://revistaforja.org/resurgimiento-de-la-civilizacion-hispanica/>

Bibliografía

- Academia de Marinha. (2013). *Memórias* 2013. https://academia.marinha.pt/pt/edicoes/MemoriasAM/Mem%C3%B3rias_2013.pdf
- Alberro, S., & Gonzalbo Aizpuru, P. (2013). La sociedad novohispana: Estereotipos y realidades. El Colegio de México.
- Armada Española, Instituto de Historia y Cultura Naval. (s. f.). Los tipos de naos en la época de los descubrimientos y exploraciones, siglos XV-XVII. <https://armada.defensa.gob.es/archivo/ohycn/navegaciones/comun/Buques%20epoca%20descubrimiento%20y%20exploracion%20Re v.pdf>
- Castleman, B. A. (1992). Navigators in the 1490s. *Proceedings*, 118(12), 39–43. <https://www.usni.org/magazines/proceedings/1992/december/navigators-1490s>
- Chanca, D. Á., & Fernández de Ybarra, A. M. (Trad.). (1907). The letter of Dr. Diego Alvarez Chanca, dated 1494, relating to the second voyage of Columbus to America. *Smithsonian Miscellaneous Collections*, 48(26), 428–457. <https://repository.si.edu/handle/10088/26153>
- Colón, C. (1989). The Diario of Christopher Columbus's first voyage to America, 1492–1493 (O. Dunn & J. E. Kelley, Jr., Eds. y Trans.). University of Oklahoma Press.
- Colón, H. (s. f.). Historia del almirante. *Artehistoria*. <https://www.artehistoria.com/contextos/del-capitulo-xlix-al-xxii?libro=88130>
- Fernández-Armesto, F. (1991). *Columbus*. Oxford University Press.
- García, J. M. (2013). Relações de Cristóvão Colombo com D. João II. En *Academia de Marinha, Memórias* 2013 (pp. 143–153). Academia de Marinha. https://academia.marinha.pt/pt/edicoes/MemoriasAM/Mem%C3%B3rias_2013.pdf
- Haas, J., Creamer, W., Huamán Mesía, L., Goldstein, D., Reinhard, K., & Vergel Rodríguez, C. (2013). Evidence for maize (Zea mays) in the Late Archaic (3000–1800 B.C.) in the Norte Chico region of Peru. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 110(13), 4945–4949. <https://doi.org/10.1073/pnas.1219425110>
- Hakluyt, R. (2014). Another testimony concerning the notable discoveries made by the English, taken out of the second book of the Decades of Peter Martyr of Angleria. En *The principal navigations, voyages, traffiques and discoveries of the English nation* (pp. 139–140). Cambridge University Press. (Trabajo original publicado en 1589).
- Larranaga, N., van Zonneveld, M., & Hormaza, J. I. (2021). Holocene land and sea-trade routes explain complex patterns of pre-Columbian crop dispersion. *New Phytologist*, 229(3), 1768–1781. <https://doi.org/10.1111/nph.16936>

Marcilhacy, D. (2013). América como vector de regeneración y cohesión para una España plural: «La Raza» y el 12 de octubre, cimientos de una identidad compuesta. *Hispania*, 73(244), 501–524. <https://doi.org/10.3989/hispania.2013.015>

Morison, S. E. (1942). *Admiral of the ocean sea: A life of Christopher Columbus* (Vols. 1–2). Little, Brown and Company.

Parry, J. H. (1963). *The age of reconnaissance: Discovery, exploration and settlement, 1450–1650*. Mentor Books.

Phillips, W. D., Jr., & Phillips, C. R. (1992). *The worlds of Christopher Columbus*. Cambridge University Press.

Rachum, I. (2004). Origins and historical significance of Día de la Raza. *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, (76), 61–81. <https://doi.org/10.18352/erlacs.9685>

Reding Blase, S. (2018). Testimonios sobre canibalismo en la carta del Dr. Chanca al cabildo de Sevilla. *Revista de Historia de América*, (154), 135–148. <https://doi.org/10.35424/rha.154.2018.42>

Richey, M. (1992). The navigational background to 1492. *The Journal of Navigation*, 45(2), 266–284. <https://doi.org/10.1017/S0373463300010778>

Rodríguez González, A. R. (2021). Urdaneta y el tornaviaje: El descubrimiento de la ruta marítima que cambió el mundo. *La Esfera de los Libros*.

Sociedad Geográfica Española. (s. f.). El tornaviaje: Andrés de Urdaneta (1564–1565). <https://sge.org/publicaciones/articulos/el-tornaviaje-andres-de-urdaneta-1564-65/>

Universidad de Oxford. (s. f.). The mariner's astrolabe: An iconic instrument. *History of Science Museum*. <https://www.cabinet.ox.ac.uk/mariners-astrolabe-iconic-instrument-1>

Valadez Azúa, R., Rodríguez Galicia, B., & Pérez Roldán, G. (2021). Origen y dispersión del guajolote doméstico en Mesoamérica: Una conjunción de factores ambientales y culturales. *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*, 28(80), 105–134. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/cuicuilco/article/view/16956>

Yale Law School, Lillian Goldman Law Library. (s. f.). Treaty between Spain and Portugal concluded at Alcáçovas, September 4, 1479. *The Avalon Project*. https://avalon.law.yale.edu/15th_century/sppo01.asp

La tragedia de la independencia. Parte II

POR GERARDO GARIBAY CAMARENA 



Como explicamos en la primera parte, superada la gravísima turbulencia de la Guerra de Sucesión, y ya en manos de una nueva dinastía, España vivió a lo largo del siglo XVIII el trance de pasar del modelo descentralizado medieval de los Austrias hacia la propuesta centralista y moderna de los Borbones.

La consolidación de un Estado ilustrado, impuesto por medio de las *reformas borbónicas*, marcada por la arrogancia tecnocrática de los nuevos burócratas produjo inevitables protestas y desajustes, como la rebelión de Túpac Amaru II, en el Perú; sin embargo, en términos generales, el imperio se mantuvo en paz.

Durante el reinado de Carlos III, que se extendió por casi tres décadas en la recta final de aquel siglo, el imperio vivió una época de comparativa tranquilidad, mientras que las posesiones de la Corona española alcanzaron su máxima expansión territorial, extendiendo su control sobre buena parte de Sudamérica y llegando, por el norte, hasta territorios de lo que hoy conocemos como Alaska.

Integrando la vocación exploradora, tan propia del alma española, con el interés científico de la época, España lanzó también algunas de las expediciones más importantes de la historia humana hasta entonces, incluyendo la encabezada por Alejandro Malaspina, que recorrió América y el Pacífico, así como la Real Expedición Filantrópica de la Vacuna, encabezada por Francisco Javier Balmis, que llevó la casi recién descubierta vacuna contra la viruela a numerosos rincones del Imperio, desde las grandes ciudades virreinales, hasta pequeñas islas y zonas rurales.

Además, el perfeccionamiento de los procesos mineros abrió la puerta a una gigantesca cantidad de riqueza, encarnada en minas como la de Valenciana, ubicada en lo que hoy

es Guanajuato, y que para finales de aquel siglo era fuente de hasta el 30% de la plata extraída a nivel mundial, ayudando con ello a que el peso de plata español, conocido como “real de a ocho”, se consolidara como la primera moneda de alcance verdaderamente global.

Mientras tanto, en el corazón del imperio, el majestuoso Palacio Real de Madrid se convertía en símbolo levantado en piedra y lujo de la solidez de la monarquía, que también podía presumir algunos éxitos militares frente a Inglaterra, destacando el invaluable apoyo que la Corona española brindó a las Trece Colonias norteamericanas para alcanzar su independencia, aislando así a Londres del nuevo mundo, porque tras el triunfo del General Washington, Inglaterra mantuvo únicamente

algunos islotes del caribe y sus posesiones en el extremo norte del continente, que difícilmente valían lo que costaban.

España entró, pues, al siglo XIX como uno de los mayores poderes de la Tierra. Quizá ya no como la principal potencia europea, pero todavía como una de las grandes fuerzas globales, con una administración en pleno perfeccionamiento y posesiones que parecían haber atravesado sin mayores dificultades el ajuste derivado de las reformas borbónicas, de la independencia estadounidense y la revolución francesa. A inicios del siglo XIX, todo parecía razonablemente bien. **En menos de veinte años, sin embargo, todo se iría rotundamente al carajo.**

Las razones fueron múltiples: la primera, que ya explicamos, fue el rompimiento del modelo de administración española, reemplazado con una imitación del sistema francés; sin embargo, también influyeron el veneno del nacionalismo y, todavía más, el romanticismo que desde la propia Francia se había extendido entre las clases gobernantes, tanto en la península como en los reinos de ultramar; el desgaste político y la inconformidad derivados de las ya citadas reformas que, más allá de las confrontaciones abiertas, sí habían generado profundas tensiones y desconfianza entre los grupos de poder, especialmente en América.

En pocas palabras, el agotamiento de un modelo que durante tres siglos había sostenido un imperio gigantesco, pero que ahora enfrentaba el trauma de un cambio de época en el que tenía mucho que perder y muy poco que ganar.

A ello se sumaba la creciente voracidad geopolítica de los imperios anglosajones, ahora multiplicados por dos tras la exitosa independencia de los Estados Unidos de Améri-

ca. La nueva república rápidamente dio sus primeros pasos en el plano global, incluyendo, a partir de 1801, sus exitosas intervenciones contra los piratas berberiscos en el norte de África, muestra temprana y contundente de una capacidad logística que, con mayor razón, debía ser tomada en cuenta en la propia Norteamérica.

Y, por supuesto, apenas detrás de bambalinas se encontraba la influencia de la masonería, al mismo tiempo motor y producto de la modernidad; y estrechamente vinculada, en intereses y visión, con los intereses británicos, que a su vez estaban profundamente enfrentados en términos religiosos, políticos e ideológicos con la tradición de la Corona española.

Aquí vale la pena un paréntesis: la masonería surgió en su configuración moderna durante el siglo XVIII, en parte como evolución de los gremios contemporáneos, aunque pronto elaboró para sí misma genealogías simbólicas que remitían a figuras y civilizaciones antiguas: egipcios, celtas y muchas otras (que ya no existían y por ende no podían desmentir el relato).

No fue un fenómeno aislado. Los siglos XVIII y XIX estuvieron repletos de grupos iluministas, esotéricos y ocultistas, que pretendían ofrecer a sus integrantes conocimientos supuestamente secretos. Lo que volvió distinta a la masonería fue su capacidad para construir redes que trascendían los diques tradicionales. Tras la caída del Imperio romano, las sociedades europeas se reconstruyeron a partir de una perspectiva estamental: la persona intervenía en la sociedad y la política a través de su *corporación* (ya sea como parte de la nobleza, del ejército, de la Iglesia o de la burguesía). Durante siglos, cada uno de esos estamentos había operado como un mundo relativamente separado, con

su propia jerarquía y sus propias motivaciones.

La novedad del modelo masónico consistió en integrar, dentro de una institución permanente y con una narrativa común, a personas de niveles altos y medios de distintos estamentos. Las *logias* quizá no tuvieran entre sus filas al rey, pero sí a más de alguno de sus parientes con entrada en la familia real; tal vez no estaban los máximos mandos del ejército, pero sí decenas o cientos de oficiales ambiciosos; posiblemente no el Papa o los principales obispos, pero sí multitud de sacerdotes, párrocos, frailes, abades y miembros del clero medio y llano; acaso no los mayores potentados de la burguesía, pero sí comerciantes y profesionistas.

Todos ellos actuando en coordinación, sostenidos por una narrativa que le otorgaba una especie de *nobleza* simbólica (los rangos) a sus aspiraciones particulares, y dentro de una estructura de secrecía que facilitaba la gestión interna de sus lealtades y brindaba además un componente de misticismo, especialmente atractivo para sectores medios. Es decir, para aquellos que tenían capacidad de influir dentro de sus respectivos estamentos, pero al mismo tiempo, estaban inconformes con las estructuras tradicionales que -consideraban- les impedían competir en mejores condiciones por las principales posiciones de liderazgo.

El resultado fue demoledor. En apenas un par de décadas, la masonería pasó de ser una moda de la sociedad londinense a convertirse en una poderosa red de influencia política y social que definiría el rumbo europeo durante los siglos XVIII y XIX. En el camino, participó en los grandes procesos que cuestionaron instituciones y paradigmas tradicionales, dos de las cuales eran, precisamente, el Papado, en Roma y la Corona española, en Madrid.

Cerrado el paréntesis, estaban, pues, servidos, los ingredientes del colapso, erosionando lenta, sutil e implacablemente las estructuras del Imperio. Faltaba solamente un catalizador, y este llegó con los primeros años del siglo XIX.

Aplicando una falta de escrúpulos geopolíticos muy *francesa*, los Borbones españoles habían terminado aliados con el emperador Napoleón, heredero de la misma Revolución que poco antes llevó a la guillotina a su primo Luis XVI. Después de todo, la alianza parecía una opción lógica: los ejércitos napoleónicos avanzaban por Europa central y su dominio parecía demostrar en los campos de batalla la superioridad —y hasta el carácter aparentemente inevitable— del modelo francés de gobierno y de sociedad.

España invirtió en respaldo de Francia mucho más que buenos deseos. El ejército y el tesoro español se empeñaron en la lucha de ambas naciones contra los odiados británicos, a un costo monumental producido de una larga guerra de desgaste, aderezada por desastres a gran escala, como la infausta batalla de Trafalgar (1805), que significó la destrucción de la armada española, que —para todo efecto práctico— dejó de existir como factor de poder en Europa.

Los barcos españoles, que durante tres siglos habían literalmente ampliado el mundo, estaban ahora en el fondo del mar, arrastrando junto con ellos buena parte del prestigio del ejército y de la Corona. Desde Madrid, el rey Carlos IV, desesperado por reconstruir su armada, su ejército y su propio orgullo, ordenó que la Corona se apropiara —sí, se apropiara, porque hay pocas maneras más suaves de decirlo— del dinero de la Iglesia, a través de la “Consolidación de Vales Reales” y de la intervención en los recursos custodiados en las cajas de ahorro

que durante siglos miles de comunidades indígenas habían mantenido para sustentar necesidades locales.

Al apropiarse de esos recursos, y aunque prometió reponerlos (promesa inverosímil donde las haya) Carlos IV demostró a los ojos de sus súbditos americanos que el modelo borbónico no les tenía respeto ni aprecio, y con ello terminó de quebrar los lazos de lealtad entre la Corona y sus reinos al otro lado del mundo.

El vínculo estaba roto. Solo faltaba un pretexto para hacerlo evidente; ahí entró Napoleón, uno de los personajes más destructivos de la historia europea. El costo de sus ambiciones es incalculable, y resultó especialmente nocivo sobre España, su supuesta aliada.

En 1807, Napoleón se acercó a Carlos IV para pedirle acceso al territorio español. Como parte del Tratado de Fontainebleau, las tropas francesas marcharían a través de España, con el pretexto de invadir (y repartirse) a Portugal, en represalia por la alianza de este reino con la gran enemiga: Inglaterra.

En tiempos más felices y sensatos, un rey español difícilmente habría siquiera considerado la posibilidad de convertir su propio país en pasillo para que los franceses atacaran a Portugal, por muchas promesas de posterior repartición que le hicieran desde París. Sin embargo, el siglo XIX no era precisamente una época de felicidad o sensatez.

Carlos IV carecía de ambas virtudes, así que permitió el paso de las tropas francesas. Lo que ocurrió después fue tan trágico como irónico: una vez dentro de España, Napoleón decidió ahorrarse intermediarios y arrebatarse el trono a Carlos IV para entregárselo a su propio hermano, José Bonaparte, el célebre «Pepe Botella».

Carlos IV intentó abandonar Madrid y mover su capital a la Ciudad de México (a semejanza de lo que poco antes había hecho el rey de Portugal, trasladándose a Brasil) pero el pueblo madrileño se enteró de la huida y desató el motín de Aranjuez, que derivó en la renuncia de Carlos IV a favor de su hijo Fernando VII, solo para que unas semanas más tarde, reunidos ambos por Napoleón en Bayona, tanto Fernando como Carlos renunciaran al trono y celebraran el ascenso de “José I”.

Carlos IV intentó abandonar Madrid y mover su capital a la Ciudad de México (a semejanza de lo que poco antes había hecho el rey de Portugal, trasladándose a Brasil) pero el pueblo madrileño se enteró de la huida y desató el motín de Aranjuez, que derivó en la renuncia de Carlos IV a favor de su hijo Fernando VII, solo para que unas semanas más tarde, reunidos ambos por Napoleón en Bayona, tanto Fernando como Carlos renunciaran al trono y celebraran el ascenso de “José I”.

España había caído. Pero entonces, como recordando aquella sentencia del Cantar de Mío Cid: **“¡Dios, qué buen vasallo, si tuviese buen señor!”**, el pueblo español resultó bastante más valiente e indómito que sus propios monarcas, Carlos IV y Fernando VII.

Las rebeliones espontáneas de la Península se transformaron rápidamente en guerrillas que durante seis años resistieron la ocupación francesa y finalmente expulsaron al invasor. Fue una guerra amarga y crudelísima, que costó la vida a cientos de miles de personas y dejó devastada buena parte de la península.

Un siglo antes, las olas de la turbulenta Guerra de Sucesión no habían logrado destruir el Imperio. Esta vez la situación era distinta: **ya no existían los mismos diques, ni los mismos baluartes de legitimidad y confianza.** La propia Corona se había encargado de debilitarlos sistemáticamente durante décadas. En medio de la tormenta, la crisis golpeó de frente, y arrasó todo a su paso.

En Sudamérica, Inglaterra utilizó sus redes políticas, comerciales y militares, incluyendo a la masonería, infiltrada en el ejército y la burocracia ibérica, para 'devolver' a España el golpe que había significado la independencia de las colonias norteamericanas. Militares criollos, como Simón Bolívar y José de San Martín, formados en las guerras europeas, encabezaron después los movimientos independentistas.

Aquí aparece una de las grandes ironías de toda esta tragedia: la misma Inglaterra que en la España peninsular “ayudaba” a los españoles a combatir la ocupación francesa, con la otra mano apoyaba intereses, redes y fuerzas para demoler el imperio español.

¿Por qué? El interés británico consistía en impedir que España quedara sometida a Francia, pero no en preservar el poder de Madrid. **Inglaterra podía preferir una España independiente, sí, pero debilitada y sin el peso global de su antiguo Imperio.** Por ello, el dinero, los recursos militares y el apoyo estratégico británico —y, en menor medida, norteamericano— alimentaron los movimientos

independentistas sudamericanos operados alrededor de figuras como los ya mencionados Bolívar y San Martín.

Las guerras de independencia resultantes fueron, simultáneamente, guerras civiles, porque sectores muy amplios de la población combatieron del lado *realista* y defendieron la continuidad de la Monarquía española frente a los rebeldes, una lealtad especialmente visible en regiones como el Perú.

En México, la historia fue un poco distinta

Mientras que en Sudamérica los movimientos independentistas estuvieron encabezados por militares abiertamente traidores y élites criollos con agendas y conexiones internacionales, operados y financiados directamente desde Londres, la rebelión novohispana nació en condiciones más caóticas.

El interés británico consistía en impedir que España quedara sometida a Francia, pero no en preservar el poder de Madrid. Inglaterra podía preferir una España independiente, sí, pero debilitada y sin el peso global de su antiguo Imperio. Por ello, el dinero, los recursos militares y el apoyo estratégico británico —y, en menor medida, norteamericano— alimentaron los movimientos independentistas sudamericanos

En 1808, ante la ausencia de un Rey legítimo, un grupo de funcionarios y miembros de la élite política de la Ciudad de México intentó un mecanismo de autonomía que preservara la lealtad a Fernando VII y no implicara romper con España. Para ello contaban con el respaldo del virrey José de Iturrigaray.

Si hubiera funcionado, el país se habría ahorrado todo el drama subsecuente. Sin embargo, como en todo buen teatro, estando el virreinato a punto de la salvación llegó la trágica noche del 15 de septiembre de 1808, cuando un golpe de estado derrotó al proyecto y dejó a la Nueva España encaminada hacia una crisis peor, mucho peor.

La *calma chicha* se rompió, literalmente a gritos, justo dos años después, la madrugada del 16 de septiembre de 1810, **no bajo la voz y el liderazgo de un militar, sino de un sacerdote carismático, talentoso, frívolo y ambicioso: Miguel Hidalgo y Costilla.**

Hidalgo era culto e intelectualmente inquieto, hábil para el romance y la intriga. Había tenido dificultades con las autoridades eclesiásticas, tras involucrarse en escándalos por presunta malversación de fondos y en un conflicto de egos con la jerarquía eclesiástica de Valladolid (hoy Morelia), lo que le valió ser relegado a un “exilio” en la parroquia de Dolores, desde donde continuó cultivando relaciones políticas, familiares y de amistad con los círculos sociales de las vecinas ciudades de Guanajuato y Querétaro, donde se involucró con la conspiración encabezada por el corregidor y otros miembros de la élite local.

Los detalles se vuelven más confusos a partir de ahí, pero parece claro que el movimiento estaba pensado originalmente para ser encabezado por militares como Ignacio Allende, y estallaría, sí, en 1810, pero hasta diciembre.

¿Qué pasó? Cuando la conspiración fue descubierta, Hidalgo se lanzó a la confrontación abierta y asumió, en un hábil golpe de mano político, el liderazgo del movimiento, aprovechando para ello su posición como párroco y combinando proclamas tan contradictorias como las de proclamar vivas a Fernando VII, acompañadas del grito de “vamos a coger gachupines”.

Lo que siguió fue grotesco. Hidalgo reunió rápidamente a decenas de miles de personas y avanzó hacia Guanajuato, donde el 28 de septiembre ordenó la masacre de la Alhóndiga de Granaditas. Las “tropas” de Hidalgo, incapaces de control o disciplina militar alguna, arrasaron el edificio y asesinaron a sangre fría a decenas de familias, niños, mujeres y ancianos que ahí se habían refugiado, empezando por el intendente Juan Antonio Riaño, amigo personal del propio cura de Dolores.

Embragado por el poder y por el crecimiento vertiginoso de su movimiento, Hidalgo adoptó títulos de enorme grandilocuencia: primero “generalísimo de las Américas” y luego “su alteza serenísima” (sí, el mismo que luego le copió otro narcisista de lo peor, Santa Anna).

La multitud que acompañaba a Hidalgo carecía de una estructura política e ideológica, y ni el cura ni sus cómplices eran capaces de controlar el caos que habían desatado. Durante los meses siguientes protagonizaron múltiples episodios de violencia contra la población civil, especialmente en Valladolid y en Guadalajara. Quizá por ello, Hidalgo decidió no entrar a la Ciudad de México, pese a que todo indicaba que podrían conquistar la capital del virreinato.

Ya sea por un golpe de consciencia, al saber que su ejército desataría una masacre peor que las anterior-

es, o por un mero cálculo militar ante la inminente llegada de las fuerzas realistas al mando de Félix María Calleja, Hidalgo retrocedió.

Semanas después, en el Puente de Calderón, la turba independentista se encontró por primera vez contra un ejército verdadero. Del lado de Hidalgo había casi 100 mil personas; una ventaja de 20 a 1 sobre los 5,000 realistas que les plantaron batalla, pero aun así los aplastaron. Ahí, el 17 de enero de 1811, terminó en fracaso el movimiento de Miguel Hidalgo.

Tras la humillante derrota, los independentistas emprendieron la graciosa huida hacia Estados Unidos; y en el camino, Ignacio Allende, harto de los caprichos, banalidad e incompetencia del “bribón del cura”, lo arrestó, le despojó de su absurdo título de generalísimo e incluso llegó a considerar envenenarlo.

Para mediados de marzo, fueron capturados y entregados a las autoridades virreinales. El proceso subsecuente le dio a Hidalgo la oportunidad de arrepentirse, y así lo hizo: condenado a muerte, pidió y obtuvo la confesión, la reconciliación con la Iglesia y el perdón de sus pecados. Su cabeza y la de Allende, junto con las de Aldama y Abasolo, adornaron durante la década siguiente las cuatro esquinas de la Alhóndiga de Granaditas, en escarmiento y memoria de las familias inocentes que asesinaron ahí.

A Hidalgo le siguió José María Morelos, también sacerdote convertido en jefe militar. Mucho más talentoso, y con más visión de Estado que su antecesor, Morelos consolidó una zona bajo control insurgente entre 1812 y 1815, convocó el Congreso de Anáhuac (quizá inspirado en el precedente del Congreso Continental que había acompañado la independencia de los Estados Unidos) y

le dio forma la Constitución de Apatzingán.

No hubo independencia. Lo que sí hubo fue el robo, el saqueo, el asesinato y la destrucción sistemática en las regiones arrasadas por las fuerzas de Hidalgo y otros grupos insurgentes, que a imitación de este sembraron el terror a lo largo del país.

Sin embargo, sus proyectos colapsaron. En 1815, Morelos fue capturado, juzgado y ejecutado. Durante su proceso también se reconcilió con la Iglesia y proporcionó muy valiosa información a las autoridades virreinales sobre la estructura y los recursos del movimiento insurgente, que a partir de ese momento quedó reducido a la categoría de bandolerismo, aunque quedaban guerrillas aisladas, como la de Vicente Guerrero, y llegaron expediciones como la de Francisco Javier Mina, arribado desde Europa con la esperanza de repetir la estrategia británica tan exitosa en Sudamérica, pero no encontraron apoyo popular.

No hubo independencia. Lo que sí hubo fue el robo, el saqueo, el asesinato y la destrucción sistemática en las regiones arrasadas por las fuerzas de Hidalgo y otros grupos insurgentes, que a imitación de este sembraron el terror a lo largo del país. Pienso, por ejemplo, en el caso de propia ciudad natal, Irapuato. Ahí la Virgen de la Soledad se convirtió en patrona justamente por su intercesión para proteger a las familias que se habían refugiado en un templo del

centro de la villa para refugiarse de los ataques del “insurgente” Albino García, que pretendía matar a los civiles a cañonazos, y fracasó en el empeño.

En Irapuato, entonces, por intercesión de la Virgen María, de acuerdo con la tradición que hasta ahora permanece, aquel ataque fracasó y los insurgentes fueron finalmente derrotados por fuerzas realistas encabezadas por Agustín de Iturbide.

Sería justamente Iturbide quien, en 1821, terminaría encabezando, ahora sí, la Independencia de México, y lo haría impulsado por otra turbulencia peninsular.

Para 1814, España había derrotado a Napoleón, y Fernando VII recuperó el trono que le correspondía por derecho. Ya de regreso en Madrid, primero aceptó y poco después repudió la Constitución de Cádiz, proclamada en 1812 durante el fragor de la guerra contra los franceses.

El rey desató con ello una nueva crisis política, pues los liberales lo obligaron a cumplir su palabra y someterse a la Constitución, dando pie al *Trienio Liberal*, un periodo de caos y virulencia, que finalmente concluiría en 1823 (ya muy tarde como para salvar el imperio) mediante una nueva intervención de las potencias europeas, encabezada por los *Cien Mil Hijos de San Luis*.

En América, y particularmente en la Ciudad de México, las veleidades del *Trienio Liberal* provocaron indignación, de forma que para principios de 1821 estaba en plena marcha la Conspiración de La Profesa, con Agustín de Iturbide como jefe militar que negoció la paz con el último de los líderes independentistas Vicente Guerrero. **Ambos personajes se fundieron en el Abrazo de Acatempan y con las tropas de Guerrero integradas a las de Iturbide, avanzaron hacia la capital bajo el manto de las**

Tres Garantías: independencia, religión y unión.

Todo ello mientras el flamante virrey, Juan de O'Donojú, viajaba desde España hacia el puerto de Veracruz. Cuando O'Donojú llegó a México, entendió que la independencia era ahora la causa de prácticamente toda la clase política y que resistirse a lo inevitable hubiera sido tan absurdo como contraproducente. Firmó los Tratados de Córdoba, reconoció la independencia y murió un par de meses más tarde, tras una brevísima estancia al frente de una Nueva España que había dejado de existir.

Así, el 27 de septiembre de 1821, las tropas de Iturbide, convertidas de facto en el primer ejército del nuevo país, entraron triunfalmente en la Ciudad de México. La independencia, en nombre de la cual tantas atrocidades se habían cometido durante la década anterior, llegaba ahora entre vítores, flores y palmas, sin necesidad de un solo disparo ni una sola muerte, porque **ya no era una cuestión de disputa civil, sino de consenso entre la clase gobernante.**

Sin embargo, también fiel a esa tan mexicana afición por el surrealismo, la independencia quedó marcada desde el inicio por una identidad casi esquizofrénica: entre el “aztequismo” de la Declaración de Independencia (tanto más irónico considerando que los firmantes eran casi por completo españoles), y la petición dirigida por esos mismos liderazgos a Fernando VII para que el rey de España aceptara convertirse en monarca del flamante Imperio mexicano, con la previsión de que, si su majestad no tenía ganas de moverse de Madrid, enviara entonces a cualquiera de sus familiares para que gobernara.

Sí, después de todo lo dicho, el México que se había declarado independiente no lo era por repudio a la Corona, sino, en buena medida, por repudio al bando liberal. Ahora le solicita-

ba al rey su presencia y su gobierno. Y si Fernando VII hubiera sido un poco menos incompetente, habría aprovechado la oportunidad de mantener una vinculación directa con el que siempre había sido el mayor y más importante de sus reinos americanos.

Nuevamente, esto seguramente también le habría ahorrado a México mucha de la sangre y de la violencia que marcarían las décadas siguientes. Pero la tragedia ya estaba en marcha, y Fernando VII era demasiado necio e inepto como para entenderlo.

México, independiente más a fuerza que de ganas, e “imperio” a falta de otra cosa, acabó con el propio Iturbide como emperador, al menos durante unos meses. **Un par de años después, Agustín ya había sido desterrado, exiliado y fusilado cuando se le ocurrió regresar al país sin enterarse de que había sido condenado a muerte;** trágico destino en el que le seguirían tantos cientos de miles de mexicanos durante las olas de violencia política que definieron al país hasta bien entrado el siglo XX.

En Sudamérica, Simón Bolívar tuvo considerablemente más éxito y logró convertirse en gobernante de la *Gran Colombia*, un mega país que parecía levantarse como un fantasma del Imperio español, pero ya sin España. Como buen espectro, este se diluyó a los pocos años, dejando tras de sí a las actuales repúblicas de Ecuador, Panamá, Colombia y Venezuela.

Tras la tormenta, España ya no era realmente ni imperio, ni potencia, ni patatas. Le quedaban tan solo algunas islas del Caribe, las Filipinas y un puñado de islotes más en el Pacífico. La gran apuesta borbónica por modernizar el país, sin perderlo en el camino, fracasó. España pasó el resto del siglo XIX sumida en una sucesión de guerras civiles, el caos de la primera república, las humilla-

ciones políticas y la derrota en la guerra de 1898 contra los Estados Unidos.

