

RELIGION AND SOCIETY

collana diretta da Arnaldo Nesti

III Serie

4

Francesco Gervasi

Expresiones de discriminación hacia el
Fidencismo en sitios de noticias mexicanos.
Una interpretación desde el
Análisis Crítico del Discurso

CISRECO
Edizioni



EXPRESIONES DE DISCRIMINACIÓN HACIA EL FIDENCISMO EN SITIOS DE NOTICIAS MEXICANOS. Una interpretación desde el Análisis Crítico del Discurso

Prima edizione: agosto 2020

Il contenuto di questo libro è stato sottoposto a revisione paritaria a doppio cieco.

El contenido de este libro ha sido dictaminado por pares académicos en un sistema de doble ciego.

In copertina: *Entrada a la Tierra Santa del Fidencismo*. Autrice: Jéssica Liliana Sepúlveda Legorreta

©2020 CISRECO Edizioni

Centro Internazionale di Studi sul Religioso Contemporaneo

CP 11 – Via San Giovanni, 38 – 53037 SAN GIMIGNANO (Siena)

E-mail gpicone@comune.sangimignano.si.it

Sito Internet www.asfer.it

ISBN: 978-88-943630-9-8

a mamma e a papà

Agradecimientos

Mi primer agradecimiento va, por supuesto, a Pino Picone e al Prof. Arnaldo Nesti, por haberme permitido publicar este segundo libro para las ediciones CISRECO, en la prestigiosa colección Religion and Society.

Otro importante agradecimiento es para mi esposa Patricia: por sus siempre pertinentes sugerencias académicas en cuanto excelente estudiosa de la discriminación y del racismo y, en cuanto esposa, por seguir queriéndome y soportándome durante ya casi doce años de matrimonio.

Agradezco con todo el corazón también a mi hermana Ernesta, mis sobrinos Luciano y Aurora y mi cuñado zio Titty, por todo el afecto que me siguen dando, a pesar de que vivimos tan lejos.

Muchas gracias a mi cuñada Jéssica, la artista de la familia, por haber realizado la portada del presente libro.

Y, por supuesto, un agradecimiento especial a mis hermosas gatas Domitila y Clotilde, por el infinito cariño que me dan todos los días, y por enseñarme a disfrutar de las cosas sencillas de la vida y sacarme siempre una sonrisa con sus comportamientos.

Muchas gracias a todos mis demás familiares, amigos y colegas, a los que están lejos y a los que viven cerca.

Un fuerte agradecimiento va también a los devotos del Niño Fidencio que se dejaron entrevistar, así como a los estudiantes de mi facultad, que me han apoyado realizando algunas entrevistas y

algunas fotos, en cuanto prestadores del programa de servicio social de mi institución.

Al final, pero no menos importante, infinitas gracias a mi institución, la Universidad Autónoma de Coahuila, por darme, todos los días, la posibilidad de realizar la profesión que más me gusta: el profesor-investigador.

Informaciones sobre la investigación, el método y la estructura del trabajo

Origen, objetivos y justificación de la investigación

Me enteré por primera vez de la existencia del Fidencismo en marzo de 2011, cuando una conocida me invitó a ir a Espinazo (la tierra santa de los fidencistas) para que, como extranjero y como estudioso del fenómeno religioso, conociera esa devoción, cuyos rituales y creencias, según ella, reflejaban una fuerte enajenación y fanatismo. Como ejemplos, entre otros, me mencionó dos: la tendencia de algunos devotos de pagar sus mandas rodando desde la entrada del ejido hasta la casa-iglesia dedicada al santo; y el baño que los devotos se dan en el charquito, con el objetivo de sanar sus enfermedades.

Además, me aconsejó que tuviera mucho cuidado si quería tomar fotos, porque, me dijo: “Esas personas son muy agresivas. Si le vas a tomar fotos, se pueden enojar y llegar a golpear”. Al fin, con un poco de miedo para lo que pudiera suceder, un 19 de marzo de 2011 fui por primera vez a Espinazo. Lo que encontré fue una situación bastante diferente a la que me había descrito esta persona: pude tomar muchas fotos (¡arriba hay dos ejemplos!) sin tener que pedir permiso y sin que nadie se enojara o me llegara a golpear; los devotos se portaron de manera muy amable conmigo y con las demás personas que me acompañaban, se dejaron entrevistar, observar y una señora, habitante de Espinazo, hasta nos invitó a comer con su fami-



Foto 1: devoto del Niño Fidencio rodeando hasta la casa del Santo en Espinazo. Autor: Francesco Gervasi



Foto 2: fidencistas en charquito en Espinazo. Autor: Francesco Gervasi

lia. En cuanto a los rituales, los devotos del Niño Fidencio tienden a manifestar su fe a través de las prácticas que, generalmente, caracterizan las formas de expresión de la religiosidad popular en todo el mundo: rezan, hacen peticiones, pagan sus mandas, hacen rituales individuales y colectivos, compran objetos dedicados al santo, etc. Lo que es más importante destacar es que no vi ningún ritual particularmente enajenado, en comparación con los que he observado en otras devociones y formas de expresión de la religiosidad en diferentes lugares de culto en el mundo. Este viaje a Espinazo, y después los comentarios de otros conocidos (sobre todo de creyentes católicos y cristianos), me hicieron entender que hay mucha gente que tiene ideas bastante estereotipadas sobre esta devoción, considerada casi siempre como una forma de expresión de la religiosidad rara, negativamente diferente de las demás, para gente loca.

Como consecuencia de esta constatación, desde enero de 2018 hasta diciembre de 2019, he decidido desarrollar la investigación en la cual se enfoca el presente libro, la cual tenía el siguiente objetivo general: analizar el discurso producido sobre el Fidencismo¹ en sitios de noticias² mexicanos, nacionales y del estado de Coahuila, para detectar las notas en las cuales esta devoción viene discriminada recibiendo un tratamiento desacreditador³. El propósito final que quise cumplir a través de este estudio es: reconstruir la imagen

1 Entendido tanto como iglesia que como devoción, es decir como conjunto de devotos del Niño Fidencio que no pertenecen a la Iglesia Fidencista Cristiana.

2 Después de haberlo discutido con algunos colegas, he decidido utilizar este término porque es más general y abarcador de aquel de diario o periódico en línea (o digital). Eso porque existen sitios de noticias, como por ejemplo Aristegui Noticias, que no tienen su correspondiente versión impresa y, por lo tanto, no pueden ser considerados “diarios”.

3 Vale la pena recordar desde ahora que, con este término, basándome en una definición de uso común, me refiero, simplemente, a la tendencia a “Disminuir o quitar la reputación de alguien, o el valor y la estimación de algo” (Desacreditar, disponible en: <http://dle.rae.es/?id=CLzIxrc>).

“deteriorada”⁴ de la devoción y de los devotos, que se difunde en las notas cuyo tratamiento es desacreditador. Quiero aclarar que, no obstante que hubiera podido ser interesante enfocar la atención también en las notas con una postura neutral o positiva, este aspecto no fue tomado en cuenta en mi investigación y, por tanto, no será abordado en el presente texto. Antes de destacar la justificación académica y aquella social, cabe también recordar que este estudio ha sido realizado en el marco del proyecto internacional “*Multilevel governance of cultural diversity in a comparative perspective: EU-Latin America*” (Marie Curie Actions), que he coordinado por mi institución (la Universidad Autónoma de Coahuila), desde enero de 2014 hasta junio de 2018. Además, representa la cuarta etapa de un proyecto local de largo plazo, empezado en el 2011 y que continúa hasta la fecha, cuyo objetivo es detectar y analizar las manifestaciones de discriminación en contra de las minorías religiosas presentes en México y, más específicamente, en el estado de Coahuila. Los resultados de la investigación han sido presentados y discutidos en dos artículos de revistas académicas internacionales (Gervasi, 2019; Gervasi 2020), en congresos académicos y en juntas, algunas formales y otras informales, con algunos de mis compañeros de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Autónoma de Coahuila.

Con respecto a la dimensión académica, la justificación del presente estudio es que, sobre la devoción hacia el Niño Fidencio, existen pocas investigaciones (realizadas, sobre todo, en Estados Unidos)⁵, que, además, se han enfocado, casi exclusivamente, en la reconstrucción de la historia del santo y en describir y analizar las formas de expresión de la devoción en Espinazo. En cambio, hasta

4 Definiré este concepto en el próximo capítulo.

5 Véanse, entre otros: Quiros, 1991; Zavaleta, 1998; Berlanga, Lara, Ramírez, 1999; Graziano, 2007; Zavaleta, Salinas, Sams. 2009.

la fecha, no se han desarrollado investigaciones que, de manera específica, concentren la atención en las formas de discriminación que existen, en contra de esta devoción, tanto en la prensa como en las relaciones cara a cara.

Desde un punto de vista social, en cambio, esta investigación representa una herramienta útil, para todo tipo de público, para poder detectar, comprender y revelar el contenido discriminatorio, oculto, opaco e implícito, de los discursos mediáticos en contra de las minorías presentes en el país, en el caso específico de tipo religioso. Esta última es una tarea muy importante, porque, como ha observado Van Dijk (1997, p. 135), la mayoría de los usuarios, por falta de tiempo y de oportunidad de acceso a las fuentes, tiende a aceptar las interpretaciones que, sobre un cierto tema, ofrecen los medios masivos de comunicación. Además, siempre según Van Dijk (1997, p. 67), estas interpretaciones mediáticas, muy a menudo, son utilizadas por la gente común, en sus pláticas cotidianas, para legitimar sus prejuicios ya existentes en contra de algún grupo minoritario, y los medios, a su vez, utilizan los prejuicios que la gente común expresa en sus pláticas cotidianas, para justificar sus peticiones a las autoridades de alguna medida discriminatoria en contra de aquel mismo grupo minoritario. En otras palabras, los discursos discriminatorios producidos/difundidos en la sociedad y aquellos producidos/difundidos en los medios masivos de comunicación, como en un círculo vicioso, tienden a legitimarse recíprocamente. Estos mismos mecanismos funcionan también con respecto a las representaciones mediáticas de las minorías religiosas, como destacado por Frigerio (2018, p. 81), quien sostiene que los medios masivos de comunicación “también producen, difunden y legitiman socialmente – o, por el contrario, deslegitiman – ideas y prácticas religiosas que tienen profundo impacto en cómo los individuos visualizan

a, y se relacionan con, los seres suprahumanos en su vida cotidiana”. El punto es que, como pasa en otros ámbitos, los medios masivos de comunicación y las industrias culturales tienden a deslegitimar y estigmatizar todos aquellos grupos y prácticas religiosas que “por determinadas razones no coinciden con el modelo social de lo “religioso” Frigerio (2018, p. 82).

Antecedentes

En cuanto a los antecedentes, como lo he mencionado arriba, no existen textos que, hasta ahora, se hayan enfocado de manera específica en las formas de discriminación mediáticas en contra de esta devoción⁶. Por lo tanto, conviene considerar como antecedentes más cercanos aquellos que se inscriben en el marco de estudios que han concentrado su atención en la cobertura, por parte de los medios masivos de comunicación, de los grupos religiosos marginales (López Fianza, 2015). Es decir, aquellas investigaciones que, principalmente entre los años '80 y '90 del siglo XX, han detectado, en los medios masivos de comunicación, un evidente tratamiento negativo de los “nuevos movimientos religiosos” (Beckford, 1985; Wilson, Cresswell, 1997; Richardson y Introvigne, 2007). Sintetizando los hallazgos principales de estos estudios, vale la pena recordar que los grupos religiosos considerados como marginales, en los medios masivos de comunicación, eran representados de manera negativa a través de las siguientes principales estrategias (López Fianza, 2015): 1) hablando de ellos sólo en aquellos casos en los cuales sus miembros estaban involucrados en alguna situación con-

6 A parte del artículo de mi autoría, mencionado arriba.

flictiva o problemática para la sociedad; 2) usando términos, para referirse a ellos, que crearan miedo en la audiencia, como, por ejemplo, “culto” en lugar de “movimiento religioso”; 3) sosteniendo que su método de reclutamiento se basaba en el lavado de cerebro de los nuevos adeptos y 4) entrevistando a supuestos “expertos” (es decir, integrantes de movimientos anti-cultos) del tema, que podían libremente construir una imagen negativa (y en la mayoría de los casos aterradora) de estos grupos, sin que sus integrantes tuvieran alguna posibilidad de contradecirlos (porque, obviamente, nunca venían entrevistados)⁷.

