

El respeto a las creencias religiosas y la libertad de expresión artística

El caso de “La Patrona” en Guadalajara

Introducción¹

El presente trabajo aborda un suceso de franca intolerancia hacia la expresión artística, que se vivió en la ciudad de Guadalajara justo en el arranque del nuevo milenio, en el año 2000. Se

El artículo analiza el conflicto y el debate que surgieron en Guadalajara, con motivo de una exposición de dibujos, en los que entraron en competencia la libertad de expresión artística y el respeto a las creencias religiosas. Este estudio de caso opera como analizador de los rasgos intolerantes de la sociedad local. El tema es enmarcado en la trayectoria conservadora reciente de esta ciudad. Se considerarán las declaraciones y prácticas realizadas por los actores (tanto conservadores como liberales y progresistas) que estuvieron implicados directamente en la polémica; y asimismo, las posiciones que, sobre el mismo asunto, asumieron otros actores (políticos, religiosos y sociales) durante la realización en un panel organizado con posterioridad a los hechos. La intolerancia religiosa ejercida implicó no sólo la negación del derecho del artista a la libre expresión (censura), sino incluso la destrucción de su medio de expresión (el dibujo). No posibilitó una negociación pacífica en torno al conflicto entre dos

trata del hoy conocido caso de “La Patrona”: un acto de intolerancia religiosa, que fue protagonizado por dos jóvenes católicos que destruyeron el dibujo titulado “La Patrona”, por interpretar que éste agredía a las creencias de los católicos, en concreto al símbolo de la Virgen de Guadalupe.

Este artículo busca, además de reconstruir la situación, hacerla comprensiva en el marco de las relaciones históricas en las que distintos agentes locales se posicionan a favor o en contra de dicha acción intolerante. Lo que nos interesa es tomar esta situación no como un hecho aislado, sino como una

◆ Investigador del SOJ-ITESO.
jramire@iteso.mx.
◆◆ Investigadora de CIESAS-Occidente.
renee@ciesas.edu.mx.

1. Nuestro agradecimiento a Fernando Ibarra Capdevielle, por la sistematización de la información y la elaboración de los primeros comentarios a los datos recabados.

coyuntura analítica que da cuenta de los esquemas de representación, valoración y acción de distintos agentes locales: gubernamentales, católicos (jerarquía y creyentes, conservadores y liberales, intransigentes e indiferentes), artistas, medios de comunicación, empresarios, organismos ciudadanos, políticos (de derecha, centro e izquierda), etcétera. Nos interesa analizar la manera en que la alusión a un símbolo central, como es el de la virgen, puede provocar manifestaciones, expresiones y representaciones en torno a los valores y cultura de la tolerancia.² Este suceso nos permitirá acceder a la dinámica local en que los actores locales luchan, en la actualidad, por definir los límites de lo tolerable, así como las propuestas encontradas para acotar lo intolerable. Dicha polémica enmarca una tensión que no ha sido superada por la modernidad: los límites o alcances de la libertad de expresión (en este caso de los artistas) y el respeto a las creencias (en este caso de los católicos).³

Este trabajo se encuentra estructurado en torno al análisis de dos situaciones distintas. Éstas son: a) *el conflicto y el debate* surgidos en Guadalajara en torno a hacer compatible el respeto a las creencias religiosas con la libertad de expresión artística, y b) *el “panel sobre la tolerancia en Guadalajara”* (realizado a finales de 2006 y convocado por los autores de este artículo) en torno a dicho conflicto y su

2. Además del caso de “La Patrona”, seleccionamos otros dos conflictos de carácter ideológico: a) El “caso del tolete” sobre la seguridad pública de los ciudadanos y los derechos humanos de los presuntos delinquentes; y b) El caso de “los altermundistas en la cumbre de Guadalajara de 2004” sobre el derecho a la manifestación pública por parte de los jóvenes altermundistas y el derecho de todos al orden y a la seguridad pública. El análisis de los tres casos forma parte de un artículo en coautoría de Juan Manuel Ramírez Sáiz y de Renée de la Torre Castellanos: “Tolerancia a la diversidad e intolerancia ante lo intolerable”, en prensa.

3. Las fuentes principales de información utilizadas fueron: documentales (prensa, libros y artículos sobre la cultura política local y las teorías de la tolerancia), entrevistas a protagonistas del *debate* y la proveniente del *panel* que organizamos para discutir alrededor del tema “Tolerancia en Guadalajara”, que reseñaremos líneas abajo.

debate posterior. En consecuencia, los informantes y actores considerados son de dos tipos: a) los protagonistas directos, y b) los participantes en *el panel*.

Aunque estén relacionados entre sí, las dos situaciones aludidas y los dos tipos de informantes no pueden mezclarse. Obedecen a dos lógicas distintas: la del *actor social* directamente implicado y la del *opinador sobre el conflicto ocurrido*. La primera responde fundamentalmente a los intereses y valores que pusieron en juego los protagonistas del conflicto y debate público mencionados; y la segunda, a los puntos de vista de los convocados al panel. Sobre el primer asunto, consideramos las declaraciones y las acciones de quienes intervinieron tanto a favor de la libertad de expresión artística como en su contra (y, en este caso, en defensa del respeto a las creencias católicas). En el caso del panel, tuvimos en cuenta las opiniones de los que seleccionamos como representantes y portavoces de los principales sectores sociales de Guadalajara (Iglesia, partidos políticos, ONG, empresarios y periodistas) y que fueran distintivos de posiciones ideológicas diferentes (de izquierda y de derecha, conservadores y progresistas) (véase anexo 1).

Este artículo se estructura en torno a tres ejes: a) una breve ubicación teórico-metodológica del tema de estudio, b) una rápida referencia a varios antecedentes del caso y al contexto local reciente, y c) la parte central gira en torno a la presentación del estudio de caso y el análisis de sus implicaciones a la luz del binomio tolerancia-intolerancia.

La Virgen de Guadalupe: símbolo dominante del catolicismo y de la nación, convertido en arena de lucha

La Virgen de Guadalupe es el símbolo dominante de los mexicanos, tanto en el plano religioso (católico) como en el cívico (nacionalismo patriótico). Es a la vez lugar de confluencia de la diversidad nacional, como arena de lucha



por la definición de la identidad de los mexicanos (Turner, 1980). Fue y es actualmente el símbolo más potente de mestizaje cultural mexicano ya que en él se sintetizaron por un lado, las aspiraciones de conquista y cristianización de los españoles, y por el otro, Tonatzin-Guadalupe es emblema distintivo de la persistencia de las creencias indígenas.

La Virgen de Guadalupe condensa actualmente la identificación de los más pobres, de los indígenas, de las minorías estigmatizadas, de los excluidos y los sin voz. A lo largo de la historia ha sido retomado tanto para promover una mariología compasiva hacia los pobres, como para suscitar movimientos populares de liberación, así como expresiones artísticas alternativas. Lo que nos interesa hacer patente es que continúa siendo un acontecimiento en la construcción de la nación “imaginada” y en la manera de hacer la historia. Por ejemplo, en el siglo XIX estuvo presente en el estandarte de los independentistas y en el XX de los revolucionarios, y también de los cristeros. Posteriormente, bajo su manto se negociaron en los años cincuenta los pactos nacionales entre patrones y obreros.

La Guadalupana no es sólo un icono que remita a la historia fundacional de la nación católica. En el presente continúa siendo un símbolo dominante, pues aunque la tensión entre criollos e indígenas fue aparentemente superada por el mestizaje mexicano, hoy es un símbolo retomado y resignificado por actores emergentes como han sido los artistas chicanos (población de raíces mexicanas que vive en Estados Unidos) que han creado novedosas expresiones para renombrar la mexicanidad, así como el feminismo, e incluso el lesbianismo. En la obra de los artistas chicanos el arte ha producido una trasgresión de valores tradicionales. Pero, como señala Zires: “La Virgen se desacraliza, pero se sacraliza a la mujer real y concreta que la encarna. Se desmitifica a la Virgen como un ser sobrenatural, se valoriza a la realidad cotidiana de la que emerge. La Virgen pierde

solemnidad, y gana en calidez y humor” (Zires, 2000: 68). También ha sido reelaborada por el movimiento zapatista chiapaneco, quienes además de plasmarla con pasamontañas como andan los guerrilleros, hacen que la virgen acompañe a su lucha política (Zires, 2000: 63). Estas expresiones no han dejado de levantar controversias.



Obra pictórica de Yolanda López.



Virgen zapatista.



Virgen-Marilyn de De la Rosa

Esta imagen es también usada por grupos hegemónicos, como Televisa. Ha sido recreada tras la muerte del Papa como la madre amorosa que abraza a Juan Pablo II, imagen que se ha difundido masivamente en estampas. También ha sido usada por Vicente Fox y otros políticos en sus campañas. Así mismo abanderó también las cruzadas morales de la ultraderecha católica, como lo hizo el grupo de Provida para emprender campañas contra el aborto.⁴

El mito de la Virgen de Guadalupe descansa en su aparición milagrosa que deja impresa su imagen en el ayate del

4. Provida fue fundada en 1978 en México, para enfrentar la iniciativa de legislación del aborto propuesta por el Partido Comunista Mexicano. El grupo Provida está conformado por 140 grupos católicos y 3 mil voluntarios activos (González Ruiz, 1994: 132).

indio Juan Diego. Hoy este mito se revive constantemente en múltiples apariciones que se estampan en los lugares menos pensados:⁵ en los muros, en los patios del metro, en los comales, en los parabrisas, en un pedazo de pan de caja, e incluso se apareció en los hornos de microondas (De la Torre, 2008). El fenómeno aparicionista, hace que el milagro de la Guadalupana se repita constantemente, creando y multiplicando imágenes milagrosas y santuarios populares y que su gestión no esté limitada a los sacerdotes y a los recintos sagrados: los templos.

A pesar de que como hemos señalado el símbolo de la Virgen no pertenece a nadie, ni siquiera a la jerarquía católica, ha habido varias manifestaciones intolerantes por sus usos considerados con contenido “erótico”. Recordemos que en 1987 fue boicoteada, por la organización Provida, la exposición del pintor guatemalteco Rolando de la Rosa en el Museo de Arte Moderno en la ciudad de México. Esta exposición contenía cuadros de *collages* donde se “encimaban” las imágenes sagradas y seculares, que según el artista están contiguas en los recintos populares (talleres, mercados y comercios) (Manrique, 1997: 74). Entre los cuadros expuestos dos causaron molestias o se vivieron como agravios para la fe de los católicos. Uno aludía al cuadro de Da Vinci sobre la última cena de Jesucristo, pero aparecía con rostro de

5. Luis González de Alba trabaja con detalle los hechos históricos y científicos que desautorizan el mito guadalupano como obra de un milagro aparicionista. Al final de su artículo señala que los científicos químicos han dado cuenta de que el lienzo con la imagen guadalupana está hecho en distintos tiempos. Capas exteriores constatan que algunos rasgos y símbolos han sido modificados por la mano del hombre (resaltando una indigenización de los rasgos de la Virgen, que la hacen ver menos extremeña y más mexicana), pero que también detectan una imagen de factura “inexplicable” dado el pigmento desconocido de una figura inicial. González de Alba explica lo inexplicable: que la imagen original no es obra humana, aunque no extraordinaria, dado que ocurrió de la misma manera que las epifanías recientes que siguen confirmando el milagro aparicionista: una mancha ovalada producida por la humedad de las flores con la que se había formado la imagen de la Virgen de Guadalupe de Extremadura (González de Alba, 2002).

Pedro Infante, el otro, y que causó mayor malestar, representaba a la imagen de la Virgen de Guadalupe, pero con el rostro de Marilyn Monroe, que además mostraba unos senos desnudos y a los lados dos listas con las inscripciones: “Ni mi hermana” y “Ni mi madre”. De igual manera la alusión a la Guadalupana en la película *El crimen del Padre Amaro*, en una escena donde una chica, tras mantener relaciones sexuales con un sacerdote, se cubría el cuerpo desnudo con un manto con estrellas, construyendo una metáfora visual en analogía con el manto estrellado de la Virgen, levantó enérgicas reacciones de la jerarquía católica mexicana quien intentó prohibir que la película se difundiera; sin embargo, ha sido una de las películas mexicanas con mayor audiencia.