Un siglo perdido del que, si acaso, pudiera rescatarse la pálida recuperación económica y el pequeño amanecer industrial en los gobiernos de Alfonso XII y XIII. Eso, mientras cientos de miles de españoles se lanzaron a la mar, dejando casi vacías regiones enteras de la península para emigrar a los antiguos territorios del Imperio y encontrar oportunidades de comercio y de prosperidad entre sus hermanos, los españoles americanos, que ahora se inventaban nuevas banderas y nuevos países.

Así terminó el episodio de las independencias, con muy poco de gloria y mucho de desastre; muy poco de victoria y mucho de tragedia.

· **Una tragedia para España, que perdió un imperio y una gran parte de su propia nación,** desplomada además al asiento trasero de los asuntos europeos, alejada de la mesa de las grandes potencias y sometida a un ciclo de caos, violencia y pobreza del que apenas lograría salir tras el final de la Guerra Civil, ya bien entrado el siglo XX.

· **Una tragedia para los indígenas americanos, que perdieron la protección y el respaldo de la Corona** y quedaron a merced del capricho y la violencia de sus “compatriotas” criollos. En el México “independiente”, las tierras comunales, que se habían preservado en manos indígenas desde los albores de la conquista, cayeron en manos de latifundistas. Además, las lenguas indígenas quedaron reducidas a su mínima expresión, mientras los muy *antiespañoles* criollos imponían el español como la lengua “civilizada” de sus nuevos Estados. Escenas similares se repitieron en buena parte del continente.

· **Una tragedia para la población en general, sometida a siglo y medio de violencia política, guerras civiles y guerras internacionales;** estas últimas especialmente absurdas en el caso de América del Sur, donde conflictos como la Guerra del Pacífico y la Guerra de la Triple Alianza alcanzaron niveles de auténtica catástrofe humana al calor de banderas y naciones tan artificiales en la política como indistinguibles en la práctica.

· **Una tragedia incluso para los criollos aparentemente vencedores, ahora convertidos en amos y señores de países mucho más pequeños, sometidos y pobres** que los virreynatos a los que reemplazaron.

Por ejemplo, la clase criolla de la Ciudad de México se inventó una república, pero a cambio perdió el control de Centroamérica, del Caribe, de las Filipinas y de todos los territorios del norte. En apenas una generación pasaron de un país con más de cinco millones de kilómetros cuadrados y una fuerza económica comparable a las mayores potencias del mundo, a otro “independiente”, sí, pero menor a los dos millones de kilómetros cuadrados, hundido en la pobreza, irrelevante en el plano internacional e incapaz de controlar sus propias fronteras o industria. El patio trasero de los Estados Unidos, pues.

Historias similares se pueden contar sobre el resto de América Latina (quizá con la breve excepción de la prosperidad argentina a finales del siglo XIX). En términos generales, durante el siglo XIX las naciones independientes cayeron por debajo de sus pares europeos; en el siglo XX las rebasaron los países asiáticos y ahora pinta a que los rebasen los africanos en el siglo XXI.

No ganó España. No ganaron las naciones independizadas. No gana-

ron ni sus gobernantes ni los pueblos a quienes dominaban. Ganaron, como en toda buena tragedia, quienes operaban desde fuera: Estados Unidos, fagocitando a la Nueva España para consolidarse como la única superpotencia regional, e Inglaterra, controlando buena parte de los mercados sudamericanos, a los que convirtió en colonias de facto sin necesidad de banderas o cañonazos.

¿Pudieron ser distintas las cosas? ¿Qué hubiera pasado si las guerras de independencia hubieran terminado en fracaso? ¿Habría sido mejor mantenerse como parte del Imperio?

No hay respuestas fáciles. Después de todo, **Cuba y Filipinas se mantuvieron en el Imperio durante casi un siglo más y su suerte no fue, en ningún sentido, mejor que la de quienes rompieron lazos en la primera mitad del siglo XIX.**

De fondo, **España condenó a su imperio desde el momento en que intentó gobernarlo a la francesa en lugar de a la española.** La estrategia de multiplicar los impuestos (para finales del imperio en Nueva España se pagaban un 70% más per cápita que en la península, injusticia que con tanta razón como amargura denunció, por ejemplo, el propio Morelos) centralizar las decisiones e intensificar el control implicó una sentencia de muerte para la comunidad de pueblos y de naciones reunidas bajo el trono hispánico. La flexibilidad y la diversidad que permitía el modelo de los Habsburgo se asfixiaron bajo la bota tecnocrática de los Borbones. Lo demás fueron consecuencias: crisis que, tarde o temprano, iban a ocurrir como parte de los dolores de parto en la transición desde la *Edad Media* hacia la *modernidad*, cada una con sus propias virtudes y sus propios delirios.

Dicho lo anterior, cabe aclarar que pretender ahora, tantos años, sangre y generaciones después, darle la vuelta al reloj y volver a armar el viejo imperio es una mera fantasía. Sin embargo, quizá todavía pueda repararse algo.

Para España y para América Latina, la única ruta viable de cara al futuro muy probablemente está en la integración. En estos tiempos, en los que la ya superada *modernidad* queda atrás, para dar vida a una nueva época, la mejor esperanza que tienen las naciones hispanoamericanas para ser relevantes es la *unidad* -o cuando menos la *comunidad*- que puedan construir más allá de las banderas, del dolor y de la historia; eso, aunque parecieran nuestros pueblos y nuestros gobiernos, a ambos lados del Atlántico, tan empeñados en redoblar los errores en lugar de enmendarlos.

No es casualidad. Después de todo, la mejor síntesis de la tragedia de la independencia la proclamó el propio Simón Bolívar, con esa claridad que dan los años. Unas semanas antes de morir, y casi a modo de soliloquio final escribió:

“La América es ingobernable para nosotros. El que sirve una revolución ara en el mar. La única cosa que se puede hacer en América es emigrar. Este país caerá infaliblemente en manos de la multitud desenfrenada, para después pasar a tiranuelos casi imperceptibles, de todos colores y razas. Devorados por todos los crímenes y extinguidos por la ferocidad, los europeos no se dignarán conquistarnos. Si fuera posible que una parte del mundo volviera al caos- primitivo, este sería el último período de la América”.

Sí, tan claro como eso “El que sirve una revolución ara en el mar”.

La tragedia è finita. Cierra el telón.

La Cristiada: del Cerro de las Campanas a la insurrección de 1926

POR RAFAEL FUNES DÍAZ 

Hay fechas que la historia parece haber diseñado como bisagras, y el 19 de junio de 1867 es una de ellas. Esa mañana, en el Cerro de las Campanas, un pelotón republicano fusiló a Maximiliano de Habsburgo, a Miguel Miramón y a Tomás Mejía, y con ellos cayó también la última apuesta política del conservadurismo mexicano: el sueño de una monarquía católica capaz de sostener, con el peso del Estado, un orden social inspirado en la doctrina de la Iglesia.

Introducción: De las balas del 67 a las armas del 26

Hay fechas que la historia parece haber diseñado como bisagras, y el 19 de junio de 1867 es una de ellas. Esa mañana, en el Cerro de las Campanas, un pelotón republicano fusiló a Maximiliano de Habsburgo, a Miguel Miramón y a Tomás Mejía, y con ellos cayó también la última apuesta política del conservadurismo mexicano: el sueño de una monarquía católica capaz de sostener, con el peso del Estado, un orden social inspirado en la doctrina de la Iglesia.

Jorge Adame Goddard en su libro *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos, 1867-1914*, toma ese instante como punto de arranque de su estudio, y lo hace con toda intención, porque ahí se cierra de manera definitiva algo que llevaba décadas gestándose: la vida pública de un partido que terminó justo ese día de junio.

Ahí termina, en efecto, el proyecto de una monarquía católica que había sido la última apuesta política del conservadurismo decimonónico. Pero el



propio Adame Goddard advierte algo que conviene subrayar desde el principio, porque cambia por completo el sentido del episodio: la derrota militar y política de 1867 no significó la desaparición del pensamiento que animaba a esos hombres, sino su desplazamiento hacia otros terrenos.

Conviene pensar este momento como se piensa el cierre de una puerta que obliga a buscar una ventana. Los católicos que habían apostado por sostener, con las armas y con la administración pública, un orden social inspirado en la doctrina de la Iglesia, se encontraron de pronto excluidos de la vida oficial del país, señalados como traidores por el gobierno restaurado de Juárez y condenados a vivir dentro de un régimen liberal que rechazaban en sus principios más básicos. Ante esa imposibilidad de actuar por la vía política, el catolicismo mexicano no se apagó: se replegó hacia la sociedad civil, hacia la prensa, la educación, la beneficencia y, más adelante, hacia el sindicalismo y la organización agraria. Ese repliegue, sostenido durante casi sesenta años, es el hilo que conecta 1867 con 1926, y es también la clave que permite entender la Cristiada no como un estallido súbito de fanatismo campe-

sino, según la caricatura que durante mucho tiempo prevaleció, sino como el desenlace de un proceso largo, meditado y con una arquitectura ideológica propia. Jean Meyer dedicó buena parte de su obra a demostrar exactamente esto: que la guerra fue un movimiento social con raíces profundas, no una revuelta espontánea ni una maniobra orquestada desde Roma o desde las haciendas.

De la Colonia a 1867: las raíces de una tensión.

Para comprender por qué el fusilamiento de Maximiliano resultó tan decisivo, hay que retroceder más de un siglo, hasta las reformas borbónicas de Carlos III. La expulsión de los jesuitas en 1767 fue, en ese sentido, el primer gran golpe del regalismo ilustrado contra la autonomía de la Iglesia en los dominios españoles, y con ella se resintió buena parte del tejido educativo y social que los jesuitas habían tejido en el centro y el occidente novohispanos, precisamente las regiones que siglo y medio después se convertirían en el corazón del territorio cristero. A esa medida se sumó la exigencia real de que la Iglesia entregara sus fondos de capital para financiar las guerras europeas de la Corona, lo que asfixió el crédito agrícola del

que dependían no pocos propietarios rurales.

Fue precisamente ese paréntesis de paz relativa el que permitió que floreciera, entre 1903 y 1909, una notable red de congresos católicos nacionales y agrícolas, en los que se discutieron ya no las viejas polémicas sobre la soberanía, sino asuntos muy concretos como las cajas rurales, el salario mínimo familiar o el patrimonio inembargable de las familias campesinas.

No sorprende, entonces, que la insurgencia encabezada por Hidalgo y Morelos haya tenido un componente religioso tan marcado, alzada como estuvo bajo el estandarte guadalupa-

no y protagonizada en buena medida por curas de pueblo. México nació, de hecho, bajo una paradoja curiosa: el Plan de Iguala y la Constitución de 1824 proclamaron a la religión católica como la única oficial de la nueva nación, incluso mientras el reparto de la herencia del antiguo patronato regio ya anunciaba disputas futuras entre el Estado y la jerarquía eclesiástica. Esa tensión se agravó con las reformas de mediados de siglo: la Ley Juárez, la Ley Lerdo y la Constitución de 1857 desmontaron los fueros y la propiedad corporativa de la Iglesia, pero también, y esto suele olvidarse, la propiedad comunal de los pueblos indígenas, lo que aceleró la formación de los grandes latifundios y lastimó una religiosidad popular que difícilmente distinguía entre lo eclesiástico y lo comunitario. La Guerra de Reforma y, después, la intervención francesa con el efímero imperio de Maximiliano fue, en el fondo, el último capítulo de ese pulso entre dos proyectos de nación irreconciliables. El fusilamiento de 1867 no inventa el conflicto: lo sella y, al mismo tiempo, obliga a sus protagonistas a inventar nuevas formas de continuarlo.

De 1867 a 1914: la larga travesía del catolicismo derrotado

Restablecida la República, los católicos conservadores quedaron apartados de la administración pública casi por completo, y su respuesta inmediata fue lo que podríamos llamar, con cierta ironía, una estrategia de resistencia por otros medios. En diciembre de 1868 nace la Sociedad Católica de México, impulsada por seglares como José de Jesús Cuevas, con el propósito de sostener escuelas gratuitas, talleres y una prensa doctrinal capaz de mantener viva la identidad católica frente al avance del liberalismo. La amnistía decretada en 1870 permitió el regreso de prelados exiliados y una reorganización interna de la jerarquía, pero el respiro fue breve: el gobierno de Lerdo de Tejada elevó las Leyes de Reforma a rango constitucional y, en 1874, expidió una Ley Orgánica que

prohibió el culto fuera de los templos y expulsó a órdenes religiosas enteras. La reacción de algunos católicos michoacanos y jaliscienses, que se levantaron en armas en 1875 bajo el nombre expreso de "cristeros", muestra que la vía violenta no era ajena a este periodo; era, más bien, un recurso al que se apelaba cuando toda otra vía parecía clausurada, exactamente el mismo mecanismo que volvería a activarse medio siglo después.

El papa León XIII publica la encíclica Rerum Novarum, que desplaza la discusión católica desde las abstracciones sobre la soberanía hacia un problema mucho más urgente y palpable: la condición del obrero, el pauperismo y la concentración de la riqueza que había traído consigo el capitalismo liberal.

Con la llegada de Porfirio Díaz, el país entró en un régimen de convivencia pragmática que se conoció como la política de conciliación: las leyes anticlericales seguían vigentes en el papel, pero su aplicación se relajó a cambio de que la Iglesia se mantuviera al margen de la disputa electoral. Fue precisamente ese paréntesis de paz relativa el que permitió que floreciera, entre 1903 y 1909, una notable red de congresos católicos nacionales y agrícolas, en los que se discutieron ya no las viejas polémicas sobre la soberanía, sino asuntos muy concretos como las cajas rurales, el salario mínimo familiar o el patrimonio inembargable de las familias campesinas. Cuando cayó Díaz en 1911, esa base social organizada se tradujo casi de inmediato en un instrumento político: el Partido

Católico Nacional, fundado ese mismo año, que sorprendió a propios y extraños al ganar gubernaturas y numerosas diputaciones. Fue, en cierto modo, la prueba de que el catolicismo mexicano había aprendido a competir dentro de las reglas democráticas, y ese mismo éxito, paradójicamente, sembró la alarma entre las facciones revolucionarias que pronto habrían de desplazarlo por la fuerza.

Del conservadurismo al catolicismo social: el giro que provoca Rerum Novarum.

Si algo distingue con claridad a estas casi cinco décadas es el tránsito de una manera de pensar a otra, y aquí conviene detenerse, porque es el corazón de la tesis de Adame Goddard. Los viejos católicos conservadores, formados casi todos en las aulas de Derecho y discípulos de figuras como Clemente de Jesús Munguía, sostenían una visión teocéntrica de la sociedad: la autoridad procede de Dios, la comunidad se organiza como un cuerpo jerárquico de familias, gremios y municipios, y el liberalismo, al disolver esos cuerpos intermedios, deja al individuo desnudo frente a un Estado omnipotente. Es una filosofía elaborada casi de espaldas al presente, preocupada por defender un orden que ya se había perdido más que por proponer uno nuevo.

El giro llega hacia 1891 y 1892, cuando confluyen dos hechos que no podrían haber sido más oportunos para el relevo que estaba por ocurrir. Por un lado, muere el arzobispo Labastida, el último gran referente del viejo conservadurismo, y con él una generación entera de dirigentes. Por otro, el papa León XIII publica la encíclica Rerum Novarum, que desplaza la discusión católica desde las abstracciones sobre la soberanía hacia un problema mucho más urgente y palpable: la condición del obrero, el pauperismo y la concentración de la riqueza que había traído consigo el capitalismo liberal. Es un cambio de escala comparable a pasar de discutir de qué mate-

rial debe estar hecho el techo de una casa a preocuparse, sencillamente, porque la familia que vive dentro tenga qué comer. La nueva generación de católicos —Trinidad Sánchez Santos, Miguel Palomar y Vizcarra, el jesuita Alfredo Méndez Medina, entre otros— conservó buena parte de los principios filosóficos heredados, pero rechazó la etiqueta de conservadores y se dedicó a construir sindicatos cristianos, cajas de ahorro inspiradas en el modelo Raiffeisen y propuestas legislativas sobre el salario familiar, entendido no como una simple mercancía sujeta a la oferta y la demanda, sino como una condición mínima de dignidad para el trabajador y los suyos. Este catolicismo social rechazaba con la misma firmeza el individualismo liberal, que dejaba al obrero sin protección, y el socialismo, que suprimía la propiedad privada y alentaba la lucha de clases; buscaba, en cambio, una tercera vía corporativa que reconstruyera los lazos de solidaridad que el liberalismo había roto. Sin esa doctrina social ya asimilada y puesta en práctica durante dos décadas, es difícil imaginar que el campesinado católico hubiera contado, en 1926, con la cohesión organizativa necesaria para sostener una guerra de tres años.

De 1914 a 1926: la gestación directa del conflicto armado

Jean Meyer sitúa precisamente en 1914 el inicio de la cuenta regresiva hacia la insurrección armada. La victoria constitucionalista sobre Huerta trajo consigo una ola de violencia anticlerical: expulsión de obispos, encarcelamiento de sacerdotes, clausura de periódicos católicos y, sobre todo, la prohibición del Partido Católico Nacional, con lo cual se cerró de golpe la única vía política que los católicos habían logrado abrirse con tanto esfuerzo. Privados de esa puerta, se refugiaron de nuevo en la sociedad civil: en 1915 nace la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, impulsada por el jesuita Bernardo Bergöend, concebida no como una escuela de guerrilleros sino como un semillero de formación moral y cívica, aunque de

sus filas saldrían después no pocos organizadores del movimiento cristero.

La Constitución de 1917 profundizó el conflicto al consagrar en sus artículos 3, 5, 27 y 130 una legislación que desconocía la personalidad jurídica de la Iglesia, prohibía las órdenes religiosas y sujetaba a los sacerdotes a un registro estatal que les negaba incluso el derecho al voto. Los años siguientes acumularon agravios que fueron minando cualquier posibilidad de entendimiento: la fundación de la Confederación Nacional Católica del Trabajo para hacer frente a la central obrera oficialista, el atentado con bomba contra la imagen de la Virgen de Guadalupe en 1921, la expulsión del nuncio apostólico en 1923 tras la bendición del monumento a Cristo Rey en el Cubilete, y el intento, respaldado por el gobierno de Calles, de imponer una Iglesia cismática desligada de Roma en 1925. Frente a esa ofensiva, los católicos fundaron la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, un último intento de unificar la resistencia por la vía legal y pacífica. Pero cuando en junio de 1926 se promulgó la llamada Ley Calles, que convertía en delito penal el culto público fuera de los templos y hasta el uso de hábitos religiosos en la calle, y cuando en julio los obispos decretaron la suspensión total de los oficios religiosos como protesta, el margen para una salida negociada prácticamente desapareció. El boicot económico organizado por la Liga no logró doblegar al gobierno, el Congreso rechazó de manera tajante una petición firmada por más de dos millones de personas, y hacia noviembre de ese año la propia Liga terminó por convocar a las armas para el primero de enero de 1927. Como bien insiste Meyer, no fue la jerarquía eclesiástica ni los grandes hacendados quienes empujaron esa decisión: fue un campesinado que, agotadas todas las vías pacíficas, no vio otra salida que levantarse al grito de "¡Viva Cristo Rey!".

Reflexión final: una doctrina que preparó al pueblo para resistir

Visto en conjunto, el largo arco que va del Cerro de las Campanas a los primeros disparos de la Cristiada permite entender algo que suele pasarse por alto: la guerra de 1926 no la hizo posible únicamente la represión de Calles, sino también, y quizá, sobre todo, la existencia previa de una doctrina social ya interiorizada por miles de campesinos y obreros a través de sindicatos, cajas rurales, congresos y escuelas parroquiales.

La Doctrina Social de la Iglesia, nacida de *Rerum Novarum*, no se quedó en los libros ni en los discursos de unos cuantos intelectuales; se tradujo en instituciones concretas que enseñaron a la gente a organizarse, a defender derechos laborales y agrarios, y a concebirse a sí misma como sujeto social capaz de actuar colectivamente.

Cuando esas instituciones fueron clausuradas una a una entre 1914 y 1926, lo que se cerró no fue solo un espacio legal, sino también, en cierto sentido, una escuela de acción colectiva que ya había cumplido su función formativa. Por eso la Cristiada, más que una explosión repentina de fervor religioso, puede leerse como la última etapa de un aprendizaje social de varias décadas, el momento en que un pueblo que había sido entrenado para defender sus derechos por medios pacíficos, al vérselos arrebatados uno tras otro, no encontró más camino que las armas para sostener aquello en lo que se le había enseñado a creer.

Bibliografía

Adame Goddard, J. (1981). El pensamiento político y social de los católicos mexicanos, 1867-1914. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

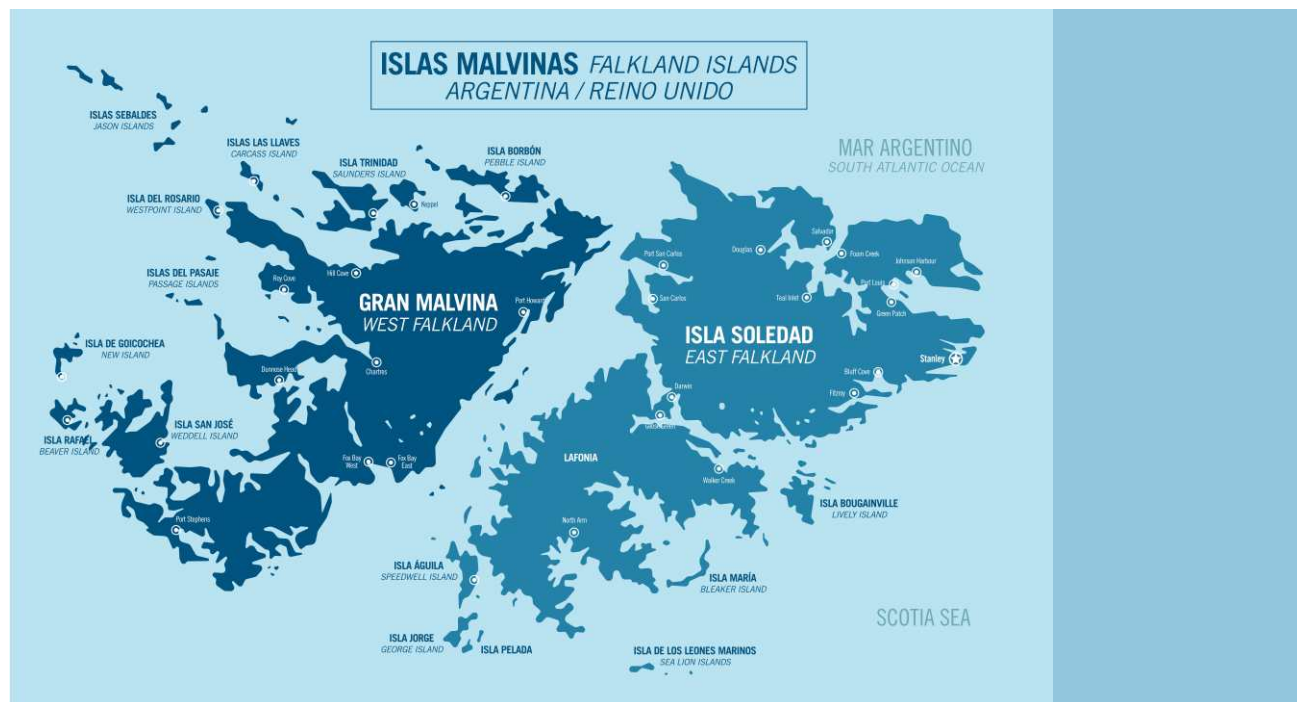
Meyer, J. (1973). La Cristiada: Vol. 1. La guerra de los cristeros. Siglo XXI Editores.

Meyer, J. (1973). La Cristiada: Vol. 2. El conflicto entre la Iglesia y el Estado, 1926-1929. Siglo XXI Editores.

Meyer, J. (1974). La Cristiada: Vol. 3. Los cristeros. Siglo XXI Editores.

Historia de la soberanía Argentina en las Islas Malvinas

POR JUAN ALBERTO TREGLIA 



Se acaba de realizar la Asamblea General de las Naciones Unidas, dónde el presidente Argentino volvió a reclamar ante Gran Bretaña la soberanía nacional sobre el Archipiélago de las Islas Malvinas, injustamente usurpadas en 1833, y momentáneamente recuperadas el 2 de abril de 1982, hecho que llevó a una batalla perdida con Inglaterra, quien las vuelve a ocupar el 14 de junio del mismo año. Por ello, es bueno conocer los antecedentes que llevan a este permanente reclamo de Soberanía.

Primeras exploraciones y choques (Siglo XVIII)

1764 (Francia): Los franceses fundaron el primer establecimiento en la Isla Soledad llamado Port Louis (Puerto Soledad). España protestó y Francia reconoció los derechos españoles, entregando el fuerte en 1767. Desde entonces hubo gobernadores españoles dependientes de Buenos Aires.

1765 (Gran Bretaña): Una expedición inglesa llegó al norte de la isla Gran Malvina y fundó **Puerto Egmont** en 1766.

1770-1774 (Crisis y repliegue): España descubrió el asentamiento británico y expulsó a los ingleses por la fuerza en 1770. Hubo una restitución temporal, pero Gran Bretaña abandonó voluntariamente Puerto Egmont en 1774, dejando una placa con sus pretensiones de soberanía, sin mantener población estable durante décadas. España continuó su administración efectiva hasta 1811.

Los franceses fundaron el primer establecimiento en la Isla Soledad llamado Port Louis (Puerto Soledad). España protestó y Francia reconoció los derechos españoles, entregando el fuerte en 1767. Desde entonces hubo gobernadores españoles dependientes de Buenos Aires.

Invasiones Inglesas en el Río de la Plata

Bloqueo continental: Inglaterra buscaba nuevos mercados para sus productos debido a la guerra con Francia. Su meta era abrir el puerto de Buenos Aires y apoderarse del tesoro colonial. En su beligerancia hacia España, no aceptaba no poder vender sus productos en América.

Tras independizarse, las Provincias Unidas del Río de la Plata heredaron los territorios del Virreinato bajo el principio jurídico de *uti possidetis iuris*. En 1820 se toma posesión: El marino David Jewett izó oficialmente la bandera argentina en las islas en nombre del gobierno nacional.

Primera Invasión (1806)

Desembarco: En junio de 1806, unas 1.600 tropas británicas desembarcaron en las afueras de la Ciudad Virreinal de Buenos Aires, en una localidad llamada Quilmes, nombre de los aborígenes que la habitaban. Ante esta situación el virrey Rafael de Sobremonte huyó hacia la Ciudad de Córdoba distante 700 km, con los fondos públicos.

Santiago de Liniers de origen francés organizó fuerzas, desde el hoy Montevideo, Uruguay, y, junto a los vecinos, quienes se encontraban apesadumbrados y heridos en su Fe Católica por la ocupación de la ciudad por parte de los herejes de Inglaterra, derrotó a los ingleses el 12 de agosto de 1806.

Segunda Invasión (1807)

Ataque mayor: El 28 de Junio de 1807, una fuerza británica de 12 mil hombres, atacó Montevideo y luego marchó sobre Buenos Aires. Organizados en milicias urbanas y liderados por Liniers y Martín de Álzaga, los habitantes combatieron desde los techos y las calles, obligando a la rendición británica el 7 de julio de 1807.

La soberanía de las Provincias Unidas (1810-1832)

Herencia territorial: Tras independizarse, las Provincias Unidas del Río de la Plata heredaron los territorios del Virreinato bajo el principio jurídico de *uti possidetis iuris*. **En 1820 se toma posesión:** El marino David Jewett izó oficialmente la bandera argentina en las islas en nombre del gobierno nacional.

En 1829 El Gobierno de Buenos Aires nombró a **Luis Vernet** como primer comandante político y militar de las Malvinas, quien fomentó el afincamiento de pobladores, la ganadería y la regulación de la pesca.

1831 (Incidente de la Lexington):

Una corbeta de guerra estadounidense (*USS Lexington*) atacó Puerto Soledad en represalia por la captura de barcos loberos extranjeros que violaban las regulaciones de caza impuestas por Vernet. Esto dejó a las islas temporalmente desguarnecidas y vulnerables.

La usurpación (1833)

Acción militar: El 2 de enero de 1833, la corbeta británica *HMS Clio* al mando del capitán John James Onslow llegó a Puerto Soledad. Y el 3 de enero, Onslow intimó al comandante argentino provisional José María Pinedo a arriar el pabellón nacional y abandonar el archipiélago ante la superioridad de las fuerzas navales del Reino Unido. Pinedo protestó formalmente, pero debió retirarse, iniciando la ocupación

británica formal que persiste en la actualidad.

El 2 de enero de 1833, la corbeta británica HMS Clio al mando del capitán John James Onslow llegó a Puerto Soledad. Y el 3 de enero, Onslow intimó al comandante argentino provisional José María Pinedo a arriar el pabellón nacional y abandonar el archipiélago ante la superioridad de las fuerzas navales del Reino Unido. Pinedo protestó formalmente, pero debió retirarse, iniciando la ocupación británica formal que persiste en la actualidad.

Acciones diplomáticas iniciales

En Enero de 1833 el ministro de Relaciones Exteriores de Buenos Aires, Manuel Vicente Maza, exigió explicaciones al encargado de negocios británico, Philip Gore, y presentó una nota de protesta formal. **En Abril del mismo año** el embajador argentino en Londres, Manuel Moreno, solicitó explicaciones formales a la cancillería británica tras enterarse del desalojo por la fuerza. Y el **17 de junio de 1833**, Manuel Moreno presentó en Londres una protesta oficial detallada en inglés y francés, basada en los derechos históricos y jurídicos heredados de España y los actos de posesión previos.

Otros Conflictos con Inglaterra: Bloqueo Anglo-francés (2 de agosto de 1845 al 31 de Agosto de 1850)

Las potencias europeas querían navegar y comerciar libremente por los ríos interiores (como el Paraná) sin pagar impuestos ni pasar por las aduanas de Buenos Aires. También buscaban asegurar su influencia política y comercial en la región, interviniendo en los conflictos de la Banda Oriental (Uruguay).

Cierre de puertos: En respuesta, las armadas británica y francesa bloquearon los puertos de la Confederación Argentina, dejando libre solo a Montevideo. **Se produce el combate de la Vuelta de Obligado (20 de noviembre de 1845):** Una flota anglo-francesa intentó remontar el río Paraná con barcos de guerra y mercantes. Las fuerzas criollas, resistieron heroicamente cruzando cadenas de costa a costa, un hecho que hoy se conmemora como el *Día de la Soberanía Nacional*. Aunque los invasores lograron cortar las cadenas y avanzar, sufrieron grandes daños y no consiguieron beneficios comerciales reales debido a la constante resistencia en otros puntos como San Lorenzo o Punta Quebracho.