Concentrando la atención en el contexto mexicano, el marco en el cual podemos encuadrar esta investigación es el de los estudios que, ya desde hace muchos años, se han enfocado en las formas de discriminación en contra de las minorías religiosas presentes en el país (González Esdras, 1995; Marroquín, 1995; Blancarte 2003; Rivera Farfán et al., 2005; Blancarte, 2008, Garma Navarro, 2008; Hernández Sánchez, 2009; Aaramoni y Morquecho, 2012; Gracia y Horbath, 2013), porque la devoción objeto del presente estudio es considerada, por las instituciones de la religión mayoritaria (el catolicismo), como una forma de expresión de la religiosidad negativa y peligrosa, que los católicos no deberían de practicar. En otras palabras, en el contexto mexicano, el Fidencismo representa una forma de expresión de la religiosidad minoritaria y, en un cierto sentido, contrahegemónica.

7 Vale la pena destacar que, como veremos más adelante, estas dos estrategias, aunque con algunas diferencias, son utilizadas también para construir la imagen negativa del Fidencismo.

El método y las técnicas de investigación

Antes de mencionar el enfoque metodológico y las técnicas utilizadas para realizar la investigación, quiero aclarar que con el término método no me refiero a un conjunto rígido y fijo de pasos a seguir, sino a un proceso reflexivo a través del cual el investigador toma diferentes decisiones. Como destacado por Marradi, Archenti y Piovani (2010, p. 38), el método consiste en “la elección de las técnicas a aplicar, en la capacidad de modificar técnicas existentes, adaptándolas a los problemas propios y de imaginar técnicas nuevas”, es decir un conjunto de decisiones que el investigador debe de tomar en diferentes momentos de su investigación.

A la luz de lo anterior, el enfoque metodológico de la investigación es principalmente cualitativo (Silverman y Marvasti 2008)⁸. Eso implica, con respecto al alcance de los resultados, que su objetivo final no es generar generalizaciones estadísticas, sino construir clasificaciones y tipologías (Corbetta 2007, pp. 40-61). En cuanto a la recolección de la información, iniciada en diciembre de 2017 y terminada en junio de 2018, hay que mencionar que el corpus está constituido por 89 notas disponibles en línea⁹: 73 en sitios de

8 Escribí “principalmente” cualitativo porque, como se verá más adelante, he utilizado también datos cuantitativos para poder describir algunos aspectos importantes del objeto de estudio. Sin embargo, el enfoque ha sido siempre de tipo cualitativo, en el sentido que he usado instrumentos de investigación no-estandarizados, que el objeto de estudio está representado por casos individuales y no representativos estadísticamente, y que su objetivo general es construir modelos, clasificaciones y tipologías (Corbetta 2007, pp. 40-61).

9 He decidido concentrar la atención en la prensa en línea por las ventajas prácticas que eso implica, es decir la posibilidad de revisar los archivos con más comodidad y, también, la mayor facilidad de detectar las notas en las cuales viene cubierto el objeto de estudio (López Fianza, 2015, p. 99).

noticias de Coahuila¹⁰ y 16 en sitios nacionales¹¹ Para construir el corpus, he buscado notas sobre la devoción hacia el Niño Fidencio en todos aquellos diarios, nacionales y de Coahuila, que tuvieran un sitio web y un archivo en línea cuya extensión temporal fuera suficientemente amplia (más específicamente, que abarcara un periodo de diez años: desde 2008 hasta 2018)¹². Además, he realizado también una búsqueda en Google noticias y he activado una alerta de Google relativa a la devoción. El resultado final de estos tres métodos de búsqueda son las 89 notas encontradas en las cuales se menciona la devoción hacia el Niño Fidencio, en algunos casos como única forma de religiosidad minoritaria y, en otros, en conjunto con otras devociones, cultos o creencias religiosas. Los sitios de noticias de Coahuila en los cuales he encontrado notas sobre el tema objeto de estudio son los siguientes: Coahuila Hoy, el Diario de Coahuila, El Heraldillo de Saltillo, El Zócalo de Saltillo, El Vanguardia, El Sol de la Laguna, El Tiempo, Periódico la Voz, La prensa de Monclova. Mientras que los sitios de noticias nacionales son: Aristegui Noticias, El Universal, Excelsior, La Jornada, Milenio, Proceso, Sin Embargo, Expreso, Gaceta, La Crónica de Hoy. He decidido revisar tanto los sitios de noticias de Coahuila como los nacionales por los motivos que se mencionarán a continuación. He optado por los sitios de Coahuila por dos razones: primero porque esa investigación, como mencionado arriba, se inscribe en un proyecto más amplio, empezado en el 2011, y cuyo objetivo general es detectar, clasificar y analizar las diferentes formas de discriminación hacia las minorías reli-

10 Faltan 2 notas de “El Zócalo”, porque en su página web es posible sólo revisar el titular de la nota sin poder acceder a su contenido.

11 Faltan 9 notas de “El Norte” y 3 de “El Reforma”, porque en sus páginas web es posible sólo revisar el titular de la nota sin poder acceder a su contenido.

12 Para determinar esos criterios, me he basado en el ya mencionado artículo que se enfoca en la cobertura de diarios argentinos de la devoción hacia San la Muerte (López Fidanza, 2015, pp. 90-123).

giosas presentes en Saltillo y Coahuila. En segundo lugar, porque la ciudad de Saltillo, capital del estado de Coahuila, representa una de las principales “fortalezas” (Zavaleta, 1998, p. 110) en las cuales se han concentrado, desde su primera difusión, las misiones fidencistas. En la etapa inicial de la investigación, había tomado en cuenta exclusivamente los sitios de noticias de Saltillo. Después, he decidido revisar, en general, los de Coahuila, para obtener un cuadro más amplio de la cobertura de la devoción (habiendo constatado que hay mucha gente, en Saltillo, que lee diarios que no son específicamente de esa ciudad, sino de Coahuila, en el sentido que se publican en otras ciudades del estado). Por la misma razón, es decir para obtener una perspectiva más amplia a través de la comparación, he decidido tomar en cuenta también los sitios de noticias nacionales.

Antes de enfocar la atención en las técnicas de análisis, vale la pena también destacar que, con respecto a la cobertura mediática de la devoción, he sido el único involucrado en el desarrollo de las varias fases de la investigación, desde la recolección de la información, pasando por las varias etapas de la codificación y decodificación de los datos, hasta la interpretación de los mismos.

En cuanto a las técnicas de análisis, para estudiar el discurso generado en las notas recolectadas, he utilizado el Análisis Crítico del Discurso. Teniendo en cuenta que este último es concebido tanto como un método (“o teoría del lenguaje”) que como una técnica (Bolívar, 2007, p. 22), vale la pena aclarar que, en esa investigación, ha sido utilizado exclusivamente como una técnica, cuya finalidad es analizar contenidos y explicar problemas sociales (y no lingüísticos), enfocando la atención, exclusivamente, en textos escritos. He usado el Análisis Crítico del Discurso, principalmente, para identificar y analizar los “temas” de las notas, tanto en sus titulares como en el contenido (Van Dijk, 1997, p. 33). Vale la pena recordar que, en

el caso de la devoción hacia el Niño Fidencio, en cuanto devoción popular minoritaria y marginal y en conflicto con la religión mayoritaria y hegemónica, el uso de esa técnica resulta ser muy pertinente porque su principal objetivo es, justamente “analizar, ya sean éstas opacas o transparentes, las relaciones de dominación, discriminación, poder y control, tal como se manifiestan a través del lenguaje” (Wodak, 2003, p. 19). Es importante recordar que, desde el punto de vista de esta herramienta metodológica, la comunicación tiene un papel fundamental en la difusión de las prácticas discriminatorias y racistas, en el sentido que:

Los prejuicios e ideologías étnicas no son innatos, y no se desarrollan espontáneamente en la interacción étnica. Se adquieren y se aprenden, y esto sucede generalmente a través de la comunicación, es decir, a través del texto y la charla. De la misma forma, en sentido inverso tales representaciones mentales racistas típicamente se expresan, formulan, defienden y legitiman en el discurso y pueden por lo tanto reproducirse y compartirse dentro del grupo dominante (Van Dijk, 2010, p. 104).

El discurso, desde el punto de vista del Análisis Crítico del Discurso, es una “práctica social”¹³ (Van Dijk, 2005, p. 36), es decir un fenómeno que tiene consecuencias concretas en la vida de las personas y, por lo tanto, contribuye de manera fundamental en la difusión y legitimación de los prejuicios y estereotipos que, en una determinada sociedad, generan las diversas formas de expresión de la discriminación en contra de cualquier tipo de minoría.

Para identificar y analizar el discurso generado en los sitios de noticias mexicanos sobre el Fidencismo, he adaptado a mi objeto

13 Retomaré y explicaré de manera más detallada este aspecto, más adelante.

de estudio las herramientas desarrolladas por Chilton e Schäffner (2008) para clasificar y analizar las funciones estratégicas del discurso político y, sobre todo, una propuesta de los autores Castellanos Guerrero, Gómez Izquierdo y Pineda Castillo (2007, p. 309), para analizar el discurso racista utilizado en la prensa mexicana, en notas sobre personas y grupos indígenas. En el marco de esta propuesta, los tres autores mencionados han identificado tres mecanismos que, según ellos, vienen usados en los diarios mexicanos para representar a este grupo minoritario: 1) el mecanismo de encuadramiento, que sugiere a la audiencia en qué sujetos fijarse y qué se debe de ver en ellos; 2) el mecanismo de colocación, que consiste en delinear las características (negativas) de un grupo minoritario y, consecuentemente, atribuirle una identidad o, mejor dicho, una heteroidentidad (Cuche, 1999, pp. 112-113); 3) el mecanismo para orientar la acción del poder, que sirve para proponer las acciones concretas que hay que realizar con el grupo en cuestión (por ejemplo, castigarlo, controlarlo, absorberlo, eliminarlo, etc.).

Como veremos en la parte dedicada a la presentación de los resultados, en una segunda etapa (desde mayo de 2018 hasta junio de 2019) de la investigación he utilizado también la técnica de la entrevista semi-estructurada y, junto con algunos estudiantes¹⁴ de mi facultad, hemos entrevistado a 11 devotos del Niño Fidencio presentes en Saltillo, con el objetivo de analizar sus prácticas religiosas cotidianas en la ciudad. Estos 11 devotos se han demostrado una muestra suficiente para lograr los objetivos de esta segunda fase

14 Juan Carlos Cepeda Rubio, Rubí Esmeralda Ríos Almeida, Xavier Hernández de la Fuente y Alonso Montenegro Martínez, a los cuales quiero agradecer públicamente en este texto (porque de manera privada, obviamente, los he ya agradecido) por el muy buen trabajo que realizaron. Quiero también aclarar que he sido el único actor de todas las demás fases del proceso de investigación (codificación, decodificación y análisis de la información).

de la investigación¹⁵. Los resultados¹⁶ de estas entrevistas, junto con los antecedentes sobre la devoción, serán utilizados en el capítulo 4 para delinear, brevemente, las formas más importantes de expresión de la devoción.

La estructura del trabajo

Después de haber destacado las estrategias metodológicas, describiré brevemente la estructura del texto, señalando las temáticas que se abordarán en los próximos capítulos. El libro está dividido en dos partes. La primera, de carácter teórico, está conformada por tres capítulos. En el primero definiré los conceptos clave que han guiado los varios momentos de la investigación, es decir: la religiosidad popular, las características de la religión en la época del imperativo herético, la discriminación, la discriminación en los medios masivos de comunicación, el estigma y la identidad deteriorada, el concepto de imagen y, finalmente, reconstruiré brevemente la relación entre confesiones religiosas y medios de comunicación en México. En el segundo propondré una síntesis de los principales elementos que caracterizan la diversidad religiosa presente en el México contemporáneo. En el tercero, sintetizaré las más importantes formas de expresión de la discriminación hacia las minorías religiosas en

15 El objetivo principal, como mencionado arriba, era estudiar las formas cotidianas a través de las cuales los fidencistas expresan su devoción en Saltillo. Sin embargo, como veremos en el capítulo 4, hemos hecho también preguntas sobre las prácticas que ellos realizan en Espinazo.