Con todo y su maleabilidad plástica y sus usos políticos y apropiaciones identitarias, las redefiniciones estéticas han encontrado un límite, pues como lo señala Zires: “no se pueden exponer pinturas de la Virgen que inviten a interpretarla como un objeto sexual en ningún espacio y menos en uno público, sin que tenga repercusiones en contra”, tal como lo mostró la reprobación que sufrió la obra pictórica de Rolando de la Rosa en 1987 que mostraba a la Virgen de Guadalupe con el rostro de la actriz Marilyn Monroe (Zires, 1992a). Este tipo de expresiones han sido el blanco de cruzadas morales e incluso de acciones de intolerancia por parte de sectores ligados al catolicismo conservador.

Guadalajara no es la excepción de la regla en cuanto a reacciones intolerantes. Aunque debido a su crecimiento poblacional la podemos actualmente considerar una ciudad moderna, compleja y diversa; sigue manteniendo socio-esferas tradicionales y conservadoras. Es cierto que en Guadalajara residen y actúan miembros de muy diferentes orígenes socio-económicos, preferencias culturales, creencias religiosas y posiciones políticas. Y a pesar de que esta diversidad y pluralidad se están incrementando progresi-



vamente, la sociedad local también enfrenta dificultades para aceptar la divergencia existente entre las principales posiciones religiosas y políticas, desencadenando incluso expresiones y acciones intolerantes hacia lo nuevo, lo otro o lo diferente.

En el transcurso de las últimas décadas del siglo XX, hubo actitudes, manifestaciones y actos de intolerancia en la ciudad. Recordemos la xenofobia manifestada en el rechazo a los “defeños”⁶ que emigraron a la ciudad después de los sismos 1985. En esa coyuntura, grupos anónimos pintaron bardas de las calles con el lema “chilangos go home” y portaban calcomanías en los carros con la leyenda “Haz patria, mata un chilango”. La discriminación a los indígenas en los espacios abiertos de la ciudad se manifestó en la oposición de los habitantes de zonas residenciales a su presencia “invasiva” en los parques públicos. Es sabido que la policía local ejerce la represión continua contra los jóvenes tanto en la vía pública, motivada por su apariencia no convencional, como mediante su intromisión y el uso de fuerza en una fiesta *rave* en Tlajomulco de Zúñiga (ocurrida el 4 de mayo del 2002). Las autoridades priístas municipales prohibieron la realización del Congreso Nacional de Homosexuales, por miedo al deterioro de la imagen pública de la sociedad (1991). En tiempos recientes, gobernantes priístas y panistas han ejercido varios actos de censura, que van desde la prohibición de que las secretarías del ayuntamiento vistan con minifalda hasta la instalación de anuncios espectaculares del *Wonder Bra* (1997). Además de la censura, en esta ciudad ha habido actos terroristas, realizados por grupos extremistas de derecha que en 1986 incendiaron una sala de cine de arte de la Universidad de Guadalajara en la que se exhibía la película, “Yo te saludo

6. Gentilicio con que se nombra a los pobladores del Distrito Federal (DF).

María”. También se han organizado boicots comerciales para moralizar el espacio público, como fue el aplicado contra el periódico *Siglo 21* por la publicación de una fotografía de una mujer desnuda recostada sobre el ara de un altar (1993). Las campañas morales del grupo “Mujeres de Blanco” que realizó una manifestación pública en la que destruyeron una televisión, como acción simbólica contra los programas infantiles considerados por ellas “inmorales” (durante 1993 y 1994).

Ciertamente, también ha habido una apertura cada vez más tolerante hacia la diversidad de credos religiosos, hacia la manifestación pública de las diversidades sexuales, hacia las manifestaciones artísticas de los jóvenes y hacia el reconocimiento de los derechos de las mujeres. Sin embargo, en Guadalajara la intolerancia no es parte de la cultura del pasado, más bien, como veremos, es un rasgo cultural muy actual de la sociedad tapatía.

Los conceptos básicos implicados y la metodología utilizada

Max Weber, preocupado por atender la relación entre modernidad y religión, abordó las tensiones de las religiones de salvación con la autonomización de esferas sociales, señalando la complementariedad y competitividad que la ética que rige las fraternidades religiosas vive con cinco esferas de la sociedad moderna:

- a) *La esfera económica*, caracterizada por una acción racional “Economía racional equivale a empresa práctica” (Weber, 1992: 534), entendida como el arreglo de acciones instrumentadas como medios encaminados a alcanzar fines, va imponiendo una ética inmanente y despersonalizada que suple las relaciones de fraternidad basadas en la reciprocidad y la fuerza de la ética ascética de salvación ultramundana.

- b) *La esfera política*, en la cual la tensión ya no se caracteriza por las diferencias sino en las semejanzas que produce la competencia por el sentimiento de comunidad fraternal, ya que tanto el Estado⁷ como la religión compiten por la fraternidad (el Estado promueve la “fraternidad bélica” que compete con la “fraternidad religiosa”).
- c) *La esfera intelectual*, que fue considerada por Weber como el ámbito de mayor tensión con la religión, ya que promueve la ciencia que desvaloriza el sentido ético religioso y demanda la validez de la consideración empírica del mundo, propiciando progresivamente el desencantamiento del mundo propio de la modernidad racional (Weber, 1992: 553).
- d) *La esfera estética*, que, aunque a diferencia de las anteriormente citadas, es tachada de antirracional, es subversiva pues “para la ética religiosa de la fraternidad, así como para el rigorismo apriorístico, el arte, como vehículo de eficacia mágica, no sólo carece de valor, sino que es directamente sospechoso en sí mismo”. La esfera estética entra en tensión con la ética de salvación en cuanto la primera mira al sentido y no a la forma, produciendo una redención intramundana (secular) del gusto estético por las formas que, en sus propias palabras:

Tiende a convertir los juicios de valor en juicios de gusto (“de mal gusto” en lugar de “condenable”), cuya inapelabilidad no deja espacio a la discusión. Frente a la “validez universal” de la norma ética, que fomenta la comunidad al menos en la medida en que el individuo consciente de su propia fragilidad de criatura, se somete a ella cuando rechaza éticamente una acción que humanamente comprende, esta huida de la necesidad de

7. Para Max Weber, el Estado tenía como principal función el ejercicio del poder, incluido el ejercicio de la violencia legítima.

adoptar una postura ética racional puede constituir para la religión de salvación una forma muy profunda de mentalidad no fraternal. Y, a la inversa, al creador artístico o al destinatario de la emoción estética es fácil que les resulte la norma ética una violación de lo más personal y de lo auténticamente creativo (Weber, 1992: 545).

- e) *La esfera erótica* que describe como “el mayor poder irracional de la vida, el amor sexual. Si anteriormente la sexualidad era integrante de la orgiástica mágica, su autonomía maximiza la tensión en la medida en que tiende a ‘relaciones sexuales eróticamente sublimadas’”. Si bien la esfera erótica representa el poder irracional del amor sexual y vincula al hombre con la naturaleza, produce un máximo de tensión con la religión de salvación debido a que:

La vida sexual, excluida ya de lo cotidiano, y en especial, por ello, la extramatrimonial, podía valer como el único lazo que todavía vinculaba con la fuente natural de toda vida del hombre totalmente emancipado del ciclo de la vieja y grosera existencia campesina. Surgida ésta, la poderosa acentuación valorativa de esta específica sensación de liberación intramundana respecto de lo racional [...] se correspondía en su radicalismo con el rechazo, también inevitablemente radical, de cualquier tipo de ética extra o supramundana de salvación en la que pudiera ensalzarse el triunfo del espíritu sobre el cuerpo y a cuyos ojos apareciese la vida sexual como el único vínculo inextirpable con la animalidad [...] esta tensión tenía que alcanzar su punto más álgido e inevitable donde la religiosidad de salvación adoptó el carácter de religiosidad del amor: de la fraternidad y el amor al prójimo (Weber, 1992: 549).

La esfera erótica y la religiosa compiten entre sí porque subliman un poder sacramental de experiencias de alta intensidad que no pueden ser comunicadas racionalmente, además de que la esfera erótica propone un tema muy delicado para las religiones de salvación, pues mientras



éstas gestionan la salvación hacia la entrega al Dios supramundano, o la entrega a un orden divino; la esfera erótica “reafirma la dimensión natural de la esfera sexual como poder creador corporeizado, y, además la reafirma conscientemente”. Es aquí donde Weber detecta la mayor tensión entre ambas, por ello si bien al interior de las religiones se pueden distinguir distintas modalidades, la ascética racional intramundana acepta la sexualidad regulada por el matrimonio y la procreación, pero la ética “racional extramundana” (propia de los monjes) sanciona todo lo sexual “como poder diabólico que pone en peligro la salvación” (Weber, 1992: 552).

En la situación que analizaremos, veremos cómo se manifiesta la tensión e incluso la cooperación entre estas esferas con la esfera religiosa, gestionada por la Iglesia católica y sus miembros. Esta tensión es provocada desde la esfera estética que genera una versión intramundana de una imagen, pero como anotamos en los párrafos precedentes está acompañada por los signos propios de la esfera erótica (que ve el desnudo con naturalidad), y que se expresa mediante la metáfora de una síntesis simbólica entre el mundo sagrado (la Virgen) y el secularismo propio de la esfera del espectáculo que sacraliza lo mundano (Marilyn Monroe), ambos iconos han sido consagrados en sus propias esferas de especialización, la primera de la iglesia católica mexicana, y la segunda de las industrias del entretenimiento.

En la literatura especializada sobre tolerancia, se distinguen dos orígenes de ella (el ético-religioso y el cívico-político); y dos enfoques teóricos (el liberal y el pluralista). En torno al primero de sus dos orígenes y, más específicamente, en el contexto de las guerras de religión que prevalecieron durante los siglos XIII al XVI en Europa, la tolerancia consistía en *el deber moral* de la aceptación pasiva de la existencia de religiones distintas a la católica. Estribaba

en el principio ético de soportar la libertad de conciencia del “otro” y el reconocimiento de su derecho a expresarse. Implicaba permitir la presencia de quienes sostenían posiciones religiosas distintas a las propias y resignarse a ellas como un mal menor o necesario para evitar conflictos religiosos. Significaba la acción de soportar que los “otros” vivieran de acuerdo con creencias que no eran consideradas como válidas y a las que no se les otorgaba igual dignidad que a las detentadas por el tolerante (Cisneros, 1996: 20). Era el reconocimiento pasivo de ideas, morales o religiosas, consideradas reprobables.

En un *contexto cívico-político*, la tolerancia es el respeto a las opiniones y prácticas no sólo de carácter ético-religioso sino también ideológico y político. Desde la Revolución francesa, la tolerancia es concebida como un derecho y una libertad política. Representa el respeto por las opiniones de los demás, así como el reconocimiento del *derecho* a disentir de las posiciones predominantes. El disenso es reconocido como *un derecho*.

Hasta mediados del siglo XX, en la teoría política, el enfoque predominante sobre la tolerancia fue el *liberal*. A diferencia de lo que ocurre en la visión ético-religiosa, bajo el enfoque liberal, la tolerancia es garantizada *jurídicamente* a través del estado de derecho. Éste reconoce y respalda constitucionalmente el valor de la “opinión” del individuo y las libertades del ciudadano. En el enfoque liberal predomina una perspectiva individual de la tolerancia, como derecho inalienable de la persona. Postula que es inaceptable interferir en las opiniones y elecciones del ciudadano porque la conciencia individual es libre e incoercible. Sobre ésta, la autoridad civil no tiene poder de intervenir (Zanone, 1982: 1622).

La concepción *pluralista* de la tolerancia se basa en la coexistencia, la convivencia y la cooperación entre los diversos grupos que habitan en las sociedades democráticas



contemporáneas. Privilegia el comportamiento activo entre los ciudadanos y entre los diversos grupos, reconociéndose y respetándose mutuamente (Bobbio, 1991: 253 y 254). Es la respuesta a la presencia, al interior de la comunidad política, de grupos constituidos por minorías étnicas, culturales, lingüísticas, raciales o religiosas, es decir, de identidades colectivas que son débiles en la esfera pública, tales como las de mujeres, indígenas, homosexuales y minusválidos, que en nuestras sociedades son víctimas de constantes discriminaciones (Zanone, 1982: 1622). Estriba en la superación de los prejuicios y del fanatismo ante los “diversos o diferentes” (Almond y Verba, 1957; Bobbio, 1990 y 1991; Cisneros, 1996: 48 y 2000: 784, 785 y 786). En síntesis, la concepción pluralista de la tolerancia permite articular dos pares de conceptos (consenso-disenso; e inclusión-exclusión) que, en general, se conciben como contrapuestos, para llevar a la constitución de sociedades incluyentes (Bobbio, 1990).