Finalmente, ante el fracaso económico y el desgaste, Gran Bretaña levantó el bloqueo en 1847 y Francia lo hizo en 1848. **Y se firmaron tratados definitivos cerrando** el conflicto formalmente con la firma de los tratados Arana-Southern (con Gran Bretaña en 1849) y Arana-Le Monnier (con Francia en 1850), los cuales reconocieron la navegación de los ríos interiores como un asunto interno argentino.

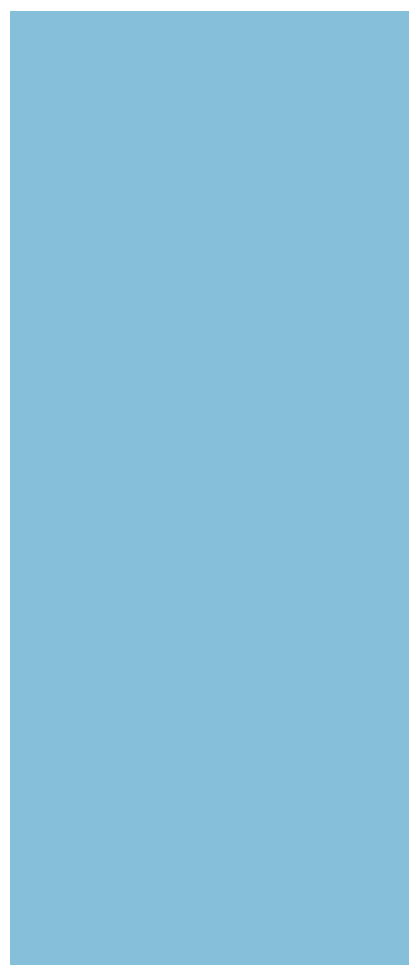
Los reclamos diplomáticos por la soberanía de las Islas Malvinas encontraron oídos sordos en Inglaterra, constituida las ONU, en cada ocasión propicia se solicitaba la intervención del Organismo, en orden a la descolonización de territorios realizadas por las diferentes potencias europeas, no alcanzando

ningún resultado satisfactorio, máxime cuando a los habitantes de las Islas, Gran Bretaña los consideraba 'ciudadanos de segunda, y los llamaba Kelpers'.

En 1982 el Gobierno Militar de entonces, decidió la recuperación de las Islas con una acción militar que se denominó "Operación Rosario"; sin derramar sangre de ningún Inglés, ni Kelper, se tomó posesión de nuestro territorio y se volvió a izar la Bandera Nacional; Inglaterra movilizó su flota, que contó con el apoyo satelital de EEUU y la OTAN, para concretar la derrota de las fuerzas armadas argentinas luego de 45 días de combate.

Esta breve recuperación de las Islas Malvinas por parte de Argentina hizo renacer el espíritu nacional, y se convirtió en una verdadera 'Causa' de unión, más allá de las banderías políticas, por eso no fue casual que la Selección de Fútbol Argentina desplegara la Bandera de 'Las Malvinas son argentinas' después del triunfo futbolístico sobre la selección de Inglaterra. Hizo visible el sentir de todo el pueblo argentino, que con gran emoción recordó a sus héroes y seres queridos muertos en el combate y a los veteranos de guerra, que hoy siguen, con firmeza anhelando la recuperación definitiva.

Por todo ello nuestro presidente vuelve a peticionar en las Naciones Unidas el fin de esta usurpación por parte de Inglaterra, de un territorio que ocupa una posición geopolítica estratégica, y es una reserva petrolera de magnitud.



¡Viva México!: del grito de independencia, a la retractación

POR ALEJANDRO CRAVIOTO LEBRIJA 



“El 29 de julio de 1811 le fue notificada a Hidalgo la sentencia... le expresaron que había sido condenado “a ser pasado por las armas, a la confiscación de sus bienes y en seguida se llamó a su confesor a fin de que se le preparase a morir cristianamente”

Muertes históricas
José Manuel Villalpando.

EL GRITO DE DOLORES

Cada 15 de septiembre, por la noche, desde los balcones de los palacios municipales, estatales y del Palacio Nacional, **se repite el ritual tradicional del Grito de Independencia, un remedo del grito que el cura de la parroquia de Dolores, Guanajuato, Miguel Hidalgo,** lanzara a los pobladores de la región para iniciar la rebelión contra el “mal gobierno”, el de José Bonaparte, impuesto por Napoleón luego de invadir España en 1808.

Porfirio Díaz, durante sus más de tres décadas de presidente, cada año y hasta 1910, Centenario del grito que

da inicio a la guerra de independencia, consolidó el formato contemporáneo de la ceremonia: dar el “Grito” en la noche del 15, por cierto, día de san Porfirio, como preludio a la celebración de su Santo Patrono con un festín en toda forma, tal como se realiza en la actualidad. En 1896 mandó Don Porfirio trasladar la Campana de la parroquia de Dolores, desde Guanajuato, al Palacio Nacional y la hizo sonar por primera vez desde el balcón presidencial la noche del 15 de septiembre.

Solo **en contadas ocasiones, verdaderamente excepcionales, (como lo hizo el Gobernador Emilio González**

en Jalisco en 2012), se ha hecho mención al verdadero consumidor de la Independencia, Don Agustín de Iturbide, quien con talento y diplomacia supo “desatar el nudo, sin romper la cuerda”, exactamente 11 años y 11 días después de iniciada la revuelta, el 27 de septiembre de 1821, una vez firmados los tratados de Córdoba, con los cuales quedaba, de hecho, finiquitada la dependencia política y administrativa de la Nueva España a la Corona Española.

MESES DE CAOS Y SAQUEO

Durante los caóticos cuatro meses en los que el cura **Hidalgo toleró, y en algún caso ordenó, las degollinas de**

españoles en Valladolid, hoy Morelia, y en Guadalajara, proliferó el crimen y saqueo, así como el desorden y la falta de un plan o estrategia política o militar que dirigiera a las hordas que le seguían. De hecho, la batalla de Puente de Calderón, en Zapotlanejo de la entonces Nueva Galicia, no fue sino el colofón de una aventura que costó a la nación la pérdida de miles de vidas y enormes caudales.

La batalla de Puente de Calderón, en Zapotlanejo de la entonces Nueva Galicia, no fue sino el colofón de una aventura que costó a la nación la pérdida de miles de vidas

Aquí merece la pena detenerse en un documento poco conocido y menos difundido, que de manera clara describe **tanto la personalidad como la identidad de Don Miguel Hidalgo, es el “*mea culpa*”, la retractación, de Hidalgo**, que publica integra Lucas Alamán en el 2º volumen (apéndices) de su Historia de México.

Dicho documento, “...lo leyó desde el principio hasta el fin... y nos expuso que todo era de su puño y letra; que **su contenido era dictado por sí mismo, sin que persona alguna lo hubiese inducido o violentado a ejecutarlo**” y lo firmó en el Hospital Militar de Chihuahua, el 7 de junio de 1811, estando prisionero del ejército Realista y sentenciado a muerte. Fue publicado en la Gaceta del Gobierno de México, el 3 de agosto de 1811.

EL ROSTRO HUMANO DE HIDALGO

En el libro *El rostro humano de Hidalgo*, del sabio historiador e investigador jalisciense Manuel Agui-

lar Moreno, luego de múltiples citas de testigos, contemporáneos y posteriores, que niegan la veracidad de la autoría de Hidalgo en el documento, afirma: **“La única forma de explicar que Hidalgo hubiera tenido esa mutación súbita de actitudes, es que al sentir la muerte próxima, su espíritu revolucionario se hubiera “debilitado” y dentro de su agitación emocional quizá buscó un desahogo a través de su apego a la fe católica y consideraciones morales”**.

Los términos en que está redactado, los conceptos emitidos y la declaratoria de fe que contiene, han sido cuestionados por cuantos piensan que esas líneas demeritan la obra realizada por el cura Hidalgo. Sin embargo, es todo lo contrario, **esa declaración lo confirma en su identidad como lo que era: sacerdote católico, arrepentido, sí, de todos los excesos de su vida, no solo los cometidos durante la revuelta; pero vale la pena hacer cita textual de algunas de las principales ideas.**

Inicia con un lamento: *“¡ Quien dará agua a mi cabeza y fuentes de lágrimas a mis ojos i ... no solo para llorar día y noche los que han fallecido de mi pueblo, sino para bendecir las interminables misericordias del Señor.”*

CONFESION DE FE Y AMARGURA

Continúa con un reconocimiento y confesión de faltas: *“Ay de mí, que no puedo espiar hablando y desengañando al mundo mismo de los errores que cometí” “...en medio de mis justas prisiones me presenta... los males que he ocasionado a la América... aquí veo, no muy lejos, el aparato de mi sacrificio, exhalo cada momento una porción de mi alma... y me siento morir de dolor de mis excesos... distante no mas que un paso del Tribunal Divino... veo al Juez Supremo que ha escrito contra mí causas que me llenan de amargura y que quiere consumirme por solo los pecados de mi juventud”*.

“La única forma de explicar que Hidalgo hubiera tenido esa mutación súbita de actitudes, es que al sentir la muerte próxima, su espíritu revolucionario se hubiera “debilitado” y dentro de su agitación emocional quizá buscó un desahogo a través de su apego a la fe católica y consideraciones morales”.

Hidalgo tuvo tiempo de reconciliarse con la iglesia y la fe de sus mayores —mediante la confesión sacramental—; murió rebajado del ámbito presbiteral al seglar, requisito para que el brazo civil -político- pudiera proceder con la ejecución del veredicto que lo señalaba culpable y por tanto reo de muerte. Contempló desde su cruja la ejecución de sus compañeros de lucha, fusilados entre mayo y julio de 1811: Allende, Aldama, Jiménez, su hermano Mariano Hidalgo y una decena más, en total 18.

Las palabras de lamento y dolor denotan un sincero arrepentimiento ante el desastre ocasionado: **“América querida patria mía, americanos mis compatriotas, europeos mis progenitores... veo la destrucción de este suelo que he ocasionado: las ruinas de los caudales que se han perdido, la infinidad de huérfanos que he dejado, la sangre que con tanta profusión y temeridad se ha vertido, y lo que no puedo decir sin desfallecer, la multitud de almas que por seguirme estarán en los abismos”**.

IDENTIDAD Y PETICIÓN FINAL

Perfectamente consciente del daño ocasionado y desde el fondo de su conciencia, suponemos, declara su

identidad católica. De hecho, durante casi un siglo, antes de que sus restos fueran trasladados al mausoleo de la Columna de la Independencia en 1925, sus despojos mortales descansaron en la Catedral Primada de México, hecho que habría sido imposible si hubiese muerto declarado hereje formal e irredento, o como algunos afirman sin ningún sustento, miembro activo de alguna secta masónica.

Hidalgo concluye con una afirmación definitiva:

*"...quiero morir y muero gustoso porque ofendí a la Majestad Divina, a las humanas y a mis prójimos: deseo y pido que mi muerte sea para gloria de Dios y de su justicia y para testimonio el más convincente de que **debe cesar al momento la insu-***

rrECCIÓN, concluyendo estas mis últimas y débiles voces con la protesta de que he sido, soy y seré por toda la eternidad católico cristiano, que como tal creo y confieso cuanto cree y confiesa Nuestra Santa Madre Iglesia, que abjuro, detesto y retracto cualquiera cosa que hubiese dicho en contra de ello, y que por último espero que las oraciones de los fieles de todo el mundo... se interpongan para que dándome el Señor una muerte de amor suyo y dolor de mis pecados, me conceda su beatísima presencia".

Sirvan estas líneas para reflexionar en este denominado Mes de la Patria, así como reivindicar la dignidad eclesial y la identidad católica del iniciador del movimiento de independencia de México.

Debe cesar al momento la insurrección, concluyendo estas mis últimas y débiles voces con la protesta de que he sido, soy y seré por toda la eternidad católico cristiano, que como tal creo y confieso cuanto cree y confiesa Nuestra Santa Madre Iglesia



El equinoccio del liberalismo. Parte I

POR ALONSO IGNACIO SALINAS 

El agotamiento de la modernidad y la "alt right"

441.- Más que una crisis de legitimidad o representación: la crisis metafísica y antropológica en ebullición.

Nos encontramos en un tiempo cuyo malestar es más hondo que una mera crisis de legitimidad de las élites: es el agotamiento sustantivo del modelo victorioso tras el declive de los relatos alternativos que le disputaron el siglo al liberalismo —el comunismo y, antes, las terceras posiciones corporativistas como el fascismo—. Y es que el núcleo de todos ellos, el paradigma moderno, consagrado progresivamente desde el iluminismo y la ilustración a través del amorfo y adaptable ideal político-económico liberal —que supo domar a sus oponentes e incluso integrarlos, como hizo con el monarquismo hasta la socialdemocracia—, se ha visto superado por las consecuencias naturales de sus propios principios: el relativismo, el individualismo, el utilitarismo y el confort.

El núcleo ideológico del liberalismo inauguró el reinado de lo que Mounier llamó "la sociedad anónima de las fuerzas impersonales". Bajo esa fórmula late toda una época, aquella en que la persona ha sido reducida a una "individualidad abstracta, sin vocación, sin verdad, sin responsabilidad, sin sociedad y sin resistencia".

Al respecto, los síntomas se multiplican. La mal llamada lucha cultural y la vuelta de los "dioses fuertes" reducen la política a un conflicto de subje-

tividades sin más fundamento que la propia voluntad; lo mismo acontece en la teoría de la performatividad del género de la nueva izquierda, como el (no)conservadurismo de la "alt right" culturalista. A ello se suma el retorno desfigurado del realismo geopolítico, en una versión impulsiva que devora los propios intereses nacionales, como en las ambiciones de antipolíticos como Trump o Netanyahu. Y, por encima de todo, la indiferencia anómala al mal, su fundamentación exculpante y la satisfacción "vacunatoria" de las redes sociales, que dan por cumplida cualquier obligación moral con un gesto virtual: por ejemplo, la complicidad con el desborde fronterizo en Europa hasta las arbitrariedades inhumanas de ICE en los Estados Unidos; de la justificación, desde cierto feminismo liberal, de crímenes confesados por mujeres por el solo hecho de ser mujeres hasta la defensa reactiva de varios exponentes del evangelismo protestante ante el genocidio en Palestina; como también, el activismo pueril de jóvenes que creen suficiente desmoralizar en redes para conservar sus ilusiones personales. Todas son producciones exacerbadas de una sociedad con una crisis metafísica devenida en insoluble crisis antropológica.

De esta forma, el núcleo ideológico del liberalismo inauguró el reinado de lo que Mounier llamó "la sociedad anónima de las fuerzas impersonales". Bajo esa fórmula late toda una época, aquella en que la persona ha sido reducida a una "individualidad abstracta, sin vocación, sin verdad, sin responsabilidad, sin sociedad y sin resistencia".

Negada o vuelta inaccesible toda verdad exterior a los sentidos, solo se ha consagrado una realidad limitada a la materialidad, a la individuación continua y a la progresiva domesticación de los dolores; lo que Byung-Chul Han ha denominado "sociedad paliativa", donde expulsamos el dolor, lo arduo y la complejidad

mediante los excesos de la propia afirmación, la extensión ilimitada de libertades y la satisfacción de los placeres bajos, como reemplazo de la crisis interior derivada de la destrucción de las comunidades y los destinos escatológicos.

II.- La verdadera pregunta política ¿Qué hacer en el equinoccio?

Consecuentemente, la nueva pregunta política de nuestro tiempo escapa a las dudas raciales, culturales o de clase propias de los diagnósticos incompletos del siglo pasado, cuando fuerzas nacidas del propio dogma liberal intentaron corregir sus desviaciones desde la revolución o las reformas —como quisieron el marxismo o el nacionalsocialismo, con sus desastrosos resultados—. Tampoco es una pregunta que pueda resolverse en la superficie de las banderías, porque el conflicto verdadero no discurre entre los bandos, sino bajo ellos, en el subsuelo antropológico que todas las alternativas comparten.

La pregunta de este siglo es, más bien, la duda propia de la *metanoia* planteada por Berdiaev: ¿qué hacer en el equinoccio de la civilización? Podríamos reformularla, siguiendo su "Nueva Edad Media", como ¿cuál es el camino del testimonio cristiano en los albores —o en el ocaso— de la modernidad? Contamos, eso sí, con más antecedentes que el místico ortodoxo: ya conocemos el desenlace del conflicto de las terceras posiciones y de las izquierdas con el capitalismo, consolidado e incluso administrado con éxito por los antiguos partidos socialdemócratas obreros, en desmedro de democristianos, comunistas y liberales. Y sabemos que las viejas dudas frente al liberalismo clásico, el marxismo y el fascismo ya han recibido respuesta desde el personalismo, el tradicionalismo, el conservadurismo o el falangismo. La incógnita nueva tiene otro nombre, el de la fuerza política de esta década: la denominada "alt right".

La pregunta de este siglo es, más bien, la duda propia de la *metanoia* planteada por Berdiaev: ¿qué hacer en el equinoccio de la civilización? Podríamos reformularla, siguiendo su "*Nueva Edad Media*", como ¿cuál es el camino del testimonio cristiano en los albores —o en el ocaso— de la modernidad?

III.- El previo diagnóstico de la alternativa de la década ¿Qué representa realmente la "*alt right*"? Una radicalización del paradigma liberal, no una superación de sus males.

Conviene mirarla de frente y sin caricatura. Detrás de ella asoman ideas distorsionadas: las de Murray Rothbard —quien no compartiría el sionismo de esta derecha alternativa—; un *paleoconservadurismo* tan identitario e irracionalista como su oponente subjetivista en el activismo pequeñoburgués; y la "*ilustración oscura*", que imita, de forma palurda, el intimidante discurso del magnate Arthur Jensen —encarnado por Ned Beatty— ante el presentador Howard Beale en la película *Network* (1976). Bajo ese ropaje, nos encontramos con una radicalización del liberalismo que se presenta como su superación, cuando en verdad destruye justamente aquello por lo que el liberalismo venció a todas las ideologías: elimina o amenaza con erradicar la libertad de expresión, el pluralismo, la soberanía nacional, las garantías procesales penales y el control de contrapesos.

Ahora bien, **su disfraz no resiste el examen**. Se dice **nacionalista**, pero

un nacionalista no regala su país a una potencia extranjera ni somete su política exterior a intereses ajenos al bien económico, cultural o social de su nación. Se dice **cristiano**, aunque nadie que lo sea —por muy protestante y heterodoxo que fuere— puede abrazar orgullosamente, en igualdad con su bandera o inclusive con el propio Mesías, a quien promueve la destrucción y vandalización de los templos de Dios, algunos de tiempos de los primeros cristianos, el imperio bizantino o los Estados cruzados en tierra santa. Y se dice **conservador**, pese a impulsar políticas contra la natalidad, contra la vida familiar y contra la protección de la paternidad y la maternidad, subordinadas al economicismo de corto plazo de las economías de portafolio, como si la empresa no estuviera hecha de personas y el PIB no repercutiera en la vida real de seres humanos.

IV.- Para confrontar la alternativa de la década debemos conocer qué es el orden secular, la raíz del equinoccio de Occidente.

Para comprender por qué esta fuerza no supera la modernidad, sino que la exaspera, hay que descender a la raíz. La modernidad es, en su médula, el "*orden secular*": no la neutralidad del Estado ante los credos, sino "*la privatización de toda metafísica y experiencia extramental*" ante "*el dominio absoluto de la voluntad individual*". Siguiendo a Taylor, es el paso del "*yo poroso*" —abierto al cosmos y al "*logos óntico*"— al "*yo amortiguado*" o "*espinoso*", aislado y desconfiado de todo orden trascendente. Siguiendo a John Milbank, es el "*momento maquiavélico*": la constitución de lo secular como un "*mythos alternativo*" que arranca de un Génesis propio, "*un ser humano presocial movido por el conatus*". Y su desenlace, tras el derrumbe escatológico de sus religiones ateas —conforme planteó Lyotard y predijo Nietzsche en "*La gaya ciencia*"—, es la "*condición postmoderna*": no un grito de victoria del individuo, sino el

ocaso de toda verdad participada, el "*nihilismo psicológico*" que corroe internamente a generaciones desamparadas.

De esta genealogía se sigue la tesis central del diagnóstico y que el liberalismo y sus contrarios aparentes no son opuestos radicales, sino miembros de una misma familia moderna. Y en esa misma línea, la versión exacerbada del paradigma "*espinoso*" —la posmodernidad— muestra dos rostros que se creen enemigos y son gemelos. De un lado, el "*liberal progresismo*", que fundamenta en Honneth, Mouffe y Laclau; del otro, la "*alt right*" y sus tergiversadas fuentes ya mencionadas.

Ambos son las dos caras de una misma moneda, la contradictoria forma de individualismo colectivista que la Modernidad engendró connaturalmente como su última fase, la cual da lugar al actual equinoccio de Occidente en sus excesos que todos podemos ver. Por eso, y por sus profundos orígenes en la misma Ilustración que dice ridiculizar, para vencer tales males no basta combatir el síntoma como es la nueva derecha, sino que hay que echar raíces —como plantea Simone Weil—, redescubrir qué es Occidente y ofrecer una alternativa civilizatoria al mal porvenir del totalitarismo individualista del liberalismo.

Así, una corriente política que busca responder los males contemporáneos no se procederá a medir por la estridencia con que se opone a sus rivales como han querido mostrarnos los dos rostros de la posmodernidad antes singularizados, sino que por su relación con el paradigma moderno.

Mientras que, respecto a esta nueva derecha, variante libertaria radicaliza del liberalismo, la podemos juzgar justamente en la antípoda de una propuesta anti o trans moderna, por el contrario, es su radicalización hasta la última consecuencia como

¿Qué representa realmente la "*alt right*"? Una radicalización del paradigma liberal, no una superación de sus males.

evidencia su tendencia a propender a la reducción de la persona a "*individualidad abstracta*", la sacralización de la propiedad como dominio arbitrario y las tres primacías que Mounier denuncia —"*la primacía de la producción, la primacía del dinero y la primacía del beneficio*"— como también, peor aún invierte por exceso o defecto los males del progresismo del cual dice enfrentarse como un antagonista (cuando es su mera contracara), promoviendo nuevas formas de explotación de la mujer, desnaturalizando la autoridad y la dedicación conyugal, o cultivando un anticientificismo tan empirista y burgués como el posmodernismo activista.

Entonces, necesariamente la respuesta no es una simple oposición o colaboración inteligente que doma las pasiones ajenas, sino que, necesariamente es una perspectiva civilizatoria que implique la ruptura y superación con la modernidad, sino arriesgarse a dar los espacios a la alternativa de la década y ver cómo se da la peligrosa intensificación del paradigma moderno para la descomposición de la sociedad. De dicha manera, la alternativa de enfrentar a la "*alt right*" sin plantearse la superación de la Era Secular, no es sino parte de las notas musicales de la partitura del equinoccio liberal: la hora en que el sol del proyecto ilustrado, al inclinarse, proyecta las sombras más largas; comprender esto es el primer paso. El segundo —qué hacer desde el humanismo cristiano ante este equinoccio— es el objeto de la parte que sigue.

De pobres, humanismos e ideologías

POR ENRIQUE HUEL GAS 



Los cambios electorales del continente hacia las derechas, con Brasil como caso más reciente, invitan a revisar un supuesto extendido: que el humanismo cristiano ya eligió bando. La doctrina social de la Iglesia propone un humanismo universal, sin dueños nacionales ni partidistas, que juzga a los gobiernos por sus frutos y no por su etiqueta.

El 4 de octubre de 2026, Brasil votó en primera vuelta y dejó frente a frente a dos proyectos que se presentan como opuestos en casi todo. El senador Flávio Bolsonaro obtuvo poco más de 47% de los votos válidos y el presidente Luiz Inácio Lula da Silva, poco más de 45%, según el Tribunal Superior Electoral. La segunda vuelta del 25 de octubre decidirá entre ambos; *al cierre de este artículo todavía no había un ganador definitivo en esta contienda.*

La elección se suma a los cambios del continente hacia las derechas. En junio, Abelardo de la Espriella llegó a la presidencia de Colombia por menos de un punto porcentual, según la Registraduría. Son derechas distintas entre sí, y no es la primera vez que la región cambia casi en bloque de signo: desde inicios de siglo alterna entre olas de izquierda y de derecha.

Cada cambio suele provocar dos reflejos. De un lado se celebra cada triunfo como si el continente recuperara su alma cristiana; del otro, cada triunfo pare-

ciera confirmar la llegada de un nuevo autoritarismo. Ambos reflejos suponen que el humanismo cristiano ya eligió bando. Este ensayo sostiene lo contrario: que el humanismo es universal, que los pobres no son bandera de nadie y que los gobiernos se juzgan por sus frutos y no por su etiqueta.

Un humanismo sin apellidos

La universalidad del humanismo tiene una larga historia en la enseñanza social de la Iglesia. Pablo VI (1967, n. 14) sostuvo que el desarrollo verdadero debe ser integral y promover "a todos los hombres y a todo el hombre", y más adelante llamó humanismo pleno a esa doble amplitud (n. 42).

El peso de la fórmula está en el "todos": un humanismo que deja fuera a una parte de la humanidad, por razones de nación o de militancia, se contradice en su propio nombre.

Podría objetarse que "cristiano" también es un apellido, y la objeción es seria: en Latinoamérica, el humanismo cristiano ha servido con frecuencia como bandera de partido.

El humanismo auténtico es universal: un adjetivo puede nombrar la fuente de la que bebe, pero cuando nombra a un dueño deja de medir a las personas por su dignidad y empieza a medirlas por su pertenencia.

Todo humanismo bebe de alguna fuente, sea la fe cristiana o la historia de un país. La fuente cristiana no excluye a nadie, porque la dignidad que funda alcanza a quien no cree, a quien nos adversa, a quien viene de

fuera y a quien todavía no nace. El humanismo auténtico es universal: un adjetivo puede nombrar la fuente de la que bebe, pero cuando nombra a un dueño deja de medir a las personas por su dignidad y empieza a medirlas por su pertenencia.

Por eso el Concilio enseñó que la Iglesia no se confunde con la comunidad política ni está ligada a sistema político alguno (Concilio Vaticano II, 1965, n. 76). También advirtió que, cuando fieles igualmente sinceros llegan a soluciones distintas, a nadie le está permitido hablar como si solo su parecer tuviera el respaldo de la Iglesia (n. 43). Un partido puede inspirarse en el humanismo cristiano; no puede apropiárselo.

Cuando los pobres se vuelven bandera

El 27 de noviembre de 2022, Andrés Manuel López Obrador, entonces presidente de México, propuso llamar "humanismo mexicano" al ideario de su movimiento. Lo describió como una síntesis entre el humanismo universal y los valores de los procesos revolucionarios del país, y le dio como divisa una frase que repetía desde hacía años: "por el bien de todos, primero los pobres". Exponerlo con justicia exige reconocer el parentesco evidente de esa prioridad con la enseñanza de la Iglesia, y que el propio López Obrador invocó con frecuencia el Evangelio.

Pero ¿en qué medida fue realmente la lucha contra la pobreza su prioridad? De acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2025), la población en pobreza multidimensional pasó de 41.9% en 2018 a 29.6% en 2024. La misma fuente registra el saldo pendiente: la carencia por acceso a los servicios de salud pasó de 16.2% a 34.2% de la población, después de tocar 39.1% en 2022. La respuesta es doble, y no se puede omitir ninguna de las dos cifras.

El problema de fondo no es si el adjetivo "mexicano" excluye a quien nació en otra parte, sino qué ocurre cuando un humanismo se vuelve el ideario de un movimiento en el poder. El riesgo es que los pobres pasen de sujetos a base electoral y que quien disiente quede del lado de los adversarios del pueblo. Si esa frontera coincide con la que separa al movimiento de sus críticos, la opción por los pobres deja de ser preferencial y se vuelve excluyente. Es un riesgo de todo proyecto que hable en nombre del pueblo, no un juicio sobre quienes lo integran.

La Iglesia ya conoció esa tentación. En 1984, la instrucción firmada por el cardenal Joseph Ratzinger criticó la lectura del Evangelio en clave de lucha de clases y precisó que la preferencia de la Iglesia por los pobres no es exclusiva (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1984, IX, 9). Advirtió también que esa crítica no podía servir de "pretexto para quienes se atrincheran en una actitud de neutralidad y de indiferencia" ante la miseria (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1984, Introducción).

La advertencia vale en las dos direcciones. Hemos visto programas sociales convertidos en clientela y la palabra pobres usada como consigna en gobiernos populistas, de izquierda o de derecha, y el recelo es comprensible. Quien, con razón, desconfía de la lectura marxista del Evangelio corre el riesgo de que el recelo pase de la consigna a las personas.

El documento que solemos invocar contra esa teología pide lo contrario: que el cuidado por la pureza de la fe vaya unido al servicio efectivo al pobre y al oprimido (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1984, XI, 18).

En Forja, Gamarra (2026) llamó degradación ideológica a reducir la pobreza a un dilema entre el pobre que lo es porque quiere y la víctima del sistema. La opción preferencial por los pobres no pertenece a ningun-

na ideología: es un criterio evangélico, no una bandera.

Brasil en la balanza

Pedir a la doctrina social que elija entre Flávio Bolsonaro y Lula es pedirle algo que no hace. La Nota doctrinal de 2002 reconoce la libertad de la ciudadanía católica para elegir, entre las opciones compatibles con la fe, la que mejor sirva al bien común, pero distingue de ella las exigencias éticas que no admiten negociación, entre ellas la defensa de la vida desde la concepción (Congregación para la Doctrina de la Fe, 2002, nn. 3-4). Tres preguntas bastan: ¿qué hace cada gobierno por la vida, por los pobres y por el orden democrático?

El bolsonarismo recoge preocupaciones que el humanismo cristiano no puede despreciar: la vida, la familia, la libertad religiosa y la seguridad de barrios donde gobierna el crimen. Pero su fundador fue condenado por el Supremo Tribunal Federal a 27 años y tres meses de prisión, en 2025, por intentar revertir el resultado de la elección de 2022. Sería injusto imputar al hijo la condena del padre; sí es legítimo preguntar a su proyecto qué lugar le da a ese episodio.

El criterio de los pobres también le pide cuentas. Brasil volvió al Mapa del Hambre en 2021, durante el gobierno de Jair Bolsonaro; según Jorge Meza (2025), representante de la FAO en Brasil, por el cambio en las prioridades de la política pública y por los efectos de la pandemia.