16 La *generalizability* de estos resultados se fundamenta en su representatividad social más que en la estadística (Gobo, 2007, pp. 422-424), en el sentido que el objetivo de la investigación era conocer cómo los fidencistas expresan su devoción en lugar de saber cuántos de ellos cumplen con las características ideal-típicas encontrados.

nuestro país. La segunda parte, en cambio, está dedicada al estudio de caso y está conformada por dos capítulos. En el primero, basándome tanto en los antecedentes disponibles sobre el tema como en los resultados de mi investigación de campo, reconstruiré los principales elementos que caracterizan las formas de expresión de la devoción hacia el Niño Fidencio. En el siguiente capítulo, presentaré los resultados relativos a cómo se expresa la discriminación hacia el Fidencismo en los sitios de noticias mexicanos revisados, con el objetivo final de proponer una síntesis de la imagen (deteriorada) de la devoción que se difunde en estas notas, aspecto, este último, que retomaré en las conclusiones, después de haber resumido los demás puntos más importantes abordados en el texto.

Primera parte

Los conceptos orientadores, las tendencias hacia la pluralización y las principales formas de discriminación religiosa en el México contemporáneo

Conceptos orientadores

1.1. Introducción

En este apartado definiré los conceptos más importantes en los cuales se sustenta la presente investigación. Prefiero utilizar la expresión acuñada por Blumer (1986: p. 148) de “conceptos orientadores” en lugar de teoría, para destacar la naturaleza flexible, “abierta y en construcción” (Corbetta, 2007, p. 44) de estas herramientas, cuya finalidad es la de facilitar el acercamiento del investigador a la realidad empírica y orientar, siempre de manera flexible y abierta, su acción. A la luz de lo anterior, los conceptos que aquí definiré son los siguientes: la religiosidad popular, la religión en la época del imperativo herético, la discriminación, la discriminación en los medios masivos de comunicación, el estigma y la identidad deteriorada, la imagen y, en el último apartado, sintetizaré, muy brevemente, el marco de las relaciones entre religiones y medios de comunicación en México.

1.2. La religiosidad popular

Teniendo en cuenta que el Fidencismo es una forma de religiosi-

dad popular¹⁷, empezaré por este concepto. La religiosidad popular es una categoría cuyo significado ha sido (y sigue siendo) muy debatido entre los estudiosos del fenómeno religioso. En sociología de las religiones, es sobre todo a partir de los años setenta del siglo XX que se empieza a reflexionar sobre esta temática¹⁸, con el objetivo principal de definir el adjetivo “popular”. En estos primeros estudios, la mayoría de los autores sostenía que había que interpretar este adjetivo de manera ideológica, afirmando que la religiosidad popular era aquella utilizada por las clases subalternas para oponerse a la religión institucional y hegemónica. El punto de partida de esta postura era la idea según la cual, hasta el momento, la mayoría de los investigadores, en ciencias sociales e históricas, había concentrado su atención exclusivamente en los productos culturales creados y administrados por las clases hegemónicas. En cambio, ya era tiempo de prestar atención a la cultura popular o de las clases subalternas, al punto de vista de aquellos grupos e individuos que, históricamente, habían quedado excluidos de la sociedad y del interés de los estudiosos, como el molinero Menocchio en el famoso estudio de Carlo Ginzburg, “El queso y los gusanos” (2011, pp.10-11). Después, para finales de los años ochenta del siglo XX, empezó a prevalecer otra postura, inaugurada por Enzo Pace (1987), quien argumentó que se tenía que abandonar la idea de una religiosidad popular entendida como la religión exclusiva de las clases subalternas, para pasar a una definición que considerara a este tipo de religiosidad como una estrategia, subjetiva o colectiva, de “reducción de la complejidad”, frente

17 Para una introducción a los estudios realizados en México sobre esta temática, véanse, entre otros, los siguientes textos: Giménez, 1978; Gruzinski, 1990; Parker Gumucio, 1993; Salles y Valenzuela, 1997; Ramírez, 2004; Marzal, 2009; Valenzuela, 2011; Suárez, 2013; Gudrún Jónsdóttir, 2014.

18 Véanse, entre otros: Nesti, 1974; Prandi, 1977; AA.VV., 1981; Nesti, 1982; Prandi, 1983.

a un sistema social, como el moderno, caracterizado por la pérdida de un centro unificador, por la aparición de nuevas formas de discriminación y por una tendencia hacia la progresiva corrosión de las barreras que separan las diferentes clases sociales (Pace, 1987, p. 9).

Con respecto a este dilema, mi postura se acerca a la de Cristián Parker Gumucio (1993), quien sostiene que, si bien es cierto que la religiosidad popular es practicada tanto por los integrantes de las clases hegemónicas como por los de las clases subalternas, la diferencia está en la intensidad y calidad que caracterizan el involucramiento de estas personas, en el sentido que:

Por ejemplo, en todas las clases sociales se verifican las prácticas devocionales y las promesas a los santos, pero es un hecho que dichas prácticas tienden a aumentar considerablemente en tanto se baja en la escala social -en el contexto de la cultura popular-, por el contrario, tienden a disminuir considerablemente en los estratos altos, donde se dan en el contexto de una cultura dominante y burguesa. (pp. 63-64).

Además, el significado que una persona perteneciente a la clase alta atribuye a estas prácticas es profundamente diferente de los significados que le atribuye un devoto de la clase baja (Parker Gumucio, 1993, p. 64).

Con base en todo lo anterior, en este texto, con el término religiosidad popular, me referiré a aquel tipo de religiosidad que, en una sociedad determinada, se hace cargo del “exceso de sentido que un sistema de creencias institucionalizado no logra mantener adentro de las fronteras de sus propios códigos simbólicos” (Pace 2014, p. 53). En otras palabras, estamos frente a formas de expresión de la religión que se caracterizan, principalmente, por ser administradas por los mismos creyentes, quienes, a través de sus prácticas, expresan:

a su manera, en forma particular y espontánea las necesidades, las angustias, las esperanzas y los anhelos que no encuentran respuesta adecuada en la religión oficial o en las expresiones religiosas de las elites y clases dominantes (Parker Gumucio, 1993, p. 61).

Los rituales de la religiosidad popular, en ámbito socio-antropológico, han sido interpretados como un mecanismo de defensa útil para superar los momentos críticos de la existencia. Según Ernesto De Martino (2003), a través de los rituales, las personas tienden a repetir aquellas acciones que, en *illo tempore*, en la meta-historia, fueron realizadas para superar el mismo momento crítico al cual, en el momento actual, ellos tienen que enfrentarse. Relacionando los momentos críticos de la existencia con ese orden meta-histórico superior, en el que toda la negatividad ya ha sido superada, según De Martino (2003):

se establece un régimen de existencia protegido, que, por un lado, nos defiende en contra de las irrupciones caóticas del inconsciente y, por otro lado, oculta el devenir permitiéndonos de permanecer en la historia como si no estuviéramos allí (p. 97).

Otras dos características importantes de la religiosidad popular son que sus formas de expresión, generalmente, son muy sincréticas (De la Torre 2012, pp. 509) y que, además, la relación que los devotos establecen con el santo es de tipo autónomo y personal, casi familiar (Gruzinski, 1990)¹⁹ y, al mismo tiempo, de tipo contractual (Nesti, 1997; Ramírez, 2004). Este tipo de interacción representa la consecuencia de la creencia, muy típica de la religiosidad popular

19 El devoto tiende a considerar el santo como un miembro de su familia (Gruzinski, 1990) con el cual puede tener una interacción en los varios momentos cotidianos de su existencia.

mexicana, en la proximidad de lo divino, en su presencia constante en la vida cotidiana del devoto (Hernández, 2016, p. 19).

Antes de concluir este apartado, vale también la pena recordar que las diferentes formas de expresión de la religiosidad popular, históricamente, dependiendo de sus diferentes grados de ortodoxia/heterodoxia, han sido aceptadas y absorbidas por las instituciones eclesíásticas o rechazadas y etiquetadas como magia, supersticiones, brujería, etc. En el caso del Fidencismo, como veremos en los próximos capítulos, estamos frente a una forma de religiosidad rechazada y hostigada por la iglesia católica²⁰.

1.3. La religiosidad en la época del imperativo herético

El Fidencismo representa, también, una forma de religiosidad que refleja aquella tendencia, muy típica de la modernidad avanzada, a “exigir en todos los sectores, para los individuos, la posibilidad de acceder a los medios de su autorrealización”. Según Hervieu-Léger (1992), “Este ideal de realización personal y autorrealización, característico de la cultura moderna del individuo, penetra hoy en la esfera religiosa” (p. 6). Lo anterior implica que, en las sociedades occidentales modernas, la elección individual asume un papel prioritario en las experiencias religiosas de los creyentes. Peter Berger (1987) hablaba de esta tendencia sosteniendo que la modernidad es la época del “imperativo herético”, es decir un periodo histórico durante el cual la herejía, entendida como la posibilidad de tomar una decisión²¹, se convierte en un imperativo. Todos los seres huma-

20 Y, como veremos más adelante, también por algunas congregaciones cristianas.

21 Recuperando el significado etimológico del término, del griego *haireisthai*, que significa “hacer la propia elección”.

nos, en el mundo moderno, no sólo podemos, sino tenemos que elegir algo, todos los días. La elección, entonces, se convierte en un imperativo que, entre otras cosas, involucra también el campo religioso, de tal manera que, en las sociedades contemporáneas, cada vez más creyentes tienden a elegir su propia religión. Más en general, esta tendencia hacia la individualización y la autonomización de lo religioso implica que las identidades, las creencias y las prácticas religiosas ya no necesariamente representan el fruto de una tradición heredada y rígidamente controlada por una institución, sino que son, cada vez más, el resultado de una elección individual, autónoma y consciente.

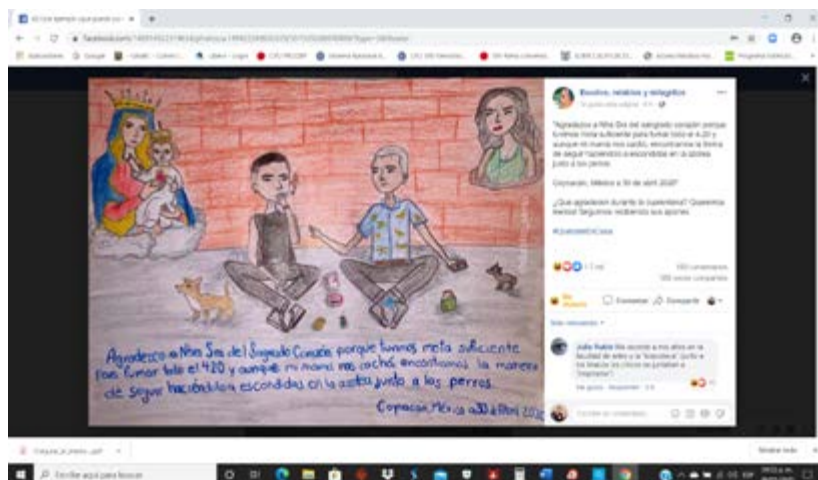


Foto 3: Captura de pantalla de una publicación de la página de Facebook “Exvotos, retablos y milagritos”.