En la literatura sobre tolerancia es frecuente la distinción entre la activa y la pasiva y la referencia al prejuicio, a la indiferencia y a la intolerancia. La tolerancia *activa* consiste en el reconocimiento del derecho de los demás a tener sus propias ideas y creencias, y el apoyo a ese derecho aunque difieran o, más bien, porque difieren de nuestras convicciones (Duran Ponte, 2004: 57 y 58); y asimismo es la búsqueda de la resolución de las diferencias por medio de métodos no autoritarios ni violentos. La *pasiva* estriba en la acción de sobrellevar, de soportar o de respetar con resignación aquello con lo que no estamos de acuerdo como un mal menor o mal necesario. Es la predominante en las diferentes encuestas sobre cultura política aplicadas en distintos países y, en particular, en México (Segob, 2001).

El *prejuicio* consiste en una opinión o conjunto de opiniones o generalizaciones, asumidas *a priori* y en forma acrítica y pasiva, ya fuere por tradición, costumbre o mandato de una autoridad cuyos dictámenes se aceptan sin discusión.

El prejuicio es una forma de rechazo o desprecio hacia el que es diferente, que genera indiscriminación y exclusión (Cisneros, 1996: 15, 33, 34, 35).

La tolerancia no implica la renuncia a las propias creencias y posiciones, a las convicciones firmes de cada uno (Bobbio, 1991: 246). Por el contrario, la *indiferencia* implica desinterés y apatía, condescendencia hacia “el mal” y “el error” por falta de principios, por la decisión de “vivir sin problemas” o por ceguera frente a los valores de la convivencia (Cisneros, 1996: 38).

El rechazo a la tolerancia es característico de culturas y regímenes autoritarios. En ellas, cualquier diferencia de opinión respecto al comportamiento o la doctrina oficiales es considerada como amenaza para el sistema en su conjunto. La *intolerancia* consiste en el “rechazo a la coexistencia” con los que son distintos desde el punto de vista religioso, ideológico o político. Se manifiesta cuanto más débil es el sentimiento de la propia identidad cultural y la conciencia del propio valor (Fetscher, 1994: 13 y 14). Valdría la pena también identificar tipos o, más bien dicho, grados de expresiones intolerantes, que van del rechazo silencioso o desaprobación al otro, de la desaprobación manifiesta que descalifica y rechaza la veracidad o validez del otro; de la acción que busca invisibilizar, acallar, silenciar o desaparecer la libre expresión de otros (boicot y censura); a la acción que incluye agresión física, destrucción o daño en perjuicio de la libertad de expresión de un individuo o grupo. Esta última representa el grado cero de la tolerancia, y es una actividad que lesiona los derechos y libertades individuales.

En el cuerpo del artículo, argumentamos por qué en Guadalajara persisten resabios de la concepción y de las prácticas ético-religiosas en torno a la tolerancia; asimismo explicitamos cómo prevalece la visión liberal sobre la pluralista y en caso de la tolerancia, la pasiva sobre la activa.

La destrucción de la obra “La Patrona”

En agosto de 2000 se montó la exposición de dibujos titulada “Homenaje al lápiz”, del cartonista político Manuel López Ahumada, en el Museo del Periodismo y las Artes Gráficas de Guadalajara. Desde antes de que se abriera la exposición, la directora del museo no estuvo de acuerdo en que se exhibiera la obra de Ahumada, e intentó censurar trece de los dibujos entregados por él. Este hecho fue difundido por los medios informativos, que contribuyeron a alertar a los católicos de que se expondría una obra que agredía sus creencias. Después de inaugurada la exposición, dos jóvenes asistieron a ella y destruyeron la pieza denominada “La Patrona” (ilustración 2). En ella aparecía Marilyn Monroe (la diva de Hollywood) desnuda sobre una tela sostenida por un hombre del cual sólo asomaba su cabeza tras dicha tela. Es decir, el dibujo asociaba visualmente a la artista cinematográfica con la escena mítica de la aparición de la Virgen de Guadalupe, estableciendo un puente cognitivo con la tilma o ayate del indio Juan Diego.⁸ Ambos jóvenes fueron detenidos por la policía por destruir la obra que era propiedad del dibujante. Sin embargo, el arzobispo de la arquidiócesis de Guadalajara consideró que los dos jóvenes deberían estar libres, ya que no hicieron más que expresar “lo que siente el pueblo mexicano”. Además, subestimando la aplicación de la ley, se ofreció a pagar los trescientos dólares que costaban la obra y la fianza de los dos jóvenes agresores para que salieran de la cárcel. Por

8. El hombre que aparecía en el dibujo de Ahumada era relacionable con el indio Juan Diego. Como es sabido, según la tradición católica mexicana, Juan Diego Cuauhtlatoatzin nació en 1474 en el *calpulli* de Tlayacac en Cuauhtitlán, adscrito al reino de Texcoco, dentro de la etnia chichimeca. El 12 de diciembre de 1531 recibió en su tilma o ayate las flores y la imagen de la Virgen que fray Juan de Zumárraga aceptó como la prueba de la aparición de la Virgen. Murió el 30 de mayo de 1548. Fue beatificado en 1990 y canonizado en 2002. La existencia de Juan Diego fue negada por el propio abad de la Basílica de Guadalupe en el DF, Mons. Guillermo Schulemburg, quien fue destituido de ese cargo eclesiástico.

su parte, el secretario general del gobierno de Jalisco declaró que se debía aplicar la ley contra los jóvenes al margen del contenido moral de la obra. Vemos pues cómo se impone la lógica que rige la interpretación moral de la esfera católica sobre la esfera estética.

En estos hechos, es relevante que, a pesar de que la directora del museo pretendió eliminar varios dibujos de la exposición, el denominado “La Patrona” fue exhibido. Ello indica que el patronato del Museo⁹ (que aprueba las exposiciones que se llevan a cabo en él), el director de comunicación del ayuntamiento de Guadalajara (que forma parte del patronato) y el alcalde de la ciudad no consideraron que la exposición debía ser cancelada o que el dibujo de “La Patrona” tenía que ser retirado.¹⁰ No obstante lo anterior, lo trascendental de este hecho es la polémica que desató en la ciudad sobre la compatibilización de la libertad de expresión del artista con la percepción de algunas personalidades y grupos sociales locales que sintieron afectadas sus creencias

9. El Museo del Periodismo y las Artes Gráficas de Guadalajara posee institucionalmente un estatus mixto. El edificio que lo alberga (la famosa “Casa de los perros”) es propiedad de ese ayuntamiento pero, desde 1994, está entregado en comodato a un patronato integrado por los directivos de los principales diarios de la ciudad, en particular *El Informador*. El nombramiento del cargo de director del museo depende de ese patronato; es decir, no es funcionario del ayuntamiento. El resto del personal son empleados del ayuntamiento. Dependiendo del tipo de las exposiciones temporales, su autorización y promoción son realizadas por el patronato o por el ayuntamiento. La exposición de Ahumada fue gestionada por el patronato. Para efectos operativos, existe coordinación entre el patronato y la Dirección de Cultura del ayuntamiento. Actualmente se gestiona que el museo sea una dependencia del ayuntamiento de Guadalajara, adscrita a la Dirección de Cultura (datos proporcionados por esta Dirección, 12 de junio de 2007).

10. Durante la primera gubernatura panista del estado de Jalisco, la de Alberto Cárdenas Jiménez, fueron alcaldes de Guadalajara:

- a) Cesar Coll Carabias, de abril de 1995 a diciembre de 1997.
- b) Francisco Ramírez Acuña, de enero de 1998 a febrero de 2000. Pidió licencia para competir por la gubernatura de Jalisco.
- c) Héctor Pérez Plazola, como alcalde interino, de marzo a diciembre de 2000. Es significativo que, como tal, no emitiera ningún pronunciamiento sobre el tema de La Patrona. Al igual que en el caso de su también interinato como secretario general del gobierno de Jalisco, optó por un ejercicio del gobierno de bajo perfil.

religiosas. A su vez, estos hechos fueron exponentes acerca de la tolerancia existente entre conservadores y progresistas en Guadalajara (*El informador*, 14 de agosto de 2000; *Público*, 1 de agosto de 2005; *El Universal*, 14 de agosto de 2000 y *La Jornada*, 14 de agosto de 2000).

En el debate desatado en la ciudad, jugaban, contraponiéndose abiertamente, dos símbolos centrales: la Virgen de Guadalupe y Marilyn Monroe. Por lo que se refiere al primero, además de los elementos gráficos del dibujo de Ahumada, su propio título (La Patrona) establecía la relación entre ambos (el dibujo y la Virgen de Guadalupe, como *patrona* de los mexicanos).¹¹ Pero objetivamente *la representada* en él no era la Virgen de Guadalupe sino Marilyn Monroe. No obstante, era manifiesto que ambas operaban en el debate como dos fuertes símbolos con atributos contrapuestos. La Virgen representa a la madre de Cristo, de Dios hecho hombre, de la Iglesia y de los cristianos. La Virgen de Guadalupe encarna además de los valores de virginidad y pureza, la maternidad del pueblo mexicano, pues suplió a la diosa Tonatzin, que significaba “nuestra madre” en náhuatl (Paz, 1982). Significa el lado maternal y protector de la religión católica hacia el pueblo mexicano. Por ello, los asuntos relacionados con ella no se limitan a la identidad de los católicos sino que se amplía a la noción imaginada del “pueblo mexicano”, equiparando la identidad de guadalupano, con católicos y con mexicanos. Aunque para la iglesia católica creer en las apariciones guadalupanas no es un dogma de fe, constituye “la vértebra medular del cristianismo mexicano, la base de la historia católica de México y marca el perfil nacional” (*Reforma*, 30 de mayo de 1996).¹² Por el contrario, Marilyn Monroe, quien recibió

11. El 12 de diciembre de 1747 se declaró a “Nuestra Señora de Guadalupe como patrona de la Nueva España”.

12. Según la tradición católica mexicana, el 9 de diciembre de 1531 la Virgen se le apareció y habló a Juan Diego, cuando pasaba por el cerro del Tepeyac.

el apelativo de “Diosa del amor” es un icono que consagra los valores seculares: se le considera diva por sus virtudes estéticas (desde el punto de vista anatómico) y por sus proyecciones o representaciones eróticas: es la coronación máxima del “*sex symbol*” producido por la industria cinematográfica del siglo XX. Marilyn Monroe fue sacralizada por la industria cinematográfica, y se convirtió en el icono de la belleza americana, de la sensualidad y de liberación frente a los cánones morales de la época.¹³

Como se muestra en las imágenes a continuación, el artista hizo una especie de *collage*, con la estampa de calendario del desnudo inmortalizado de Monroe, llevado a la tilma de un indio genérico (pues estéticamente no es parecido a las representaciones pictóricas del indio, ahora santo, Juan Diego, recientemente canonizado por la iglesia católica), que como se aprecia en el cuadro clásico, está referido a la constatación del milagro de la aparición de la Virgen de Guadalupe. Mientras que el desnudo de Marilyn

El cura Hidalgo inició en 1809 la lucha por la independencia de México bajo el estandarte de la Virgen de Guadalupe.

El senador y militar Álvaro Vallarta advirtió que, al cuestionar el abad Schulemburg las apariciones de la Virgen de Guadalupe, “se pretende vulnerar a todas las instituciones mexicanas que han dado unidad al país, incluida la presidencia y la Virgen de Guadalupe” (*Reforma*, 30 de mayo de 1996).

El presbítero José Luis Guerrero, quien participó en el proceso de beatificación de Juan Diego, ante el hecho de que el abad Schulemburg cuestionara las apariciones de la Virgen de Guadalupe, declaró: “Me lastima, pero no me insulta” (*Reforma*, 29 de mayo de 1996).

El presbítero Antonio Roqueñí, ex apoderado de la arquidiócesis de México, reveló que en 1990 el ex-presidente Carlos Salinas de Gortari pidió al nuncio Jerónimo Prigione y al abad Schulemburg que no se opusieran públicamente a la beatificación de Juan Diego porque podían provocar un problema político (*Reforma*, 28 de mayo de 1996).

13. La figura de Marilyn Monroe (Norma Jeane, 1926-1962) tuvo una gran presencia y difusión en la vida de la actriz y la sigue manteniendo después de 47 años de su fallecimiento. En 1962 fue reconocida como “la estrella más popular del mundo”. No sólo fue un *sex-symbol*, un objeto erótico o de deseo, fabricado por la industria cinematográfica americana, sino también un modelo de la mujer americana blanca (Bueno, 2002; Dienes, 2002).