El lema con el que Jair Bolsonaro llegó a la presidencia, "Dios por encima de todos", expresa una fe que comparte buena parte del electorado, pero no convierte en cristiano un programa. La instrucción de 1984 advertía contra la tentación de sacralizar la política y de captar la religiosidad del pueblo para empresas partidistas (Congregación para la Doctrina

de la Fe, 1984, XI, 17). Lo escribió contra la política revolucionaria; el principio vale para cualquier bando.

La opción preferencial por los pobres no pertenece a ninguna ideología: es un criterio evangélico, no una bandera.

El gobierno de Lula presenta otra mezcla. Brasil salió por segunda vez del Mapa del Hambre en 2025, con una subalimentación inferior a 2.5% de la población en el trienio 2022-2024 (Meza, 2025).

En la otra columna pesa lo que la Nota de 2002 coloca fuera de negociación. En enero de 2023, el gobierno de Lula retiró a Brasil de la Declaración del Consenso de Ginebra, una declaración internacional contra el aborto y a favor de la familia, con el argumento de que limitaba los derechos sexuales y reproductivos. Lula ha dicho que se opone al aborto, pero lo trata como asunto de salud pública.

Un episodio atañe además a la Iglesia: según contó el propio Lula en 2024, el papa Francisco le pidió interceder ante Daniel Ortega por el obispo Rolando Álvarez, preso en Nicaragua; Ortega no atendió la llamada, y la vieja afinidad no evitó la ruptura entre ambos gobiernos.

Ninguno de los dos proyectos encarna la doctrina social y ninguno la contradice en todo. Lo innegociable pesa de otro modo: Ratzinger (2004), en un memorándum, distinguió entre votar a un candidato precisamente por su postura permisiva ante el aborto, que sería cooperación formal con el mal, y votarlo sin compartirla, lo que solo es admisible ante razones proporcionadas. Quien vote

en Brasil tendrá que ponderar la vida por nacer, los pobres que no comen y una democracia que alguien intentó revertir.

Elegir con criterio

México no ha vivido ese cambio, pero el dilema alcanza a toda la región. Quienes compartimos el humanismo cristiano no votamos igual ni tenemos por qué hacerlo. Los pobres no son territorio electoral de nadie, ni de quien los nombra en cada discurso ni de quien prefiere no nombrarlos.

Pablo VI (1971) recordó que la acción política es ante todo una acción y no una ideología (n. 25), y advirtió contra el riesgo de refugiarse en una ideología como explicación suficiente de todo, hasta volverla un ídolo (n. 28). Izquierda y derecha suelen funcionar así: cada una ve una parte del bien humano y la toma por el todo. Landero Gutiérrez (2019) recuerda que el humanismo cívico supera la vieja dialéctica entre liberalismo y laborismo al fortalecer la ciudadanía.

El humanismo, en cambio, pone a la persona en el centro: el Concilio constata que creyentes y no creyentes coinciden en que todos los bienes de la tierra se ordenan al hombre, "centro y cima de todos ellos" (Concilio Vaticano II, 1965, n. 12). Esa visión es integral porque no se cierra: según Cárdenas, citado en Forja, el humanismo cristiano está "abierto, penetrable hacia lo absoluto trascendente" (Aguar, 2026, p. 73).

Se puede votar por una opción sin casarse con ella. Un gobierno se juzga por sus frutos y no por su lado del espectro: por su respeto a la vida, su combate a la pobreza y su respeto al orden democrático.

Los tres criterios obligan a todos. Defender la vida no se agota en el debate bioético: también se juega en el empleo formal de los jóvenes y en las medicinas de los adultos mayo-

res. Combatir la pobreza no se agota en repartir apoyos: exige que lo repartido no se vuelva clientela. Y respetar el orden democrático incluye aceptar el relevo.

Un gobierno se juzga por sus frutos y no por su lado del espectro: por su respeto a la vida, su combate a la pobreza y su respeto al orden democrático.

Ese juicio necesita, además, que la alternancia siga siendo posible. Juan Pablo II (1991, n. 46) escribió que la Iglesia aprecia la democracia en la medida en que permite a la ciudadanía elegir y controlar a sus gobernantes, y "sustituirlos oportunamente de manera pacífica". Esa posibilidad obliga a quien gobierna a rendir cuentas, y pide también una convivencia que permita perder sin odiar y ganar sin humillar. Por eso es tan grave intentar revertir una elección perdida, y por eso ningún gobierno, por buenos que sean sus números, debería volverse indispensable.

En 1980, en la favela de Vidigal, Juan Pablo II dijo que la Iglesia no es de una clase ni de una sola casta. Gobierna quien gobierne a partir de

enero, el humanismo que ella propone le pedirá cuentas por quienes menos tienen, como a cualquier gobierno de la región. Por esos frutos, y no por su bandera, se conocerá a cada gobierno.

Referencias

Aguar, A. (2026). Magnífica Humanitas. *Revista Forja para el Bien Común*, año 6, núm. 57, pp. 68-76.

Concilio Vaticano II. (1965). *Gaudium et spes: Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual*. Libreria Editrice Vaticana.

Congregación para la Doctrina de la Fe. (1984). *Instrucción sobre algunos aspectos de la "teología de la liberación"*. Libreria Editrice Vaticana.

Congregación para la Doctrina de la Fe. (2002). *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*. Libreria Editrice Vaticana.

Gamarra, F. (2026). Pobreza: ¿Elección o consecuencia? Parte II. *Revista Forja para el Bien Común*, año 6, núm. 60, pp. 50-52.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2025, 13 de agosto). *Análisis de los resultados de la medición de la pobreza multidimensional, 2024*.

https://www.inegi.org.mx/contenido/saladeprensa/boletines/2025/pm/pm2025_RR_08.pdf

Juan Pablo II. (1991). *Centesimus annus*. Libreria Editrice Vaticana.

Landeró Gutiérrez, A. (2019). Mapa del pensamiento social cristiano. En *Ideas humanistas para los nuevos tiempos* (pp. 67-86). Fundación Universitaria Española.

Meza, J. (2025, 13 de agosto). *Brasil voltou a sair do Mapa da Fome*. FAO Brasil. <https://www.fao.org/brasil/noticias/detail-events/en/c/1741586/>

Pablo VI. (1967). *Populorum progressio*. Libreria Editrice Vaticana.

Pablo VI. (1971). *Octogesima adveniens*. Libreria Editrice Vaticana.

Ratzinger, J. (2004). *Worthiness to receive Holy Communion: General principles* [Memorandum al cardenal McCarrick]. <https://www.ewtn.com/catholicism/library/worthiness-to-receive-holy-communion-general-principles-29329>

¿Dónde está la dignidad de los americanos?

POR ASDRÚBAL AGUIAR 



Dada la normalización de la amoralidad en el mundo de la política, llamada “arte de lo posible”, teatro de la astucia o de la habilidad como así lo asumen quienes a diario se desayunan sus vergüenzas contradiciendo el mandato virtuoso de Platón, se verá de políticamente incorrecto el que introduzca como tema el de la cuestión de la dignidad humana. Asumo el riesgo, así me acompañen sólo doce, diría San Juan Pablo II.

Cabe y es pertinente, no obstante, pues este fue no sólo la piedra angular sobre la que se levanta el edificio del sistema universal de derechos humanos a partir de 1945, tras el holocausto y cuyas columnas se han fragilizado, sobre todo a partir de 1989. El asunto da cuenta de las raíces milenarias de la civilización que nos integra, que son las que se fragilizan justamente y están haciendo añicos con nuestro patrimonio intelectual; el que nos da talante de cara a las otras civilizaciones que, paradójica-

mente, no se avergüenzan de las suyas.

“Supongamos que en el dominio de lo moral la distinción última es la del bien y el mal... Pues bien, la distinción política específica, aquella a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos políticos, es la distinción de amigo y enemigo”, escribe Schmidt.

Séneca, Epicteto y Marco Aurelio, lo dicen las fuentes, argumentaron que todos los seres humanos comparten una chispa divina o “razón universal” (logos). Esto los igualaba moralmente

por encima de los animales, independientemente de si eran libres o esclavos. Cicerón dio un giro conceptual: afirmó que el ser humano posee una dignidad natural superior a la de los animales debido a su mente y capacidad de razonar, obligándolo a vivir con decoro y control moral. Antígona desafiaba las leyes del Estado en nombre de leyes no escritas y eternas, sentando un precedente sobre valores que trascienden al poder político para salvaguardar el respeto al individuo.

Llegado el mundo medieval se democratiza la idea de la dignidad humana a través de la teología, lo refieren las mismas fuentes; dejando de ser una conquista basada en la mera razón y pasando a ser un atributo intrínseco y sagrado de cada individuo. Su dignidad es indestructible, afirma Agustín de Hipona, mientras que Tomás de Aquino argumenta que el ser humano es la criatura más perfecta del mundo visible debido a su intelecto y libre albedrío, lo

que le otorga un dominio sobre sus propios actos y un lugar digno y preeminente en el orden de la creación.

Todo intento para postergar, disminuir u horadar a la dignidad, resta en todos y no solo en los victimarios cuando advierten la pérdida del poder que detentan, lo que les es connatural a la criatura, a saber, ser inteligente, consciente, y libre. Es esto, lo que se está subestimando y poco importa a quienes, asumiéndose como dioses terrenos, han dado por muerto a Dios y fracturan todos los límites que evitarían nuestro colectivo descenso hacia el abismo de la corrupción.

El último doctor de la Iglesia, Joseph Ratzinger, Papa Benedicto XVI, en sus enseñanzas nos deja dos párrafos conceptuales que mucho iluminan al respecto: "Para convencer a un alma racional no hay que recurrir al propio brazo ni a instrumentos contundentes, ni a ningún otro medio con el que se pueda amenazar de muerte a otra persona". "En el mundo occidental está muy difundida la opinión según la cual sólo la razón positivista y las formas de la filosofía derivadas de ella son universales, pero las culturas profundamente religiosas del mundo consideran que precisamente esta exclusión de lo divino de la universalidad de la razón constituye un ataque a sus convicciones más íntimas. Una razón que sea sorda a lo divino y relegue la religión al ámbito de las subculturas, es incapaz de entrar en el diálogo de las culturas"

con vistas a la paz en la convivencia, afirma el Papa alemán.

Los ejemplos de voluntarismo desembrozado e hiperbolizado, y sincretizados en el laboratorio del narcisismo digital imperante en quienes, en su mayoría, avanzan hacia el secuestro de los espacios de poder –con desprecio absoluto por la institución invisible de la confianza de la gente– para servirse de estos, son máximas de la experiencia. Venezuela es un emblema. A diario golpean directamente sobre la humanidad de las víctimas en este tiempo de deconstrucción de sólidos culturales y de dictadura del relativismo.

Cuando el hombre deja de ser hombre

Lo cierto es que nadie sabe de derechos o recuerda que existen y se fundan en la dignidad de la persona humana, me lo decía tres décadas atrás el maestro Karel Vasak, eminente jurista checo-francés fallecido y proponente de las llamadas generaciones de los derechos humanos, sino cuando los pierde. Lo sabe en carne propia la pareja de los Maduro-Flores, sometida a la justicia norteamericana por alegados atentados contra la dignidad humana de los venezolanos al coludirse para ello con el crimen organizado transnacional.

Lo sabrán pronto, llegado el momento, sus causahabientes, tragados por odios existenciales, revanchas políticas, cosificados por quien hoy les explota o les nombra misioneros elevándoles mientras condiciona sus pasos y los de todos quienes se suman a ese teatro de la infamia. Son los que ahora departen y le sonríen a los que Naciones Unidas ha identificado como presuntos responsables de crímenes de lesa humanidad.

También lo sabrán, eso creo, los que con saña de Caines resucitan a los demonios del mal absoluto, pues recrean en América la tragedia de la diáspora judía que tanto avergonzó a las generaciones europeas y del mundo al finalizar la Segunda Gran Guerra del siglo XX.

¿Se ha perdido como valor estructurante de nuestra civilización y para la dinámica del poder que avanza tras los nuevos «judíos del siglo XXI», el de la dignidad de la persona humana? Huelgan los ejemplos, insisto. No sólo se trata de los migrantes venezolanos, los de adentro, los prisioneros políticos, o los de afuera, que viajaron al ostracismo en búsqueda de libertad, pero que sobreviven ocultos en sus madrigueras del Norte y del Sur.

La reciente prédica de Papa León XIV ante el pleno de la Plaza de San Pedro, actualizando las enseñanzas de *Gaudium et Spes* –documento fundamental del Concilio Vaticano II– no llega por acaso. Habla por sí sola. No reclama de agregados ni circunloquios. Hace presente el pontífice norteamericano su más reciente encíclica *Magnifica Humanitas* para insistir en que la dignidad humana es un don que precede y excede al mismo hombre, varón o mujer. No "depende de sus capacidades, de sus riquezas y de su rol, ni de sus decisiones justas o equivocadas". Por lo que, sin decirlo, repara en quienes hoy, manipulando y prosternando la protección de los derechos humanos por sus gobernados, en nombre de "sus" derechos acaban con el Estado de Derecho –única protección con la que cuenta toda víctima, refugiándose en la independencia de los jueces– dando rienda suelta al "derecho penal del enemigo".

Sensiblemente, se recrea la tesis que esbozara el jurista alemán Carl Schmidt en su ensayo sobre El concepto de lo político (1927/1932), que la hizo práctica el nacional socialismo y tuvo su origen en las humillaciones que a la vez recibió la nación alemana al concluir la Primera Guerra Mundial. "Supongamos que en el dominio de lo moral la distinción última es la del bien y el mal... Pues bien, la distinción política específica, aquella a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos políticos, es la distinción de amigo y enemigo", escribe Schmidt.

Seguidamente agrega que se llevaron “tan lejos el concepto del enemigo [las potencias vencedoras] que acabaron no sólo con la distinción entre combatiente y no combatiente, sino incluso con la de guerra y paz. Pero al mismo tiempo intentaron legalizar por medio de pactos este estado intermedio, tan indeterminado y deliberadamente mantenido en suspenso, y hacer como si jurídicamente fuese el statu quo de la paz normal y definitivo”. Por lo que huelga el ejemplo de los buhoneros del petróleo. Y lo explica bien dicho jurista hace casi una centuria: “El resultado es que el Estado como modelo de unidad política, el Estado como portador del más asombroso de todos los monopolios, el de la decisión política, esa joya de la forma europea y del racionalismo occidental, queda destronada”.

En suma, si escrudiñamos sobre el fondo de la reflexión schmitiana, que no por azar explica el sentido del asunto vertebral que adelanto con esta crónica y se encuentra severamente comprometido, a cuyo tenor la pérdida de la dignidad humana como astrolabio de la humana existencia nos conduce a la guerra de todos contra todos, constataremos que siempre termina resolviéndose todo, sólo en apariencia, a través de acuerdos utilitarios: “La generación alemana que precede a la nuestra estaba dominada por una sensación de ocaso cultural que se puso de manifiesto ya antes de la Guerra Mundial, y que en modo alguno tuvo que esperar al hundimiento de 1918 ni a la decadencia de Occidente de Spengler... El poder irresistible de la técnica aparecía aquí como gobierno de la falta de espíritu sobre el espíritu, como mecánica tal vez ingeniosa pero carente de alma”, escribe, para fijar un corolario.

Así las cosas, volviendo al principio, al caracterizar a la dignidad humana León XIV nos recuerda lo que se olvida u omite por quienes falsifican y manipulan las ideas y los conceptos, tanto como trastornan el significado de los significantes para prosternar cualquier

percepción humana del ser humano, hasta situarlo como enemigo y así poder cosificarlo, esclavizarlo.

“La dignidad humana recubre a la totalidad de la persona y volverla objeto del que puede disponerse arbitrariamente o tratarlo como tal representa su negación”, dice el Pontífice, apoyándose sobre el documento conciliar mencionado. A la sazón explica que tres son sus manifestaciones y le son inherentes: “*La inteligencia, que impone en toda persona buscar y servir a la verdad*”, que no a la mentira o a la manipulación de aquella, como de ordinario ocurre en la escena política contemporánea; *la conciencia, que le permite darle unidad y sentido a la propia vida* humana, autónomamente, pudiendo discernir cualquier hombre sobre su proyecto de perfectibilidad; y *“la libertad, que lo hace protagonista a la vez que responsable de sus propias decisiones”*.

De modo que, todo intento para postergar, disminuir u horadar a la dignidad, resta en todos y no solo en los victimarios cuando advierten la pérdida del poder que detentan, lo que les es conatural a la criatura, a saber, ser inteligente, consciente, y libre. Es esto, exactamente, lo que se está subestimando y poco importa a quienes, asumiéndose como dioses terrenos, han dado por muerto a Dios y fracturan todos los límites que evitarían nuestro colectivo descenso hacia el abismo de la corrupción.

Unos, por empeñados en destruir las raíces culturales que nos atan, bajo los dictados de la biblia gramsciana –la del socialismo del siglo XXI– en tanto que otros, por lo dicho, por haber dado a Dios por muerto, siendo feligreses de Así habló Zaratustra. No faltan, sino que sobran dentro de esa fauna de inhumanidad actuante y presente, lo recordaba Ratzinger, los que se avergüenzan de sus paternidades judeocristianas y grecolatinas.

“Naturalmente, un político –dice Ratzinger– buscará el éxito, sin el cual nunca tendría la posibilidad de una acción política efectiva. Pero el éxito está subordinado al criterio de la justicia, a la voluntad de aplicar el Derecho y a la comprensión del derecho. El éxito puede ser también una seducción y, de esta forma, abre la puerta a la desvirtuación del derecho, a la destrucción de la justicia. «Quita el derecho y, entonces, ¿qué distingue el Estado de una gran banda de bandidos?», observaba en cierta ocasión San Agustín.

La libertad de elegir entre el bien y el mal

No puedo menos, dentro de lo poco que puedo dejarles para la reflexión, en medio del deslave de narrativas al detal y que como río sin madre fluyen por el ecosistema de las redes, que transcribirles, acaso como simple protesta o como anotación al margen de la historia que se habrá de escribir, lo que hice constar en el libro que a cuatro manos editamos con José Rodríguez Iturbe: Voz y caminos. Los grandes temas del siglo XXI en la obra de Joseph Aloisius Ratzinger (2024).

“Naturalmente, un político –dice Ratzinger– buscará el éxito, sin el cual nunca tendría la posibilidad de una acción política efectiva. Pero el éxito está subordinado al criterio de la justicia, a la voluntad de aplicar el Derecho

y a la comprensión del derecho. El éxito puede ser también una seducción y, de esta forma, abre la puerta a la desvirtuación del derecho, a la destrucción de la justicia. «Quita el derecho y, entonces, ¿qué distingue el Estado de una gran banda de bandidos?», observaba en cierta ocasión San Agustín. Nosotros, los alemanes, sabemos por experiencia que estas palabras no son una mera quimera. Hemos experimentado cómo el poder se separó del derecho, se enfrentó a él; cómo se pisoteó el derecho, de manera que el Estado se convirtió en el instrumento para la destrucción del derecho; se transformó en una cuadrilla de bandidos muy bien organizada, que podía amenazar el mundo entero y llevarlo hasta el borde del abismo”, declara el Papa Emérito fallecido ante el Parlamento de su patria.

“Servir al derecho y combatir el dominio de la injusticia es y sigue siendo el deber fundamental del político. En un momento histórico, en el cual el hombre ha adquirido un poder hasta ahora inimaginable, este deber se convierte en algo particularmente urgente. El hombre tiene la capacidad de destruir el mundo”, fue su alerta para entonces.

No tiene reparos, en fin, al volver, más allá de la argumentación filosófica, sobre la cuestión antropológica y para resolver sobre la dignidad humana que a todos nos es inherente y nos trasciende: “El hombre no es solamente una libertad que él se crea por sí solo. El hombre no se crea a sí mismo. Es espíritu y voluntad, pero también naturaleza, y su voluntad es justa cuando él respeta la naturaleza, la escucha, y cuando se acepta como lo que es, y admite que no se ha creado a sí mismo. Así, y sólo de esta manera, se realiza la verdadera libertad humana”, concluye.

En momentos de incertidumbre como los que nos interpelan a las generaciones que hemos sido testigos de lo ocurrido durante el curso de los últimos 30 años (1989-2019), que se aceleran y no se han cerrado como se esperaba,

tras la pandemia universal del Covid-19; tiempo de deconstrucción que ha sido, en el marco de un tiempo sin lugares y de irrelevancia para el valor del tiempo, incluso admitiéndose la tesis de Spengler: hasta para los existencialistas sólo existe el hombre y su factor común es la temporalidad o historicidad, llegada como sea la hora del renacer nos hará falta un sextante. Y ninguno comparable al de Ratzinger. En el zenit de su poder y de la vida optó por la renuncia y la humildad. Eligió «no-ser hombre» a la manera de Pico de la Mirándola y regresar al claustro, al espacio de reflexión transcurrido ya su tiempo, para, a partir de esa manifestación visible de entrega, mostrarnos el rostro de la verdadera dignidad humana; indicándonos que todos y cada uno somos experiencia una y única, que se potencia en la alteridad, pues realizamos nuestros derechos ante y junto a los otros no frente a nosotros mismos y por una sola razón, somos *Imago Dei*.

Enhorabuena, ahora tenemos a la cabeza de la referencia moral que sigue siendo la Roma vaticana a Papa Prevost, un agustino. En *Magnifica Humanitas* expone y relee los principios cardinales del humanismo cristiano según la doctrina social de la Iglesia, destacando que el fundamento central, insiste en ello, es la dignidad intrínseca e infinita de toda persona humana; la cual, por ende, no depende de condiciones morales, sociales o políticas, ni puede ser anulada por ninguna circunstancia. De esta dignidad se derivan, justamente, los derechos humanos, entendidos no como concesiones externas, sino como expresiones inherentes a la persona. El primero de ellos es el derecho a la vida, base de todos los demás, afirma el Obispo de Roma.

Sin embargo, estos derechos, tal como lo consigna, enfrentan amenazas actuales como el señalado relativismo, la manipulación social, el avance tecnológico sin ética, y la pérdida de sus fundamentos, acuña. No por azar, se constata una inflación de derechos sin contrapartida posible en el campo de las

garantías, que sólo aportan el Estado de Derecho y el derecho a la democracia; todo lo cual suscita indignación social creciente y polaridades por pérdida del eje social vertebrador que es la igual dignidad de toda persona humana.

De consiguiente, vuelve el Papa sobre el concepto del desarrollo humano integral ya que implica promover a toda la persona y a todas las personas en todas sus dimensiones (materiales, espirituales, sociales y culturales); en armonía, y he aquí lo novedoso, con el cuidado del medio ambiente. Al conjunto lo califica León XIV de “ecología integral”. Y visto que la dignidad humana es el fundamento último del orden social y jurídico, no puede depender de mayorías o consensos cambiantes, pues toda sociedad justa debe basarse en su reconocimiento y protección efectiva, señala.

Y concluye con algo que toca al centro neurálgico de la consideración que he realizado hasta aquí y que parte de una pregunta crucial que todos hemos de hacernos. ¿La dignidad humana puede delegarse o quedar sujeta a la voluntad de otro o a la providencia mesiánica de otro ser humano tan carente y limitado como nosotros?

“Pensar que los problemas son demasiado grandes y nosotros demasiado pequeños, y que, por tanto, nuestras decisiones no cambian nada, es una forma elegante de rendirse, a menudo disfrazada de realismo”, precisa el ocupante de la Cátedra de Pedro. “No todos tienen el mismo poder de influir sobre la realidad: hay quienes gobiernan, ...; y hay quienes parecen tener sólo su propia vida cotidiana. Sin embargo, nadie está exento de responsabilidad. Cada uno dispone de un ámbito propio de acción, y ahí —no en otro lugar— está llamado a elegir si alimenta la lógica de la fuerza —aunque sea sólo con indiferencia, cinismo, mentira y odio—; o si promueve la lógica de la paz —con verdad, sobriedad, cercanía y cuidado—, es su admonición.

Humanismo Cristiano para América Latina



América Latina no necesita solamente mejores gobiernos: necesita mejores instituciones, ciudadanos responsables y una renovada cultura del Bien Común. Frente a la desigualdad, la corrupción, la polarización, la fragilidad democrática y las nuevas formas de concentración del poder, el humanismo cristiano puede ofrecer algo distinto de una ideología o un programa partidista: una concepción de la persona capaz de orientar tanto a gobernantes como a gobernados.

POR CARLOS ANAYA 

Levadura, Sal y Luz para el Bien Común

América Latina: una democracia que necesita alma

América Latina y el Caribe viven una paradoja. La región ha realizado enormes avances democráticos, pero continúa enfrentando desigualdad, inseguridad, corrupción, polarización y debilidad institucional.

El *Informe sobre Democracia y Desarrollo 2026* del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo señala que más de cuatro de cada cinco habitantes de la región viven bajo gobiernos surgidos de procesos electorales. Sin embargo, advierte

también procesos graduales de deterioro democrático: debilitamiento de contrapesos, cuestionamiento de instituciones electorales, concentración del poder y dificultades del Estado para producir resultados de desarrollo humano (PNUD, 2026).

La cuestión, por ello, no consiste únicamente en celebrar elecciones. La pregunta fundamental es: **¿qué clase de sociedad estamos construyendo entre gobernantes y gobernados?** Aquí puede aportar mucho el humanismo cristiano.

No como proyecto para imponer una religión al Estado ni como etiqueta de un determinado partido político. Su

aportación es más profunda: colocar a la persona humana, su dignidad, sus libertades y su desarrollo integral como criterio para juzgar el poder, la economía, la política y la tecnología.

León XIV lo formula desde el comienzo de *Magnífica Humanitas*: cada generación recibe la responsabilidad de construir una historia en la que se proteja «la dignidad de cada persona», se promueva la justicia y sea posible la fraternidad (León XIV, 2026, n. 1).

La persona antes que el poder

Todo comienza por una afirmación fundamental: el ser humano posee una dignidad anterior al Estado.

Juan XXIII escribió que «todo hombre es persona, esto es, naturaleza dotada de inteligencia y de libre albedrío» (*Pacem in terris*, n. 9). De esa naturaleza, explica inmediatamente, derivan derechos y deberes universales e inviolables (Juan XXIII, 1963, n. 9).

Esta idea pone límites al poder. El ciudadano no existe para servir al Estado; el Estado debe estar al servicio de la persona y del Bien Común.

Tampoco el mercado puede reducir a la persona a consumidor, trabajador o dato económico. Ni los partidos pueden reducirla a voto. Ni las políticas sociales deberían convertirla en clientela electoral.

Pablo VI formuló magistralmente esta visión al afirmar: «El desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Para ser auténtico, debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre» (*Populorum progressio*, n. 14).

Desarrollo significa, por tanto, crecimiento económico, pero también educación, libertad, salud, justicia, seguridad, oportunidades, participación y capacidad para construir un proyecto de vida (Pablo VI, 1967, n. 14).

Una tradición latinoamericana de compromiso social

Esta preocupación por la dignidad y la transformación social no es nueva en la Iglesia latinoamericana. Desde la Conferencia de Río de Janeiro de 1955 comenzó a formularse una responsabilidad continental ante los grandes problemas sociales. Medellín, en 1968, profundizó esta convicción afirmando que América Latina necesitaba transformar simultáneamente personas y estructuras.

Su definición sigue siendo vigente: no basta cambiar las leyes si permanece intacta la corrupción cultural; pero tampoco basta pedir conversiones individuales cuando existen institu-

ciones profundamente injustas. La democracia necesita **instituciones justas y ciudadanos virtuosos**.

Puebla, en 1979, profundizó esta perspectiva al colocar la dignidad humana en el centro de la convivencia social. Santo Domingo, en 1992, dio otro paso: pidió promover una democracia auténticamente pluralista, justa y participativa, acompañada de una educación ciudadana fundada en responsabilidad, corresponsabilidad, participación, dignidad humana, diálogo y Bien Común (CELAM, 1992, nn. 191-193).

No se trata únicamente de enseñar a votar. Se trata de aprender a **vivir democráticamente**.

Aparecida: rehabilitar éticamente la política

Aparecida formuló en 2007 una de las expresiones más importantes para la realidad latinoamericana contemporánea: la necesidad de una «rehabilitación ética de la política» (CELAM, 2007, n. 406). No propone abandonar la política porque exista corrupción. Propone rescatarla.

Aparecida vincula esa rehabilitación con participación de la sociedad civil, democracia, desarrollo integral, lucha contra la corrupción y creación de oportunidades. La política recupera así su sentido original: no es el arte de conservar el poder sino el servicio responsable a la sociedad.

Juan Pablo II había señalado una condición indispensable: «Una auténtica democracia es posible solamente en un Estado de derecho y sobre la base de una recta concepción de la persona humana» (*Centesimus annus*, n. 46).

La democracia requiere, por tanto, elecciones, pero también separación de poderes, legalidad, tribunales independientes, libertad de expresión, transparencia y rendición de cuentas (Juan Pablo II, 1991, n. 46).

El politólogo Guillermo O'Donnell llegó, desde las ciencias sociales, a una conclusión convergente: una democracia de calidad necesita un Estado de derecho capaz de garantizar derechos políticos, libertades civiles y mecanismos efectivos de control del poder (O'Donnell, 2004). **Ganar una elección legítima el acceso al gobierno. No legitima el ejercicio ilimitado del poder.**

Ser levadura: transformar desde dentro

La primera imagen del humanismo cristiano es la **levadura**. Aparecida afirma que los laicos deben actuar «a manera de fermento en la masa» (CELAM, 2007, n. 505).

La imagen es extraordinariamente fecunda. La levadura no sustituye la masa. Tampoco pretende dominarla. La transforma desde dentro.

Así debería actuar el humanismo cristiano. Un servidor público cristiano transforma la administración siendo honesto. Un empresario, creando empleo digno. Un juez, defendiendo su independencia. Un legislador, pensando en el Bien Común y no únicamente en la próxima elección. Un periodista, buscando la verdad. Un ciudadano, rechazando corrupción, clientelismo y mentira. Una universidad, formando personas capaces de pensamiento crítico y responsabilidad. Ésa es la revolución silenciosa de la levadura.

Ser sal: impedir que la corrupción se vuelva normal

La segunda imagen es la **sal**. La corrupción no comienza necesariamente con un gran fraude. Comienza cuando pequeñas faltas dejan de indignarnos: el soborno cotidiano, el nepotismo, el uso partidista de recursos públicos, la mentira deliberada, el favoritismo, la impunidad selectiva.

Cuando todo ello se vuelve normal, una sociedad pierde progresivamente su sensibilidad moral. Ser sal signifi-

ca impedir esa normalización. Pero existe una exigencia fundamental: la lucha contra la corrupción debe comenzar por uno mismo.