Este ejemplo de exvoto (que puede parecer chistoso) confirma la tendencia hacia la autonomización de las creencias religiosas modernas, que cada quien tiende a adaptar a su existencia y a sus necesidades²². Vale la pena recordar que ya Weber sostenía que tanto el pobre como el rico usaban las creencias religiosas para atribuir un sentido y justificar sus diferentes situaciones particulares (de riqueza o de pobreza). “Soy rico porque soy el elegido del Señor” o “Soy pobre porque tendré una mejor vida después de la muerte terrenal”. Esta personalización y autonomización de lo religioso, obviamente, se amplifica demasiado en las sociedades contemporáneas caracterizados por el triunfo del “imperativo herético”.

Una de las posibles consecuencias de esta tendencia es la situación del creyente que, sin pertenecer a ninguna religión en particular, tiende a juntar, en un sistema subjetivamente coherente, diferentes creencias y prácticas de diversas confesiones religiosas. El otro extremo es la figura del creyente que se autodefine católico, cristiano, etc., pero sin cumplir con todas las prescripciones que las instituciones de estas confesiones imponen y, muchas veces, mezclando las creencias, prácticas y reglas morales de su religión con aquellas de otras religiones disponibles en el “mercado” contemporáneo. Ambas estas dos opciones pertenecen a aquella categoría de religiosidad que, dependiendo de la diferente corriente de estudios, ha sido denominada como “religiosidad a la carta”, bricolaje religioso”, “religión usa y tira”, etcétera, y cuya característica principal es la centralidad del sujeto creyente.

22 El exvoto dice: “Agradezco a Ntra Sra del sangrado corazón porque tuvimos mota [marijuana] suficiente para fumar todo el 4-20 y aunque mi mamá nos cachó, encontramos la forma de seguir haciéndolo a escondidas en la azotea justo a los perros. Coyoacán, México a 30 de abril 2020”

1.4. Del racismo a la discriminación²³

Vamos ahora a concentrar la atención en una de las principales herramientas teórico-metodológicas que he usado durante las diferentes fases de mi investigación, es decir el concepto de discriminación. Para definir este importante concepto, utilizaré, como punto de partida, el de racismo, el cual, según Van Dijk (2005, p. 36), consiste en “un sistema social de desigualdad «étnica» o «racial»”²⁴ conformado por dos elementos principales, es decir uno social y uno cognitivo. El cognitivo consta de estereotipos, prejuicios e ideologías que:

explican por qué y cómo las personas tienen prácticas discriminatorias en un primer momento, por ejemplo, porque piensan que los «otros» son inferiores (menos inteligentes, menos competentes, menos modernos, etc.) o que tienen menos derechos, o que «nosotros» tenemos prioridad para obtener una vivienda o un trabajo. (Van Dijk, 2005, pp. 36-37).

En otras palabras, la componente cognitiva representa la base, conformada por conocimientos, actitudes, ideologías, normas y valores, en la cual se sustentan los actos racistas. La dimensión social, en cambio, hace referencia a comportamientos concretos, en el sentido que “consta de las prácticas discriminatorias cotidianas en el micronivel de análisis, y las organizaciones, instituciones, dispo-

23 Algunas de las reflexiones presentadas en este apartado han sido publicadas en la introducción del número monográfico de la revista *Comparative Cultural Studies-European and Latin American Perspectives*, dedicado a la temática “Discriminación y Comunicación”: Gervasi y Pérez Salazar, 2019.

24 Es decir que puede sustentar sus actos tanto en aspectos culturales (desigualdad étnica) como en los físicos (racial).

siciones legales y otras estructuras societales en el macronivel” (Van Dijk, 2005, p. 36). El discurso, en cuanto práctica social, según Van Dijk (2005, p. 36), pertenece a la componente social del racismo.

Para destacar la diferencia entre dimensión cognitiva y social del racismo, vale la pena recordar que no siempre los estereotipos y prejuicios desembocan en comportamientos concretos, en el sentido que una persona puede tener algunos prejuicios sobre un cierto grupo, que nunca expresará a través de comportamientos (Solís, 2017, p. 28).

La discriminación, siendo “una conducta real” (Giddens, 2006, p. 474) con consecuencias concretas que llegan a “dañar (...) [los] derechos y libertades fundamentales” (Rodríguez Zepeda, 2006, p. 26) de los afectados, pertenece a la dimensión social del racismo, como destacado por Véronique De Rudder, Christian Poirer y François Vourc’h (2010), quienes sostienen que: “Al hablar de discriminación, nos ubicamos en el campo de los actos, de los hechos y de su interpretación más que en el de las opiniones, las representaciones o los estereotipos” (p. 90).

A la luz de todo lo visto hasta aquí, definiré la discriminación como un “Trato diferencial y desigual de personas o grupos” (Taguieff, 1999, p. 112) “en razón de alguna característica o atributo que no resulta agradable para quien discrimina: el color de la piel, la forma de pensar, el sexo, su discapacidad, la opción religiosa” (Rodríguez Zepeda, 2006, p. 22). Teniendo en cuenta que el objeto de estudio de la presente investigación tiene que ver con la dimensión religiosa, basándome en la arriba mencionada definición general de discriminación, definiré la “discriminación religiosa” de la siguiente manera: “un trato (conducta real) diferencial y desigual que se otorga a ciertas personas o grupos en razón de sus creencias religiosas”.

Regresando a la discriminación en general, vale la pena aclarar que, esta última, con respecto al racismo, puede ser vista como el conjunto de sus “manifestaciones concretas” (Quintero, 2010, p. 12), sus expresiones fenomenológicas, que son las que me interesa analizar en el presente estudio. De hecho, podríamos sostener que la discriminación representa la base concreta de cualquier acto racista, en el sentido de que todo acto racista siempre implica un trato desigual para un individuo o grupo considerados como inferiores, biológicamente o, como en nuestro caso, culturalmente.

Es importante destacar que, según Solís (2017, p. 7), la discriminación es un fenómeno estructural, en el sentido que “permea todas las maneras en que nos relacionamos, tanto en lo público como en lo privado”. Lo anterior tiene tres importantes implicaciones (Solís, 2017, pp. 33-38): 1) que la discriminación es un fenómeno que se basa y legitima en un orden social caracterizado por la presencia de relaciones de poder asimétricas, en las cuales es posible identificar grupos dominantes y dominados, hegemónicos/que discriminan y minoritarios/discriminados; 2) que la discriminación tiende a manifestarse tanto a lo largo de la vida de las personas directamente afectadas, así como en las existencias de sus hijos durante varias generaciones (acumulación de desventajas); 3) y que, finalmente, la discriminación tiene consecuencias macro-sociales “en los ámbitos del disfrute de los derechos y la reproducción de la desigualdad social” (Solís, 2017, p. 38).

Teniendo en cuenta que, muy frecuentemente, la discriminación se fundamenta en estereotipos que, como en un círculo vicioso, son difundidos por los grupos que discriminan para justificar sus actos, vale la pena definir este concepto. Según Taguief (1999, p. 117), el estereotipo puede ser definido como una:

Imagen rígida, que forma parte de las representaciones sociales disponibles. (...) 1) Idea fija estandarizada asociada a una categoría: “pereza” asociada a los “negros”, “codicia” a los “judíos”, “violencia” a los árabes, son todos estereotipos negativos. 2) Manera de categorización rígida y persistente (que resiste a los cambios) de éste o aquel grupo humano, que deforma y empobrece la realidad social de la cual proporciona una lectura simplificada, y cuya función consiste en racionalizar el comportamiento del sujeto hacia el grupo categorizado. 3) El proceso de categorización de estereotipos implica, por un lado, una acentuación de las diferencias entre el grupo de pertenencia y los otros grupos (efecto de contraste), y por el otro, una acentuación de las similitudes tanto dentro del grupo de pertenencia como dentro de los otros grupos (efecto de asimilación).

Sintetizando estas características, el estereotipo, por tanto, consiste en atribuir a un individuo o grupo una o más categorías rígidas que tienden a deformar la realidad (en el sentido que la imagen utilizada es inventada y no corresponde a la realidad), y que lo encasillan en un esquema fijo y predecible, que permita identificarlo fácilmente.

Un último aspecto que vale la pena mencionar, antes de pasar al tema de “la discriminación en los medios masivos de comunicación”, tiene que ver con los motivos por los cuales un grupo dominante decide discriminar, en una sociedad determinada, a uno o más grupos minoritarios. Los motivos principales son²⁵:

- sentimentales: es decir a causa de la ignorancia, del miedo y del rechazo hacia las diferencias;
- culturales/identitarias: los otros son vistos como una amenaza para la identidad del grupo hegemónico (desde el punto de vista religioso, la identidad nacional, etc.);

25 Esta lista representa una adaptación personal de las causas del prejuicio (Ringuelet 2013, pp. 94-115).

- relacionados con el poder (o causas políticas): se discriminan aquellos grupos minoritarios que los dominantes consideran una amenaza para sus objetivos de reafirmar o no perder una posición de poder privilegiada (se da sobre todo en periodos de cambio social);
- económicos: se discriminan aquellos grupos que son vistos como una amenaza hacia los privilegios económicos del grupo hegemónico (difundiendo rumores falsos tales como: “los migrantes nos quitan el trabajo”).

1.5. La discriminación en los medios masivos de comunicación²⁶

En este apartado concentraré la atención en la relación entre discriminación y medios masivos de comunicación.

En ciencias sociales, podemos identificar por lo menos dos posturas principales (Wieviorka, 2009, p. 145-169) que han intentado explicar cómo se expresan el racismo y la discriminación en los medios masivos de comunicación²⁷. La primera sostiene que los medios masivos de comunicación son vehículos/vectores del racismo y de la discriminación, en el sentido que tienden a difundir

26 Algunas de las reflexiones presentadas en este apartado han sido publicadas en la introducción del número monográfico de la revista *Comparative Cultural Studies-European and Latin American Perspectives*, dedicado a la temática “Discriminación y Comunicación”: Gervasi y Pérez Salazar, 2019.

27 La distinción planteada por Wieviorka se refiere a la relación entre racismo y medios masivos de comunicación, pero, desde mi punto de vista, puede ser adaptada a la discriminación. Eso porque, la discriminación realmente representa la forma concreta a través de la cual se expresa el racismo. Siendo el discurso una práctica social, eso implica que también el discurso producido por los medios masivos lo es y, por lo tanto, en cuanto práctica concreta en la cual se reflejan las posturas racistas, es una forma de discriminación.

contenidos a través de los cuales se reproducen las actitudes racistas y discriminatorias ya presentes en la sociedad (Gross 1991, Ishibashi 2004 y Van Dijk 1997), sin tener un papel importante en su generación. La segunda postura, en cambio, afirma que los medios masivos de comunicación no sólo reproducen y difunden los discursos discriminatorios ya presentes en la sociedad, sino que contribuyen de manera autónoma a su producción (Battegay y Boubeker, 1993), “sin relación alguna con otros actores u organizaciones” (Wieviorka, 2009, p. 147). Un ejemplo citado por Wieviorka que parece confirmar esta postura es el caso italiano de principios de los años Noventa del siglo XX, cuando el racismo y la discriminación estaban “omnipresentes” en los contenidos de la prensa, a pesar de que la sociedad italiana de aquellos años no era muy racista. Según este enfoque el objetivo de los medios masivos, en estos casos, es llamar la atención de la audiencia a través de noticias sensacionalistas, como pueden serlo las que se enfocan en hechos violentos que involucran algún tipo de acto racista. Yo creo que, dependiendo del caso concreto a estudiar, ambas posturas pueden ser útiles y aplicables.

En cuanto a las formas concretas a través de las cuales se manifiesta la discriminación en los medios masivos de comunicación, según Wieviorka (2009, pp. 83-84), existen tres principales posibilidades, en el sentido que, según este autor, aquí la discriminación se hace presente:

en la manera en que los grupos víctimas del racismo son tratados por los medios de comunicación en la televisión, en el cine, o en la publicidad, cuando son olvidados u ignorados, como “El hombre invisible” del bello libro de Ralph Ellison (1952), presentados de una manera particularmente negativa o, a la inversa, estetizados de una manera que puede poner el acento en características físicas particulares.