Monroe es casi una copia al carbón de la fotografía; la alusión formal al evento guadalupano es muy indirecta, y se contextualiza con la imagen femenina impresa en la tela (interpretada como ayate) y con el título “La Patrona”, pues la Guadalupana es conocida en México como “la patrona de los mexicanos”. Hay que hacer notar, que a diferencia de otras obras pictóricas que han causado conmoción, en “La Patrona” no aparece ningún símbolo asociado directamente con la imagen de la virgen (ni el aura, ni el manto, ni la forma oval, ni las rosas, ni el ángel que la sostiene). No es una imagen que genere una síntesis (como fue el caso de la representación de De la Rosa o de López), sino que se sobrepone a la diosa del amor, en el lugar de la madre de los mexicanos.



“La Patrona”, 2000, Manuel López Ahumada.



La imagen es retomada de un calendario, de desnudos de Marilyn, difundida en 1949.



Pintura anónima, siglo XVIII, sobre la aparición de la virgen de Guadalupe al indio Juan Diego.

El conflicto, los actores y sus posiciones

La polarización surgida en la sociedad local ante esta exposición de dibujos se originó fundamentalmente en un problema de interpretación. La obra de “La Patrona” fue

considerada ofensiva para sus creencias católicas por los ultra-conservadores de la ciudad. Pero los conservadores-liberales asumieron posiciones tolerantes hacia la libertad de expresión del artista. Los progresistas, en particular los artistas, no consideraron que la exposición fuera injuriosa de la Virgen de Guadalupe ni de la religión católica, no obstante que parte de ellos son católicos o, al menos, guadalupanos.

Consideramos por separado dichos actores, sus críticas y los apoyos brindados a sus posiciones respectivas.

Críticas a la exposición y a la libertad de expresión y apoyo a la censura

Los principales opositores a la exposición de dibujos fueron la directora del museo, los dos jóvenes vándalos, el arzobispo y varias organizaciones católicas ultra-conservadoras.

Formalmente el nombramiento de Yolanda Carvajal Enríquez como directora del museo dependía del patronato creado *ad hoc* entre el ayuntamiento de Guadalajara y el periódico local *El Informador*. La exposición de Ahumada fue gestionada bajo su dirección y responsabilidad. Ella renunció a su cargo con el argumento de que la obra de Ahumada iba en contra de sus principios morales y religiosos (Trejo, 2000). Justificó su decisión sentenciando: “Se trata (de una exposición) de dibujos obscenos con un alto contenido erótico” (*La Jornada* 14 de agosto de 2000; *Público*, 13 de agosto). Como es claro, en su declaración confundía lo erótico (relacionado con el placer) con lo pornográfico y con lo obsceno (vinculados con el exhibicionismo y el desenfreno de la sexualidad). Por ello, consideraba que la exposición era inmoral. En esa medida, cuestionaba el derecho a la libre expresión por parte de Ahumada, es decir, a que expusiera

dichos dibujos. En síntesis, en su rechazo a la exposición se combinaban criterios morales y religiosos.¹⁴

De los dos jóvenes agresores, uno (Felipe de Jesús González Hernández) contaba con 28 años y el otro (Óscar Ramón Aguayo Dávila) con 24. Ambos eran vecinos de Zapopan y miembros de la Acción Católica de la Juventud Mexicana (ACJM).¹⁵ El sábado 12 de agosto por la mañana salieron de una adoración nocturna en donde se comentó la existencia de la exposición y del dibujo de Ahumada. Antes de llegar al museo, habían adquirido 200 mililitros de ácido muriático para destruirlo, pero finalmente no lo utilizaron. Cerca de las 10:30 a.m., llegaron al museo, sin haber visto la obra supuestamente “ofensiva”. Felipe de Jesús arrancó el marco y el cristal del dibujo y lo rompió en pedazos. Oscar Ramón le cerró el paso a un guardia del museo que trataba de evitar el atentado. Luego, con apoyo de otros policías, los dos jóvenes fueron presentados ante el ministerio público. Felipe de Jesús justificó su acción con las siguientes declaraciones:

14. Los conceptos *erótico*, *obsceno* y *pornográfico* poseen significados y fronteras cambiantes así como carácter polisémico. La pornografía es “ la presentación de manera escrita o visual, en forma realista, de los genitales o comportamiento sexual con el propósito de producir estimulación sexual y con una deliberada violación de la moral y los tabúes sociales existentes y ampliamente aceptados” (Wagner, citado en Hunt, en García Rodríguez, Amaury-Alejandro, “Discursos, prácticas y estrategias populares-urbanas ante el control de la estampa sexualmente explícita en Japón”, tesis de doctorado, Colegio de México 2007, pp. 22). Lo obsceno presenta o sugiere, de manera maliciosa o grosera, cosas relacionadas con el sexo (Moliner, María, *Diccionario de uso del español*). Es el “dicho, hecho o imagen que ofenden el pudor [...] Es lo sucio, vulgar y violento que lastima las buenas costumbres. *Lo erótico* es un valor sexual positivo y legítimo (García Rodríguez, 2007: 35).

15. La Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) es una de las asociaciones seculares de más antigüedad en México. Se fundó en 1923 y desde sus inicios fue una organización laical combativa que tuvo un papel determinante en la guerra cristera (1926-1929). Posteriormente, al finalizar la guerra y con la reconstrucción eclesial, en 1929 pasó a ser el brazo juvenil de la Acción Católica Mexicana. Su objetivo es “forjar una patria mejor”, ello se refiere a llevar los valores católicos a la sociedad secular. Por ello la ACJM ha sido muy activa en las campañas de moralización a lo largo de la historia mexicana del siglo XX.

- Esta obra “ofende los principios cristianos, ofende la religión católica que es santa y ofende a todos los mexicanos porque la mayoría de los mexicanos somos católicos. Esas obras no deben permitirse en nuestro país”.
- “Rompimos una obra que era sacrílega, no podemos permitir que se ponga en lugar de la Virgen de Guadalupe, no podemos permitir que usen una mona desnuda”.
- “Atentamos en contra del artista. Él atentó en contra de Dios. Yo creo que es más valioso e importante que se defienda a Dios, que a una persona que está en contra de nuestra fe” (Trejo, 2000).

En estas declaraciones predomina el criterio religioso como determinante de la actuación los dos jóvenes. En su opinión, lo que no se puede permitir es que Marilyn Monroe ocupe el lugar de la Virgen de Guadalupe (en el ayate). Es claro que Felipe de Jesús consideró que el artista ofendió sus creencias religiosas, a Dios, a los católicos, y con ello a los mexicanos. Por defender el respeto a su religión y a Dios, relegó el derecho a la libertad de expresión y justificó el vandalismo cometido contra el dibujo. Mediante una inferencia no argumentada, convirtió “la ofensa” de su afirmación inicial en “un atentado” en la tercera de ellas. Una posición y perspectiva similares fueron mantenidas por el padre de Felipe de Jesús al que defendió y elogió en estos términos: (Él) “es un hombre con dignidad. Ojalá hubiera más gente así. El cuadro que destruyó era un insulto, una porquería. Necesitamos darle una sacudida a la gente para que defienda su religión” (*Gaceta Universitaria*, de la UdeG, 4 de septiembre 2000).

Los dos jóvenes, aunque se asumen como representantes del conjunto de católicos y del pueblo de México, en realidad se ubicaban entre minorías católicas ultra-conservadoras y radicalizadas, cuyas posturas no son asumidas por la totalidad (De la Torre, 2006). Sin embargo, a pesar de ello,



su acción contó con el apoyo abierto, moral y monetario, del cardenal Juan Sandoval, arzobispo de Guadalajara.

Para contextualizar la actuación del arzobispo de Guadalajara, debe recordarse que, en tanto que comunidad espiritual de los católicos, la Iglesia no constituye un ente monolítico. A su interior se dan posiciones distintas y hasta encontradas ante los diferentes problemas y acontecimientos de la realidad social y política de una sociedad, en este caso, la de Guadalajara. Sin embargo, es también menester reconocer que el cardenal es la voz autorizada de la iglesia local. Por ello, aunque dentro de la arquidiócesis de Guadalajara afloraron dos posturas (una tolerante y otra intolerante) ante la exhibición del dibujo de Ahumada, la que definió el protagonismo de la institución fue la del arzobispo, quien condenó el dibujo y defendió a los dos jóvenes que lo destruyeron. En una entrevista con los reporteros de la ciudad, declaró:

Me di cuenta por los periódicos que dos jóvenes habían destruido esa dizque obra de arte, lo cual está por verse, y que los tienen presos. Yo creo que los deben soltar, porque la ofensa la cometió, primero, el pintor, y luego los que organizaron la exposición y pusieron ahí ese cuadro, que ofende grandemente los sentimientos del pueblo mexicano [...] Nos sentimos heridos porque a nuestra madre se le trate así (*El Universal*, 14 de agosto de 2000; *La Jornada*, 14 de agosto de 2000).

Con este juicio sumario, el arzobispo también consideró el dibujo como una ofensa y estableció una relación de identidad unívoca, mediante el uso del “nosotros” inclusivo, entre tres realidades y términos distintos: la religión católica, los mexicanos y sus sentimientos. El cardenal se asumió como crítico de arte, al descalificar el valor estético del dibujo, y aunque no explica cómo se le trata a “nuestra madre”, decide que eso hiere a los mexicanos.

Un equívoco que lleva a manifestaciones intolerantes es confundir un símbolo, icono o representación con el objeto representado. En este caso, el dibujo jamás toca la imagen de la Virgen, ni la transforma, ni le da otro contenido. Lo único que hace es que en el lugar donde apareció la Virgen, el dibujante colocó a otra reina, la de Hollywood. En ningún momento se cuestiona ningún dogma, creencia, o se vincula a la Virgen con otro personaje.

En esa misma entrevista, el arzobispo emitió una de las declaraciones más duras dirigida contra *los artistas* en general, aunque, en el contexto referido, iba dirigida claramente a Ahumada. Les increpó “que no sean sinvergüenzas y ya no se cobijen en la capa del arte para expresar cualquier cosa” (*El Universal*, 14 de agosto de 2000; *La Jornada*, 14 de agosto de 2000). Con esta frase lapidaria, el arzobispo aplicaba despectivamente un fuerte calificativo, pero no especificó qué propósitos, distintos al de la belleza, tenían los artistas ni argumentó “qué otras cosas expresaban”. Esta declaración implicaba una condena moral a la esfera artística liberada de preceptos morales católicos. La condena ya no se limita al dibujante, sino que de nuevo construye una falsa enunciación colectiva de los artistas, como el otro opuesto y enemigo de los católicos. El arzobispo se auto-asignó una superioridad moral, que impelía al artista a modificar su conducta, supuestamente errónea y culpable.

La crítica del arzobispo (según la cual Ahumada ponía de pretexto el arte para propósitos distintos al de crear obras bellas) puede ser entendida de doble manera. Ese “pretexto” podía servir para: a) ofender las creencias de los católicos, y b) dañar la moral católica. En relación a la primera opción, el arzobispo sentenció: (El dibujo) “es una burla a la religión católica”. En torno a las supuestas ofensas a la religión por parte de Ahumada, el cardenal formuló un juicio adicional: “La libertad de expresión tiene un límite, que es el derecho

de los demás, el respeto al otro. Se habla mucho del derecho a la expresión del pintor, pero ¿el derecho de millones de mexicanos?” (*La Jornada*, 15 de agosto de 2000). El cardenal no especificó cuál fue ese derecho no respetado. Tampoco queda claro en qué medida la obra sea capaz de restarle libertad a la creencia de los católicos. Se sobreentiende que era el relativo a las creencias religiosas y, más específicamente, a las católicas. Por ello, nuevamente estableció una relación de igualdad entre “católico” y “mexicano”.

En el fondo preexiste un problema clásico: la falta de distinción entre la fe y el símbolo particular a través del cual ésta se expresa. La primera debe tener un carácter ilimitado, universal, el segundo es limitado y condicionado. El supuesto ataque a los creyentes se basa en confundir el símbolo (condicionado) con la creencia o fe que a través de él se manifiesta (la mística incondicionada). Según Fetscher, citando a Tillich: “la confusión de lo finito con lo infinito, típica de la religiosidad no mística, la confusión del símbolo particular con lo incondicionado, con lo infinito que ese símbolo debe expresar, pone en peligro a la sociedad libre” (Fetscher, 1994: 125). La posibilidad de la tolerancia requiere entonces del reconocimiento de que los símbolos tienen una validez limitada “sólo a través de esta diferenciación, puede evitarse el fanatismo y, al mismo tiempo, puede conservarse la certeza interior de la fe en el encuentro de las formas de creencia (es decir, religiones, iglesias, etcétera)” (Fetscher, 1994: 126).