El cristiano que denuncia la corrupción de sus adversarios y justifica la de sus aliados no está defendiendo principios. Está defendiendo intereses. Por eso la ética pública necesita coherencia.

Ser luz: defender la verdad

La tercera imagen es la **luz**. En sociedades saturadas de propaganda, redes sociales, inteligencia artificial, campañas de desinformación y manipulación emocional, la verdad se convierte en un asunto democrático. León XIV ha insistido en *Magnifica Humanitas* en que el progreso tecnológico debe permanecer subordinado a la dignidad humana y al Bien Común. Su diagnóstico parte de una alternativa decisiva: podemos construir un mundo más humano o utilizar nuestros avances para levantar nuevas estructuras de injusticia (León XIV, 2026, n. 1).

La luz del humanismo cristiano debería llevarnos a formular preguntas simples pero incómodas frente a toda decisión política, económica o tecnológica: ¿Es verdad? ¿Respeto la dignidad humana? ¿Protege las libertades? ¿Fortalece las instituciones? ¿Beneficia al más vulnerable? ¿Crea oportunidades? ¿Sirve al Bien Común? Estas preguntas pueden ser compartidas por creyentes y no creyentes.

El Bien Común: responsabilidad de todos

El concepto central es el Bien Común. Benedicto XVI escribió: «Desear el bien común y esforzarse por él es exigencia de justicia y caridad» (*Caritas in veritate*, n. 7). Y explica que el Bien Común pertenece al «todos nosotros»: individuos, familias y grupos que forman una comunidad social (Benedicto XVI, 2009, n. 7).

Esto modifica profundamente nuestra manera de entender la democracia. El Bien Común no es responsabilidad exclusiva del presidente, los gobernadores o los alcaldes. También corresponde al empresario, trabajador, maestro, periodista, profesional, universitario, padre de familia y ciudadano.

La democracia madura comienza cuando dejamos de preguntarnos solamente **qué puede darme el Estado** y comenzamos a preguntarnos **qué responsabilidad tengo yo respecto de la sociedad**.

De beneficiarios a protagonistas

Una de las aplicaciones más importantes de este humanismo consiste en cambiar la manera de comprender las políticas sociales. El pobre no debería ser considerado solamente beneficiario. Es persona, ciudadano y protagonista. Por eso *Populorum progressio* insiste en el desarrollo integral y no solamente económico (Pablo VI, 1967, n. 14).

Una política pública verdaderamente humana no debería evaluarse únicamente preguntando cuántos apoyos distribuyó. También debería preguntarse: ¿aumentó las capacidades de las personas? ¿mejoró su educación? ¿facilitó empleo? ¿redujo su vulnerabilidad? ¿aumentó su autonomía? ¿amplió su libertad?

La auténtica solidaridad no consiste en crear dependencias, sino en acompañar a las personas para que puedan desarrollar sus capacidades.

La Asamblea Eclesial: ciudadanos frente a democracias frágiles

La Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe retomó estas preocupaciones en el contexto contemporáneo. Su documento *Hacia una Iglesia sinodal en salida a las periferias* aborda expresamente los desafíos sociales de la región y propone trabajar coordinadamente con actores de la sociedad civil, for-

mar en pensamiento social de la Iglesia y fortalecer la capacidad transformadora de las comunidades (CELAM, 2022).

La democracia madura comienza cuando dejamos de preguntarnos solamente qué puede darme el Estado y comenzamos a preguntarnos qué responsabilidad tengo yo respecto de la sociedad.

La definición coincide con Aparecida: el cristiano no debería ser espectador de la vida pública. Debe participar. Pero participar no significa necesariamente militar en un partido. Puede significar organizar una comunidad, impulsar proyectos sociales, vigilar autoridades, educar, emprender responsablemente, trabajar por la paz, defender instituciones o exigir rendición de cuentas.

Una democracia con alma

El PNUD advierte que las democracias latinoamericanas están bajo presión y que democracia, Estado y desarrollo humano forman un triángulo inseparable (PNUD, 2026). El humanismo cristiano aporta precisamente una clave para integrar esas dimensiones: **la persona humana como origen, sujeto y finalidad de la organización social**.

Una democracia que preserva elecciones, pero sacrifica libertades termina vaciándose. Un crecimiento económico que deja permanentemente excluidos a millones tampoco puede llamarse verdadero desarrollo. Un Estado que ofrece beneficios, pero exige adhesión política destruye ciudadanía. Y una sociedad que exige derechos, pero renuncia a responsa-

bilidades termina debilitando sus propios fundamentos.

Una democracia que preserva elecciones, pero sacrifica libertades termina vaciándose. Un crecimiento económico que deja permanentemente excluidos a millones tampoco puede llamarse verdadero desarrollo. Un Estado que ofrece beneficios, pero exige adhesión política destruye ciudadanía. Y una sociedad que exige derechos, pero renuncia a responsabilidades termina debilitando sus propios fundamentos.

Conclusión: no dominar la sociedad, sino fermentarla

América Latina necesita mejores gobiernos, pero también mejores ciudadanos. Necesita instituciones fuertes, pero también virtudes públicas. Necesita libertad, pero también

responsabilidad. Necesita economía, pero también justicia. Necesita tecnología, pero al servicio de la persona. Necesita pluralismo, pero también capacidad de diálogo.

El humanismo cristiano puede realizar aquí una contribución extraordinaria. Ser **levadura** significa transformar desde dentro. Ser **sal** significa impedir que corrupción y mentira se normalicen. Ser **luz** significa ayudar a discernir aquello que verdaderamente humaniza.

No se trata de conquistar políticamente la sociedad ni de convertir la fe en ideología. Se trata de algo más profundo: **humanizar la democracia**. Quizá por ello la pregunta decisiva para gobernantes y gobernados no debería ser solamente quién tiene el poder, sino **para qué y para quién se ejerce**.

Y frente a cada presupuesto, reforma, política social, proyecto empresarial o innovación tecnológica habría que formular una pregunta final: **¿Esto contribuye realmente a construir una sociedad más justa, más libre, más solidaria, más fraterna y verdaderamente más humana?**

Cuando gobernantes y gobernados comiencen a responder juntos esa pregunta, el humanismo cristiano estará cumpliendo su misión más auténtica en América Latina: **ser levadura que transforma, sal que preserva y luz que orienta hacia el Bien Común**.

No se trata de conquistar políticamente la sociedad ni de convertir la fe en ideología. Se trata de algo más profundo: humanizar la democracia. Quizá por ello la pregunta decisiva para gobernantes y gobernados no debería ser solamente quién tiene el poder, sino para qué y para quién se ejerce.

Te invitamos a ver el video de "Laicos en la Vida Pública" sobre el tema:
<https://youtu.be/c99Udnof6ws>

Así como la presentación:
<https://drive.google.com/file/d/1B6zKgH1uld3Hcwrblt9nbnab4wL7-Xqx/view?usp=sharing>

Referencias

Benedicto XVI. (2009). *Carta encíclica Caritas in veritate sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad*. Santa Sede. Numeral 7.

Consejo Episcopal Latinoamericano [CELAM]. (1968). *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*. Medellín, Colombia. Documento Justicia, n. 3.

Consejo Episcopal Latinoamericano [CELAM]. (1979). *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*. Puebla, México. Numerales 316-318.

Consejo Episcopal Latinoamericano [CELAM]. (1992). *IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana*. Santo Domingo, República Dominicana. Numerales 191-193.

HUMANISMO CRISTIANO PARA AMÉRICA LATINA

Levadura, sal y luz para el Bien Común

Una concepción de la persona humana que inspira a gobernantes y gobernados a construir sociedades más justas, libres, solidarias y verdaderamente humanas.

“Cada generación recibe la responsabilidad de construir una historia en la que se proteja la dignidad de cada persona, se promueva la justicia y sea posible la fraternidad.”
León XIV, Magnífica Humanitas, n. 1

SER LEVADURA
Transformar desde dentro

- Actuar en la vida cotidiana con honestidad y servicio.
- Transformar realidades desde dentro, sin buscar poder ni protagonismo.
- Los laicos están llamados a ser “fermento en la masa”. (Aparecida, n. 505)

SER SAL
Dar sabor y preservar lo que es bueno

- Impedir que la corrupción, la mentira y la indiferencia se vuelvan normales.
- La lucha contra la corrupción comienza por uno mismo.
- Llamados a la integridad moral en la vida pública. (Aparecida, n. 507)

SER LUZ
Iluminar con la verdad

- Defender la verdad como bien común, no como propiedad de unos pocos.
- Discernir lo que humaniza y lo que degrada.
- El progreso tecnológico debe estar al servicio de la dignidad humana. (León XIV, Magnífica Humanitas, n. 137, 163)

**EL BIEN COMÚN:
FORMA SOCIAL DE LA DIGNIDAD**

“El bien común puede describirse como la forma social de la dignidad que se reconoce a cada uno.”
León XIV, Magnífica Humanitas, n. 59

Corresponsabilidad de todos

Instituciones justas y Estado de derecho

Solidaridad: responsables unos de otros

Participación activa de la ciudadanía

Desarrollo integral y sustentable

UN CAMINO DE DISCERNIMIENTO Y COMPROMISO EN AMÉRICA LATINA

RÍO DE JANEIRO
1955

Renovación, educación y acción ante los grandes problemas sociales.

MEDELLÍN
1968

“No habrá continente nuevo sin nuevas estructuras, sobre todo, sin hombres nuevos.” (Letizia, 2)

PUEBLA
1979

La dignidad humana “sobresale inabordable” de toda persona. (n. 317)

SANTO DOMINGO
1992

Promover una democracia “pluralista, justa y participativa”. (n. 193)

APARECIDA
2007

“Revolución ética de la política” y participación de la sociedad civil. (n. 405)

ASAMBLEA ECLESIAL
2021-2022

Formar para la participación y la transformación social, cultural y política. (n. 349)

¿QUÉ PUEDE HACER CADA QUIEN?

GOBIERNOS

- Servir al bien común.
- Fortalecer instituciones y Estado de derecho.
- Combatir la corrupción.
- Proteger derechos y libertades.

EMPRESAS

- Crear valor académico y social.
- Empleo digno.
- Innovación responsable.
- Cuidado del medio ambiente.

SOCIEDAD CIVIL

- Participar y organizarse.
- Vigilar y exigir cuentas.
- Seguir reglas de solidaridad.

ACADEMIA Y MEDIOS

- Fomentar pensamiento crítico.
- Informar con seriedad y responsabilidad.

FAMILIA

- Educar en valores.
- Fomentar honestidad, respeto y solidaridad.

CIDADANÍA

- Informarse.
- Participar.
- Respetar la ley.
- Rechazar la corrupción.
- Votar responsablemente.

**GOBERNANTES Y GOBERNADOS:
CORRESPONSABLES DEL FUTURO**

Corresponsables, juntos una América Latina en la que cada persona pueda vivir con dignidad, participar con libertad y desarrollarse plenamente. Porque es el camino hacia el Bien Común.

**LEVADURA QUE TRANSFORMA,
SAL QUE PRESERVA, LUZ QUE ORIENTA.**

Consejo Episcopal Latinoamericano [CELAM]. (2007). *Documento conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. Aparecida, Brasil. Numerales 406 y 505.

Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño [CELAM]. (2022). *Hacia una Iglesia sinodal en salida a las periferias: Reflexiones y propuestas pastorales a partir de la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe*. CELAM.

Juan XXIII. (1963). *Carta encíclica Pacem in terris sobre la paz entre todos los pueblos*. Santa Sede. Numeral 9.

Juan Pablo II. (1991). *Carta encíclica Centesimus annus en el centenario de Rerum novarum*. Santa Sede. Numeral 46.

León XIV. (2026, 15 de mayo). *Carta encíclica Magnífica Humanitas sobre la custodia de la persona humana en el tiempo de la inteligencia artificial*. Santa Sede. Numeral 1.

O'Donnell, G. (2004). The quality of democracy: Why the rule of law matters. *Journal of Democracy*, 15(4), 32-46

Pablo VI. (1967). *Carta encíclica Populorum progressio sobre el desarrollo de los pueblos*. Santa Sede. Numeral 14.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD]. (2026, 11 de mayo). *Democracias bajo presión: Reimaginar los futuros de la democracia y el desarrollo en América Latina y el Caribe. Informe sobre Democracia y Desarrollo 2026*. Naciones Unidas

Fe, espacio público y Estado

POR JOSÉ LUIS DUEÑAS 

La búsqueda de sentido, trascendencia y relación personal con Dios acompaña a las sociedades a través de la historia y se manifiesta cultural, moral y comunitariamente. La religión, por ello, no puede reducirse a un fenómeno exclusivamente privado.



La fe, como dimensión constitutiva de la experiencia humana, forma parte del espacio público, entendido no como ámbito exclusivo del gobierno, sino como aquel en el que confluyen los asuntos que conciernen a la comunidad. El riesgo aparece cuando el poder político identifica lo público con lo gubernamental y pretende apropiarse de aquello que pertenece a la sociedad.

La fe resulta particularmente incómoda para esa pretensión porque

puede impulsar la reflexión, la acción y la resistencia frente a decisiones contrarias a la dignidad humana. De ahí su tensión con el relativismo y con una ética meramente procedimental que, al negar criterios anteriores al poder, termina subordinando la moralidad a quienes tienen capacidad para crear, modificar y ejecutar las leyes. Este ensayo sostiene que la presencia pública de la fe no contradice la convivencia democrática; por el contrario, puede contribuir a preservar la libertad, la res-

ponsabilidad personal y los límites del poder.

A lo largo de este ensayo analizaremos tres conceptos —fe, espacio público y Estado— para sostener una tesis: **la fe es pública y, por tanto, forma parte legítima del espacio público; pero ni la fe ni el espacio público deberían quedar bajo el control del Estado, entendido a través de su aparato de gobierno.**

Cuando hablamos de espacio público solemos pensar en mercados, jardines,

plazas y calles. Pero ¿se limita lo público a determinados lugares físicos? ¿Dónde comienzan y terminan sus fronteras?

La respuesta exige distinguir entre aquello que pertenece al ámbito privado y lo que verdaderamente concierne a la comunidad. En las sociedades contemporáneas determinados intereses particulares, incluso absurdos, consiguen convertirse en asuntos que reclaman atención, regulación y recursos gubernamentales. Esta transformación puede generar una confusión fundamental: identificar automáticamente lo público con lo gubernamental.

Cuando la sociedad delega progresivamente sus responsabilidades al gobierno, éste asume nuevas funciones utilizando recursos provenientes de la propia comunidad. A cambio, aumenta su capacidad de intervención. Puede surgir así un círculo de dependencia: el ciudadano espera que el gobierno resuelva cada vez más necesidades y el gobierno obtiene mayor control sobre ámbitos anteriormente atendidos por las familias, las comunidades, el mercado o las organizaciones sociales.

El resultado es que el espacio público termina por concebirse como “espacio del gobierno”: territorio de regulación, recursos y poder.

Esta confusión se ha acentuado por la frustración frente a las expectativas depositadas en las democracias durante las últimas décadas del siglo XX. Los gobiernos democráticos necesitaron articular numerosos intereses para acceder y mantenerse en el poder. Cada compromiso incorporó nuevas demandas y expectativas que ningún presupuesto podía satisfacer indefinidamente. La decepción generada por esta incapacidad alimentó, en algunos sectores, la nostalgia por soluciones autoritarias aparentemente más eficaces.

Pero volvamos a la pregunta inicial: ¿qué es el espacio público?

Podemos entenderlo como aquel ámbito en el que se expresan, debaten y atienden los problemas, necesidades, objetivos y aspiraciones que afectan a una comunidad. No es únicamente un lugar físico. Lo público remite a la *polis*: aquello que concierne a quienes forman parte de ella.

La salud, la educación, la seguridad, la disponibilidad de agua, la calidad ambiental o la cultura poseen una dimensión pública porque afectan a la vida comunitaria. Pero reconocer que un asunto es público no significa necesariamente afirmar que deba ser administrado por el gobierno. **Público y gubernamental no son sinónimos.**

Durante buena parte de la historia moderna, la estrategia de los gobiernos antirreligiosos fue la confrontación abierta. Existen numerosos ejemplos, desde la Revolución Francesa hasta la persecución religiosa en México y la consecuente Cristiada, la Guerra Civil española o la Revolución Cultural china. Sin embargo, durante el siglo XX adquirió fuerza otra vía para desplazar la religión del espacio público: el relativismo.

Cada sociedad debe discernir qué responsabilidades corresponden al gobierno y cuáles pueden ser atendidas mejor por las familias, las organi-

zaciones sociales, las comunidades o los agentes económicos. Sin esta delimitación, el poder político puede terminar apropiándose de todo aquello que califique como “público”. Destaca como ejemplo de este discernimiento el bloque de artículos sobre el reconocimiento del papel social de la religión que la Ley Fundamental de Alemania (su Constitución vigente) rescata de la Constitución de Weimar.

La fe como realidad pública

¿Por qué la fe pertenece al espacio público?

Porque la dimensión espiritual forma parte de la experiencia humana. La búsqueda de sentido, trascendencia y relación personal con Dios acompaña a las sociedades a través de la historia y se manifiesta cultural, moral y comunitariamente. La religión, por ello, no puede reducirse a un fenómeno exclusivamente privado.

Para quien profesa una fe, ésta proporciona certezas y responsabilidades que impulsan la acción. Para los católicos, la Verdad revelada en el Evangelio y el ejemplo de Jesucristo no se limitan a la oración o a la participación en la liturgia: orientan la manera de relacionarse con los demás y de actuar en las distintas dimensiones de la vida: la política, la economía, la familia, entre otras dimensiones.

Precisamente por esta capacidad para motivar la acción, la religión ha desempeñado un papel relevante en movimientos sociales, políticos, culturales y económicos. La fe no consiste únicamente en rezar o asistir a Misa: supone orientar la existencia y los actos a partir de la relación con Dios.

Esto explica también por qué distintos proyectos políticos han intentado controlarla, ocultarla, restringirla o confinarla al ámbito privado.

México ofrece un ejemplo histórico particularmente ilustrativo. Durante el siglo XIX, las políticas de desamortiza-

ción modificaron profundamente la relación entre el gobierno y las instituciones religiosas. La llamada *Ley Lerdo* incorporó una nueva concepción de los bienes pertenecientes a corporaciones civiles y eclesiásticas -calificándolos como bienes en *manos muertas*- y fortaleció la intervención estatal sobre ámbitos hasta entonces gestionados por otras instituciones sociales, concretamente, la Iglesia Católica; así aquellos bienes y servicios pasaron a ser *propiedad pública*.

Esta concepción contribuyó posteriormente a identificar lo público con aquello sometido al dominio gubernamental. Las tensiones entre Estado e Iglesia continuaron durante décadas y dejaron una profunda huella en la legislación mexicana sobre libertad religiosa, aún vigente.

¿Por qué habría de interesarle al gobierno controlar la fe?

Mientras el poder respeta la dignidad humana, la religión no debería representar una amenaza. El conflicto aparece cuando recordamos dos elementos: la religión puede constituir un poderoso impulso para la acción y, al mismo tiempo, determinados gobiernos aspiran a ampliar continuamente sus ámbitos de control en aras de ver realizados sus proyectos políticos.

La conciencia de la dignidad humana establece límites al ejercicio del poder. Y la fe puede fortalecer precisamente esa conciencia. Por ello, algunos regímenes han considerado a la religión no como interlocutor social o contrapeso, sino como competidor de la autoridad política.

Durante buena parte de la historia moderna, la estrategia de los gobiernos antirreligiosos fue la confrontación abierta. Existen numerosos ejemplos, desde la Revolución Francesa hasta la persecución religiosa en México y la consecuente Cristiada, la Guerra Civil española o la Revolución Cultural china. Sin embargo, durante el siglo XX

adquirió fuerza otra vía para desplazar la religión del espacio público: **el relativismo**.

Alejandro Llano lo describe así:

*“[El relativismo] es un modo muy deficiente de pensar que no resiste los primeros embates de una crítica mínimamente rigurosa, constituye más bien un modo de **no pensar**, de acomodar la vida a las circunstancias inmediatas sin estridencias y dedicarse al consumo y al confort”* (Llano 2001).

Desde esta perspectiva, excluir mediante la ley manifestaciones pertenecientes a una cultura religiosa —procesiones, nacimientos u otras expresiones públicas— no representa simplemente una reorganización del espacio físico. Supone decidir previamente qué convicciones pueden manifestarse públicamente y cuáles deben permanecer encerradas en la intimidad.

Las expresiones religiosas provocan reflexión, conversación y debate. En suma, obligan a pensar.

Relativismo y ética procedimental

Una de las promesas del relativismo contemporáneo consiste en liberar al individuo de absolutos supuestamente opresivos. La religión aparece entonces como una limitación de la autonomía. Pero al desmontar los absolutos trascendentes no necesariamente desaparecen los absolutos: pueden ocupar su lugar el dinero, el consumo, la fama, el espectáculo o incluso el propio poder político.

Llano sintetiza otra dimensión del problema:

“El relativismo se puede definir como la ética sin metafísica como una versión minimalista o light de la moralidad que niega a la naturaleza humana, y como ya no se admite que haya una naturaleza la ética se convierte en exclusivamente procedimental o funcional es la moral del buen funcionamiento” (Llano 2001, 54).

Cuando desaparece una concepción objetiva de la naturaleza y la dignidad humanas, la ética corre el riesgo de reducirse al procedimiento: será aceptable aquello que las normas vigentes permitan y los mecanismos institucionales procesen correctamente.

El problema es evidente: si no existe ningún criterio moral anterior a la ley, quienes poseen la potestad para crearla, interpretarla y ejecutarla adquieren también la capacidad práctica de determinar lo bueno y lo malo.

En *Iglesia, ecumenismo y política*, Joseph Ratzinger advirtió sobre una concepción semejante al analizar las promesas de construir una sociedad definitivamente liberada mediante estructuras políticas perfectas:

“En la “sociedad liberada” el bien no se basa ya en los esfuerzos éticos de los hombres que sostienen esta sociedad, sino que simple e irrevocablemente está sustentado por las estructuras. [...] No es el ethos el que produce las estructuras, sino las estructuras quienes producen el ethos, porque éste es el elemento frágil, mientras que las estructuras tienen un valor sólido y seguro”.

Y más adelante advierte:

“Si se analizan atentamente los fundamentos y las consecuencias de este aparentemente maravilloso alivio de la inseguridad humana [...] esta tranquilidad —‘liberación’— se basa en la renuncia al ethos, es decir, en la renuncia a la responsabilidad y a la libertad, en la renuncia a la conciencia” (Ratzinger 2005).[1]

La crítica resulta especialmente pertinente para comprender aquellas propuestas políticas que atribuyen todos los males a estructuras defectuosas y prometen que su transformación -proceso extrañamente interminable- producirá automáticamente una sociedad justa.

Las instituciones importan. Las leyes importan. Las estructuras económicas

y políticas importan. Pero ninguna puede sustituir la responsabilidad moral de las personas que las crean, gobiernan y habitan.

¿Puede ser neutral el Estado?

Esta discusión conduce al concepto de “neutralidad del Estado”, empleado frecuentemente en debates legislativos y judiciales.

La expresión requiere precisión. El Estado no es un objeto semejante a una computadora o una máquina que pueda funcionar al margen de toda concepción antropológica. Está constituido por personas y comunidades, y sus leyes inevitablemente contienen juicios sobre aquello que una sociedad considera digno de protección.

Por ello, una neutralidad absoluta resulta problemática. Otra cuestión distinta es la **imparcialidad del gobierno**, indispensable para garantizar que ninguna persona sea discriminada por sus convicciones religiosas y que ninguna confesión pueda utilizar coercitivamente al aparato estatal.

El problema surge cuando la pretendida neutralidad se interpreta como obligación de expulsar la religión del espacio público. En ese momento deja de ser neutralidad y se convierte en una determinada concepción ideológica sobre la relación entre religión y sociedad.

¿En qué momento aceptamos que el gobierno fuera propietario exclusivo del espacio público? ¿Cuándo decidimos que la educación, las libertades o las expresiones religiosas debían depender enteramente de él?

El Estado es una comunidad de personas y familias articuladas mediante instituciones; el gobierno es uno de los instrumentos mediante los cuales esa comunidad procura orden, justicia y protección. Invertir esa relación y colocar al gobierno por encima de la comunidad conduce a una peligrosa expansión del poder.

Recuperar el espacio público

Parte de esta situación puede explicarse por el conformismo y la apatía. Cuando esperamos que la autoridad resuelva nuestros problemas, terminamos cediéndole también ámbitos crecientes de responsabilidad y decisión, ultimadamente, hasta nuestra dignidad.

El relativismo puede reforzar esta actitud al presentar los grandes asuntos públicos como problemas demasiado complejos o lejanos para que nuestra participación resulte significativa.

Zygmunt Bauman (2009) ayuda a comprender esta dificultad: reaccionamos con mayor facilidad ante amenazas concretas y visibles que ante procesos difusos cuyos efectos se manifiestan lentamente. Un delincuente tiene una presencia tangible; la erosión progresiva de una libertad, en cambio, resulta mucho más difícil de identificar y enfrentar. Con frecuencia reaccionamos sólo cuando el problema nos afecta directa y gravemente.

¿Existe una alternativa?

Sí, aunque no es sencilla ni inmediata: **reconstruir comunidad**.

Para los creyentes, esto significa comenzar por las familias y por aquellos grupos unidos mediante vínculos de fe; practicar cotidianamente las virtudes y proyectarlas después hacia el trabajo, la escuela, el vecindario y las demás comunidades. Así se construye cultura. Y la cultura genera costumbres capaces de orientar la convivencia social incluso antes de convertirse en normas escritas.

Recuperar la presencia pública de la fe puede comenzar por acciones aparentemente sencillas: felicitar la Navidad con todas sus letras, colocar un nacimiento (Belén), participar en una procesión, portar libremente símbolos religiosos o rezar públicamente sin temor. No se trata de imponer una fe a quienes no la comparten, sino de ejercerla públicamente con el mismo dere-

cho con el que otros ciudadanos expresan sus convicciones filosóficas, culturales o políticas.

Una sociedad verdaderamente plural no exige que el creyente abandone sus convicciones antes de ingresar al espacio público. Exige que todos aprendamos a convivir, argumentar, dialogar y respetarnos sin renunciar a nuestra identidad.

Ante la magnitud del problema podría parecer insuficiente comenzar por la familia y las pequeñas comunidades. Sin embargo, Tolkien ofrece una reflexión particularmente pertinente:

“[...] no nos atañe a nosotros dominar todas las mareas del mundo, sino hacer lo que está en nuestras manos por el bien de los días que nos ha tocado vivir, extirpando el mal en los campos que conocemos, y dejando para los que vendrán después una tierra fértil para la labranza” (Tolkien 2005).

¿Y qué campo conocemos mejor, más cercano y valioso, que nuestra propia familia?

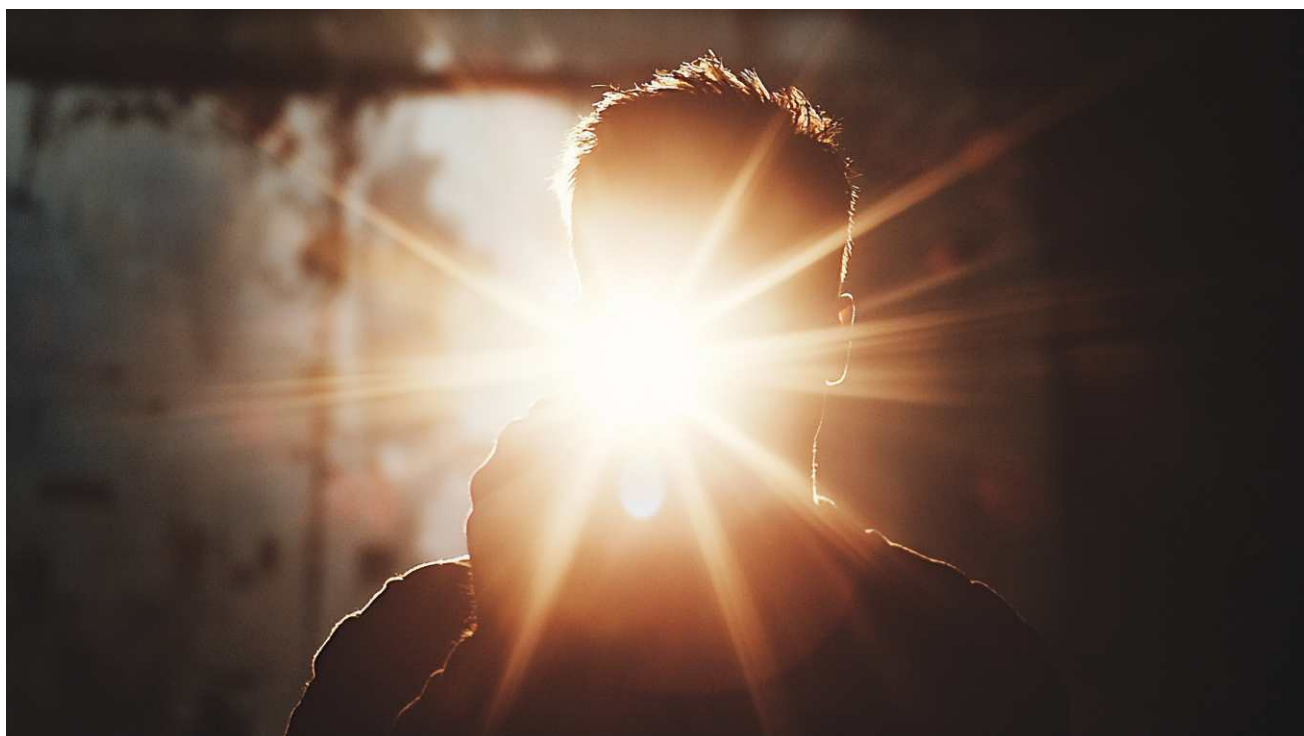
Quizá allí comience la recuperación del espacio público: comprendiendo que éste nunca perteneció exclusivamente al gobierno. Perteneció a una comunidad de personas libres y responsables. Y entre ellas están también quienes creen.

Bibliografía

Bauman, Zygmunt. *En busca de la política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
Llano, Alejandro. *El diablo es conservador*. Navarra: EUNSA, 2001.
Ratzinger, Joseph. *Iglesia, ecumenismo y política*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.
Tolkien, J. R. R. *El señor de los anillos. III. El Retorno del Rey*. México: Minotauro, 2005.

La verdad tiene firma; la necedad, otros datos

POR FELIPE REBOLLO 



Estar convencidos no basta

En 1984, Jennifer Thompson fue atacada sexualmente en Carolina del Norte. Durante el ataque intentó memorizar el rostro del agresor. Después dudó entre dos fotografías y señaló a Ronald Cotton. Volvió a identificarlo en una fila presencial, donde era el único rostro repetido, y luego ante un tribunal.