Ahora, vale la pena aclarar en qué sentido la difusión de estereotipos, mediante un tratamiento discriminatorio en los medios masivos de comunicación, puede ser interpretada como una conducta real que forma parte de la dimensión social del racismo. El punto de partida, como ya mencionado arriba, es que, según los analistas críticos del discurso, los “discursos son prácticas sociales” (Van Dijk, 2005, p. 36), en el sentido que:

El ACD interpreta el discurso —el uso del lenguaje en el habla y en la escritura como una forma de “práctica social”. El hecho de describir el discurso como práctica social sugiere una relación dialéctica entre un suceso discursivo particular y las situaciones, instituciones y estructuras sociales que lo enmarcan. Ahora bien, una relación dialéctica es siempre bidireccional: el suceso discursivo está moldeado por las situaciones, instituciones y estructuras sociales, pero a su vez les da forma. Otra manera de expresar este fenómeno es decir que lo social moldea el discurso pero que éste, a su vez, constituye lo social: constituye las situaciones, los objetos de conocimiento, la identidad social de las personas y las relaciones de éstas y de los grupos entre sí. Las constituye en el sentido de que contribuye a sustentar y reproducir el statu quo social, y también en el sentido de que contribuye a transformarlo. Debido a la importancia de la influencia social del discurso, éste plantea importantes cuestiones relativas al poder. Las prácticas discursivas pueden tener efectos ideológicos de peso, es decir, pueden ayudar a producir y reproducir relaciones de poder desiguales entre (por ejemplo) las clases sociales, las mujeres y los hombres, las mayorías y las minorías culturales o étnicas, por medio de la manera como representan los objetos y sitúan a las personas. Es así como el discurso puede ser, por ejemplo, racista o sexista, y constituir un intento de hacer pasar supuestos (a menudo falsos) acerca de cualquier aspecto de la vida social como meras cuestiones de sentido común. (Fairclough y Wodak, 2000, p. 367-368).

El discurso es concebido como práctica social en el sentido que, dialécticamente, influencia, y a su vez es influenciado, “por las situaciones, instituciones y estructuras sociales que lo enmarcan”. El discurso discriminatorio, en particular, tiene consecuencias “prácticas” en la vida de las personas y grupos afectados en el sentido que tiende a “producir y reproducir relaciones de poder desiguales entre (por ejemplo) las clases sociales, las mujeres y los hombres, las mayorías y las minorías culturales o étnicas, por medio de la manera como representan los objetos y sitúan a las personas”.

Es también importante recordar que, como mencionado en la introducción del presente libro, las imágenes “deterioradas” que, sobre algún grupo minoritario, se difunden en los contenidos de los medios masivos de comunicación, pueden influir en el pensamiento de grandes audiencias (Van Dijk, 1997, p. 21). Eso pasa porque, aun reconociendo que los receptores tienen la capacidad de “ignorar, desechar, no creer o actuar de mentalmente de otro modo que esté en oposición a las intenciones del orador o autor en posesión del poder” (Van Dijk, 1997, p. 21), al mismo tiempo, muchas veces, existen restricciones para esta libertad, debido a que el receptor puede no tener acceso a fuentes alternativas de información,

o carecer del conocimiento de las reglas y estrategias gramaticales o de discurso, puede no tener conocimiento suficiente para detectar una mentira o la manipulación o no disponer de una capacidad de réplica suficientemente fuerte o de una ideología contrastada para argumentar en contra y rechazar un texto o un acto de habla influyente (Van Dijk, 1997, p. 22).

A lo anterior hay que agregar que, en la mayoría de los casos, los integrantes de grupos minoritarios tienen muy poco acceso a los

medios de comunicación y, consecuentemente, la información que los receptores recibirán, en un cierto contexto, será muy frecuentemente unilateral. (Van Dijk, 2005, p. 38).

1.6. El estigma y la identidad deteriorada²⁸

Para analizar las formas de discriminación que se ocultan en el tratamiento desacreditador del Fidencismo, utilizaré las categorías de “estigma” y de “identidad deteriorada”, reinterpretando, de manera libre, algunas reflexiones sobre estas temáticas de Erving Goffman. Según este autor (Goffman, 2010, p. 13), el estigma consiste en un “un atributo profundamente desacreditador” del otro, es decir de aquellas personas que, en una cierta sociedad, son consideradas, por parte de los integrantes de las mayorías (que se autodefinen “normales”), como diversas.

Son los grupos hegemónicos quienes asignan la identidad estigmatizada al diverso, sosteniendo que este último es portador no sólo de una diferencia, sino de una diferencia “anómala”, “mala” (Taguieff, 1999, p. 67), que lo convierte en “un demonio o un animal peligroso”, lo cual enfatiza la polarización entre un “Nosotros y un Ellos” (Taguieff, 1999, p. 65). El proceso de estigmatización del otro, en palabras de Taguieff (1999), implica, por lo tanto, que:

28 Algunas de las reflexiones que conforman los apartados 1.6, 1.7 y 1.8, han sido previamente desarrolladas en: Gervasi, 2019. Para la redacción de los tres apartados mencionados del presente libro han sido revisadas, modificadas, actualizadas, ampliadas y adaptadas a los objetivo y estructura de este texto.

Todos los representantes de una categoría de pertenencia absolutizada, sin alguna excepción, están marcados con diferentes estigmas o manchas. Son vistos como impuros o capaces de convertir en impuros a otros. La principal forma de estigmatización consiste en atribuir a éste o aquel grupo extranjero una naturaleza peligrosa (p. 65).

La atribución del estigma representa el inicio de un proceso más amplio que culmina en la asignación, al estigmatizado, de una identidad deteriorada²⁹, la cual viene construida atribuyendo al diverso “un elevado número de imperfecciones” (Goffman, 2010, p. 17). Si nos basamos en una definición “relacional” de la identidad (Barth, 1976), según la cual esta última se construye, siempre, en las interacciones entre diferentes grupos, es posible sostener que la identidad (colectiva e individual) es siempre un compromiso entre asignación (hetero-identidad) y afirmación (auto-identidad). Una de estas dos puede prevalecer de acuerdo con la situación relacional, es decir como consecuencia de la relación de fuerzas simbólicas o reales que existe entre los grupos que interactúan (Cuche, 1999, p. 110). En el caso del grupo estigmatizado, obviamente, tiende a prevalecer la hetero-identidad, o la identidad deteriorada, es decir la identidad que el grupo hegemónico asigna al minoritario. Estoy consciente de que Goffman no aplicaba estas categorías a grupos o entidades abstractas como, en nuestro caso, el Fidencismo. Sin embargo, creo que es posible y pertinente reinterpretar y extender la intención inicial del autor y abarcar también entidades abstractas y sujetos colectivos, sobre todo pasando, como lo haré a continuación, del concepto de identidad a aquel de imagen.

29 Deteriorada, entonces, en el sentido de pasada a “un peor estado o condición” (Deteriorar, disponible en: <http://dle.rae.es/?id=Da706vn>), con respecto a la identidad que, obviamente, se auto-atribuyen los Fidencistas.

1.7. El concepto de imagen

La imagen es un concepto multidimensional (Fuentes Rodríguez, 2016, p. 169) en el cual podemos distinguir las siguientes dimensiones: 1) la imagen que tenemos de nosotros mismos o auto-imagen individual; 2) la que proyectamos al exterior de manera consciente; 3) la imagen del rol o función (amigo, maestro, etc.) que desempeñamos o proyectamos en la sociedad; 4) la imagen que los demás tienen de nosotros (imagen pasiva, que puede ser positiva o negativa y que podríamos llamar, también hetero-imagen); 5) la imagen de los grupos o entidades colectivas (como, en nuestro caso, el Fidencismo); 6) y la de entidades abstractas (que, de nuevo, puede aplicarse de manera pertinente en el caso de la devoción hacia el Niño Fidencio) como, por ejemplo, la imagen de la sociedad.

Cabe mencionar que, según Fuentes Rodríguez, si bien el concepto de imagen se parece mucho a aquel de identidad, no son la misma cosa. Eso porque la imagen, al contrario de la identidad, es múltiple, más variable, es más ligada a situaciones contingentes que la segunda y, además, se construye, exclusivamente, en las interacciones³⁰ (Fuentes Rodríguez, 2016, p. 172),

Con base en lo anterior, quiero aclarar que, en el caso de la imagen deteriorada del Fidencismo, me refiero a la imagen pasiva (o hetero-imagen) y negativa tanto de la devoción (la imagen abstracta y colectiva) como de sus devotos (las personas) que se tiende a difundir en algunas de las notas encontradas en los sitios de noticias mexicanos analizados. He decidido concentrar la atención en la representación mediática de una entidad abstracta (el Fidencismo), además que en aquella de las personas (los devotos), porque creo

30 Mientras que la identidad es una sola y una parte de ella es construida en las interacciones y otra parte es constante.

que cuando en los periódicos se tiende a discriminar la devoción, sosteniendo, por ejemplo, que “es mala”, “satánica”, “pagana”, etc., al mismo tiempo, se está discriminando a los devotos, es decir a los individuos que, practicando esta devoción, son también considerados malos, satánicos y paganos.

1.8. Relación entre catolicismo, otras religiones y medios de comunicación en México

Antes de concluir este capítulo dedicado a los conceptos orientadores, vale la pena describir, brevemente, el marco de las relaciones que, históricamente, se han dado en México entre confesiones religiosas y medios masivos de comunicación.

El punto de partida que hay que tomar en cuenta para poder comprender este aspecto es que, según la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, en su Artículo 16:

Las asociaciones religiosas y los ministros de culto no podrán poseer o administrar, por sí o por interpósita persona, concesiones para la explotación de estaciones de radio, televisión o cualquier tipo de telecomunicación, ni adquirir, poseer o administrar cualquiera de los medios de comunicación masiva. Se excluyen de la presente prohibición las publicaciones impresas de carácter religioso. Sin embargo, según Masferrer Kan (2009, p. 98), a pesar de que la legislación mexicana prohíbe a las iglesias poseer y administrar medios de comunicación, en estos últimos, de igual forma, se abordan temáticas religiosas. Y, siempre según Masferrer Kan (2009, pp. 99-100), los exponentes de la iglesia católica son quienes, históricamente, han logrado monopolizar con su presencia estos programas que, de alguna

u otra manera, se enfocan en contenidos religiosos. Eso pasa porque la mayoría de los medios de comunicación mexicanos pertenece a propietarios católicos o depende de grandes anunciantes que apoyan al catolicismo. Por lo tanto, en realidad, la prohibición de poseer y administrar los medios de comunicación tiende a afectar casi exclusivamente a los grupos religiosos minoritarios no católicos. En esta situación, entonces, la iglesia católica no está interesada en poseer medios propios, porque “le conviene mucho más influir sobre los contenidos de los mismos en un espectro que abarca prácticamente la totalidad de los programas existentes” (Maferer Kan, 2009, p. 100).

Por lo tanto, sintetizando lo anterior, el contexto de las relaciones entre confesiones religiosas y medios de comunicación, en México, está caracterizado por la existencia de una legislación que prohíbe, formalmente, la gestión de contenidos mediáticos por parte de agencias religiosas y, al mismo tiempo, por una presencia tolerada e informal de exponentes católicos en los diferentes medios de comunicación, aspecto que tiende a confirmar, en el ámbito mediático, cuanto mencionado con respecto a la sociedad en general por De la Torre y Gutiérrez Zuñiga (2014):

a pesar de ser uno de los estados laicos que contemplan una separación constitucional entre el Estado y las iglesias desde el siglo XIX, persiste una posición privilegiada para la religión católica y su jerarquía, y prevalece un fuerte vínculo entre nacionalismo y catolicismo. Además, en los niveles locales y regionales la cultura tradicional y popular, vinculada a las festividades, está profundamente enraizada en el catolicismo popular (p. 167).

Características y tendencias de la diversidad religiosa en el México contemporáneo³¹

2.1. Introducción

El surgimiento y la difusión del Fidencismo, así como de otros nuevos cultos y religiones, se inscriben dentro de un largo y continuo proceso que ha implicado el aumento de la diversidad y de la competitividad en el mercado religioso del México contemporáneo (De la Torre y Gutiérrez Zuñiga, 2007; Blancarte, 2010; De la Torre y Gutiérrez Zuñiga, 2014). Consecuentemente, en el presente capítulo, me enfocaré en este proceso, primero reconstruyendo los orígenes históricos de la diferenciación del campo religioso latinoamericano y del mexicano y, después, concentrando la atención en este último, con el objetivo de delinear y analizar sus principales características.