Sobre las implicaciones religiosas del dibujo, debe recordarse que las creencias remiten a las representaciones acerca de la concepción de lo trascendente, lo sagrado o la divinidad y, derivado de ello, sobre el mundo y las relaciones entre los hombres. Pero como señalamos anteriormente la religión y el arte tienen sus propios ámbitos de referencia. Sus límites y respectivos dominios son distintos y no se superponen. El dibujo de Ahumada sobre “La Patrona” ope-

raba en el mundo laico del arte. Inducía la asociación entre dos figuras femeninas opuestas entre sí. Pero esta insinuación no constituía un juicio de valor, ni una crítica a la fe. No significaba que Ahumada juzgara que Marilyn Monroe fuera la Virgen de Guadalupe o a la inversa. En este caso, la libertad de expresión artística consistía en establecer nexos visuales entre dos realidades distintas y, en primera instancia, no correlacionables. Pero el dato básico es que, antes y después de efectuarse esa asociación, cada una de ellas permanecía como tal. La Virgen de Guadalupe seguía siendo la misma. Y lo propio sucedía con Marilyn Monroe.

Sobre el daño que el dibujo de Ahumada podía ocasionar a la moral católica de la sociedad local, es pertinente aclarar que la moral consiste en los principios y las reglas de conducta que norman las relaciones de los hombres consigo mismos y con la sociedad; en otros términos, establece la concepción dominante acerca del orden social deseable. *A contrario sensu*, la inmoralidad estriba en infringir o impulsar el incumplimiento de las normas de conducta aceptadas y sancionadas como correctas por una sociedad determinada. Puesto que el desnudo de Marilyn Monroe, que aparecía en el dibujo, era el elemento central del debate, él podía remitir, de manera implícita, a la moral sexual del catolicismo. Pero a este respecto, es decisivo asentar que se trataba de un desnudo artístico, no inmoral. El arte no cuestiona la moral. Su principio constitutivo es la estética, no la ética. El dibujo en cuestión no intentaba convertir al desenfreno de las prácticas sexuales en un principio normativo.¹⁶

16. Otros actores que criticaron la exposición de Ahumada fueron el presidente de ACJM en Guadalajara, Luis Flores Gollez, el delegado de Provida, Francisco Martínez Aguilar, y el presidente de la Unión de Padres de Familia (UPF), Armando Fernández Venegas (*Público*, 15 de agosto de 2000). Esas tres organizaciones son exponentes del ultra-conservadurismo.

Considerando en conjunto el discurso de estos actores y las prácticas llevadas a cabo por ellos, debe admitirse que el dibujo de Ahumada podía ser objeto de distintas interpretaciones. Y, de acuerdo con los datos asentados en este inciso, es manifiesto que los católicos conservadores sintieron que afectaba y amenazaba sus creencias religiosas y sus principios morales. Su reacción fue de indignación ante la ofensa de que supuestamente ambos “eran objeto”. Cuestionaron la pertinencia, en este caso, del ejercicio de la libertad de expresión. Actuaron de manera condescendiente con los agresores del dibujo y promovieron su liberación. Fueron intolerantes hacia las posiciones diferentes a las propias. Obviamente, la mayor muestra de intolerancia fue la protagonizada por los dos jóvenes, al romper el dibujo.

Defensa de la libertad de expresión artística

Las declaraciones favorables a esta defensa provinieron tanto de parte de la jerarquía de la Iglesia católica como de funcionarios municipales y estatales y de dependencias públicas autónomas así como de varios artistas.

El presbítero Adalberto González, vocero del arzobispado, descalificó, sin mencionarla, la actitud condescendiente que el cardenal asumió ante la destrucción del dibujo realizada por los dos jóvenes. Consideró injustificable la agresión a la que ellos recurrieron: “No puede ser avalada porque se trató de un ataque contra una propiedad ajena” (*La Jornada*, 15 de agosto de 2000). Es destacable que no se pronunció sobre la exposición en sí misma ni sobre la libertad de expresión, tampoco sobre la tolerancia sino sobre el derecho de propiedad del artista.

La imagen social de los gobernantes panistas de Guadalajara y Jalisco, en particular, de los que, desde 1995, están ejerciendo el poder en Jalisco y Guadalajara, está marcada por la sombra del conservadurismo y de la intolerancia especialmente en temas vinculados con la moral y la religión.

En el debate que surgió en torno al dibujo de “La Patrona”, era previsible que asumieran nuevamente esas posiciones. Pero, contrariamente a estos antecedentes, su postura fue liberal, como lo confirman estos testimonios.

El director de Comunicación Social del ayuntamiento de Guadalajara, Jorge Salinas, expresó: “Nosotros creemos que la exposición se debe presentar completa. No debe haber censura. Que sea el público el que la califique” (*Público*, 8 de agosto de 2000). Es decir, remitió la valoración de la exposición a la conciencia y a los criterios de los ciudadanos. Su posición implicó una actitud expresa en contra de *la censura* a la exposición y, en particular, al dibujo de “La Patrona”. En su opinión, su exhibición estaba justificada. No planteaba problemas morales o religiosos y no tenía por qué ser objeto de censura. Su postura fue hacer efectivo el derecho a la libre expresión.

La autoridad estatal, a través de Felipe de Jesús Preciado, secretario general del gobierno de Jalisco, declaró que, ante la destrucción del dibujo por los dos jóvenes, se debía aplicar la ley al margen de la moral: “Que quede claro: el gobierno de Jalisco está en desacuerdo con actos de vandalismo para manifestar inconformidad saliéndose de los cauces legales. Eso es reprobable [...]. Considero muy lamentable que estemos en posiciones de franca intolerancia” (18 de agosto de 2000). De esta manera, deslindó la moral respecto de la aplicación de la ley contra los dos jóvenes y condenó la intolerancia.

El secretario de Educación de Jalisco, Miguel Agustín Limón Macías, declaró: “Hay ahí [en la prohibición de la exposición] una actitud de abierta intolerancia. Creo que tenemos que ser respetuosos de la libertad de expresión y, en términos de sociedad, tenemos que ser tolerantes [...]. Las autoridades educativas han fallado en la promoción de valores como la tolerancia y el respeto” (*Público*, 16 de agosto de 2000). Su declaración se dio en el contexto de un

sondeo de opinión sobre este conflicto, realizado a varias personalidades de la localidad.

Estos tres pronunciamientos fueron civilistas y laicos. Se efectuaron en el marco del respeto a la legalidad y a los derechos ciudadanos. El director de Comunicación Social postuló abiertamente la libertad de expresión del artista. Además, al aceptar que el público calificara la exposición, remitió a la conciencia y a los criterios de los ciudadanos la valoración de las obras exhibidas en ella. Creó un contexto de tolerancia en torno a un tema delicado para la sensibilidad de los diferentes grupos sociales existentes en Guadalajara. En este conflicto, su declaración constituyó una expresión de *tolerancia activa* para la coexistencia entre los conservadores y los progresistas de la ciudad. El secretario general del gobierno de Jalisco deslindó la ley respecto de la moral. Aceptó el derecho ciudadano a manifestar inconformidad ante el dibujo. Sin embargo, estableció la primacía de la legalidad para regular las conductas de los ciudadanos. En consecuencia, la inconformidad podía expresarse, pero respetando la propiedad del artista sobre su obra. Como en el caso anterior, su posición propiciaba un clima de tolerancia entre conservadores y progresistas. El secretario de Educación fue abiertamente crítico y auto-crítico sobre la intolerancia existente en la ciudad.

A diferencia de lo ocurrido con las declaraciones de la Iglesia (que fueron de carácter conservador y progresista así como tolerantes e intolerantes), en el caso de los gobernantes panistas, sus opiniones no divergieron. Fueron liberales y tolerantes y, además, propiciadoras de la tolerancia activa.¹⁷

17. De los organismos públicos autónomos, intervino la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Jalisco (CEDHJ). Envío una carta a la directora del Museo en la que le pedía que se retractara de su postura (prohibir la exposición) porque amenazaba la libertad de expresión del artista (*Público*, 1º de agosto de 2000).

Para Ahumada y otros artistas, lo criticable en este conflicto fue la violación del derecho a la libre expresión. En su opinión, el dibujo de no era ofensivo de la Virgen de Guadalupe ni de la religión católica. Era una obra de arte, válida por sí misma. Manuel López Ahumada es caricaturista y pintor.¹⁸ En sus cartones, historietas y dibujos, opera como un crítico de la sociedad, de las ideas dominantes y del sistema político. Desde su posición progresista opinó:

Dicen que ofendo al pueblo [con mi dibujo]. Pero yo también soy parte de él [...] No lo hice [el dibujo] como provocación: no lo fui a colgar a la basílica de Guadalupe [...] [El dibujo destruido] Eso se arregla. Lo que no se arregla es la intolerancia, que se debería arreglar. No es un ataque a mí, sino al público de Guadalajara, que no lo dejan que decida. Alguien piensa que no debe ver eso y ya no lo ve (*Público*, 13 de agosto de 2000).

Su declaración tenía como primer destinatario al cardenal de Guadalajara, pero iba dirigido también a la sociedad local. Como asentó Trejo: “Ese [Ahumada] y cualquier otro artista tiene todo el derecho a que su trabajo sea expuesto y los ciudadanos que quieran tienen derecho a verlo. A nadie se obliga a entrar a una exposición pictórica” (Trejo, 2000).

La exposición de Ahumada había sido exhibida anteriormente en el museo de José Luis Cuevas en el D.F. Por ello, aún sin ser tapatío, este pintor intervino en el debate. En

18. Manuel López Ahumada nació el 27 de enero de 1956 en la Ciudad de México, donde radica. Ha colaborado en los periódicos *Melodía* y *La Jornada*, en suplementos culturales (“Masomenos”, del diario *Unomásuno* e “Historietas” de *La Jornada*) y en la revista *La Garrapata*. Es autor de la serie de historietas “La vida en el limbo” y de las carpetas de dibujo “Del cielo a la tierra” y de “Una mirada hacia abajo”. Es cofundador de *El papá del Ahuizote* y coautor de *El tataranieta del Ahuizote*. Forma parte del Sistema Nacional de Creadores. En 1982 ganó el gran premio del Salón Internacional de la caricatura de Montreal, Canadá; y en 1981 había obtenido el segundo lugar. Disponible en: <http://esp.mexico.com/cartonista/cartonista.php?idcartonista>.



la nota periodística, “La inquisición nuestra de cada día”, lamentó que el cardenal Sandoval calificara la muestra de dibujos como inmoral y agresiva y que “con sus declaraciones irresponsables azuza a la gente, aunque no sea su intención”. Cuevas consideró la destrucción del dibujo y la posición del cardenal como una “guerra cristera contra el arte” (*La Jornada*, 4 de febrero de 2001). Mediante este juicio, Cuevas señalaba las consecuencias negativas que, en este conflicto, podía tener la posición del arzobispo entre los católicos ultra-conservadores, como los dos jóvenes vándalos.

Por su parte, el arquitecto local Fernando González Gortázar opinó: “Lo sucedido en Guadalajara es realmente gravísimo. El dibujo de Ahumada no agredía a nadie puesto que solo lo veían los que querían hacerlo [...] En una sociedad plural, cada quien asume la responsabilidad de su conciencia” (*Público*, 14 de agosto de 2000). Esta declaración constituye un notable testimonio sobre la intolerancia en la ciudad y acerca de la necesidad de superarla.¹⁹

Como es manifiesto, los principales ejes articuladores del discurso defensor de la exposición giraron en torno a la libertad de expresión del artista (que fue duramente cuestionada por los críticos del dibujo de Ahumada) y la condena a la intolerancia. Debe destacarse que dos de estos defensores eran responsables de la comunicación social en sus respectivos terrenos y, bajo este aspecto, del derecho a la expresión (en el campo religioso, el presbítero Adalberto González, de la arquidiócesis de Guadalajara; y en el político, Jorge Salinas del ayuntamiento de Guadalajara).

19. Finalmente, varios escritores y artistas plásticos (Fernando del Paso, Baudelio Lara y Nahúm B. Zenil) externaron comentarios similares sobre la intolerancia frente a la libertad de expresión del artista (*Público*, 13 de agosto de 2000). En un juicio desproporcionado, el diputado local por el PRI José Manuel Correa, equiparó la actitud de la Iglesia ante el cuadro de Ahumada con las del Ayatola Jomeini y de Adolfo Hitler (*Público*, 16 de agosto de 2000).