Estaba segura. Cotton fue condenado.

En 1995, una prueba de ADN lo excluyó e identificó al verdadero responsable, Bobbie Poole. Cotton recuperó su libertad después de diez años y medio. Jennifer no había mentido: su memoria había sido alterada por el trauma, la repetición y la apro-

bación de quienes investigaban. Tiempo después le pidió perdón; él la perdonó. Se hicieron amigos y trabajaron juntos para prevenir condenas injustas.

En aquella sala había una mujer sincera, un hombre inocente y una falsedad sin mentiroso.

Para no perdernos en palabras:

Verdad: coincidencia entre lo que afirmamos y lo que es.

Hecho: algo que ocurrió, nos guste o no.

Dato: fragmento de la realidad que podemos registrar.

Evidencia: dato capaz de confirmar o refutar una afirmación.

Opinión: interpretación de los hechos.

Perspectiva: lugar limitado desde el cual los miramos.

En aquella sala había una mujer sincera, un hombre inocente y una falsedad sin mentiroso.

Su testimonio fue sincero, pero equivocado: errar no es mentir.

Aristóteles lo dijo con sencillez: afirmar de lo que es que es, y de lo que no es que no es, es verdadero. Podemos interpretar de buena fe y aun así equivocarnos.

La ciencia no creó la verdad: el ADN sólo mostró su firma.

La necesidad también puede ser mayoría

Para Popper, una explicación seria debe exponerse a la refutación. Eso no vuelve relativa a la verdad; vuelve humilde a quien la busca. **La humildad no consiste en decir que no existe la verdad. Consiste en reconocer que yo puedo estar equivocado acerca de ella.**

La humildad no consiste en decir que no existe la verdad. Consiste en reconocer que yo puedo estar equivocado acerca de ella.

Pero esa humildad tiene un precio: a veces obliga a contradecir a todos los demás.

En los años cincuenta, Solomon Asch pidió comparar la longitud de unas líneas. La respuesta era evidente; sin embargo, cuando el grupo contestaba deliberadamente mal, los participantes aceptaron la falsedad en 36.8% de las decisiones críticas.

Las líneas no cambiaron; cambió el valor para decir lo que veían.

La necesidad no siempre nace de la incapacidad intelectual. Puede surgir del miedo a disentir, de la comodidad de pertenecer o de repetir sin comprobar. Una mayoría puede coincidir en un error; una persona brillante puede defenderlo; una autoridad puede ordenarlo. Nada de eso lo convierte en verdad.

Los datos deben llevar firma

En 2021, el Coneval (Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social, México) informó que entre 2018 y 2020, un periodo

atravesado por la pandemia, el número de personas en pobreza había pasado de 51.9 a 55.7 millones. López Obrador respondió: *“No acepto el resultado de esa encuesta. Tengo otros datos”*.

La pandemia daba contexto; no borraba el dato. Cambiar la regla porque no gusta el marcador no es refutar: es evadir.

Toda metodología puede revisarse. Pero la autoridad de quien habla no sustituye la demostración de lo que afirma.

Los datos deben tener firma: fuente, método, fecha y evidencia. Las afirmaciones del Coneval y del presidente deben someterse a la misma prueba. Tener otros datos es válido; pretender tener otros hechos, sin demostrarlos, no.

El problema no termina en un presidente. Aparece cuando preferimos la versión que confirma nuestros prejuicios. La necesidad no consiste en equivocarse, sino en negarse a mirar aquello que podría corregirnos.

La realidad precede a nuestras explicaciones

A mediados del siglo XIX, mientras Londres atribuía el cólera a los “miasmas”, John Snow ubicó los casos en un mapa y encontró una concentración alrededor de una bomba de agua en Broad Street.

El agua contaminada no comenzó a transmitir la enfermedad cuando Snow lo descubrió. Ya lo hacía.

La ciencia no fabrica la realidad: crea métodos para confrontar hipótesis y corregir errores. Nuestra negativa no modifica los hechos.

Pero la ciencia también tiene límites. El microscopio puede mostrar una célula; no puede medir el sentido de una vida. El código genético es casi universal: para la biología, eso es evidencia de ascendencia común, no

prueba científica de un diseñador. Tampoco prueba que sólo existe lo medible.

Georges Lemaître fue sacerdote y físico; Francis Collins es genetista y Sy Garte, bioquímico. Su fe no demuestra científicamente la existencia de Dios, pero sus trayectorias desmontan la idea de que ciencia, razón y fe tengan que ser enemigas.

El verdadero creyente no necesita deformar la ciencia para proteger su fe, y el verdadero científico no necesita convertir su método en una negación de todo lo que no puede medir. Reconocer el límite de una herramienta no vuelve relativa a la verdad.

La verdad no termina donde termina el microscopio. Allí comienza, quizá, otra forma de buscarla.

Y si el rigor es indispensable frente al microscopio, lo es todavía más frente al micrófono.

Cuando todo es “mi verdad”, dejamos de entendernos

León XIV lo resumió recientemente ante la UNESCO: “La comunicación se ha vuelto mucho más rápida, pero no necesariamente más veraz; la información es abundante, pero no es sinónimo de sabiduría”.

En las redes ya no siempre mostramos la verdad: muchas veces la producimos. Elegimos el encuadre, borramos la grieta y publicamos una versión aspiracional para recibir aprobación digital. A esa fábrica de apariencias se suman las noticias falsas y una inteligencia artificial capaz de imitar un rostro o una voz. Hoy, ver y escuchar ya no basta. Eso no vuelve relativa a la verdad; vuelve indispensable preguntar quién creó lo que vemos, con qué propósito y qué evidencia lo sostiene.

Hannah Arendt advirtió que borrar la frontera entre hecho y opinión ame-

naza la vida pública. Podemos debatir un acontecimiento; no conceder a cada opinión el rango de hecho.

El periodismo existe para verificar, contrastar, preguntar, documentar y corregir. No basta publicar primero; hay que publicar algo que resista la segunda pregunta.

No todo lo verdadero debe publicarse; pero nada que no esté suficientemente probado debe publicarse como un hecho. El fin tampoco justifica los medios. El “mal menor” no vuelve bueno al mal ni verdadero lo falso.

La verdad necesita al bien no para hacerse verdadera, sino para que su búsqueda y comunicación sean humanas y justas; y a la belleza, para mostrarla con claridad, sin manipularla.

La verdad no se vota

Una mayoría puede elegir gobiernos. No puede votar si un hecho ocurrió. El poder, la capacidad intelectual, la sinceridad, la opinión o el deseo de que la realidad sea otra no modifican lo que es.

Mañana podemos descubrir que algo que hoy consideramos cierto estaba equivocado. Eso no significará que apareció otra verdad, sino que conseguimos acercarnos mejor a ella.

Por eso la verdad es absoluta: no porque la conozcamos por completo, sino porque lo que es no cambia con quien lo observa. Nuestras miradas son muchas. Podemos verla parcialmente, discutirla, negarla o mentir sobre ella. No podemos modificarla a voluntad.

Podemos tener otros puntos de vista. No podemos tener otros hechos.

La necesidad puede insistir en que tiene otros datos. Lo que no puede es fabricar otra realidad.

Porque la verdad siempre deja firma.

Por eso la verdad es absoluta: no porque la conozcamos por completo, sino porque lo que es no cambia con quien lo observa. Nuestras miradas son muchas. Podemos verla parcialmente, discutirla, negarla o mentir sobre ella. No podemos modificarla a voluntad.

La realidad conyugal de México

POR HERMINIO REBOLLO 



la encuesta intercensal que realiza el INEGI (Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, México) a la mitad de la década en la que se lleva a cabo el censo general de población, ha venido a desmentir radicalmente las creencias anteriores y confirmar el valor de la familia, la solidez de los hogares tradicionales de siempre.

Seguramente ha escuchado este tipo de expresiones: hoy todo el mundo se separa; cada vez hay más divorcios; ahora lo que se estila es vivir en unión libre, irse a vivir juntos; ya nadie se compromete en estos tiempos.

Y estas afirmaciones han ido justificando muchas actitudes, imponiendo modas o condicionando conductas en los últimos años.

Sin embargo, la encuesta intercensal que realiza el INEGI (Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, México) a la mitad de la década en la que se lleva a cabo el censo general de población, ha venido a desmentir radicalmente las creencias anteriores y confirmar el valor de la familia, la solidez de los hogares tradicionales de siempre.

En el capítulo “Según situación conyugal 2020 y 2025” encontramos cosas como ésta.

En la primera columna se da cuenta de las personas que se declararon solteras. Aquí encontramos que de un 33.7% del año 2020 hubo un brinco a 36.2%. Sin duda este hecho nos comprueba la realidad de que los jóvenes se casan hoy cada vez a mayor edad. Cuando el promedio de edad en todo el país es de 32 años, -según esta misma encuesta-, quienes se declaran solteros reflejan claramente el hecho de que los jóvenes se están comprometiendo alrededor de las tres décadas de vida, muy diferente a lo que ocurrió con sus padres o abuelos.

La segunda columna menciona a quienes se declararon casados. Aquí, efectivamente encontramos una disminución del 35.3% de hace cinco años al 31.8% de hoy. Parecería ser consecuencia directa del crecimiento de mayor número de solteros.

Pero el descubrimiento de quienes viven en unión libre viene a desmentir la idea de que la gente opta por irse a vivir juntos, sin mayor compromiso

ante la ley o la Iglesia. El porcentaje de 18.4% de la población de 12 años y más, se mantiene intacto en el lustro de 2020 a 2025. No hubo cambio. Las cifras frías derrumbarían la creencia de que son más los que le dan vuelta al matrimonio.

A esto se agrega la tercera columna, la que tiene que ver con las personas que se declaran separados. En este caso, hablamos de que en 2020 el porcentaje era de 5.6% y cinco años después de 5.4%. Descendió. ¡No todos se están separando!

No encontramos la abrumadora tendencia al divorcio, como pareciera existir en el ambiente.

Junto está la columna de los divorciados, de 2% pasó a 2.4%. Además de que el porcentaje global es muy menor, no encontramos la abrumadora tendencia al divorcio, como pareciera existir en el ambiente.

Incluso al sumar a casados y en unión libre tendríamos un total de 50.2% contra el 7.8% de separados y divorciados.

Y lo más contrastante es que el número de viudos es de 5.7% en 2025, más elevado que el de separados o divorciados en lo individual.

Estos son los mitos de la situación conyugal reportados por un instituto que no únicamente tiene probado su profesionalismo, sino que nadie pensaría en una motivación ideológica o moralista atrás de los números, para reflejar algo tendencioso.

POCOS HIJOS

Lo que si ha preocupado a todos es el número de hijos que tienen las parejas, el llamado reemplazo poblacional.

La tasa de fecundidad en México pasó de 1.9 hijos por pareja a 1.2 en cinco años, cuando la referencia mundial mínima es de 2.1 hijos por mujer, incluso en países con una alta mortalidad infantil se eleva a 2.3 hijos.

Todos los estudios aseguran que cuando la Tasa Global de Fecundidad (TGF) se sitúa en 2.1 la población se mantiene estable a largo plazo, sin necesidad de inmigración.

Lo cierto es que existen naciones como Corea de Sur con 0.72 hijos por mujer o Japón con -1.2 vástagos. La media de la Unión Europea fluctúa entre 1.4 y -1.5. España, Italia, Grecia y Portugal están entre los más bajos.

Por debajo del 2.1 mínimo, aparecen en América los Estados Unidos, Canadá, México, Chile. Colombia y Brasil. Por su parte China se ubica entre 1 y -1.2 hijos.

Así, más allá de la estabilidad conyugal, los problemas que genera el descenso del reemplazo poblacional acrean infinidad de problemas que han salido a la luz como el colapso en los sistemas de pensiones, la sobrecarga en los sistemas de salud, el bajo rendimiento económico, la dependencia de la migración o del uso de robots que realicen el trabajo que correspondería a los humanos.

Y la gran paradoja es que de haber presumido por muchos años el “bono demográfico” que implicaba la existencia de una población joven, con gran potencial productivo, ahora empezamos a vivir el “invierno demográfico”, una época para cosechar el fruto de todo lo avanzado, o sólo enfrentar los estragos de la carencia de quien nos proporcione estabilidad.

Por donde se vea, la estadística del INEGI no tiene desperdicio como fiel espejo de lo que vivimos, y hay que hacerle caso.

Oklahoma: la mayor extensión de la Ruta 66

POR RODOLFO QUILANTÁN ARENAS 

*Hay carreteras que llevan a un lugar y otras a una época.
La Ruta 66 pertenece a estas últimas.*



La Ruta 66 atraviesa Oklahoma de este a oeste a lo largo de más de 400 millas (640 kilómetros). Más del 98 por ciento de su trazado es todavía transitable. De los ocho estados que atraviesa la histórica carretera, Oklahoma conserva la mayor extensión continua de su recorrido original.

Después de una amena conversación con Blair Summers, educador de programas para adultos en el Centro de Historia de Oklahoma, Patricia, mi esposa, y yo, recibimos una invitación para conocer la exposición “El tramo más largo: la Ruta 66 en Oklahoma”.

La muestra nos permitió descubrir que la llamada Carretera Madre es mucho más que una vía que alguna vez conectó Chicago con Santa Mónica. Es también una parte esencial de la historia social, económica y cultural de Oklahoma; una carretera que transformó pueblos, estimuló el turismo, impulsó pequeños negocios y terminó convirtiéndose en uno de los símbolos más reconocibles de la identidad del estado.

La Ruta 66 atraviesa Oklahoma de este a oeste a lo largo de más de 400

millas (640 kilómetros). Más del 98 por ciento de su trazado es todavía transitable. De los ocho estados que atraviesa la histórica carretera, Oklahoma conserva la mayor extensión continua de su recorrido original.

Inaugurada en mayo pasado con motivo del centenario de la Ruta 66, la exposición presenta la carretera desde una perspectiva que trasciende el automóvil. Allí, la Ruta 66 aparece como escenario de migraciones, aventuras, transformaciones económicas y sueños personales; como una arteria por la que durante décadas circularon no solamente vehículos, sino también esperanzas.

Entre las numerosas piezas expuestas destacan dos automóviles que parecen resumir dos momentos muy

distintos de esa historia: un Ford Model T de 1915 y un Chevrolet Corvette de 1961.

El primero representa los años iniciales, cuando el automóvil comenzaba a modificar la vida cotidiana de los estadounidenses y las carreteras todavía tenían mucho de aventura. El Corvette, en cambio, evoca la cultura de los años sesenta y la popular serie de televisión “Ruta 66”, que narraba las aventuras de dos jóvenes mientras recorrían Estados Unidos en un Corvette descapotable.

Al salir de la exposición estábamos convencidos de transitar por la Ruta 66. Salimos al encuentro de la carretera el pasado sábado 25 de julio, aprovechando nuestro interés por asistir a la ceremonia de ingreso al Salón de la Fama de la Ruta 66 de Oklahoma en la ciudad de Clinton.

Iniciamos el viaje escuchando “Get Your Kicks on Route 66”, la célebre canción de Bobby Troup, popularizada por Nat King Cole e interpretada por Chuck Berry, los Rolling Stones y Bob Dylan. La manera perfecta de comenzar el recorrido.

Nuestra primera parada fue en el Puente William H. Murray, en Oklahoma City, conocido también como Pony Bridge o Puente de Las Uvas de la Ira. Habíamos llegado hasta allí porque el puente ocupa un lugar en la historia de una de las grandes obras de la literatura y del cine estadounidense.

En Las Uvas de la Ira, la película dirigida por John Ford a partir de la novela de John Steinbeck, el viejo camión de la familia Joad atraviesa el puente al comienzo del viaje por la Ruta 66. El abuelo Joad está todavía vivo en esa escena.

El puente fue construido entre 1933 y 1934, durante el mandato del gobernador William Murray, y llegó a ser considerado el proyecto de ingeniería más ambicioso emprendido hasta entonces por la Comisión de Carreteras de Oklahoma.

Mientras lo observábamos, era inevitable pensar en la familia Joad avanzando lentamente hacia el oeste dejando atrás una Oklahoma castigada por la pobreza, la sequía y las tormentas de polvo, con la esperanza de encontrar una mejor vida al otro lado del horizonte.

Desde allí continuamos hacia Sayre para conocer otro escenario de la película: el Palacio de Justicia del Condado de Beckham, construido en 1911 y uno de los pocos edificios judiciales de Oklahoma que cuentan con una cúpula. El palacio aparece en Las Uvas de la Ira cuando los Joad abandonan Oklahoma para emprender su viaje hacia California.

Más adelante llegamos a Hydro, donde descubrimos una de las historias humanas que mejor explican el espíritu de la Ruta 66. Allí se encontraba la antigua estación de servicio de Lucille Hamons.

Lucille era conocida por su hospitalidad, su buena comida y bebidas. Para los viajeros su establecimiento era mucho más que una gasolinera: era un lugar para detenerse, conversar, descansar. Los viajeros termina-

ron llamándola la “Madre de la Carretera Madre”, un sobrenombre que resume la relación que sostenía con aquellos que tocaban su puerta.

Lucille mantuvo durante más de 59 años su estación de servicio, restaurante y hotel. Murió en el año 2000, pero su historia no terminó con ella.

En 2002, Rick Koch, un residente de la localidad que la admiraba profundamente compró la propiedad y emprendió su restauración. Recuperó los antiguos surtidores de gasolina, restauró el motel y colocó en el exterior de la gasolinera una camioneta Chevrolet año 1954. El lugar volvió a respirar y quienes deciden detenerse, como nosotros, sienten la sensación de que el tiempo no ha pasado del todo.

Pero quizá lo más sorprendente es que Koch decidió ir aún más lejos. Construyó tres establecimientos – dos restaurantes y un hotel en Weatherford y Clinton – para ayudar a financiar la preservación y el mantenimiento de la estación original de Lucille en Hydro.

Así, el recuerdo de una mujer que atendía a viajeros en una pequeña

En una edición especial de The Chronicles of Oklahoma dedicada a la Ruta 66, Thompson escribió que la carretera representa un sentimiento de esperanza y aventura que durante cien años ha cautivado la imaginación de viajeros cercanos y lejanos.



estación de carretera terminó convirtiéndose en una especie de marca empresarial y, al mismo tiempo, en una forma de preservar la memoria de la Ruta 66.

Después de allí continuamos nuestro recorrido hacia Elk City, donde hicimos una parada en el Museo Nacional de la Ruta 66. El museo está dedicado a conservar y celebrar la historia de la carretera a través de los ocho estados que atraviesa.

Situado junto a la propia Carretera Madre, el museo cuenta la historia de una manera que permite imaginar la vida cotidiana de la carretera con murales, escenas recreadas, automóviles, objetos y voces. En los puestos de audio se escuchan testimonios de quienes vivieron y viajaron por una arteria fundamental para llegar al oeste.

Aquí conocimos la historia de Pat Baker.

En 1994, Baker –principal promotor de la iniciativa– escribió a los gobernadores de Illinois, Missouri, Kansas, Oklahoma, Texas, Nuevo México, Arizona y California para pedirles respaldo a la construcción de un museo nacional de la Ruta 66 en Elk City. La respuesta de los gobernadores fue favorable y ese mismo año el gobernador de Oklahoma, David Walters, nacido en Elk City, anunció una subvención de 380 mil dólares para el proyecto. El museo abrió sus puertas en 1998.

Entre tantas historias y objetos, nos llamó especialmente la atención el camión de la familia Joad. Es una de las piezas más fotografiadas del museo porque condensa en una sola recreación museográfica una de las grandes tragedias sociales de la historia estadounidense: la migración de miles de habitantes de las Grandes Llanuras durante la Gran Depresión y las tormentas de polvo de los años treinta (Dust Bowl).

El camión está cargado con las pocas pertenencias que la familia podía llevar consigo: colchones, una estufa de leña, sillas, cubetas, baúles y ropa atada con cuerdas. Sobre el vehículo aparecen figuras que representan a los integrantes de la familia. A un lado, sentado, aparece John Ford, como si todavía estuviera rodando la película.

La escena parece detener el tiempo. Y es imposible contemplarla sin recordar las palabras de Steinbeck cuando describe aquella carretera como una vía de escape, como la Carretera de la Huida: “Y el camión se arrastró lentamente a través del polvo hacia la carretera y hacia el oeste”.

Cada vez que nos deteníamos nuestro interés por la Ruta 66 se acrecentaba. En Clinton asistimos a la ceremonia de ingreso al Salón de la Fama de la Ruta 66 de Oklahoma, organizada por la Asociación de la Ruta 66 de Oklahoma como parte de las celebraciones del centenario. Tres personas fueron incorporadas al Salón de la Fama, una de ellas de manera póstuma.

Los homenajeados fueron Rhys Martin, presidente de la Asociación, y Matt Pinnell, vicegobernador de Oklahoma. Martin fue reconocido por su trabajo en la preservación y divulgación histórica de la Ruta 66, mientras que Pinnell recibió el reconocimiento por su labor de promoción y liderazgo en iniciativas turísticas y económicas relacionadas con la carretera.

El tercer homenajeado fue Charles Tompkins, de El Reno, incorporado póstumamente. Tompkins fue el tercer director de la Asociación de la Ruta 66 de los Estados Unidos y perteneció, por tanto, a una etapa mucho más temprana de la historia organizada de la carretera.

Durante la ceremonia tuvimos la oportunidad de felicitar a los home-

najeados y saludar a Trait Thompson, presidente de la Sociedad Histórica de Oklahoma, institución fundada en 1893 para recopilar, preservar y difundir la historia y la cultura del estado.

En una edición especial de *The Chronicles of Oklahoma* dedicada a la Ruta 66, Thompson escribió que la carretera representa un sentimiento de esperanza y aventura que durante cien años ha cautivado la imaginación de viajeros cercanos y lejanos. Nuestra imaginación ya había sido cautivada, pese a la brevedad de nuestro recorrido.

Aquí deseo hacer la siguiente acotación. En mayo pasado acudí al Centro de Historia de Oklahoma –operado por la Sociedad Histórica de Oklahoma– para participar en el simposio “Hitos en la Historia de Oklahoma”, evento que congregó a historiadores, investigadores, académicos y público interesado en conocer investigaciones y reflexiones sobre la historia del estado y sobre las dos conmemoraciones nacionales del presente año: el 250 aniversario de la Declaración de Independencia y el centenario de la designación de la Ruta 66.

En esa ocasión fui recibido por Saidy Herrera, responsable de asuntos multiculturales de la Sociedad Histórica de Oklahoma, quien amablemente me mostró las distintas áreas del Centro de Historia de Oklahoma y me presentó con algunos funcionarios y asistentes al simposio.

Ahora, unos meses después, la Ruta 66 volvía a vincularme con el Centro de Historia y la Sociedad Histórica de Oklahoma.

Después de la ceremonia de ingreso al Salón de la Fama, visitamos el Museo de la Ruta 66 de Oklahoma, también en Clinton, considerado uno de los centros neurálgicos de la Carretera Madre.

El museo es administrado por la Oklahoma Historical Society y es el museo oficial de Oklahoma dedicado exclusivamente a la Ruta 66. Entró en funcionamiento en 1995 y fue el primer museo de la Ruta 66 patrocinado por un estado de Estados Unidos.

La elección de Clinton como sede no fue casual. La ciudad, cuyo nombre honra a Clinton Irwin —jefe de la Corte Suprema del Territorio de Oklahoma entre 1899 y 1907—, se encontraba sobre la antigua Ruta 66. Allí funcionaba el Museo de las Rutas del Oeste, administrado por la Oklahoma Historical Society, que posteriormente se transformaría en el Museo de la Ruta 66. Clinton también había sido sede por años de la Asociación Nacional de la Carretera 66 y era el hogar de quienes terminarían convirtiéndose en dos de sus más importantes guardianes: Jack y Gladys Cutberth.

Los Cutberth se incorporaron a la Asociación de la Carretera 66 después de la Segunda Guerra Mundial y permanecieron vinculados a ella hasta el final de sus vidas. En el sótano de su casa imprimían folletos y mantenían correspondencia con numerosos negocios establecidos a lo largo de la vía.

En 1954, Jack, barbero de profesión, se convirtió en secretario ejecutivo de la asociación nacional. Su misión era promover la carretera y las localidades que dependían de ella. Pero cuando comenzó la construcción del sistema de autopistas interestatales, aquella tarea adquirió un nuevo sentido: proteger a los pequeños negocios y a las comunidades cuyo sustento dependía del tráfico de la Ruta 66.

Jack y Gladys recorrían constantemente la carretera para promocionarla. Por ello fueron conocidos como “Mr. and Mrs. Route 66”, mientras que la Oklahoma Historical Society los llama “Los mejores embajadores

de la Ruta 66”. Sin su trabajo, su pasión y su perseverancia, quizá buena parte de aquella memoria se habría perdido.

El museo cuenta con seis salas ambientadas según las distintas épocas, desde su creación en 1926 hasta su desaparición oficial en 1985. En ellas aparecen los pequeños restaurantes, moteles, gasolineras, anuncios de neón, atracciones y negocios familiares que durante décadas dieron vida a la carretera.

Los elementos interactivos permiten explorar esa evolución y comprender que la Ruta 66 nunca fue solamente una línea trazada sobre un mapa. Fue un universo.

El museo conserva la colección de recuerdos que Jack y Gladys Cutberth reunieron durante décadas y que posteriormente donaron a la institución: fotografías, documentos, registros de la Asociación Nacional, folletos, objetos y correspondencia. Un acervo privado de enorme valor histórico y patrimonial.

Antes de abandonar el museo para dirigirnos al restaurante de Lucille —que el personal de la tienda de regalos nos había recomendado—, Patricia y yo regresamos al interior del museo. Queríamos escuchar nuevamente las melodías que, de alguna manera, representan distintas etapas de la Ruta 66 y que a nosotros nos traen gratos recuerdos.

La primera fue “In the Mood”, de Glenn Miller (1939). Su ritmo alegre y contagioso parece pertenecer a los primeros años de la carretera: el automóvil convertido en parte fundamental de la vida diaria, los viajes incorporándose a la cultura popular y las grandes bandas llenando las pistas de baile.

Después escuchamos “Heartbreak Hotel”, de Elvis Presley (1956). Aunque la canción habla de una decep-

ción amorosa también simboliza un cambio generacional. De un lado, el mundo de las grandes orquestas y el entretenimiento elegante de Frank Sinatra. Del otro, una nueva juventud representada por Elvis: energía, movimiento, rebeldía, aventura y libertad.

Finalmente apareció “Hotel California”, de Eagles (1976). Y entonces la carretera pareció adquirir una dimensión diferente. California ya no era solamente un destino geográfico. Era la promesa de una nueva oportunidad, de una nueva vida. La canción invita a pensar que quizá toda carretera es, en el fondo, una metáfora de la vida; una carretera que presenta muchos caminos, muchas bifurcaciones y muchos destinos posibles.

La Ruta 66, en efecto, conduce hacia California, pero no obliga a nadie a recorrerla de la misma manera. Cada persona tiene la libertad de elegir qué camino recorrer, dónde detenerse, qué recuerdos llevar consigo y qué clase de vida desean encontrar al final.

La Ruta 66, en efecto, conduce hacia California, pero no obliga a nadie a recorrerla de la misma manera. Cada persona tiene la libertad de elegir qué camino recorrer, dónde detenerse, qué recuerdos llevar consigo y qué clase de vida desean encontrar al final.



PISA 2025: el diagnóstico que no podemos ignorar

POR ISRAEL SÁNCHEZ MARTÍNEZ 

A inicios de septiembre de 2026, la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) publicó los resultados de la prueba PISA. Esta prueba es la evaluación internacional más importante para conocer qué saben y qué pueden hacer los jóvenes de 15 años con lo aprendido en lectura, matemáticas y ciencias.

¿Por qué nos deben importar estos resultados como padres?

A diferencia de los exámenes tradicionales de memorización, PISA no mide fórmulas repetidas de memoria, sino la capacidad de resolver problemas de la vida real: comprender una lectura a fondo, sacar conclusiones y tomar decisiones informadas. Cuando un país se estanca o retrocede de manera constante en estas pruebas, el mensaje para nosotros como padres es contundente: millones de niños y adolescentes están terminando la educación básica sin las herramientas necesarias para seguir estudiando, salir adelante en el mundo laboral o tomar decisiones firmes para su futuro. Ignorar estos datos no es

una opción; para México y para las más de 20 millones de familias que confiamos en las escuelas, esto representa un llamado urgente a la acción.

¿Cuál es la realidad de México hoy?

En esta última evaluación, los estudiantes mexicanos obtuvieron los siguientes puntajes:

- **Ciencias:** 414 puntos.
- **Lectura:** 408 puntos.
- **Matemáticas:** 388 puntos.

Con estos números, México se posiciona cerca del lugar 64 entre los 91 países participantes, y en el puesto 31 de los 35 países miembros de la OCDE. Lo más alarmante es lo que estos datos significan en la vida cotidiana:

- **4 de cada 10 jóvenes (41.8%)** no alcanzan las habilidades mínimas esperadas en lectura, matemáticas y ciencias al mismo tiempo.
- **En matemáticas, apenas 3 de cada 10 estudiantes** dominan lo básico.

Esta situación confirma un estancamiento prolongado y un retroceso evidente en áreas clave.

A nivel internacional, a diferencia de China, Singapur, Japón o Estonia - solo 15 países superan el promedio general-, varias naciones experimentaron caídas en sus aprendizajes. **En América Latina la situación es aún más retadora:** ninguno de los 13 países evaluados superó la media de la OCDE. La brecha frente a los países líderes equivale a varios años de retraso escolar, lo que nos obliga a actuar con prontitud.

PISA no mide fórmulas repetidas de memoria, sino la capacidad de resolver problemas de la vida real

De espectadores a protagonistas: el poder del hogar

Es indispensable por un lado, exigir que las autoridades educativas asu-

man su responsabilidad y apoyen a las escuelas; sin embargo, los datos de PISA confirman una verdad que en casa ya conocemos: **el acompañamiento familiar es el factor que más influye positivamente en el éxito de un hijo**, incluso por encima de su nivel socioeconómico. Los alumnos cuyos padres se interesan día a día por sus estudios, leen con ellos, establecen rutinas y creen en su potencial obtienen mejores resultados académicos y mayor seguridad emocional.

En América Latina la situación es aún más retadora: ninguno de los 13 países evaluados superó la media de la OCDE

Desde 2009, en la Unión Nacional de Padres de Familia hemos seguido de cerca la necesidad de fortalecer la presencia de los padres en la vida escolar de sus hijos, especialmente frente al incremento en el uso de pantallas y redes sociales. Para lograr una diferencia real, es importante enfocarnos en acciones muy concretas desde casa:

- **Crear rutinas claras de estudio:** Destinar un horario fijo y un espacio ordenado, tranquilo y libre de distracciones para repasar.