Pero, antes de empezar, vale la pena aclarar el significado de diversidad religiosa. Con base en las reflexiones de James Beckford (2003; 2014), este término se puede referir a tres diferentes fenómenos, es decir (2014, pp. 21-22):

a) la diversidad religiosa como sinónimo de presencia, en un cierto territorio, de distintas opciones (tradiciones o confesiones) religiosas;

31 Algunas de las temáticas que conforman el presente capítulo han sido previamente abordadas en: Gervasi, 2014; Gervasi, De la Peña Astorga, Sánchez Maldonado, 2015; Gervasi, De la Peña Astorga, Sánchez Maldonado, 2016; Gervasi, 2018. Para la redacción de este apartado han sido revisadas, modificadas, actualizadas y ampliadas, coherentemente con los objetivos de la investigación objeto del presente libro.

b) en segundo lugar, este término puede referirse a la co-presencia, dentro de una misma tradición religiosa, de diferentes corrientes o facciones;

c) en fin, la diversidad religiosa tiene que ver con los procesos de individualización y desinstitucionalización del fenómeno religioso, con base en los cuales los creyentes tienden a vivir su religiosidad de manera subjetiva y, consecuentemente, diferenciada.

Los tres significados son válidos, dependiendo del fenómeno objeto de estudio. Sin embargo, aún más importante es que, siempre según Beckford (2003, pp. 83-86; 2014, p. 22), hay que diferenciar el concepto de diversidad religiosa de aquel de pluralismo, en cuanto el primero (la diversidad religiosa) es un concepto descriptivo, que consiste en constatar la presencia, en un determinado territorio, de varias opciones religiosas, mientras que el pluralismo es un término normativo, que se refiere a las condiciones culturales y políticas que, en una cierta sociedad, favorecen una actitud positiva hacia la diversidad.

2.2. Orígenes históricos de la pluralización religiosa en América Latina y en México

Es a partir de la primera década de 1990, cuando varios autores empezaron a destacar que el campo religioso latinoamericano se estaba pluralizando (Martin, 1990; Stoll, 1990; Gill, 1998; Martin, 2002; Chesnut, 2003; Freston, 2007; Adogame, 2010; Bastián, 2011a; Bastián, 2011b; Aubrée, 2013), incluyendo el mexicano (Garma Navarro, 1987; Scott, 1997; Fortuny, 1993; Garma Navarro, 2004; Garma Navarro y Leatham, 2004; De la Torre y

Zúñiga, 2007), sobre todo como consecuencia de la expansión del protestantismo.

Para inicios del siglo XXI, Parker Gumucio (2005, p. 36) sintetizaba esta tendencia sosteniendo que:

A fines de la década de 1980, América Latina se estaba volviendo protestante. En la primera década del siglo XXI, el crecimiento de esas iglesias alternativas se ha detenido o su ritmo se ha hecho lento. Por el contrario, lo que no se puede poner en duda es que las tasas de crecimiento del catolicismo se han estado revirtiendo sistemáticamente en los últimos cien años. Desde aquello que se definía como un «continente católico» estamos ahora en presencia de un claro pluralismo en el campo religioso de América Latina.

En América Latina, el proceso de diversificación de la oferta religiosa empieza, según Bastián (2011a, p. 82), en la década de 1950. Los factores principales que lo impulsaron son tanto de tipo exógeno como endógeno.

En cuanto a los primeros, vale la pena destacar, sobre todo, la “globalización y la internacionalización de las comunicaciones y (...) la revolución tecnológica, que permite enviar personas, mensajes y programas al mundo entero” (Bastián, 2011a, p. 83). En el campo religioso, la “globalización de las comunicaciones” conduce a la “transnacionalización de lo religioso con influencias recíprocas a escala mundial” (Bastián, 2011a, p. 83), es decir a una situación en la cual iglesias, movimientos y creencias (tradicionales y nuevos) se internacionalizan, alcanzando contextos y creyentes presentes en todo el mundo. En este proceso, América Latina no es sólo receptora de actores religiosos foráneos, sino que es también creadora de nuevas realidades que se expanden en todo el mundo.

Con respecto a los factores endógenos, el más importante es la afirmación, en el contexto latinoamericano, de un sistema económico caracterizado por la presencia de nuevas y marcadas desigualdades fruto de la modernización, en el cual son sobre todo los marginados y los excluidos quienes buscan, en los bienes simbólicos que ofrecen estos nuevos actores religiosos, la posibilidad de reconstruir la propia identidad y el propio proyecto de vida (Bastián, 2011a, pp. 85-97).

Pasando al contexto mexicano, aquí los procesos de pluralización religiosa han sido impulsados, principalmente, por los grupos y movimientos de tipo protestante. La aparición de los primeros protestantes en México se remonta a los años Sesenta del siglo XIX (Bastián 2011b, p. 133; Bastián 2011c, p. 115), durante el régimen de Sebastián Lerdo, quien favoreció su difusión porque quería utilizarlos “como base liberal radical en el marco de su confrontación con la Iglesia Católica” (Bastián 2011b, p. 136), iniciada con las Leyes de Reforma del 1857. Eso porque los primeros protestantes mexicanos formaban parte de sectores “sociales en transición, cuyos intereses religiosos disidentes coincidían con las reivindicaciones de autonomía regional y de una cultura política liberal, característica de los medios rurales en vías de modernización y de los nuevos sectores urbanos” (Bastián (2011c, p. 117). Inicialmente, entonces, se instalaron en regiones “de antigua pedagogía liberal” (Bastián 2011b, p. 139), como el distrito de Zitácuaro, Michoacán y las Huastecas hidalguenses y potosina, las cuales se caracterizaban por “ser periféricas al México central; por haber secularizado los bienes del clero; por ser zonas de colonización reciente con una economía ranchera en expansión, y una producción agroexportadora basada en el café y el plátano, entre otros” (Bastián 2011b, p. 139). Era un protestantismo que, por lo tanto, “amenazaba el poder y los derechos tradi-

cionales” en ámbito rural, y que, en ámbito urbano, se relacionaba:

con la formación de una clase obrera en busca de una cultura religiosa moderna y de nexos de solidaridad asociativa, capaz de ofrecer servicios escolares y religiosos a poblaciones que emigraban constantemente de centro en centro de trabajo (Bastián, 2011c, pp. 117-118).

Durante el gobierno de Porfirio Díaz (1876 -1911), caracterizado por la unión estratégica entre el poder político y la Iglesia católica, los protestantes se juntaron con otras asociaciones de tipo liberal para oponerse al régimen y, como consecuencia, este último empezó a perseguirlos.

A pesar de estas y otras formas de intolerancia, antiguas y contemporáneas, sobre todo a partir de los años Cincuenta del 1900 (Garma Navarro, 2004, p. 48), el porcentaje de protestantes ha seguido aumentando en el país, a tal punto que esta confesión representa uno de los principales impulsores de la diversidad religiosa mexicana, que, como veremos a continuación, en los últimos años ha involucrado cada vez más grupos, iglesias y cultos.

2.3. Características de la diversidad religiosa en el México contemporáneo

Después de haber descrito, brevemente, los orígenes de los procesos de pluralización tanto en América Latina como en México, ahora concentraré la atención en este último contexto, destacando las características más importantes de su diversidad religiosa actual. En

la próxima tabla, he reconstruido la tendencia hacia el crecimiento de la población con religión diferente a la católica en México, desde el 1950 hasta el 2014:

Tabla 1: Crecimiento de la población con religión diferente de la católica 1950-2014³²

Año	% Católicos	% Religiones diferentes a la católica	% Sin religión
1950	98.22	1.78	ND
1960	96.51	2.32	0.55
1970	96.23	2.22	1.59
1980	92.60	4.24	3.12
1990	89.73	6.42	3.23
2000	88.22	7.71	3.49
2010	82.70	9.86	4.68
2014	81.00	13.00	7.00

Fuente: Elaboración propia, realizada a partir del Censo de población y vivienda 1950-2010 (2010) y del PEW RESEARCH CENTER (2014, p. 14).

Desde los años Cincuenta del 1900 hasta el 2014, el crecimiento de las religiones diferentes a la católica ha sido de 11.22 puntos porcentuales, mientras que la población católica ha disminuido del 17.22%. El porcentaje de creyentes no católicos ha empezado a crecer sobre todo a partir del 1970, aumentando, cada decenio (desde 1970 hasta 2010), un promedio de 1.91 puntos porcentuales³³. El incremento mayor, sin embargo, ha sido aquel registrado entre 2010

32 Se omitió la categoría “no especificado”.

33 Mientras que, desde 1950 hasta 1970, el aumento ha sido sólo de 0.44 puntos porcentuales.

y 2014, con un aumento de las religiones diferentes a la católica de más de 3 puntos porcentuales (3.14).

Antes de proponer una lectura un poco más compleja de la tendencia hacia la diferenciación religiosa del contexto mexicano observada entre 1950 y 2014, vale la pena destacar, aun brevemente, el concomitante crecimiento, en el mismo periodo, de la población que se autodefine sin religión. La postura de estas personas, cuyo crecimiento alcanza los 6.45 puntos porcentuales, resulta coherente con la idea según la cual, en las sociedades secularizadas contemporáneas, hay cada vez más sujetos que, con el objetivo de atribuir un sentido a sus vidas, recurren a visiones del mundo laicas (Dobbelaere, 2004, p. 195), disponibles en mercados de los bienes simbólicos abiertos, heterogéneos y plurales (Luckmann, 1969), caracterizados por el triunfo del “politeísmo de los valores” (Weber, 2009). También los “sin religión”, entonces, tienden a alimentar la tendencia hacia la diversidad en el país, no religiosa pero sí cultural.

Después de esta breve reflexión sobre las personas sin religión, volveré a enfocar mi atención en la diversidad religiosa mexicana, proponiendo, ahora, una lectura comparada, que se basa en la relación entre la situación socio-religiosa de México y aquella de los demás países de América Latina. Para lograr lo anterior, utilizaré una clasificación del nivel de diversidad religiosa presente en América Latina, propuesta por el PEW RESEARCH CENTER (2014, p. 14):

Tabla 2: Niveles de diversidad religiosa en América Latina en el 2014

	Católico	Protestante	Sin afiliación	Otro
Predominantemente católico				
Paraguay	89	7	1	2
México	81	9	7	3
Colombia	79	13	6	2
Ecuador	79	13	5	3
Bolivia	77	16	4	3
Perú	76	17	4	3
Venezuela	73	17	7	4
Argentina	71	15	11	3
Panamá	70	19	7	4
Mayoritariamente católico				
Chile	64	17	16	3
Costa Rica	62	25	9	4
Brasil	61	26	8	5
República Dominicana	57	23	18	2
Puerto Rico	56	33	8	2
Hispanícos estadounidenses	55	22	18	5
Mitad católico				
El Salvador	50	36	12	3
Guatemala	50	41	6	3
Nicaragua	50	40	7	4
Menos de la mitad católico				
Honduras	46	41	10	2
Uruguay	42	15	37	6

Fuente: PEW RESEARCH CENTER (2014, p. 14)

Como se puede notar, según el PEW RESEARCH CENTER, en América Latina es posible distinguir entre cuatro diferentes tipologías de países religiosos: 1) los “predominantemente católicos”; 2) los “mayoritariamente católicos”; 3) los “mitad católicos” y los “menos de la mitad católicos”. México forma parte de los “predominantemente católicos”, es decir aquel conjunto de países en los cuales la cantidad de creyentes católicos está por arriba del 70%. De hecho, México (con el 81%) es el país con el segundo porcentaje más alto de católicos en la región (después de Paraguay). A la luz de lo anterior, entonces, podemos sostener que la diversidad religiosa mexicana, comparada con aquella de otros contextos socio-religiosos de la región, desde el punto de vista cuantitativo, es todavía bastante débil. Eso significa que, aun en los últimos años hayan surgido nuevos actores que han ampliado, desde el punto de vista cualitativo, la oferta religiosa mexicana, esta última se sigue caracterizando por la presencia monopolística del catolicismo que, en este contexto, tiende a entrelazarse y confundirse, sin solución de continuidad, con la identidad nacional. En palabras de De la Torre y Zuñiga (2014):

A pesar de ser uno de los estados laicos que contemplan una separación constitucional entre el Estado y las iglesias desde el siglo XIX, persiste una posición privilegiada para la religión católica y su jerarquía, y prevalece un fuerte vínculo entre nacionalismo y catolicismo. Además, en los niveles locales y regionales la cultura tradicional y popular, vinculada a las festividades, está profundamente enraizada en el catolicismo popular (p. 167).