Pero en la declaración del vocero del arzobispo y, en menor medida, en la del secretario de gobierno se combina esa defensa con la del derecho de propiedad del artista, que fue objeto de violación por los dos jóvenes. Obviamente, no era incorrecto defenderla. Lo sería en la medida en que se hubiera relegado la libertad de expresión.

El panel: opiniones sobre la tolerancia de los actores en el conflicto

Este apartado se basa en los comentarios sobre el caso de “La Patrona” generados en el panel acerca de “La tolerancia en Guadalajara”, que realizamos a finales del 2006. Como ya indicamos, a diferencia de lo analizado en el inciso anterior, no se trata de declaraciones o acciones de los actores del debate, sino de las opiniones externadas por los panelistas sobre los primeros. Porque los panelistas representaban a distintos sectores de la sociedad local, no existió unanimidad entre sus puntos de vista. Pero hubo numerosas coincidencias en las opiniones que externaron. Las principales tesis planteadas fueron las siguientes.

La libertad de expresión

Todos los participantes en el panel consideraron que el artista tenía derecho a esa libertad ciudadana. Por ejemplo, el panista Tarsicio Rodríguez formuló importantes juicios de valor: “[Una exposición] debe de estar profundamente abierta a cualquier posibilidad de presentación de la obra de algún artista... [Debe haber] libertad de expresión frente a las creencias mexicanas... Podemos discrepar evidentemente de muchas opiniones, pero finalmente [tenemos que] estar abiertos a que éstas se presenten, sea de una u otra de las posiciones”.

Provieniendo de uno de los panistas de más larga tradición en la entidad, es notable que estos juicios suyos conlleva-

ran posiciones claramente tolerantes ante esa libertad del artista. Por su parte, Salvador Caro (del PRI) precisó: “No se puede condicionar a un artista bajo ningún supuesto... No se puede pensar en que los artistas deben pasar por... algún referente humano para poder presentar una exposición o hacer una obra de arte”. Es notorio que sobre este derecho existiera coincidencia entre los dos partidos, prácticamente únicos de la ciudad y que ideológicamente se supone que son casi opuestos.

Respeto a las creencias

En el contexto del panel, el recurso al principio sobre las posibles limitaciones a la libertad de expresión del artista, al entrar en relación con el respeto a los valores y creencias de los otros, denotaba que el dibujo de Ahumada no aceptaba esa limitación. Sin negar el principio de la libertad, dos panelistas manifestaron reservas a su ejercicio por parte de Ahumada. Sobre este asunto, la formulación más neutra fue planteada por Tarsicio Rodríguez, del PAN: “Deben respetarse aspectos que a otro sean sagrados y, concretamente, a aspectos religiosos” (en este caso, la Virgen de Guadalupe). Otro planteamiento más descalificador fue realizado por el presbítero Alfonso Rocha, de la arquidiócesis de Guadalajara, quien sostuvo: “La expresión [de Ahumada] toca o ‘insulta’ iconos tan importantes [como la Virgen]... Expreso mi desacuerdo. Yo personalmente desapruuebo esa expresión”.

Sobre la medida en que ese dibujo de Ahumada agredía los sentimientos de fe de los católicos, los panelistas realizaron dos importantes aclaraciones. La primera fue para precisar que el dibujante podría ser calificado de irreverente o irrespetuoso, pero no de blasfemo. Al respecto, el presbítero Tomás de Hajar Ornelas, de la arquidiócesis de Guadalajara, sostuvo: “El autor de este trabajo no tenía fines blasfemos o vejatorios en contra de la fe católica o, en concreto, del

guadalupanismo”. Es decir, este sacerdote sostenía que el dibujo no injuriaba o agraviaba la creencia en la Virgen de Guadalupe. Esta aclaración de Hajar era muy pertinente. Atribuir al dibujo de Ahumada un carácter blasfemo o sacrílego, es decir, injurioso o profanador (como lo hizo uno de los jóvenes que destruyeron el dibujo) hubiera constituido un juicio delicado y peligroso en un medio conservador como el de Guadalajara y que, frente a la injuria o el agravio a sus creencias, puede adoptar actitudes radicales e incluso beligerantes, como sucedió en la guerra cristera.

La segunda aclaración desvinculaba la irreverencia del dibujo a la Virgen respecto de la posible justificación de la violencia contra él y su destrucción. Es decir, la agresión y la intolerancia no podían aceptarse. Como expresó el presbítero Alfonso Rocha: “Aunque una obra de arte toque símbolos muy queridos de la fe católica como es la Virgen de Guadalupe, no se justifica que se use la violencia para expresar mi desacuerdo”.

Críticas al arzobispo

La mayoría de los panelistas emitió duras críticas a las declaraciones y acciones del arzobispo. Porque, en su opinión, éste hizo comentarios intolerantes. Los términos utilizados por los participantes en el panel fueron expresivos: “[el arzobispo] propició, alentó, incentivó y fomentó la agresión hacia la libertad de expresión y, en esa medida, la intolerancia en la ciudad”. Al respecto, Tarsicio Rodríguez (del PAN) recordó que “El cardenal [...] justifica, defiende y está dispuesto a promover la libertad de estas personas [los dos jóvenes destructores del dibujo]”. Por su parte, César Octavio Pérez Verónica, del Centro de Justicia para la Paz y el Desarrollo (Cepad) llegó a afirmar que el hecho de que el arzobispo declare: “Yo voy a cubrir una fianza avalando estos actos vandálicos’... fomenta que quienes no creen, o quienes disienten de otro tipo de pensar, sean agredidos”

(Salvador Caro, PRI; César Octavio Pérez Verónica, Cepad; y Carlos Peralta, del Centro de Investigación y Formación Social del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, CIFS-ITESO). Esta combinación de declaraciones y de actitudes intolerantes por parte del arzobispo constituyó un obstáculo grave para legitimar e impulsar las prácticas tolerantes hacia la libertad de expresión entre la población de Guadalajara, mayoritariamente católica.

Quizá por ello, entre los panelistas se dieron posiciones descalificadoras y poco tolerantes hacia los conservadores participantes en el conflicto. Por ejemplo, Salvador Caro, del PRI, declaró que “la tolerancia era un valor ajeno a los conservadores”.

Responsabilidad de las autoridades en fomentar la tolerancia

Como contraparte a las críticas formuladas al arzobispo, varios panelistas señalaron la responsabilidad de las autoridades, tanto civiles como religiosas, en crear un clima a favor o en contra de la tolerancia. Miguel Bazdresch (académico del ITESO y activista en la defensa de los derechos humanos) planteó este principio en términos generales: “La tolerancia, como reconocimiento activo al otro, no puede ser igual por parte del que habla desde una posición dominante que de quien lo hace desde una subalterna [...] A la Iglesia y al gobierno les corresponde ser los garantes del respeto y la tolerancia”. Por su parte, César Octavio Pérez Verónica (Cepad) fue mucho más explícito y expresó que “tiene la obligación de fomentar ante los feligreses la tolerancia, la libertad de expresión y la libertad de creencias”. Indudablemente, el arzobispo, junto con los dos jóvenes vándalos, fue el actor más intolerante y más implicado en el rechazo al derecho del artista.

Los medios de comunicación y el binomio:
tolerancia-intolerancia

En el panel, la aportación de los medios a la construcción de la tolerancia en Guadalajara no fue valorada positivamente. De hecho, se los consideró como responsables de crear un clima de tensión entre la diversidad de posiciones y de propiciar la intolerancia. Tomás de Hijar Ornelas opinó (aludiendo al argot de las peleas de gallos) “que los medios de comunicación amarran navajas [...] Tensan o convierten los asuntos en espacios polémicos construyendo a lo mejor realidades que parecen ser intolerables”.

Rubén Alonso, del periódico local *Público*, asentó dos juicios acerca de la relación existente entre la tolerancia y los medios: a) “[Los medios] debemos asumirnos como actores de construcción de tolerancia e intolerancia”, y b) “La radio es más emotiva que la televisión y creo que es donde hay más expresiones de intolerancia”. Sin embargo, para este mismo panelista, la conexión entre estos dos postulados generales y el caso de “La Patrona” se concretó en la forma en que los periodistas de la prensa escrita entrevistaron al arzobispo. Supuestamente, la insistencia de los periodistas motivó las declaraciones drásticas y condenatorias del arzobispo. De acuerdo con Alonso, los medios influyeron en el resultado de la entrevista porque: “La declaración del Arzobispo tiene que ver con la insistencia del periodista y el momento en que fue entrevistado, es decir, su declaración representa no sólo el pensar, sino el sentir de ese momento específico”.

De ambos comentarios se infiere que, en el caso de “La Patrona”, los medios contribuyeron a la intolerancia de la sociedad local a través de: a) la información parcial o sesgada y descontextualizada que proporcionaron sobre este caso, b) la presión que ejercieron sobre las personalidades locales que entrevistaron, y c) los juicios insuficientemente fundamentados que emitieron en torno al debate. Es decir, aportaron criterios e imaginarios sociales que no favore-

cieron la construcción de la tolerancia en la ciudad. En este terreno, es relevante la distancia que existe entre el rol social que se asigna a la prensa escrita y el papel que, según los panelistas, realmente cumple. Sin embargo, aun cuando esa influencia del periodista pueda ser real, no parece que lo sea al grado de cambiar la esencia de la opinión del entrevistado. Por esto, en definitiva la intolerancia del arzobispo no es atribuible al modo en que se realizaron las entrevistas.

La tolerancia en Guadalajara

Extendiendo al conjunto de los habitantes de la ciudad los juicios expresados sobre los actores directos del conflicto, los panelistas concluyeron que la sociedad local es conservadora e intolerante. Sobre el conservadurismo en Guadalajara, opinó Salvador Caro (PRI): “El problema es que vivimos en una sociedad que no es tradicional, pero tampoco moderna”. “Una sociedad [donde...] nos cuesta mucho procesar cambios [...] En Guadalajara hay mucho miedo a la novedad”. El mismo panelista sostuvo acerca de la intolerancia tapatía: “El temor, el miedo a lo distinto, está en el origen de la intolerancia”. La sociedad tapatía no practica la tolerancia como reconocimiento activo de la diferencia del derecho de los otros a ser diferentes. Se vislumbran pocos rasgos de la tolerancia: “no hay una cultura de la diversidad”. Sin embargo, Gerardo Pérez (CEDHJ) resaltó que, en un terreno directamente vinculado con el caso de La Patrona como lo es el religioso, la sociedad local es ahora menos intolerante que hace diez años. Por ejemplo, hoy existe una apertura hacia la pluralidad de iglesias y prácticas religiosas. Esa pluralidad se expresa en el fuerte incremento de los centros de culto no católicos creados recientemente en la ciudad. Ello fomenta una nueva cultura de tolerancia hacia las diferencias de creencia (Castro *et al.*, 2007).

En el conjunto de las opiniones expresadas por los panelistas son relevantes varios hechos. En primer lugar, no se formaron dos bloques contrapuestos, como sucedió, en el caso de los actores directos del debate, entre los críticos y los defensores de la libertad de expresión. Todos los panelistas reconocieron y apoyaron el derecho a la expresión del dibujante Ahumada. Manteniendo este principio, únicamente dos de ellos (un sacerdote católico y un miembro del PAN) manifestaron que el dibujo en cuestión no respetaba la creencia de los católicos en la Virgen de Guadalupe. Existió un fuerte consenso tanto en torno a las críticas dirigidas al arzobispo, como en las responsabilidades asignadas a las autoridades en materia de tolerancia. Asimismo lo hubo sobre la valoración que los panelistas realizaron acerca de la función real que, en este campo, cumplen los medios de comunicación; también sobre el grado de tolerancia existente en la ciudad y en los avances logrados en este terreno.

Finalmente es claro que ni en el *debate* ni en el *panel* se resolvió la tensión existente en torno a la compatibilidad entre la libertad de expresión y el respeto a las creencias religiosas. En términos teóricos, no puede haber contradicción entre ambos, porque, no obstante la especificidad innegable de cada uno de ellos, los dos forman parte del *todo indivisible*, interdependiente, complementario y universal de los derechos humanos. Esto significa que forman *una unidad*. No puede reconocerse una de sus modalidades y desconocer otras. Cada una de ellas tiene igual importancia. Por ello, deben ser respetadas en forma integral. Pero en el conflicto analizado esa unidad no se logró.

¿Compatibilidad o conflicto entre dos derechos?