- **Platicar sobre lo que aprenden:** Cambiar el simple «¿hiciste la tarea?» por preguntas abiertas como «¿qué descubriste hoy de nuevo?» o «¿qué fue lo que más te interesó de la clase?».

- **Poner límites a las pantallas:** Reducir el tiempo frente al celular, tv, videojuegos y asegurar que duerman las horas suficientes.

- **Hacer equipo con los maestros:** Mantener un diálogo constante, constructivo y de respeto con la escuela y la autoridad del docente frente al aula.

- **Fomentar el valor del esfuerzo:** Enseñarles que equivocarse es parte de aprender y felicitar la constancia tanto o más que una calificación.

Pasando a la acción: TutorIA, un aliado en el hogar

En la UNPF sabemos que las buenas intenciones necesitan herramientas prácticas. Por ello, en este 2026 creamos **TutorIA** www.tutoria.unpf.org.mx, una plataforma digital desarrollada para que podamos acompañar a nuestros hijos de entre 7 y 15

años. A través de actividades dinámicas, materiales de apoyo estructurados y seguimiento de avances, TutorIA nos permite reforzar las matemáticas, la comprensión lectora y los hábitos de estudio en un entorno seguro y desde la comodidad de casa. De este modo, el esfuerzo diario en el hogar deja de ser improvisado y se convierte en un camino ordenado hacia la mejora.

El futuro empieza en casa

Los resultados de PISA 2025 no son una condena definitiva: son una llamada de atención a tiempo. Si las autoridades educativas se enfocan en lo esencial y nosotros, como padres de familia, asumimos nuestro papel con responsabilidad. La mejora educativa empieza en la mesa de cada comedor, en cada libro compartido antes de dormir y en cada momento que dedicamos a escuchar a nuestros hijos. Actuemos hoy por el bienestar y el futuro de nuestra niñez.

En América Latina la situación es aún más retadora: ninguno de los 13 países evaluados superó la media de la OCDE

Referencias:

Programa para la Evaluación Internacional de Estudiantes https://www.oecd.org/en/publications/pisa-2025-results-volume-i_73451bc5-en.html

Diseñar nuevos mapas de esperanza educativa (parte I)

POR GUILLERMO HUERTA JUÁREZ 



La transformación digital de la educación, en particular de la superior, ha reconfigurado de manera profunda las prácticas formativas, los estilos de enseñanza y las expectativas institucionales en América Latina.

El presente documento es una actualización de la ponencia "De la 'Gravissimum Educationis' a 'Diseñar nuevos mapas de esperanza', la educación cristiana ante los retos de las nuevas tecnologías", presentado en el Congreso Internacional 'Nova et vetera (Mt 13,52): Perennidad y vigencia del Pensamiento Social Cristiano en la era digital' en agosto de 2026. Por su extensión se reproduce en tres partes. El ensayo ofrece un análisis crítico de este planteamiento desde la perspectiva latinoamericana, considerando el impacto de las nuevas tecnologías en los procesos formativos y su potencial para la reconfiguración de prácticas educativas con sentido humanista. En esta primera parte se hace un recorrido histórico por el magisterio de la Iglesia respecto al tema.

I. De la "Gravissimum Educationis" a "Magnifica Humanitas".

La transformación digital de la educación, en particular de la superior, ha reconfigurado de manera profunda las prácticas formativas, los estilos de enseñanza y las expectativas institucionales en América Latina. En este contexto, la reflexión sobre la educación conserva una actualidad notable.

El Concilio Vaticano II marcó un punto de inflexión en la relación de la Iglesia con el mundo contemporáneo, dando lugar a documentos funda-

mentales como la Declaración *Gravissimum Educationis*, orientada a la educación cristiana. A pesar de su relevancia, este documento ha recibido una atención limitada en el análisis educativo actual.

En *Gravissimum educationis* los padres conciliares afirmaron el carácter fundamental de la educación en la vida humana y subraya el derecho inalienable de toda persona a una formación integral "en orden a su fin último y al bien de las varias sociedades" (Concilio Vaticano II, 1965, n. 1). Desde esta perspectiva, los cen-

tros de educación católica, principalmente las universidades, no pueden entenderse como espacios meramente funcionales orientados a la productividad o a la acumulación de competencias técnicas, sino como comunidades académicas al servicio del desarrollo integral de la persona y de la construcción del bien común.

En América Latina, este desafío adquiere especial relieve debido a la persistencia de desigualdades estructurales, a la brecha digital y a la necesidad de fortalecer los procesos de formación docente y de innovación

curricular. Diversos estudios recientes sobre educación superior en la región señalan que la incorporación de tecnologías emergentes —Inteligencia Artificial (IA), educación a distancia, plataformas adaptativas y entornos híbridos— ha ampliado posibilidades de personalización del aprendizaje, flexibilización de trayectorias formativas y acceso a recursos

educativos; sin embargo, también han evidenciado limitaciones importantes, entre ellas la falta de planificación institucional, la insuficiente capacitación del profesorado y las desigualdades en conectividad y acceso (p. ej., IDB, 2021). En consecuencia, la cuestión tecnológica no puede separarse de una reflexión ética y pedagógica de mayor alcance.

En continuación del Concilio Vaticano II, el Magisterio ha venido ofreciendo elementos valiosos para orientar esta discusión, el siguiente cuadro muestra la evolución de los documentos pontificios y eclesiales que han formulado postulados respecto a la educación, siendo enunciativa y no limitativa:

Fecha	Documento	Autor / organismo	Enfoque educativo principal
28 oct 1965	<i>Gravissimum educationis</i>	Concilio Vaticano II	Declaración conciliar sobre la educación cristiana, el derecho universal a la educación, la familia, la escuela, la escuela católica y la universidad.
19 mar 1977	<i>La escuela católica</i>	Congregación para la Educación Católica	Identidad, misión y valor de la escuela católica.
15 ago 1990	<i>Ex Corde Ecclesiae</i>	Juan Pablo II	Constitución apostólica sobre las universidades católicas y su identidad académica y eclesial.
1997	<i>La escuela católica en los umbrales del tercer milenio</i>	Congregación para la Educación Católica	Renovación de la escuela católica ante los cambios culturales y sociales; este documento aparece en repertorios vaticanos y de educación católica como uno de los textos clave posteriores al Concilio.
2005	<i>Educación juntos en la escuela católica</i>	Congregación para la Educación Católica	Formación común de educadores, colaboración y corresponsabilidad educativa.
2008	<i>Mensaje del santo padre Benedicto XVI a la diócesis de Roma sobre la tarea urgente de la educación</i>	Benedicto XVI	Aborda lo que el Papa define como una "emergencia educativa", caracterizada por la creciente dificultad de transmitir a las nuevas generaciones certezas, valores y reglas de comportamiento válidas.
2014	<i>Educación hoy y mañana. Una pasión que se renueva</i>	Congregación para la Educación Católica	Reflexión programática sobre la educación católica contemporánea.
16 abr 2017	<i>Educación al humanismo solidario</i>	Congregación para la Educación Católica	Educación orientada al humanismo fraterno y a la "cultura del encuentro".
8 dic 2017	<i>Veritatis gaudium</i>	Francisco	Reforma de estudios eclesiológicos; subraya renovación, interdisciplinariedad y apertura al mundo actual.
2019–2021	Pacto Educativo Global	Francisco	Propuesta de alianza educativa centrada en la persona, la familia, la inclusión, la ecología integral y la fraternidad.
5 oct 2021	Discurso sobre el Pacto Educativo Global	Francisco	Reimpulso del Pacto Educativo Global y de la corresponsabilidad educativa.
25 ene 2022	<i>L'identità della scuola cattolica per una cultura del dialogo</i>	Congregación para la Educación Católica	Identidad de la escuela católica en clave de diálogo, inclusión y misión.
28 ene 2025	<i>Antiqua et nova</i>	Dicasterio para la Doctrina de la Fe y Dicasterio para la Cultura y la Educación	Nota sobre inteligencia artificial y dignidad humana, con implicaciones formativas y educativas.
4 oct 2025	<i>Dilexi te</i>	León XIV	Exhortación apostólica citada como base para la prioridad educativa hacia los pobres.
27 oct 2025	<i>Diseñar nuevos mapas de esperanza</i>	León XIV	Carta apostólica por el 60.º aniversario de <i>Gravissimum educationis</i> ; actualiza la misión educativa ante la digitalización, la IA y los nuevos desafíos humanos.
25 may 2026	<i>Magnifica Humanitas</i>	León XIV	Encíclica sobre la custodia de la persona humana en tiempos de inteligencia artificial, con fuerte proyección educativa y antropológica.

Para finales del siglo XX, en 1990, San Juan Pablo II en su Constitución Apostólica *Ex Corde Ecclesiae*, establece que la universidad católica participa de la misión de la Iglesia mediante “la constante búsqueda de la verdad mediante la investigación, la conservación y la comunicación del saber para el bien de la sociedad” (Juan Pablo II, 1990, n. 30).

Esta afirmación se complementa con *Veritatis gaudium*, ya en el siglo XXI, donde el papa Francisco insiste en la renovación de los estudios eclesiológicos mediante la interdisciplinariedad, el diálogo y la apertura a los desafíos contemporáneos (Francisco, 2017). En la misma línea, documentos como *Educación al humanismo solidario* y las intervenciones pontificias en torno al Pacto Educativo Global sitúan la educación en una lógica de fraternidad, inclusión y cultura del encuentro, reafirmando que la finalidad última de la acción educativa no es solo transmitir contenidos, sino formar sujetos capaces de convivir, discernir y servir (Congregación para la Educación Católica, 2017; Francisco, 2021).

En este marco, el desarrollo tecnológico, entre ello, la Inteligencia Artificial ocupa un lugar particularmente relevante. La nota *Antiqua et nova* reconoce que la IA puede contribuir al aprendizaje, la investigación y la organización de los sistemas educativos, pero advierte que su desarrollo debe estar orientado por la inteligencia humana, la responsabilidad moral y la dignidad irreductible de la persona (Dicasterio para la Doctrina de la Fe & Dicasterio para la Cultura y la Educación, 2025). Tal afirmación resulta decisiva para el ámbito universitario, pues recuerda que la innovación tecnológica no debe sustituir la mediación pedagógica ni vaciar de sentido la relación educativa. Antes bien, la tecnología debe estar subordinada a una antropología de corte humanista, en la que el acompañamiento, el juicio crítico y la formación

ética sigan siendo dimensiones insustituibles.

Por su parte, la carta apostólica *Diseñar nuevos mapas de esperanza* retoma y actualiza esta visión al conmemorar el 60.º aniversario de *Gravissimum educationis* y aplicar sus intuiciones al presente histórico (León XIV, 2025). El texto subraya que la educación constituye el tejido mismo de la evangelización y que la misión educativa de la Iglesia debe responder creativamente a los retos contemporáneos, entre ellos la digitalización y la inteligencia artificial. En este sentido, la carta aporta una clave hermenéutica fundamental: la innovación educativa no consiste simplemente en incorporar dispositivos o automatizar procesos, sino en reconfigurar las prácticas formativas de tal modo que se preserve y fortalezca su sentido humanista. Esta orientación es especialmente pertinente para las universidades latinoamericanas, llamadas a conjugar modernización tecnológica con compromiso social, inclusión y cuidado de la persona.

Referencias

- Benedicto XVI (2008). *Mensaje del Santo Padre Benedicto XVI a la Diócesis de Roma sobre la tarea urgente de la educación*. Vaticano. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/letters/2008/documents/hf_ben-xvi_let_20080121_educazione.html
- Concilio Vaticano II. (1965). *Gravissimum educationis: Declaración sobre la educación cristiana*. Vaticano. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat_ii_decl_19651028_gravissimum-educationis_sp.html
- Congregación para la Educación Católica. (2017). *Educación al humanismo solidario: Para construir una civilización del amor 50 años después de Populorum progressio*. Vaticano.

Dicasterio para la Doctrina de la Fe, & Dicasterio para la Cultura y la Educación. (2025). *Antiqua et nova: Nota sobre la relación entre la inteligencia artificial y la inteligencia humana*. Vaticano. <https://www.vatican.va/content/romana-curia/es/dicasteri/dicastero-cultura-educacion/documenti.html>

Francisco.

(2017). *Veritatis gaudium*. Vaticano. https://www.vatican.va/content/francisco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_constitutio-ap_20171208_veritatis-gaudium.html

(2021). *Encuentro sobre el Pacto Educativo Global* (5 de octubre de 2021). Vaticano. <https://www.vatican.va/content/francisco/es/speeches/2021/october/documents/20211005-pattoeducativo-globale.html>

IDB. (2021). *Transformación digital en la educación superior en América Latina y el Caribe*. Banco Interamericano de Desarrollo. <https://publications.iadb.org/es/transformacion-digital-en-la-educacion-superior-america-latina-y-el-caribe>

Juan Pablo II. (1990). *Ex Corde Ecclesiae*. Vaticano. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_15081990_ex-corde-ecclesiae.html

León XIV.

(2025). *Diseñar nuevos mapas de esperanza: Carta apostólica con motivo del 60.º aniversario de la declaración conciliar Gravissimum educationis*. Vaticano. https://www.vatican.va/content/leon-xiv/es/apost_letters/documents/20251027-disegnare-nuove-mappe.html

(2026). *Magnifica humanitas*. Vaticano. <https://www.vatican.va/content/leon-xiv/es/encyclicals/documents/20260515-magnifica-humanitas.html>



El origen del Islam

POR GERARDO ANTONIO
LÓPEZ HERNÁNDEZ 

La tradición islámica es abrahámica; está emparentada con la historia y relatos de las otras dos grandes religiones monoteístas: el judaísmo y el cristianismo. Las tres religiones se remontan a la figura patriarcal de Abraham, a quien consideran ancestro, y mensajero de Dios. En esto se basa Joseph Hilaire Belloc en su libro “Las grandes herejías”: el islamismo es una herejía, concretamente del cristianismo.

En este ensayo, en una primera parte hablaremos sobre el origen bíblico del pueblo árabe, la esclava Agar que es desterrada con su hijo, al concretarse la promesa hecha a Abraham; en una segunda revisaremos la herejía llamada islam que generó el profeta Mahoma y por último las acciones y prospectiva para tratar de controlar los enfrentamientos entre los seguidores del libro: judíos, cristianos y musulmanes.

Primera parte, el antiguo testamento: Ismael y su descendencia

En Génesis 15:4 Dios le había prometido a Abraham qué tendría un hijo y que sus descendientes serían tan numerosos como las estrellas del cielo. Abraham y Sara su esposa ya eran ancianos; pasó el tiempo y no se concretaba la promesa, por lo que Sara, conforme a la costumbre, le entregó a Abraham a su esclava egipcia Agar, y tuvieron un hijo;

Abraham le puso el nombre de Ismael, que significa "Dios escucha", probablemente porque él y Sara pensaban que él era el hijo de la promesa de Dios.

Antes de que Ismael naciera, el ángel del Señor le dijo a Agar: (Génesis 16:12) "Este hijo tuyo será un hombre indomable, itan indomable como un burro salvaje! Levantará su puño contra todos, y todos estarán en su contra. Así es, vivirá en franca oposición con todos sus familiares." En la Biblia de Jerusalén, se encuentra otro texto: "será un onagro humano. Su mano contra todos, y la mano de todos contra él; y enfrente de todos sus hermanos plantará su tienda". En esta versión, a pie de página se encuentra la siguiente nota: los descendientes de Ismael son los árabes del desierto, independientes y vagabundos como el onagro (asno salvaje).

Ismael, se crio en la casa de su padre; pero cuando tenía 13 años, Dios volvió a Abraham para reafirmar su pacto; le aseguró que el niño de la promesa vendría a través de Sara, y no de Agar. Dios le dijo a Abraham: "Con respecto a Ismael, también a él lo bendeciré, tal como me has pedido. Haré que sea muy fructífero y multiplicaré su descendencia. Llegará a ser padre de doce príncipes, y haré de él una gran nación; pero mi pacto se confirmará con Isaac quien nacerá de ti y de Sara dentro de un año". Como símbolo de Su promesa de pacto, el Señor instituyó el rito de la circuncisión. Ambos, Abraham e Ismael fueron circuncidados ese día.

Un año después, cuando Abraham tenía 100 años, Isaac nació de Sara. Cuando el niño tenía dos o tres años, alrededor del tiempo en que debía ser destetado, Abraham celebró un gran banquete para celebrar la oca-

sión. Para entonces, Ismael tenía probablemente 16 años. En el banquete, Ismael se burló de Isaac, enfureciendo a Sara. Ella exigió que Abraham se deshiciera de Agar e Ismael. Sara estaba decidida a que Ismael no tuviera parte en la herencia de Isaac.

Abraham se sintió profundamente angustiado por la idea de enviar lejos a Ismael, pero Dios lo tranquilizó: "No te alteres por el muchacho y tu sierva. Haz todo lo que Sara te diga, porque Isaac es el hijo mediante el cual procederán tus descendientes. Yo también haré una nación de los descendientes del hijo de Agar, porque él también es hijo tuyo" (Génesis 21:12-13). Así que Abraham le dio a Agar un poco de comida y agua y los despidió.

Madre e hijo vagaron sin rumbo por el desierto de Beerseba hasta que se les acabaron sus provisiones. Entonces Agar puso a Ismael a la sombra de un arbusto y se alejó, pues no quería verlo morir. Mientras ella se sentaba a cierta distancia y lloraba, el ángel de Dios vino a consolar a Agar y a asegurarle que Ismael sobreviviría y prosperaría (Génesis 21:14-18).

Ismael tuvo a 12 hijos y una hija que se casó con Esaú. La Escritura dice que los numerosos descendientes de Ismael se establecieron cerca de la frontera oriental de Egipto y vivieron en hostilidad con todos sus parientes.

Hasta aquí el antecedente bíblico del origen de Ismael, los pasajes podrían parecer hasta inhumanos, no los vamos a comentar, así está escrito.

Segunda parte: El origen del islam y sus consecuencias

De acuerdo con las enseñanzas del islam, el profeta Mahoma recibió la palabra de Alá (Dios) a través del arcángel Yibrail (Gabriel). Las palabras recitadas por el profeta luego fueron compiladas por sus seguidores

y conformaron el *Corán*, libro sagrado del islam.

La **tradición islámica es abrahámica**; está emparentada con la historia y relatos de las otras dos grandes religiones monoteístas: el judaísmo y el cristianismo. Las tres religiones se remontan a la figura patriarcal de Abraham, a quien consideran ancestro, y mensajero de Dios. En esto se basa Joseph Hilaire Belloc en su libro "Las grandes herejías": el islamismo es una herejía, concretamente del cristianismo.

Para los musulmanes, **Alá es el único Dios**, todopoderoso, omnisciente y misericordioso. Mahoma es su último profeta y el más perfecto entre todos, quien enseñó que la sumisión a Alá, el creador, es el propósito más importante de la vida. **De hecho, la palabra islam significa "sumisión" en la lengua árabe, y musulmán es aquél sujeto a la voluntad divina.**

De este modo, en el islam se afirma que en la obediencia a Dios se halla el sentido de la vida espiritual, que persigue un fin sublime y gratificante. Seguir la voluntad de Alá es un propósito superior al que presentan las actividades físicas y materiales del hombre.

Actualmente, el islam es la segunda religión con más creyentes en el mundo. Según cifras de la ACNUR, hay alrededor de 1800 millones que se suscriben a esta fe. Como en otras grandes religiones, al interior del islam existen **ramas** que distinguen algunas de sus prácticas y estructuras de liderazgo.

Las ramas principales del islam son el Sunismo (la mayoría, 87-90%) y el Chiismo (10-13%), divididas históricamente por la sucesión de Mahoma; los suníes apoyaron la elección de un sucesor, mientras que los chiíes creían en Alí y sus descen-

dientes como líderes legítimos, además de otras ramas menores como el Jariyismo, el Sufismo (místico, presente en ambas) y escuelas jurídicas (Malikí, Hanbalí, etc.) que son interpretaciones dentro de las principales corrientes.

Entender sus diferencias no es el tema de este ensayo. De hecho, comprenderlas es muy difícil. En la página de Enlace Judío el 8 de marzo de 2015, la periodista Esther Shabot, con relación al activismo terrorista, menciona que ambas ramas han generado acciones extremistas "con... **macabros actos de violencia asesina contra los presuntos herejes, infieles, apóstatas y enemigos del islam**", resulta a menudo confuso el panorama de quién pertenece a qué rama de esta religión y en que se oponen y en que coinciden.

En el artículo antes señalado la autora señala que diversas regiones del mundo musulmán son homogéneamente sunitas, como Arabia Saudita, Emiratos Árabes, Qatar, Egipto, Jordania, Libia, Túnez, Palestina, Afganistán, Paquistán y Turquía. Por otra parte, Irán que no es árabe, sino de tradición persa, es totalmente Chiita; Yemen, aunque es minoría con los rebeldes hutíes controlan una gran parte del país; al tiempo que Irak y Líbano tienen población mixta donde los chiitas son mayoría. En el caso del Líbano un monje maronita me hizo un comentario: para él fue muy claro que los conflictos y guerras constantes en el Oriente Medio, (existe el dato que, desde la creación del Estado judío en 1948, a la fecha, se han gestado 18 conflictos en esa zona), provocaron una migración al Líbano, principalmente de Chiitas que trastocaron la convivencia que le había ganado el título al Líbano de la Suiza de Oriente.

En el Líbano, con estos migrantes se gestó el "Partido de dios" o Hezbollah y conformó una milicia que

actualmente es más poderosa que el ejército libanés. Esta facción participó activamente en el ataque a Israel del mes de octubre de 2023, y controlaba Gaza. Hezbollah, es sostenida económicamente por Irán.

Al-Qaeda es sostenida por los sunnitas, que han llevado a cabo acciones genocidas por medio de Boko Haram en Nigeria, Al-Shabab de Somalia y el Isis o estado Islámico en Afganistán.

En el seno de ambas corrientes se han incrustado activistas que ejercen un fanatismo que los impulsa por una interpretación mal entendida de la doctrina islamita: *que los infieles y apóstatas deben ser sometidos al islam y que es lícito la Yihad o guerra santa para lograrlo, o bien la fatua (condena emitida por un muftí que justifica hasta el asesinato).*

En este apretado resumen, nos podemos dar cuenta que en el seno de ambas corrientes se han incrustado activistas que ejercen un fanatismo que los impulsa por una interpretación mal entendida de la doctrina islamita: ***que los infieles y apóstatas deben ser sometidos al islam y que es lícito la Yihad o guerra santa para lograrlo, o bien la fatua (condena emitida por un muftí que justifica hasta el asesinato).***

Tercera parte: acciones deseadas o esperadas por la comunidad internacional

El vaticano, publicó el 5 de mayo de

1999, una intervención de SS Juan Pablo II, con relación al diálogo interreligioso, dijo su Santidad: *...reflexionemos hoy en el diálogo con los musulmanes que adoran con nosotros al Dios único y misericordioso (Lumen Gentium, 16; cf. Catecismo de la Iglesia Católica, n. 841). La Iglesia nos mira con aprecio, convencida de que su fe en Dios trascendente contribuye a la construcción de una familia humana, fundada en las más altas aspiraciones del corazón humano.*

En esta misma línea, en marzo de 2025, apareció un artículo en el que, Almudena Soler Sánchez, estudiante del Programa de doctorado en Teología en la Universidad Loyola, de Granada España, mostró una serie de estudios comparativos encaminados al establecimiento de vías de diálogo entre los diferentes agentes y realidades que posibiliten la colaboración de todos los ciudadanos en la construcción de sociedades en las que todo ser humano puede desarrollarse plenamente como tal. Se debe apostar por el diálogo teológico, abierto y humilde que nos permita seguir avanzando en sociedades más humanas”.

En principio, el diálogo interreligioso es la primera de las acciones que es necesario practicar, e impulsar, porque hay líderes religiosos de buena fe, y porque es lo que Dios desea entre sus hijos bautizados o no.

El problema es con los hijos que se resisten al diálogo y a la convivencia en paz y armonía; para los extremistas que ven a cristianos y judíos, aún aceptando que son hijos del libro, como infieles que no se someten a la voluntad de Alá.

Esta Alá extremista, nos lleva a la referencia de la cita bíblica del antiguo testamento (Génesis 16:12), cuando el Señor le dijo a Agar: *"Este hijo tuyo será un hombre indomable, itan indomable como un burro salvaje! Levantará su puño contra todos, y todos estarán en su contra"*.

ble, itan indomable como un burro salvaje! Levantará su puño contra todos, y todos estarán en su contra".

Otra acción que debemos apoyar son las buenas prácticas que se dan hoy día en ciertas sociedades donde se da una convivencia interreligiosa pacífica, p.e. en Azerbaiyán y en especial el esfuerzo de organizaciones de madres judías e islamitas, que hablan a sus hijos de que una convivencia en paz y armonía es posible, que impulsan el intercambio estudiantil y vacacional entre ambas comunidades.

Es importante impulsar el respeto a la libertad religiosa, exigir en todos los foros y en las organizaciones internacionales, el alto a la persecución religiosa.

El reporte 2026 de la Iglesia perseguida de ACN (Ayuda a la Iglesia Necesitada) es uno de los análisis más completos sobre la libertad religiosa y la persecución contra cristianos en el mundo. Con base en la información más reciente disponible, esto es lo esencial: El informe de ACN muestra que 62 de 196 países presentan discriminación o persecución religiosa, y que en 14 países participantes del Mundial 2026 la libertad religiosa está gravemente restringida.

Factores principales de persecución: regímenes autoritarios, extremismo islamista, nacionalismos religiosos y violencia criminal y social (caso de México).

Para empezar, en México debemos exigir que el gobierno procure y ofrezca impartición de justicia expedita y libre de corrupción, de lo contrario no gozaremos de una verdadera paz.

En cuanto al extremismo islamista, es necesario que los católicos apoyemos en forma decidida a organismos como **Ayuda a la Iglesia Necesitada**

ACN, organismo con antecedentes desde 1947, que surgió como respuesta a las atrocidades de la II Guerra Mundial y es **una obra de caridad y reconciliación al servicio de los cristianos que sufren**.

Esta organización destaca para **ayudar a la Iglesia católica a mantener viva la fe**, allí donde se encuentra amenazada por la persecución, la discriminación o la pobreza.

Otro aspecto que los políticos católicos debemos impulsar es exigir una definición más concreta de las Naciones Unidas para denunciar y detener las acciones de gobiernos que persiguen a las minorías religiosas y que, inclusive, llevan a cabo acciones de genocidio como sucede

en la actualidad en diversos países de África.

En este aspecto es importante denunciar a los gobiernos que financian a los grupos extremistas, para que corten el suministro de recursos, a organizaciones terroristas; Irán y varios países árabes están tras de algunas de éstas.

En resumen: si, al diálogo interreligioso con los líderes de buena fe del islam, para que tengan el respaldo que necesitan para suprimir las visiones religiosas extremistas, pero también exigir mano firme en el ámbito internacional para denunciar, combatir y detener a sus líderes, en donde sea que se encuentren.

En resumen: si, al diálogo interreligioso con los líderes de buena fe del islam, para que tengan el respaldo que necesitan para suprimir las visiones religiosas extremistas, pero también exigir mano firme en el ámbito internacional para denunciar, combatir y detener a sus líderes, en donde sea que se encuentren.

De una religiosidad virtual desconectada a una cultura del encuentro

POR FRANCISCO JESÚS VIEYRA 

La opción basada en la virtualidad, por prácticas experimentales consolidó paulatinamente una separación entre la fe pública, expresada tradicionalmente con su presencia física mediante la participación, la convivencia comunitaria y la identificación visible de sus integrantes, frente a una experiencia religiosa desarrollada en espacios digitales, caracterizados por la inmediatez, la flexibilidad y cierto grado de anonimato.



Ante la emergencia sanitaria provocada por la pandemia de COVID-19, las personas tuvieron que resguardarse y permanecer en sus hogares, por temor al contagio y las medidas sanitarias destinadas a reducir su propagación. La vida cotidiana, anteriormente sustentada en la interacción personal, se trasladó a los espacios virtuales, durante varios años, por lo cual dispositivos tecnológicos se convirtieron en los principales medios de comunicación, convivencia y participación social. También la vida religiosa también experimentó una transformación significativa.

Esta modalidad incentiva prácticas riesgosas como la conexión sin atención plena, en la cual los usuarios permanecen vinculados a las transmisiones mientras realizan simultáneamente otras actividades.

La asistencia presencial a la liturgia y las actividades centradas en la cultura del encuentro fueron sustituidas por reuniones mediante dispositivos conectados a Internet. Los medios digitales permitieron satisfacer, parcialmente, la necesidad de interacción social y vivir públicamente la fe, aun cuando no era posible salir del hogar, lo que mostró nuevas formas de profesar y compartir la fe.

Autores como Gómez y Pérez (2024, p. 89), en su texto *Mirada a la práctica religiosa en contextos virtuales durante el COVID-19*, señalan:

“La digitalización de la fe en un intento por solventar las dudas y miedos de fieles ante la opción de abandonar los rituales cotidianos generó un crecimiento de propues-

tas virtuales. Las limitaciones y transformaciones impuestas se enfrentaron a cuestiones religiosas, sacramentales y metafísicas, donde el dominio simbólico de los espacios físicos de poder se puso en cuestión”.

En este contexto, muchos cristianos experimentaron un cambio de paradigma respecto de una tradición de casi dos mil años, en la cual la presencialidad constituía el eje de la profesión comunitaria de la fe, mientras que la vivencia individual se relacionaba principalmente con momentos íntimos de oración y encuentro personal con Dios. Mediante los espacios digitales, la experiencia religiosa individual adquirió también una dimensión pública y comunitaria que, paulatinamente, se consolidó como una alternativa flexible, capaz de integrarse en los momentos disponibles de las personas que viven en una sociedad caracterizada por el cansancio constante y la saturación de actividades como la señalada por Byung-Chul Han.

La opción basada en la virtualidad, por prácticas experimentales consolidó paulatinamente una separación entre la fe pública, expresada tradicionalmente con su presencia física mediante la participación, la convivencia comunitaria y la identificación visible de sus integrantes, frente a una experiencia religiosa desarrollada en espacios digitales, caracterizados por la inmediatez, la flexibilidad y cierto grado de anonimato.

En este nuevo escenario, la práctica de la fe requirió adaptarse al uso de plataformas de videoconferencia, como Zoom o Google Meet, y de sistemas de mensajería, como WhatsApp o Messenger, entre otros recursos tecnológicos.