Si la religión católica sigue teniendo una posición privilegiada en la sociedad mexicana, entonces el Fidencismo, así como las demás

religiones no-católicas, en este contexto representa una minoría, tanto numéricamente como – y es el aspecto más importante – sociológicamente. Vale la pena recordar que la definición sociológica de un grupo minoritario tiene que ver con la distribución desigual del poder en una determinada sociedad, más que con su distribución numérica. Según Giddens (2006), los miembros de un grupo minoritario son aquellos que “se encuentran desfavorecidos en relación con la mayoría de la población (el grupo que posee más poder, riqueza y prestigio)” (p. 470), en el sentido que, en una determinada sociedad, son las personas que no tienen poder, riqueza o prestigio. Por lo tanto, utilizando esta definición, podemos sostener que existen minorías numéricas que no lo son desde el punto de vista sociológico, como, por ejemplo, las personas ricas, y hay mayorías numéricas que, en cambio, podemos considerar como minorías sociológicas, como el caso de las mujeres en las sociedades occidentales o los negros en Estados Unidos de América, etc. En los medios masivos de comunicación, esta falta de poder de las minorías se refleja, como veremos en el capítulo 5, en la imposibilidad que tienen sus integrantes de acceder a ellos y, por lo tanto, de oponerse a la información sesgada que el grupo hegemónico tiende a difundir sobre sus ideas, creencias, prácticas, etc. (Van Dijk, 2005, p. 38).

Expresiones de discriminación en contra de las minorías religiosas en México: algunas tendencias actuales³⁴

3.1. Introducción

En este capítulo, después de haber reconstruido brevemente los orígenes de la discriminación religiosa y haber destacado las leyes que deberían de tutelar las minorías religiosas presentes en México, enfocaré la atención en las principales formas actuales de expresión de este tipo de discriminación en nuestro país.

3.2. Orígenes de la discriminación religiosa en México y leyes que deberían de tutelar a los grupos religiosos minoritarios presentes en el país

En este apartado, como mencionado arriba, reconstruiré brevemente los orígenes de la discriminación religiosa en México³⁵ y mencionaré las principales leyes que deberían de tutelar los derechos de las minorías religiosas en el país.

34 Algunas de las temáticas que conforman el presente capítulo han sido previamente abordadas en: Gervasi, 2014; Gervasi, De la Peña Astorga, Sánchez Maldonado, 2015; Gervasi, De la Peña Astorga, Sánchez Maldonado, 2016; Gervasi, 2018. Para la redacción de este apartado han sido revisadas, modificadas, actualizadas y ampliadas, coherentemente con los objetivos de la investigación objeto del presente libro.

35 Basándome en el siguiente texto de Garma Navarro: Garma Navarro, 2008.

Tomando como punto de partida la definición de “discriminación religiosa” propuesta en el capítulo 1 (“trato diferencial y desigual que se otorga a ciertas personas o grupos en razón de sus creencias religiosas”), en la historia de México, podemos identificar las primeras prácticas de discriminación religiosa ya en 1492, después de la conquista española, cuando fueron expulsados los judíos. Diez años después fueron expulsados los “moros” de fe islámica. El Regio Patronato Indiano, en 1501, estableció que en toda América sólo podía existir la religión católica romana. Las demás religiones, por lo tanto, fueron prohibidas. Eso implicó, entre otras cosas, un “trato desigual” hacia las religiones indígenas, que fueron perseguidas a través de prácticas más o menos violentas, cuyo objetivo era su desaparición. Durante todo el periodo colonial, el Estado reconocía al catolicismo como religión nacional. Esta situación siguió vigente después de la independencia, porque los primeros gobiernos del México independiente tenían el objetivo de volver a tejer relaciones con el Vaticano. La libertad de creencia viene reconocida (desde un punto de vista legal) sólo hasta 1859 (Garma Navarro, 2008, p. 62).

En el México contemporáneo, la fuente legislativa principal que debería de tutelar la presencia de las minorías religiosas presentes en el país es la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, la cual establece, en su artículo 2, que el Estado mexicano garantiza el “No ser objeto de discriminación, coacción u hostilidad por causa de sus creencias religiosas, ni ser obligado a declarar sobre las mismas”. (Blancarte, 2008, pp. 46-47). En el artículo 3, esa misma ley destaca que: “El Estado no podrá establecer ningún tipo de preferencia o privilegio en favor de religión alguna. Tampoco a favor o en contra de ninguna iglesia ni agrupación religiosa”. Desde un punto de vista legal, la La Ley federal para prevenir y eliminar la discriminación religiosa, en su artículo 9, define esta última como la acción de:

“Limitar la libre expresión de las ideas, impedir la libertad de pensamiento, conciencia o religión, o de prácticas o costumbres religiosas, siempre que éstas no atenten contra el orden público”. En México, existe también un organismo, La Dirección General de Asociaciones Religiosas, cuya función principal es: “Atender o promover la actividad de las instancias competentes en las denuncias de intolerancia religiosa, así como llevar el control y seguimiento de las mismas” (Blancarte, 2008, p. 47). Sin embargo, esa institución, casi siempre, tiende a intervenir de forma conciliatoria, es decir privilegiando “la vía del diálogo y la conciliación entre las partes”, en lugar de otorgar los correspondientes castigos. Esa estrategia, en la práctica, ha implicado la impunidad de los sujetos culpables de discriminación y, consecuentemente, la negativa a denunciar por parte de las víctimas. Por lo tanto, los datos cuantitativos proporcionados por la Dirección General de Asuntos Religiosos sobre casos de discriminación religiosa en México no siempre son confiables (Blancarte, 2008, p. 50). En otras palabras, y sintetizando esta parte, como destacado por Garma Navarro, en México el problema “básico no es la legislación, que en sí es muy buena, sino su aplicación negligente y descuidada” (Garma Navarro, 2008, p. 64).

A la luz de lo anterior, a continuación, reconstruiré las principales formas de expresión de la discriminación de tipo religioso en el México contemporáneo, utilizando los datos (cualitativos) de la Dirección General de Asuntos Religiosos sobre discriminación religiosa y, sobre todo, los resultados de las últimas dos Encuestas Nacionales sobre discriminación en México³⁶ del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación³⁷, realizadas en el 2010 y en el 2017.

36 Desde ahora en adelante, ENADIS.

37 Desde ahora en adelante, CONAPRED.

3.3. Conductas discriminatorias hacia las minorías religiosas mexicanas según la Dirección General de Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación

A pesar de que no son confiables en cuanto a la dimensión cuantitativa del fenómeno, los datos que proporciona la Dirección General de Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación pueden ayudarnos para hacer un primer acercamiento, de tipo cualitativo, a las prácticas discriminatorias en contra de las minorías religiosas mexicanas, destacando sus principales formas de expresión, es decir: el hostigamiento, ofensas y críticas por profesar creencias religiosas diferentes a las del grupo mayoritario de la comunidad; la imposición de cooperaciones, trabajos y cargos para las festividades religiosas de otra iglesia distinta a la suya; la oposición a la construcción de templos de otro credo; la suspensión de servicios públicos, como agua y panteón; la retención de cheques del Programa Progres³⁸; la privación de derechos agrarios; la expulsión de la comunidad; la privación ilegal de la libertad; las lesiones a los miembros de otros cultos (Blancarte, 2008, p. 49) hasta la muerte. Como se puede notar, son actos que van desde la violencia verbal hasta la violencia física y que pueden tener un impacto en todas las esferas de la vida de una persona (económica, política, cultural), provocando en ellas consecuencias concretas, capaces de “dañar (...) [los] derechos y libertades fundamentales” (Rodríguez Zepeda, 2006, p. 26) de las personas afectadas. Desde este punto de vista, la discriminación religiosa, en el México contemporáneo, es de tipo “estructural”, en el sentido que tiende a insinuarse en “todas las maneras en que nos relaciona-

38 El “Programa Progres^a” es un programa federal mexicano para el desarrollo humano de la población en pobreza extrema, que brinda apoyos en educación, salud, nutrición e ingresos.

mos, tanto en lo público como en lo privado” (Solís, 2017, p. 7). Entre las prácticas discriminatorias más peligrosas cabe destacar, seguramente, aquellas en las cuales juega un papel fundamental la intervención, más o menos directa, de las instituciones políticas (la suspensión de servicios públicos, la privación de derechos agrarios, la expulsión de la comunidad), es decir aquel conjunto de actos que puede ser encuadrado dentro del racismo definido, justamente, como “institucionalizado y/o político”³⁹ (Wieviorka, 2009, p. 107).

Teniendo en cuenta que las principales víctimas de actos de discriminación religiosa son los integrantes de grupos minoritarios, a continuación, concentraré la atención en las percepciones que ellos tienen acerca de los principales problemas que afectan a las personas de su religión.

3.4. Conductas discriminatorias hacia las minorías religiosas mexicanas, según las Encuestas nacionales sobre discriminación

Para lograr lo anterior, presentaré una tabla que sintetiza estas percepciones, detectadas gracias a la ENADIS realizada durante el año 2010:

³⁹ Obviamente, este concepto representa un punto de referencia flexible, en el sentido que algunas de sus características no aplican a las formas de discriminación en contra de las minorías religiosas mexicanas.

Tabla 3: Principales problemas para las personas que pertenecen a grupos religiosos minoritarios

Problema	%
Rechazo, falta de aceptación, discriminación y desigualdad	28.7
Burlas, críticas y falta de respeto	28.1
NS/NC	11.5
Otro	10.4
Ninguno	7.0
Incomprensión, prejuicios o ignorancia	6.4
No ser católico	3.5
Pocos templos	1.6
Agresión, violencia	1.1
Encontrar trabajo	0.7
El ser minoría	0.6
El Gobierno (falta de apoyo)	0.2
Rechazo por no saludar la bandera	0.1

Fuente: CONAPRED, 2010, p. 110

Antes de mencionar otros aspectos, vale la pena destacar que más del 80%⁴⁰ de los encuestados sostiene que el formar parte de una minoría religiosa ha implicado, en algún momento de su vida, tener que enfrentarse a algún tipo de problema. Es un porcentaje muy alto, que parece confirmar como la discriminación religiosa, entre los miembros de grupos religiosos minoritarios presentes en el país, represente un problema bastante frecuente y que afecta a muchas personas.

En cuanto a los resultados, como se puede notar, las dos categorías que hacen registrar los porcentajes más altos son la de “Rechazo,

⁴⁰ Más específicamente el 81.5%, porcentaje que se obtiene restando a 100 el número de personas que dijeron no haber tenido nunca problemas (el 7%) y los que no saben o no contestan (el 11.5%).

falta de aceptación, discriminación y desigualdad” con el 28.7% y la de “Burlas, críticas y falta de respeto” con el 28.1%. Mientras que el primer rubro parece referirse a cuestiones más generales que pueden expresarse a través de varios tipos de comportamientos, el segundo parece enfocarse exclusivamente en actos que podríamos definir de violencia simbólica. Antes de continuar, entonces, conviene explicar, aun brevemente, la diferencia entre violencia simbólica y física. Según Wiewiorka (2009), la simbólica puede ser definida como aquel tipo de violencia que:

afecta a la integridad moral de una persona sin alterar, sin embargo, directamente su participación en la vida social política o económica, cuando dicha violencia es del orden del desprecio, del prejuicio o de la simple expresión del odio, sin consecuencias sobre su integridad física (p. 87).