Los principios que norman, de manera general, la coexistencia de los dos derechos implicados en este caso de tolerancia son dos. El primero es el derecho a la libre



expresión que se encuentra expresamente reconocido en el Artículo 6 de la Constitución Mexicana y en el artículo 19 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP). Limitar esa libertad origina sociedades reprimidas. En consecuencia, el creyente de una religión no puede poner su creencia *por encima* del derecho a la expresión del artista. Otra forma de plantear este principio es: la libertad de expresión puede tener un límite pero, al mismo tiempo, no debe ser censurada. Sobre el respeto a las creencias religiosas, una de las cuatro limitaciones que el Artículo 6 de la Constitución Mexicana establece a la libertad de expresión son los derechos de terceros, es decir, de aquellos a los cuales puede afectar el ejercicio de esa libertad.²⁰ Pero, como reconocen los expertos en el tema, se trata de limitaciones formuladas con tal grado de vaguedad, ambigüedad e imprecisión, que pueden ser objeto de “interpretación y aplicación arbitraria”, es decir, de fuerte manipulación (Orozco, 2002: 361; Carbonell, 2005: 381). De acuerdo con esta limitación jurídica, el artista no podrá ejercer su derecho a la libertad de expresión si *ofende* las creencias de los demás. Es decir, uno de los criterios aplicables para acotar el derecho a la libertad de expresión es no ofenderlas. El aspecto problemático de esta disposición jurídica es determinar cuándo y de acuerdo con el criterio de quién se produce la ofensa. Referido a “La Patrona”, el hecho relevante es que el dibujo de Ahumada pasó por una fase de interpretación, es decir, una fase subjetiva. Así lo demuestra el dato básico de que en una ciudad mayoritariamente católica y al interior de la propia Iglesia, la obra de “La Patrona” ofendió a los “ultra-conservadores”, pero no a los “liberales” ni a los “progresistas”.

20. Las limitaciones que el Artículo 6 de la Constitución Mexicana establece a la libertad de expresión son cuatro: I) los ataques a la moral, II) los derechos de terceros, III) cuando se provoque algún delito, o IV) cuando se perturbe el orden público.

En el caso del *debate* que surgió entre los actores intervinientes en el conflicto, los “ultra-conservadores” (la directora del museo, los dos jóvenes, el arzobispo y los presidentes de la ACJM, de Provida y de la UPF) formularon este dilema en tales los términos que los dos principios en cuestión se excluían mutuamente. En los hechos, plantearon la incompatibilidad entre la libertad de expresión y el respeto a sus creencias. Tendieron a plantearlos como antagónicos. Consideraron que su creencia en la Virgen era un valor *superior* que era cuestionado irreverentemente y ofendido por la libertad de expresión del artista.

Por su parte, los “conservadores liberales” (el director de Comunicación Social, los secretarios estatales de gobierno y de educación así como la CEDHJ y el vocero del arzobispo) mantuvieron por separado la libertad del artista respecto de sus propias creencias, haciéndolas compatibles. Su tolerancia estribó en respetar la libertad de expresión de Ahumada (aunque personalmente pudieran o no estar de acuerdo con el contenido del dibujo) y al mismo tiempo en reconocer el derecho de los “ultra-conservadores” a protestar dentro de la ley.

Los “progresistas” (el dibujante y los otros artistas participantes en el debate) resaltaron el derecho de Ahumada a la libre expresión, desentendiéndose de los nexos que los católicos “ultra-conservadores” pudieran encontrar entre el dibujo y la Virgen, bien fuera de manera inconsciente, prejuiciada o deliberada. También tuvieron escasamente en cuenta las posiciones de los “conservadores liberales”. Por ello, aunque frecuentemente los “progresistas” se consideran a sí mismos —y tienden a ser calificados por los demás— como tolerantes, la información aportada por este estudio de caso confirma el primer supuesto, pero no necesariamente el segundo.

En síntesis, tanto los “ultra-conservadores” como los “progresistas” tendieron a visualizar el punto de vista del



otro como no compatible con el propio. Lo consideraron como opuesto. En esa misma medida, no hubo tolerancia colaborativa entre ambos. El punto intermedio entre estas dos posiciones vino dado por los “conservadores liberales” mencionados, porque reconocieron y defendieron el derecho del artista a la libertad de expresión. Y lo propio hicieron con el derecho a la protesta de los “ultra-conservadores”, pero dentro de la ley.

En el *panel* no hubo polarización sobre el tema entre las opiniones de los participantes. De hecho, la única tensión registrada fue la que externaron un presbítero y un panista al indicar que el dibujo en cuestión no respetaba la creencia de los católicos en la Virgen de Guadalupe. En el resto de las opiniones, predominó la posición de la compatibilidad entre la libertad de expresión y el respeto a las creencias religiosas.

De estas tres posiciones, eran relativamente previsibles las de los “ultra-conservadores” y, en parte también, la de los “progresistas”. Pero resultaba menos predecible la de los “conservadores liberales”. De hecho, en los otros dos conflictos locales que analizamos (véase nota 1), la actuación de los gobernantes panistas fue autoritaria, represiva y abiertamente intolerante. Por ello, tratándose de funcionarios públicos del mismo partido (PAN) e ideología (conservadora), es pertinente preguntar: ¿qué explica su comportamiento *tolerante* en el caso de “La Patrona” e *intolerante* en los otros dos?

En primer lugar, es obligado recordar que, al interior de las posiciones “conservadoras” y “progresistas” no hay unidad u homogeneidad. Un individuo o grupo puede ser “conservador” en un aspecto (por ejemplo, en el moral o el político) y “progresista” o “liberal” en otro (por ejemplo, en el económico). Frecuentemente, sobre todo en los medios progresistas, se suele tildar a los “conservadores” de intolerantes. Pero es posible un “conservadurismo liberal y tolerante”. Porque dichas posiciones más que ser entidades

ontológicas, son rasgos que se adquieren en las tomas de posición en coyunturas concretas. Admitida la posibilidad práctica de combinar rasgos de ambas posiciones, lo decisivo es explicar la asumida específicamente en este caso. Nuestra hipótesis es que las autoridades locales combinaron el reconocimiento formal al derecho a la libertad de expresión con el pragmatismo político y la estrategia de “bajar el nivel” del debate. En el periodo de estudio, tanto en el ámbito local como en el nacional, la corriente “pragmática” del PAN se estaba convirtiendo, cada vez más, en hegemónica, frente a la llamada “doctrinaria”. Para los gobernantes panistas locales fue más importante defender la legalidad (sobre todo ante el vandalismo de los dos jóvenes) que las creencias católicas del reducido número de los “ultra-conservadores” que intervinieron en el debate. Por ello, visualizaron el tema más como un asunto político-administrativo que como un conflicto de valores. Al respecto, fue significativo que el director de Comunicación Social no aludiera a las creencias de los católicos. Asimismo lo fue que el secretario de gobierno se refiriera a la destrucción del dibujo del artista y al predominio de la legalidad, pero no al respeto a las creencias y sólo indirectamente a la libertad de expresión. El secretario de Educación hizo mención de la libertad de expresión pero no de las creencias católicas. Este tratamiento parcial de los elementos del conflicto eliminaba de él los aspectos más controversiales. Por otra parte, Héctor Pérez Plazola, como alcalde interino de Guadalajara, decidió no intervenir en el debate y no emitió ningún pronunciamiento sobre él. Optó por un ejercicio de gobierno de bajo perfil. Igualmente, Francisco Ramírez Acuña (que había pedido licencia de su cargo como alcalde para competir por la gubernatura de Jalisco) prefirió dedicarse a su campaña y tampoco emitió opiniones sobre el debate. Para ambos funcionarios conllevaba menores costos desentenderse de él que participar activamente. Y para las autoridades panistas

locales en su conjunto, era preferible evitar los elementos que lo agudizaran.

Conclusiones

La destrucción del dibujo “La Patrona” es un acto de intolerancia activa, pues implicó no sólo la negación del derecho del artista a la libre expresión (censura), sino incluso la destrucción de su medio de expresión (el dibujo). En este caso pudimos observar cómo la Iglesia (representada por los dos seculares de la ACJM y por el arzobispo de Guadalajara): 1) invadió el ámbito especializado de la esfera estética que no es de su competencia (como lo es el museo) donde se exponía de obra; 2) confundió el símbolo de la Virgen de Guadalupe con la creencia de los católicos en torno a la Virgen de Guadalupe (argumentando que el dibujo lesionaba sus creencias y ofendía a la Virgen “nuestra madre”); 3) el dibujo no plasmaba los elementos iconográficos propios del símbolo (el halo de rayos, el manto estrellado, la forma oval de la imagen, los ángeles en la base de la imagen canónica). Los únicos contextualizadores en el dibujo eran el título (“La Patrona”, que no es un título ni exclusivo ni denotativo de la Virgen) y la tela (supuesto ayate de Juan Diego) sujeta por un hombre (que no tiene los rasgos clásicos del indio Juan Diego). Previa a la destrucción del dibujo, no hubo por parte de los católicos señalados una expresión de su descontento que permitiera un debate o incluso una negociación pacífica en torno al supuesto conflicto entre dos tipos de derechos. Por estas razones, en la destrucción del dibujo no hubo ningún tipo de tolerancia; por el contrario, la intolerancia llegó hasta su grado máximo. A continuación analizaremos los tipos de tolerancia manifiestos en las declaraciones posteriores a la destrucción del dibujo, que polarizó a buena parte de la sociedad local. La discusión surgida se originó fundamentalmente en un problema de

interpretación. La obra “La Patrona” ofendió a los “ultra-conservadores”. Pero no fue considerada injuriosa por los “conservadores-liberales” ni por los “progresistas”.

Como elementos destacables en el debate en torno a este conflicto, deben resaltarse los siguientes hechos:

- Dentro de una misma institución, como lo es la Iglesia católica, existieron posiciones “ultra-conservadoras” y “liberales-conservadoras” así como actitudes tanto tolerantes como intolerantes.
- A diferencia de lo ocurrido con las declaraciones de la Iglesia, las opiniones de los gobernantes panistas “conservadores” no divergieron. Fueron “liberales” y tolerantes.
- Esta doble posición por parte de los “conservadores” ante el mismo hecho es relevante. Ella evidencia que, al interior de los grupos ideológicos, la agencia no está predeterminada ni es inmodificable.
- Estos datos ejemplifican la existencia en Guadalajara de la diversidad de pensamiento, valores y prácticas, propia de una sociedad compleja. Asimismo revelan la importancia de incrementar y consolidar la cultura de la tolerancia entre “conservadores” y “progresistas”.

Las opiniones y posiciones asumidas por los *actores* y los *panelistas* pueden caracterizarse con base en los elementos planteados en el inciso 1 sobre: a) el origen ético-religioso o cívico-político de la tolerancia, y b) el carácter liberal o pluralista de ella. A primera vista, parece impropio aplicar a fenómenos recientes de la tolerancia los principios relativos a otra fase de su pasado. Pero, a pesar de que históricamente el origen ético-religioso de la tolerancia estuvo en Europa vinculado a las guerras por conflictos religiosos, este antecedente no está superado. Pervive e incluso se agudiza en el mundo globalizado, que paralelamente a los procesos mundializados revive las diferencias (religiosas y políticas) y los conflictos locales. En la ciudad de Guada-

lajara, en el caso de “La Patrona”, la tensión central giró en torno a la dificultad para compatibilizar las creencias religiosas de algunos grupos católicos con la libertad de expresión del artista. Durante el *debate* sobre este conflicto, las posiciones de los “ultra-conservadores” adquirieron tonos beligerantes e incentivadores de la intolerancia. Por ello, uno de los participantes progresistas en este conflicto llegó a tildar la posición del arzobispo como “guerra cristera contra el arte” (*La Jornada*, 4 de febrero de 2001). Por supuesto, esa “guerra” era ideológica. Bajo este aspecto se puede sostener que los “ultra-conservadores” apenas llegaron a ubicar su indignación y exigencias en el contexto del origen ético-religioso de la tolerancia. En este mismo *conflicto y debate*, al interior de una parte de la propia Iglesia católica así como de los funcionarios municipales y estatales, las posiciones tolerantes de los “progresistas” estuvieron fundamentadas en el reconocimiento del derecho cívico-político a la libertad de expresión y en la visión *liberal* de la tolerancia. Los *panelistas* coincidieron también en la defensa de este mismo derecho del artista. Esta concepción liberal, es decir, centrada en el individuo, fue la predominante entre “conservadores-liberales” y “progresistas”. Ni en el *debate* ni en el *panel*, la versión *pluralista* se hizo presente porque no estuvieron en juego los derechos de grupos minoritarios ni la tolerancia hacia ellos, tales como los de las mujeres, indígenas, homosexuales y minusválidos.