Así surgieron y se multiplicaron una amplia variedad de programas formativos, celebraciones litúrgicas y actividades de acompañamiento pastoral que aprovechan los medios digitales

para mantener activa la vida religiosa. Dichas alternativas aun facilitan la participación de quienes, por razones de salud, distancia, edad, trabajo o movilidad, no pueden acudir a los templos.

Asimismo, permiten llevar mensajes, contenidos y espacios de encuentro a comunidades ubicadas en zonas donde la presencia física de sacerdotes, agentes pastorales o instituciones eclesiales resulta limitada. De esta manera, la tecnología amplía las posibilidades de evangelización y fortalece nuevas formas de vinculación con la comunidad de fe.

Sin embargo, esta modalidad incentiva prácticas riesgosas como la conexión sin atención plena, en la cual los usuarios permanecen vinculados a las transmisiones mientras realizan simultáneamente otras actividades. Dicha participación fragmentada implica una disminución de la concentración, una limitada comprensión de los contenidos y debilita el sentido de acercamiento y pertenencia comunitaria característica de la experiencia religiosa presencial.

Actualmente, es común observar que la mayoría de los asistentes ya sea en procesos formativos, reuniones pastorales o encuentros de fe, mantiene las cámaras y los micrófonos apagados. En el mejor de los casos, los participantes aparecen identificados mediante un nombre de usuario; sin embargo, cuando se solicita su intervención, suele presentarse un silencio ensordecedor, una ausencia prolongada de respuestas, que evidencia la escasa interacción, el limitado compromiso y la distancia existente entre permanecer conectado y participar verdaderamente.

Al grado que las palabras emitidas por Ramirez, Plata y Plata (2023) adquieren sentido:

“Es importante mencionar que las redes sociales también ayudaron a

que muchas parroquias no lograran restablecer la membresía y asistencia que tenía antes de la pandemia. Ya fuera por sus ocupaciones familiares o laborales, algunos decidieron optar por participar en la misa desde la comodidad de su casa y por medio de las redes virtuales. Situación que incomodó a los párrocos y, como añadidura, el descuido en mantener un uso activo de las redes ocasionó la paulatina caída de la comunidad virtual”.

La Iglesia requiere revisar críticamente sus métodos pastorales y diseñar experiencias híbridas que promuevan la participación, la corresponsabilidad y el acompañamiento. El verdadero desafío consiste en evitar que la tecnología convierta la fe en una experiencia pasiva, individualizada y superficial,

Ante este panorama, surge de manera recurrente una solicitud y obligación de recuperar plenamente la presencialidad, como la única opción posible donde la asistencia física es proporcional donde cada persona destina un tiempo exclusivo para acudir a un espacio determinado. Se piensa que así se fortalece la atención, la participación, el diálogo directo y los vínculos comunitarios que difícilmente pueden reproducirse por completo en los entornos digitales.

Sin embargo, en un mundo donde las

relaciones a distancia mediante dispositivos tecnológicos forman parte de la vida cotidiana, será difícil recuperar la presencialidad como modalidad exclusiva. Una realidad que obliga a desarrollar alternativas mixtas, cuando son necesarias, que articulen los encuentros presenciales con la participación a distancia, acompañadas de estrategias que aseguren la atención y el compromiso de quienes se conectan mediante una pantalla.

El desafío consiste en lograr que cada participante, aunque se encuentre físicamente distante, intervenga activamente, establezca vínculos significativos y experimente un encuentro auténtico con los demás y con Dios. Una verdadera cultura del encuentro a implementar, que desde las palabras de su Santidad Francisco (qepd) en la *LIII Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales* “Somos miembros unos de otros”, señala:

“El uso de las redes sociales es complementario al encuentro en carne y hueso, que se da a través del cuerpo, el corazón, los ojos, la mirada, la respiración del otro. Si se usa la red como prolongación o como espera de ese encuentro, entonces no se traiciona a sí misma y sigue siendo un recurso para la comunión.”

Nos encontramos, así, ante un reto pastoral que no puede resolverse trasladando prácticas presenciales a plataformas digitales ni reduciendo la evangelización a la transmisión de contenidos únicamente presencial. Mantener personas conectadas, pero silenciosas, anónimas y escasamente involucradas, produce una apariencia de comunidad que no necesariamente genera encuentro, pertenencia o compromiso. La Iglesia requiere revisar críticamente sus métodos pastorales y diseñar experiencias híbridas que promuevan la participa-

ción, la corresponsabilidad y el acompañamiento. El verdadero desafío consiste en evitar que la tecnología convierta la fe en una experiencia pasiva, individualizada y superficial, y aprovecharla para construir comunidades auténticas, capaces de escuchar, dialogar y propiciar el encuentro con el Creador y con los demás.

Fuentes

Su Santidad Francisco. (2019, 24 enero). Mensaje para la LIII Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales: «Somos miembros unos de otros» (Ef 4,25). De las comunidades en las redes sociales a la comunidad humana. La Santa Sede.

https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/communications/documents/papa-francesco_20190124_messaggio-comunicazioni-sociali.html

Pérez Amores, G. (2024). Mirada a la práctica religiosa en contextos virtuales durante el COVID-19. *Ilur. Revista de Ciencias de las Religiones*, 29, e93789. <https://doi.org/10.5209/ilur.93789>

Ramírez Trillos, O., Plata Quezada, W. y Plata Rodríguez, D. (2023). La pandemia del COVID-19 y sus efectos en el ámbito religioso: Las parroquias católicas y el uso de redes sociales. El caso de Santander, Colombia. *El Ágora USB*, 23(1), 185–207. <https://doi.org/10.21500/16578031.6173>



En ocasiones, con humildad, las personas y los pueblos, como el hijo pródigo, caen en cuenta de lo mucho que tenían en la casa del Padre y con decisión retoman el rumbo. Todo pareciera indicar que el Papa León XIV ha confirmado a Francia en su fe, con un retorno emocionante y alegre, con nuevos matices.

La «hija primogénita», sale al encuentro de León XIV

POR JOSÉ ANTONIO ARDAVÍN 

La vocación de una nación

En su histórica visita de 1980, San Juan Pablo II lanzó a Francia una interrogación memorable que ha resonado a través de las décadas: «Francia, hija primogénita de la Iglesia, ¿eres fiel a las promesas de tu bautismo?». Aquella interpelación no era un reproche, sino un recordatorio de la vocación singular de Francia, que se hizo cristiana a través del bautismo de su rey, Clodoveo en “un encuentro providencial entre el trono y el altar[1]”.

A lo largo de la historia, Dios hace un llamado a las personas y a las naciones, respetando siempre su libertad. La respuesta a ese llamado, como recuerda el documento *Quo Vadis Humanitas* requiere asumir la historia y forjar la identidad[2]. No es una imposición, sino la elección consciente en cada momento y en cada generación.

En ocasiones, con humildad, las personas y los pueblos, como el hijo pródigo, caen en cuenta de lo mucho que tenían en la casa del Padre y con decisión

retoman el rumbo. Todo pareciera indicar que el Papa León XIV ha confirmado a Francia en su fe, con un retorno emocionante y alegre, con nuevos matices.

De la JMJ de 1997 a la Plaza de la Concordia: Una semilla que ha dado fruto

En la Jornada Mundial de la Juventud de 1997 en París, presidida por Juan Pablo II, muchos refieren, el Papa sembró una semilla cuyo fruto es cada vez más perceptible. De ahí surgió una generación de jóvenes que luego organizaría la *Manif pour Tous* en defensa de la familia, crearía nuevos movimientos eclesiales e iría tomando posiciones en medios de comunicación, partidos políticos, universidades. Eran unos cuantos, unos pocos valientes, pero cada vez son más.

Casi tres décadas después, los hijos de esa generación llenaron el Stade de France (unos 80 mil) y a todas las generaciones (abuelos y personas en condición de discapacidad, padres,

hijos, nietos y muchos bebés), salieron a la Plaza de la Concordia, que algún día fuera el escenario de muerte en la guillotina y para llenarla de vida, extendiendo la marea humana de 800 mil personas a lo ancho y largo de la mancha urbana, por toda la Avenida de Campos Elíseos y su continuación en la Avenida de la Gran Armada pasando el Arco del Triunfo; algo que hasta el Presidente Macron, hubo de celebrar, movido e impresionado [3].

Este relevo generacional coincide con un fenómeno inédito de revitalización de la Iglesia en Francia: solo en 2026, más de 21,400 adolescentes y adultos recibieron el bautismo, revelando una búsqueda auténtica de sentido y trascendencia en medio de una sociedad profundamente secularizada.

Los grandes mensajes de León XIV en París

A lo largo de su itinerario por la capital francesa, León XIV articuló un mensaje de profunda densidad ética, humanista y profética:

Ante el presidente Macron y las autoridades del Estado, el Pontífice recordó las raíces cristianas que forjaron el genio intelectual y cultural de Francia.

En el Palacio del Elíseo: Dignidad humana y justa laicidad. Ante el presidente Macron y las autoridades del Estado, el Pontífice recordó las raíces cristianas que forjaron el genio intelectual y cultural de Francia. Frente al avance de una tecnocracia deshumanizadora y al peligro de caer en el «paradigma o paraíso de las máquinas», urgió a desarrollar un discernimiento ético sobre la inteligencia artificial. Reafirmó con vehemencia que la protección del derecho a la vida (desde la concepción hasta la muerte natural) constituye el fundamento inalienable de todos los demás derechos. Abogó por una «justa laicidad» que no persiga la exclusión de la religión del espacio público, sino que reconozca en la fe un recurso educativo indispensable y un aliado en la búsqueda del bien común.

En la UNESCO: La paz de Pentecostés contra la arrogancia de Babel. Frente a la asamblea internacional, León XIV denunció que «la guerra es la más terrible de las obras humanas», alertando sobre el riesgo de poner la ciencia al servicio de la destrucción, ligando así con el tema del momento: el peligro de la desalineación y automejora recursiva de la inteligencia artificial. Contrapuso la tentación de Babel —una unidad forzada e impuesta por la dominación— a la paz de Pentecostés, donde la verdad divina se acoge en la plaza pública respetando la diversidad armónica.

Notre-Dame: Una Iglesia en salida. En la recién restaurada catedral de Notre-Dame, el Papa destacó que «más que un monumento» Notre Dame es el corazón latente de una civilización y el centro de una comunidad creyente.

Exhortó a la Iglesia a no convertirse en un refugio cerrado, sino a salir allende las puertas hacia la plaza pública, hacia las periferias y los vulnerables.

Stade de France: identidad, historia y vocación. La vigilia de los jóvenes fue sin duda uno de los eventos más significativos, escenario y experiencia inmersa de un despliegue memorable de historia y recordatorio de la vocación de Francia. Ahí, el Papa invitó a los jóvenes a hacer propia la confesión paulina «Para mí la vida es Cristo», llamándolos a huir del egoísmo, cultivar las virtudes y pelear el buen combate de la fe mediante el servicio fraterno.

Plaza de la Concordia: Fuentes de Agua Viva. Además del obelisco, la Plaza de la Concordia tiene unas fuentes monumentales, que a partir de ahora podrán recordar el corto evangelio del día, que sirvió a León XIV para invitar a los asistentes a abrevarse en la fuente de agua viva de Cristo para renovar la nación desde sus raíces.

El llamado a los laicos: Salir a la plaza pública

Uno de los hilos conductores más claros del pontífice durante su estancia en Francia fue el llamado inequívoco a los fieles laicos a asumir sus responsabilidades y salir a la plaza pública. Lo recordó en la UNESCO, al referirse a la «plaza pública de Pentecostés» e invitar a los laicos a que asuman su responsabilidad profética en la sociedad.

Lo refrendó en Notre Dame, ante un público integrado principalmente por obispos, sacerdotes, diáconos y religiosos: «los laicos representan la primera línea viva de la Iglesia en la encrucijada de la vida cotidiana». Insistió que la fe cristiana no está destinada a recluirse en las sacristías ni a permanecer confinada en la esfera puramente privada.

Y lo hizo en la culminación de su viaje en la emblemática ciudad de Metz, en el Centro de Congresos Robert Schuman al presidir el encuentro sobre las

raíces de Europa donde destacó el rol del venerable Robert Schuman y de sus contrapartes Konrad Adenauer y Alcide De Gasperi, en promover una Paz duradera.

En este último encuentro, recordó que Europa es incomprensible sin el abono espiritual de sus raíces cristianas y la primacía de la dignidad humana, y terminó interpelando a los jóvenes:

«¡Tengan el valor de vivir de manera responsable la misión de construir la paz!... No tengan miedo de formar una familia, de poner niños en el mundo, de defender la dignidad de toda persona desde el vientre de la madre hasta su último aliento... No tengan miedo de trabajar incansablemente al servicio del bien de sus comunidades, incluso a través del compromiso político. ¡Sean edificadores de comunidades! Y con ustedes, una Europa sólidamente enraizada seguirá floreciendo e inspirando al mundo entero.»

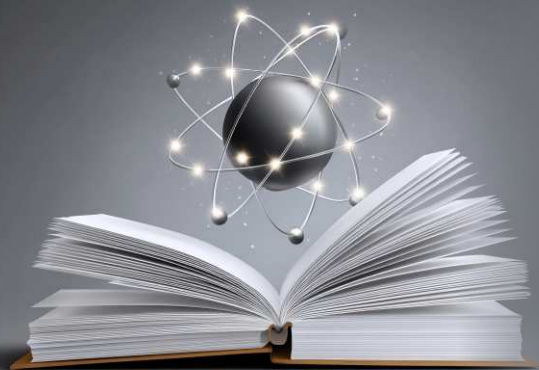
Esta oportuna visita motivó a la hija predilecta, a tomar conciencia de su identidad, asumir su historia, refrendar su vocación y salir al encuentro, cual hija prodiga, del Santo Padre, respondiendo al llamado primero y comprendiendo el papel crucial que le toca jugar en este siglo XXI.

Uno de los hilos conductores más claros del pontífice durante su estancia en Francia fue el llamado inequívoco a los fieles laicos a asumir sus responsabilidades y salir a la plaza pública.

[1] Cnews Face a Phillipe de Villiers, emisión del 26 de Septiembre de 2026

[2] Ver Artículo sobre Quo Vadis Humanitas

[3] <https://x.com/emmanuelmacron/status/2103859058251907328?s=46&t=Y0zUF2wRymOp6qffUZhHEg>



Dios, la ciencia, las pruebas

POR JOSÉ MIGUEL GUEVARA TORRES 

Así como ahora se ha desplegado una extensa publicidad acerca de la película “El Sagrado Corazón de Jesús”, hace algunos años, no muchos, hubo una amplia campaña para un libro verdaderamente interesante: “Dios, la Ciencia, las pruebas”, de Bollore y Bonnassies, que no pasará de moda por lo contundente.

A pocas páginas del inicio el libro muestra una gráfica que, podemos decir, es el planteamiento general del trabajo: una curva que inicia un descenso de izquierda a derecha sobre descubrimientos o teorías que podían -y así lo hicieron más de tres-, tomarse como contradicciones a lo planteado por el Cristianismo;

A pocas páginas del inicio el libro muestra una gráfica que, podemos decir, es el planteamiento general del trabajo: una curva que inicia un descenso de izquierda a derecha sobre descubrimientos o teorías que podían -y así lo hicieron más de tres-, tomarse como contradicciones a lo planteado por el Cristianismo; las sucesivas eras

de la conformación de la Tierra; la evolución de las especies y otras más; luego, la curva desde el fondo inicia un ascenso hacia la derecha con nuevas teorías y descubrimientos que por el contrario avalan afirmaciones de la Biblia y las propuestas del Cristianismo, una de ellas la teoría del “ajuste fino” del Universo; por cierto, una vez planteada a totalidad sus tesis fundamentales, tiene una interesante anexo probatorio de la existencia de Jesucristo.

De particular importancia es la teoría del Big Bang, es decir: que el Universo se inició por el estallido de un átomo primigenio a partir del cual se ha desarrollado todo el Cosmos -y se sigue desarrollando-, así como que al hacerlo va consumiendo la energía original. Esta teoría, cada vez más soportada con los avances de la ciencia, es en la práctica la prueba de que el Universo “fue creado”, es la Creación, y que, además tendrá un final. La obvia pregunta es ¿cómo apareció ese átomo? Y la lógica respuesta es: alguien lo creó. La Revelación, para judíos, cristianos y mahometanos, señala que Dios lo creó. Para los que no aceptan esa respuesta, la pregunta se queda en el aire o buscan respuestas absurdas, que también las hay.

Esto que hoy es generalmente aceptado y parece lógico, en el pasado siglo XX fue rechazado por soviéticos, nazis e intransigentes por su lógica

consecuencia, incómoda para los que deseaban contar con Universo eterno sin mayor explicación. Esta parte histórica es muy rica en detalles y nos presenta verdaderos “mártires” de la ciencia honesta.

Si bien, la parte más contundente es la arriba mencionada incluido el “ajuste fino”, es decir hay una enorme cantidad de pequeños detalles sin los cuales la vida, como la conocemos, no existiría. También es interesante y contundente el capítulo dedicado a la vida, gracias a los conocimientos actuales acerca del ADN y la complejidad de proteínas, células y al misterio de la vida en sí.

Sin duda el libro es un bien fundamentado reto a negar la existencia de un Creador que provee de bases y argumentos científicos para todos los interesados en darle fundamento racional a nuestras creencias. En Estados Unidos ha dado soporte a la corriente que llaman Creacionismo o argumento cosmológico.

Esto que hoy es generalmente aceptado y parece lógico, en el pasado siglo XX fue rechazado por soviéticos, nazis e intransigentes por su lógica consecuencia, incómoda para los que deseaban contar con Universo eterno sin mayor explicación.

Ley Trasciende: ¿Morir con dignidad?

POR VIRGINIA IRLANDA ARELLANO BELTRÁN 



Hablar de la muerte nunca ha sido sencillo. Mucho menos cuando se trata de una persona que enfrenta una enfermedad incurable, dolor constante, pérdida de autonomía o una condición que transforma por completo su vida y de quienes la rodean.

En México, esta conversación ha adquirido una nueva dimensión a partir de la llamada Ley Trasciende, iniciativa que plantea modificar la legislación sanitaria para permitir y regular la eutanasia bajo determinadas condiciones. La propuesta es impulsada por Samara Martínez y respaldada por las Senadoras Claudia Edith Anaya Mota, del Grupo Parlamentario del Partido Revolucionario Institucional; Lilia Margarita Valdéz Martínez y Reyna Celeste Ascencio Ortega, del Grupo Parlamentario de Morena y Geovanna Bañuelos de la Torre del Grupo Parlamentario del Partido del Trabajo; y Senadores Francisco Daniel Barreda Pavón y Luis Donaldo Colosio Riojas, del Grupo Parlamentario de Movimiento Ciudadano en la LXVI Legislatura.

Además, muchas figuras públicas, periodistas, actores, locutores se han sumado y promovido esta iniciativa.

Más allá de las posiciones políticas o jurídicas, existe una pregunta que merece ser colocada en el centro del debate: ¿cómo debe responder una sociedad verdaderamente humana ante una persona que está sufriendo?

El Catecismo señala que renunciar al llamado "encarnizamiento terapéutico" no significa provocar la muerte, sino aceptar que no siempre es posible impedirla. También reconoce el uso de analgésicos para aliviar el sufrimiento y considera los cuidados paliativos como una expresión privilegiada de la caridad.

Desde una perspectiva humanista, el primer paso debería ser reconocer que detrás de cada diagnóstico existe una

persona. No se trata únicamente de un paciente, un expediente clínico o una enfermedad. Se trata de alguien con una historia, familia, vínculos, temores, esperanzas y una dignidad que no desaparece cuando la salud se deteriora.

La vida debe ser protegida hasta su muerte natural y la eutanasia no puede considerarse un medio legítimo para eliminar el sufrimiento. Pero esa defensa de la vida lleva consigo una obligación igualmente importante: nadie debería ser abandonado a su dolor. La verdadera dignidad también se expresa en la manera en que acompañamos a quienes ya no pueden valerse por sí mismos.

Precisamente en este punto la visión de la Iglesia católica ofrece una reflexión importante. La Iglesia sostiene que la dignidad humana no depende de la salud, de la autonomía, de la productividad ni de la calidad de vida. La persona conserva su valor incluso cuando se encuentra enferma, depende de otros o está cerca de la muerte.

El Catecismo de la Iglesia Católica establece que quienes tienen una vida disminuida o debilitada merecen un respeto especial y deben recibir atención para llevar una vida tan normal como sea posible. Al mismo tiempo, considera moralmente inaceptable la eutanasia directa,

entendida como la acción destinada a provocar deliberadamente la muerte con el propósito de eliminar el sufrimiento.

Esta postura no significa, sin embargo, que la Iglesia defienda prolongar el sufrimiento a cualquier precio y aquí aparece una distinción fundamental.

Es de reconocerse que existen tratamientos médicos desproporcionados que pueden ser rechazados cuando únicamente prolongan de manera penosa o precaria la vida sin una esperanza razonable de beneficio.

El Catecismo señala que renunciar al llamado "encarnizamiento terapéutico" no significa provocar la muerte, sino aceptar que no siempre es posible impedirla. También reconoce el uso de analgésicos para aliviar el sufrimiento y considera los cuidados paliativos como una expresión privilegiada de la caridad.

Esta diferencia es fundamental para comprender el debate.

Una cosa es provocar intencionalmente la muerte para terminar con el sufrimiento y otra muy distinta es evitar tratamientos desproporcionados, controlar el dolor y permitir que una persona muera de manera natural, y acompañada.

Este planteamiento permite introducir una pregunta que debería estar presente en cualquier discusión sobre la Ley Trasciende: ¿Estamos ofreciendo realmente todas las alternativas para vivir dignamente antes de considerar la muerte como una solución? La pregunta es particularmente importante cuando hablamos de cuidados paliativos.

Una sociedad humanista no debería obligar a una persona a elegir entre sufrir sin atención adecuada o solicitar la muerte. Debería garantizar acceso oportuno al tratamiento del dolor, atención psicológica,

acompañamiento espiritual para quien lo solicite, apoyo a las familias y cuidados paliativos de calidad.

Sin embargo, precisamente por la gravedad de la decisión, resulta necesario preguntarnos si nuestro sistema de salud cuenta con las condiciones suficientes para que una persona pueda tomar una decisión verdaderamente libre, sin sentirse abandonada, convertirse en una carga económica para su familia o interpretar que su vida ha dejado de tener valor.

Este es uno de los puntos donde la reflexión humanista y la visión cristiana pueden encontrarse: la persona que sufre necesita ser escuchada y acompañada.

El debate no solamente consiste en preguntar si una persona tiene autonomía para decidir sobre su vida. También implica preguntarnos qué significa la autonomía cuando una persona está viviendo dolor, dependencia, miedo o desesperanza.

Quizá una de las mayores responsabilidades de nuestra sociedad sea precisamente evitar que una persona llegue a pensar que morir es la única manera de dejar de sufrir.

Además, existen numerosas referencias médicas que indican que algunos de los métodos usados - como la inyección letal- provocan sufrimiento. En EU se han documentado casos en los que se demuestra que estos métodos no son indolores, por el contrario, el paciente sufre y se duele.

La vida debe ser protegida hasta su muerte natural y la eutanasia no puede considerarse un medio legítimo para eliminar el sufrimiento. Pero esa defensa de la vida lleva consigo una obligación igualmente importante: nadie debería ser abandonado a su dolor. La verdadera

dignidad también se expresa en la manera en que acompañamos a quienes ya no pueden valerse por sí mismos.

Tal vez esa sea una de las preguntas más importantes que la Ley Trasciende coloca frente a nuestra sociedad: no solamente cómo queremos morir, sino cómo estamos dispuestos a cuidar a quienes están sufriendo mientras viven.

Porque una sociedad se mide también por la forma en que trata a sus miembros más vulnerables.

Y cuando una persona enferma deja de ser vista como una carga y vuelve a ser reconocida como un ser humano con dignidad, entonces el debate sobre la muerte comienza, paradójicamente, con una reflexión mucho más profunda sobre el valor de la vida.

Recomiendo el libro Orando con la madre Teresa, de Jean Maalouf, donde hay abundantes reflexiones y vivencias sobre acompañamiento a enfermos y moribundos, desde la visión amorosa y de servicio de la Madre Teresa.

Quizá una de las mayores responsabilidades de nuestra sociedad sea precisamente evitar que una persona llegue a pensar que morir es la única manera de dejar de sufrir.

Inteligencia Artificial, ¿quién decide el ritmo?

POR BERNARDO V. RAESFELD 



Pedir prudencia, controles rigurosos y, en ocasiones, frenar el paso no significa oponerse al progreso, sino ejercer un cuidado responsable hacia la familia humana.

La encíclica Magnifica Humanitas no apuesta a un calendario de catástrofe ni a la tesis de que la seguridad se resuelve sola con más velocidad. León XIV pide responsabilidad, transparencia y una política capaz de frenar el paso donde todo acelera. El reciente debate entre quienes dirigen laboratorios de frontera y quienes identifican la seguridad con no perder una carrera muestra que lo decisivo no es adivinar el futuro, sino preguntar qué se protege, quién rinde cuentas y si el poder tecnológico equivale al derecho a gobernar.

No serviría de nada una inteligencia artificial más moral si esa moral es decidida por unos pocos.

Una disputa que no es solo técnica

En las últimas semanas, Dario Amodei, Sam Altman y Elon Musk coincidieron en que el avance de los modelos de frontera debe ser dosificado, para que las salvaguardas no queden atrás. Jensen Huang y voces políticas que priorizan la ventaja geopolítica respondieron que no hacen falta leyes nuevas y que frenar es ceder terreno. Lo que importa para un discernimiento humanista no es quién acierte un desenlace próximo, sino qué idea de seguridad está en juego.

Unos entienden la seguridad como control de un riesgo existencial o sistémico: sistemas que escapan, dañan infraestructuras o concentran un poder que ya no se puede corregir. Otros la entienden como no perder la carrera entre Estados y empresas. Ambos lenguajes pueden invocar el bien de la humanidad y, al mismo tiempo, dejar fuera a las personas concretas: trabajadores invisibles, comunidades sin voz, pueblos que no programan los modelos y sí sufren sus efectos.

Lo que enseña Magnifica Humanitas

León XIV advierte que cualquier afirmación sobre la IA puede quedar obsoleta pronto y que incluso quienes la diseñan conocen poco su funcionamiento interno. Por eso pide investigación científica más profunda y discernimiento moral. El uso de estos sistemas nunca es un hecho puramente técnico cuando incide en derechos, reputación, trabajo o libertad. No es moralmente neutro: todo artefacto lleva prioridades sobre lo que mide, ignora y optimiza.

De ahí nace una exigencia que atraviesa el debate actual. Pedir prudencia, controles rigurosos y, en ocasiones, frenar el paso no significa oponerse al progreso, sino ejercer un cuidado responsable hacia la familia humana. Existe un desequilibrio entre la velocidad técnica y el ritmo al que maduran la conciencia, las normas y las instituciones. Si la política renuncia a su tarea, el cambio será gobernado sólo por lógicas tecnocráticas y por quienes poseen datos, infraestructuras y capacidad de cálculo.

El Papa insiste en la rendición de cuentas: identificar quién debe rendirlas, motivar decisiones, corregir errores y remediar daños. Sin transparencia, la injusticia se realiza en silencio y el descarte de los débiles aparece revestido de objetividad.

Dos ideas de seguridad, una pregunta

Aquí se ve con claridad dónde coinciden y dónde no el Magisterio y los actores del debate. Coincide con Amodei, Altman y Musk en que la frontera no puede avanzarse a ciegas y en que hace falta evaluación independiente. Coincide también en que la autorreferencia de los laboratorios es insuficiente cuando el daño posible traspasa fronteras. Diverge, sin embargo, si la seguridad se reduce a un pacto entre élites técnicas o a un cálculo de ventaja nacional.

Con Huang y con quienes confían en la ingeniería y en el mercado hay un punto de contacto: la seguridad no se improvisa con declaraciones éticas vacías; exige diseño responsable. Pero la encíclica no acepta que baste la decisión unilateral de no publicar un producto.

No serviría de nada una inteligencia artificial más moral si esa moral es decidida por unos pocos.

Desarmar es romper la equivalencia entre poder tecnológico y derecho a gobernar.

El código ético debe someterse a criterios de justicia social compartida. De lo contrario, quien controla la IA impone su visión como infraestructura invisible de la vida común.

La pregunta humanista, por tanto, no es solo “¿es segura la máquina?”, sino “¿seguridad de quién?”. ¿De una empresa, de un Estado, de una especie abstracta, o de cada persona, empezando por los más vulnerables? Una carrera presentada como destino inevitable puede sacrificar a los débiles en nombre de una optimización futura. Esa lógica ya fue advertida por Pablo VI: el progreso técnico, sin progreso moral y social, se vuelve contra el hombre.

Desarmar el poder, no la inteligencia

León XIV usa una palabra exigente: desarmar. No significa apagar la investigación ni negar beneficios reales en medicina, educación o cuidado. Significa sustraer la IA a la lógica de una competencia que ya no es solo militar, sino económica y cognitiva. Desarmar es romper la equivalencia entre poder tecnológico y derecho a gobernar.

Es hacer discutible y habitable lo que hoy se presenta como inevitable. Es reconocer que los datos y las infraes-

estructuras no pueden quedar solo en manos privadas, porque son fruto del aporte de muchos.

Los principios de la Doctrina social ofrecen aquí un criterio que no caduca con el próximo modelo. El bien común exige nombrar los nuevos monopolios. La subsidiariedad impide que las comunidades sean meras destinatarias de estándares fijados en otro lugar. La solidaridad obliga a ver el trabajo oculto que entrena a las máquinas. La justicia pide que no se programe el mundo desde unas pocas geografías del poder.

Custodiar a la persona en el tiempo de la IA no consiste en adivinar si el peligro llegará en seis meses o en diez años. Consiste en no entregar el ritmo de lo humano a quienes concentran el cálculo. Una civilización no se mide por la potencia de sus medios, sino por el cuidado que sabe ofrecer. En esa medida, la seguridad verdadera no es ganar la carrera: es impedir que la carrera decida por nosotros quién cuenta y quién puede ser descartado.

Referencias

León XIV. (2026). Magnifica Humanitas. Carta encíclica sobre la custodia de la persona humana en el tiempo de la inteligencia artificial. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Amodei, D. (2026, 12 de septiembre). We must pace the frontier. Anthropic.

Huang, J. (2026, 15 de septiembre). Declaraciones sobre seguridad e innovación de la IA. Dreamforce / entrevistas públicas.



Para el
Bien
Común



 /RevistaForja

 @RevistaForja

 @revista.forja

 revistaforja

 contacto@revistaforja.org

 revistaforja.org