Por otra parte, como se apuntó también en el inciso 1, en la literatura especializada se distingue la tolerancia pasiva de la activa. En el caso de “La Patrona”, hubo manifestaciones de ambas, pero prevalecieron las pasivas sobre las activas. De las primeras, destacaron, en el *debate*, la declaración del secretario de gobierno del estado y la del vocero de la arquidiócesis de Guadalajara. En ambas se dio la simple aceptación al derecho del artista, e igualmente la del derecho a la protesta de los “ultra-conservadores”. En el

panel, la del panista Tarsicio Rodríguez osciló entre ambas formas de tolerancia, pero terminó prevaleciendo el tono de resignación a la existencia de la disidencia, es decir, la tolerancia *pasiva*. La declaración del director de Comunicación Social del ayuntamiento de Guadalajara puede considerarse fundamentalmente *activa*. Su posición implicó una actitud expresa de respeto a favor de la libertad de expresión del artista y en contra de censurar la exposición, remitiendo la decisión sobre su calificación a la conciencia de los ciudadanos. Durante el conflicto, ésta fue la expresión más importante de tolerancia *activa* para la coexistencia entre los “conservadores” y los “progresistas” en la ciudad.

Finalmente, es obligado retomar y reafirmar el principio de que entre democracia y tolerancia existe una estrecha relación. Porque la tolerancia es “la virtud de la sociedad democrática” (Cisneros, 1996). En las democracias, el disenso es reconocido como un rasgo fundamental y positivo de las reglas del juego democrático, ya que la oposición constituye el medio de control indispensable de la acción del gobierno. Es relativamente fácil ser tolerantes con los que piensan de la misma forma que nosotros. Pero en una democracia la tolerancia debe practicarse con los que difieren y disienten de ella. Por ello, las limitaciones de que, en este terreno, adolecieron las declaraciones y las posiciones de los actores *del conflicto y el debate* así como las opiniones de los *panelistas* de Guadalajara indican, en idéntica proporción, las de su democracia. En otros términos, el grado en que la diversidad, los derechos humanos y la libertad de expresión son visualizados en esta ciudad como amenazas, señala la pervivencia en ella de rasgos autoritarios. ☹

Fecha de recepción: 12 de junio de 2008

Fecha de aceptación: 1º de septiembre de 2008

Anexo I

El panel se realizó en el CIESAS-Occidente en noviembre de 2006. Fue coordinado por Juan Manuel Ramírez y Renée de la Torre. Los participantes fueron: Carlos Peralta (CIFS-ITESO); el presbítero Alfonso Rocha (arquidiócesis de Guadalajara); Gerardo Pérez (CEDHJ); Salvador Caro (PRI); Miguel Bazdresch (ITESO); Rubén Alonso (*Público*); Tarsicio Rodríguez (PAN); presbítero Tomás de Híjar Ornelas (arquidiócesis de Guadalajara); César Octavio Pérez Verónica (CEPAD). Es necesario hacer dos aclaraciones importantes. En el caso de la Iglesia católica, los dos sacerdotes participantes fueron propuestos por la jerarquía. Y dado el carácter académico del panel, suponemos que ella seleccionó a los que podían estar más en la línea (liberal-progresista) de ese tipo evento. Por otra parte, los tres empresarios invitados al panel representaban tanto a posiciones conservadoras como progresistas, pero ninguno de ellos pudo asistir a la reunión. Esto implica que entre los panelistas estuvo más representada la posición progresista.

Se inició con una aclaración acerca de dos conceptos básicos (tolerancia e intolerancia), de la diferencia entre la tolerancia activa y la pasiva y de su distinción respecto de otros términos implicados en el tema, tales como la indiferencia y el escepticismo. A continuación se realizó una breve exposición en *Power Point* del caso de “La Patrona” y de las principales posiciones que ante él asumieron de los actores intervinientes en el conflicto. Seguidamente se invitó a los panelistas a reflexionar y opinar sobre el tema de la tolerancia en Guadalajara. Los panelistas respondían a una guía de preguntas abiertas y, después de contestar a cada una de ellas, se efectuaba una ronda de intervenciones libres por parte de los participantes.

Guía de preguntas en el panel:

- a) ¿Qué manifestaciones de tolerancia o de intolerancia, de violación o de defensa legítima de derechos específicos hubo, por parte de los actores implicados, en el caso de “La Patrona”?
- b) Tomando como base los juicios que Ud. externó sobre este caso, ¿qué postura hubiera sido la razonable o la más deseable?
- c) Planteados en términos generales, ¿qué aspectos de la cultura local de los tapatíos cree Ud. que demuestran la existencia en ella de rasgos tolerantes?
- d) Por el contrario, ¿qué aspectos de esa misma cultura local cree Ud. que demuestran la existencia en ella de rasgos de intolerancia?
- e) En su opinión ¿qué se puede tolerar y qué no?
- f) ¿Qué actitudes y prácticas cree Ud. que son más importantes y más viables para construir en Guadalajara una cultura de la tolerancia?

Aceves, Jorge, Renée de la Torre y Patricia Safa (2004), “Fragmentos urbanos de un misma ciudad: Guadalajara”, en *Espiral*, núm. 31, vol. XI, septiembre-diciembre, pp. 277-320.

Almond, Gabriel y Sidney Verba (1970), *La cultura cívica*, Madrid, Euramérica.

Bassin, Didier y Patrice Boudelais (2005), *Les constructions de l'intolérable*, París, La Découverte.

Bobbio, Norberto (1990), “Lode della tolleranza”, *L'Utopia Capovolta*, Turín, Editrice La Stampa.

— (1991), “Las razones de la tolerancia”, en Bobbio, Norberto, *El tiempo de los derechos*, Madrid, Editorial Sistema.

Bibliografía

Bibliografía

- Bueno, Gustavo (2002), “La canonización de Marilyn Monroe”, *El Catoblepas*, México, núm. 9, noviembre, pp. 2-14.
- Carbonell, Miguel (2005), *Los derechos fundamentales en México*, México, M. A. Porrúa.
- Castro, Cintia et al. (2007), “Alternativas religiosas en Guadalajara”, en De la Torre, Renée y Cristina Gutiérrez Zúñiga (coords.) (2007), *Atlas de la diversidad religiosa en México (1950-2000)*, Colegio de Jalisco-Colegio de la Frontera Norte-Ciesas-Colegio de Michoacán-Universidad de Quintana Roo, México, pp. 313-326.
- Cervantes Barba, Cecilia (2002), “El grupo de discusión en el estudio de la cultura y la comunicación”, *Revista Mexicana de Sociología*, México, vol. 64, núm. 2, abril-junio, pp. 71-87
- Cisneros, Isidro H. (1996), *Tolerancia y democracia*, Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática, México, IFE.
- (2000), “Tolerancia”, en Laura Baca et al., *Léxico de la política*, México, FCE, pp. 784-787.
- De la Torre Castellanos, Renée (2003), “Los derechos humanos en Guadalajara: de la confluencia al conflicto social (la década de los noventa)”, *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, núm. 26, vol. IX, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, enero-abril, pp. 135-158.
- (2006), *La Ecclesia nostra. La diócesis de Guadalajara desde la perspectiva de los laicos*, México, FCE-CIESAS.
- (2008), “La religiosidad peregrina de los jaliscienses: vírgenes viajeras, apariciones en los no lugares y santos polleros”, *e-misférica. Las Vírgenes Viajeras*. Disponible en: <http://hemi.nyu.edu/journal/home.php>. Nueva York.
- De la Torre, Renée y Cristina Gutiérrez Zúñiga (coords.) (2007), *Atlas de la diversidad religiosa en México (1950-2000)*, México, Colegio de Jalisco-Colegio de la Fron-

- tera Norte-Ciesas-Colegio de Michoacán-Universidad de Quintana Roo.
- Dienes, André de (2002) *Marilyn*, Colonia, Taschen.
- Durand Ponte, Víctor Manuel (2004), *Ciudadanía y cultura política. México 1993-2001*, México, Siglo XXI.
- Fetscher, Iring (1994), *La tolerancia. Un pequeña virtud imprescindible en la democracia: panorama histórico y problemas actuales*, Barcelona, Gedisa.
- Galindo Jesús (coord.) (1998), *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*, México, Conaculta-Addison Wesley Longman.
- García Rodríguez, Amaury-Alejandro (2007), “Discursos, prácticas y estrategias populares-urbanas ante el control de la estampa sexualmente explícita en Japón”. Tesis de doctorado, México, Colegio de México.
- Ginsbert, Morris (1953), *The Idea of Progress*, Ithaca.
- González de Alba, Luis (2002), *Las mentiras de mis maestros*, México, Cal y Arena.
- González Ruiz, Edgar (1994), *Conservadurismo & sexualidad. Cómo propagar el sida*, México, Rayuela Editores.
- Ibáñez, Jesús (1979), *Más allá de la sociología. El grupo de discusión. Técnica y crítica*, Madrid, Siglo XXI Editores.
- (1994), *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden*, Madrid, Siglo XXI Editores.
- Mancilla Valdez, Esmeralda (s/f), “El discurso político del Cardenal Juan Sandoval Iñiguez en la prensa escrita de Guadalajara (1994-2001)”. Tesis de Maestría en Sociología, Guadalajara, CUCSH, Universidad de Guadalajara. Fecha de examen: 29 de agosto de 2003.
- Margen, Geysler (2001), “El grupo de discusión desde J. Ibáñez”, en Tarrés, María Luisa (coord.), *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, México, Porrúa-ColMex-Flacso, pp. 201-225.

Bibliografía

Bibliografía

- Nisbet, Robert (1998), “Conservadurismo”, en Tom Botto-
more y Robert Nisbet (comps.), *Historia del análisis
sociológico*, Buenos Aires, Amorrurtu Editores.
- Olvera, Alberto (2003), *Sociedad civil, esfera pública y demo-
cratización en América Latina: México*, México, Fondo de
Cultura Económica.
- Orozco Henríquez, Jesús (2002), “Libertad de expresión”,
en VV. AA, *Diccionario de derecho constitucional*, México,
IIJ-UNAM.
- Paz, Octavio (1987), *El laberinto de la soledad*, México, Fondo
de Cultura Económica.
- Quijano Tenreiro, Eduardo (2007), “Trayectorias, migra-
ciones y transfiguraciones identitarias en el espacio
público. La cultura política en jóvenes universitarios de
la Zona Metropolitana de Guadalajara”. Tesis de maes-
tría en Política y Gestión Pública, Guadalajara, ITESO.
- Ramírez Sáiz, Juan Manuel y Renée de la Torre Castellanos
(2003), “Conservadurismo, sociedad civil y gobernabi-
lidad: nuevas grupalidades en Guadalajara”, en Alberto
J. Olvera (coord.), *Sociedad civil, esfera pública y demo-
cratización en América Latina: México*, México, FCE, pp.
284-350.
- Ricoeur, Paul et al. (2006), *La intolerancia*, Buenos Aires,
Granica.
- Russi, Bernardo (1998), “Grupos de discusión”, en Jesús
Galindo (coord.), *Técnicas de investigación en sociedad,
cultura y comunicación*, México, Conaculta-Addison
Wesley Longman.
- Segob (2002), *Deconstruyendo la ciudadanía. Avances y retos en
el desarrollo de la cultura democrática en México*, México,
M. A. Porrúa.
- (2001), *Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prác-
ticas Ciudadanas*, México.

- Tarrés, María Luisa (coord.) (2001), *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, México, Porrúa-ColMex-Flacso, pp. 201-225.
- Trejo Delarbre, Raúl (2000), "La granja", *Etcéter@*, México, p. 394.
- Turner, Víctor (1980), *La selva de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI Editores.
- Weber, Max (1992), *Ensayos sobre sociología de la religión*, Barcelona, Taurus (original de 1920), vol. I.
- Zanone, Valerio (1982), "Tolerancia", en Norberto Bobbio y Nicola Matteucci, *Diccionario de política*, México, Siglo XXI Editores, pp. 1620-1622.
- Zires, Margarita (2000), "Nuevas imágenes guadalupanas. Diferentes límites del decir guadalupano en México y Estados Unidos", en *Comunicación y Sociedad*, Guadalajara, DECS, Universidad de Guadalajara, núm. 38, julio-diciembre, 2000, pp. 59-76.

Documentos electrónicos

<http://espora.org/noestamos/article.php3?idarticle=14>
<http://www.jornada.unam.mx/2004/05/31/005n2pol.php?origen>
www.jornada.unam.mx/2004/may04/040503/003n1pol.php?origen=politica.php.&fly=1
www.cndh.org.mx

Bibliografía