Esta primera dimensión abarca comportamientos tales como las ofensas, las burlas, las críticas, la falta de respeto, acosos o amenazas, todos aspectos que, como destaca el mismo Wiewiorka (2009), “no se trata desde luego de minimizar o de banalizar” (p. 87). En cambio, la violencia física hace referencia a actos que, además de afectar a la integridad moral de las víctimas, tienden a alterar su participación en la vida social, política y económica en una determinada sociedad, como en el caso de los golpes, los homicidios, las expulsiones, la suspensión y negación de derechos básicos, las limitaciones de la libertad, etc.

Regresando a los resultados de la ENADIS, los actos de violencia física se mencionan explícitamente en las siguientes respuestas: a) las de aquellos entrevistados que sostienen haber sido víctimas de “agresión, violencia” (1.1%), las de quienes dijeron que, por formar parte de una minoría religiosa, no pueden “encontrar trabajo” (0.7%) y en

las respuestas de aquellos entrevistados que sostienen que su principal problema es la falta de apoyo por parte del Gobierno (0.2). Este último dato, además, refleja también la presencia, ya mencionada arriba, de formas de discriminación institucionalizada, en las cuales juega un papel importante el involucramiento, directo o indirecto, de las instituciones políticas mexicanas.

Otros dos datos que vale la pena destacar son el 3.5% de encuestados que afirma que su principal problema es “no ser católico” y el 0.6% que sostiene que el suyo es “ser una minoría”, en cuanto ambos confirman como todo acto discriminatorio, incluyendo los de tipo religioso, implica:

una relación política, de dominio, entre grupos estructuralmente correlacionados. En este sentido, implica un rasgo estructural en el sistema de relaciones asimétricas de dominio en una sociedad marcada por relaciones de diferenciación/ subordinación de clase, sexo, raza, capacidades, criterios de sexualidad y pautas de religiosidad y moralidad” (Rodríguez Zepeda, 2006, p. 129).

En otras palabras, en estas respuestas se refleja explícitamente la conciencia de los integrantes de las religiones no católicas presentes en el país de representar una minoría con respecto al catolicismo y, aún más importante, de cómo esta desventaja numérica se traduzca, para ellos, en un trato discriminatorio en la sociedad.

El último punto que vale la pena destacar es que algunos entrevistados (el 6.4%) parecen incluso mencionar las que, para ellos, son las principales causas de la falta de aceptación y rechazo que experimentan en sus vidas cotidianas, sosteniendo que, entre los problemas más importantes que implica el formar parte de una minoría, están la incompreensión, el prejuicio y la ignorancia.

Otros resultados importantes que emergen de la encuesta realizada en el 2010 (CONAPRED, 2010, p. 112) son los siguientes: el 43% de los encuestados pertenecientes a alguna minoría religiosa afirma que, en México, no se respetan los derechos de las minorías religiosas; el 39.5% sostiene que la gente de su ciudad o pueblo no acepta que ellos usen vestimentas o accesorios que los distinguan; uno de cada cuatro (el 25.7%) entrevistados sostiene que la gente de su ciudad o pueblo no acepta que los integrantes de religiones minoritarias realicen ceremonias o prácticas propias de su religión; los actores sociales que los encuestados sostienen ser más intolerantes en contra de su religión son: la gente de su barrio o colonia (11.9%), los medios de comunicación (6.5%) y la policía (5.6%). Es muy interesante destacar también como estas percepciones (de los integrantes de las minorías religiosas) no coincidan con la apertura hacia la diversidad religiosa manifestada por parte del 70.3% de la población nacional, que considera positivo que “la sociedad esté compuesta por personas de religiones diferentes”. Una posible explicación de estas incongruencias nos la podría ofrecer el concepto de “racismo simbólico” planteado por Kinder y Sears (1981), según el cual, en el mundo contemporáneo, las formas de intolerancia hacia los grupos minoritarios tienden a expresarse de manera cada vez más latente. Indirecta y sutil, pero no menos peligrosa. Un ejemplo típico de estas formas de intolerancia es el de la persona que dice: “No, no soy racista, pero...”, y a través de este “pero” tiende a manifestar todo su odio hacia algún grupo minoritario, pero de manera educada, no violenta, “políticamente correcta”. En otras palabras, me refiero a aquel tipo de racismo que, basándose en el término acuñado por Barker (1981), Van Dijk (2000, p. 34) define como “nuevo racismo”, que el famoso analista crítico del discurso explica a través de las siguientes palabras:

En muchos sentidos, las formas contemporáneas de racismo son distintas del «viejo» racismo de la esclavitud, la segregación, el apartheid o linchamientos y la discriminación sistemática, de los sentimientos de superioridad blanca y del desprecio explícito en el discurso público y la conversación cotidiana. El nuevo racismo (Barker, 1981) quiere ser democrático y respetable, y, por lo tanto, en primer lugar niega que sea racismo. El racismo real, en este marco de pensamiento, sólo existe en la extrema derecha. En el nuevo racismo, las minorías no son biológicamente inferiores, sino diferentes. Tienen una cultura diferente, aunque en muchos sentidos hay «deficiencias», tales como familias monoparentales, consumo de drogas, carencia de valores de éxito y dependencia de la asistencia social y la acción afirmativa: «patologías» que, por supuesto, deben ser corregidas.

En 2017, la CONAPRED ha aplicado nuevamente la encuesta sobre discriminación en el territorio nacional. Por lo tanto, a continuación, describiré los principales resultados (CONAPRED, 2018) relativos a la dimensión religiosa. Entre los entrevistados en general (es decir, la población de 18 años y más), cabe destacar los siguientes: el 32.3% de mujeres y el 24.8% de hombres entrevistados, sostiene que ha sido discriminado por sus creencias religiosas; el 22% de mujeres y el 25% de hombres no rentaría un cuarto a una persona de religión distinta a la suya; el 45% de hombres y el 44% de mujeres está de acuerdo con que “Mientras más religiones se permitan en el país, habrá más conflictos sociales”. En cuanto a los entrevistados que pertenecen a un grupo religioso minoritario, vale la pena recordar que el 26.9% declara que no se respetan sus derechos en el país, el 32.6% sostiene que ha experimentado faltas de respeto a sus costumbres y tradiciones, el 20.9% que el gobierno apoya más a la religión que predomina en el país (nuevamente emerge la percepción del racismo institucionalizado), el 21.8% que se siente

poco o nada libre para expresar sus creencias, cultos o ritos en su comunidad. Sin embargo, los resultados más preocupantes son que el 41.7% sostiene que ha experimentado, en los últimos 5 años, al menos una situación de discriminación y que más de la mitad (el 53.1%) de los entrevistados sostiene que ha sido rechazado por la mayoría de la gente. En otras palabras, parece que los resultados de la encuesta del 2017 tienden a confirmar una situación bastante problemática para las minorías religiosas presentes en el país, tanto en las percepciones de los integrantes de los grupos religiosos minoritarios como en las declaraciones de los entrevistados en general. En ambos casos (es decir tanto con base en las experiencias de los integrantes de religiones minoritarias como en las afirmaciones de los entrevistados en general), emergen respuestas que, por lo menos desde el punto de vista cualitativo, reflejan una escasa apertura a la diversidad religiosa presente en el país.



Foto 4: Captura de pantalla de una Nota (11 septiembre 1993) de la revista Proceso sobre el odio creciente en contra de los evangélicos en Chiapas.



Foto 5: Captura de pantalla de una nota (11 de julio 2019) del diario “Animal político” sobre la interrupción del servicio de abastecimiento del agua en el pueblo de Huejutla (en el Estado de Hidalgo).

Segunda parte

Qué es el Fidencismo y cómo se expresa la discriminación en su contra en sitios de noticias mexicanos

“No, pues, el Niño Fidencio es una maravilla”⁴¹:
historia, identidad, creencias, prácticas y
experiencias de los fidencistas⁴²

4.1. Introducción

Aquí empieza la segunda parte del libro (conformada por dos capítulos) en la cual concentraré mi atención en los resultados de la investigación empírica.

Más específicamente, en el presente capítulo, el cuarto, presentaré una descripción de las principales formas de expresión del Fidencismo, basándome tanto en algunos de los antecedentes existentes sobre la devoción, como en las entrevistas realizadas con 11 fidencistas en la ciudad de Saltillo, desde mayo de 2018 hasta junio de 2019. Más específicamente, las sub-temáticas que abordaré en este capítulo son: 1) la historia de la devoción, 2) la descripción de su identidad, de sus creencias y de sus prácticas, 3) la reconstrucción de las principales expresiones de discriminación que los devotos entrevistados experimentan en sus vidas cotidianas.

Vamos a empezar recordando los orígenes y las etapas más importantes de la historia de la devoción, tomando como punto de partida la figura de Fidencio.

41 Fernanda, mujer, 64 años, devota y materia del Niño Fidencio desde hace 7 años. Los nombres de los entrevistados han sido modificados para tutelar su privacidad.

42 Algunas de las temáticas que conforman el presente capítulo han sido previamente abordadas en: Gervasi, 2020. Para la redacción de este apartado han sido revisadas, modificadas, actualizadas, ampliadas y adaptadas a los objetivo y estructura del presente texto.

4.2. Una breve reconstrucción histórica de la devoción

José de Jesús Fidencio Constantino Síntora fue un curandero originario de Guanajuato quien, durante los primeros años del siglo XX, se mudó a Espinazo, ranchito que se encuentra en la línea de división entre el estado de Nuevo León y el de Coahuila. Rápidamente, Fidencio se dio a conocer en Espinazo por su grande capacidad de sanar a multitudes de enfermos, tanto que, ya en vida, llegó a ser considerado santo. Según sus devotos, Fidencio realizaba operaciones quirúrgicas sin anestesia y sin provocar dolor en sus pacientes, para sacar tumores o arreglar algún otro problema que requería operación. Se narra que, incluso el presidente Plutarco Elías Calles, el 8 de febrero de 1928, tuvo una sesión curativa con él. Los lugares de Espinazo que Fidencio usaba para curar a sus pacientes eran, principalmente, un árbol de pirul, el columbio y un charco de lodo en el cual los sumergía. Después de su muerte, ocurrida el 19 de octubre de 1928, se difundió la creencia según la cual Fidencio seguía curando a las personas enfermas, encarnando en algunos de sus seguidores, los elegidos, llamados “materias” o “cajitas”. La muerte de Fidencio, entre otras cosas, implicó, para sus seguidores, decidir cómo solucionar el problema de la rutinización del carisma (Zavaleta, 1998, p. 108). Lo anterior llevó al surgimiento de dos diferentes facciones que entraron en conflicto, porque ambas querían tener la autoridad de decidir con respecto a la autenticidad de las “materias”: la primera, conformada por las personas más cercanas al Niño Fidencio en vida; y la segunda, liderada por Fabiola, la hija del amigo/padre adoptivo de Fidencio, y por su esposo Eliodoro (Bromley y Phillips, 2016, pp. 7-8). Este último fue el grupo que, después de un tiempo, ganó la lucha, terminando por ser aceptado por la mayoría de los devotos y llegando a crear la Iglesia Fidencista Cristiana, reconocida

por el Gobierno mexicano en 1993. En poco tiempo, el Fidencismo se difundió en todo México y, también, en Estados Unidos, sobre todo en aquellas ciudades en las cuales se concentran las más grandes comunidades latinas (Bromley y Phillips, 2016, p. 7). Para los fidencistas, Espinazo representa su “Tierra Santa”, el “lugar de la memoria” (Hervieu Léger 1992, p. 194) de la devoción, la meta de peregrinaje que las materias (y, posiblemente, todos los devotos) tienen que visitar por lo menos una vez al año (Bromley y Phillips, 2016, p. 6). Es en Espinazo, donde los fidencistas practican muchos de los rituales colectivos de la devoción, visitando la casa-iglesia dedicada al “Cristo de Espinazo” (Graziano, 2007, p. 195; Bromley y Phillips, 2016, p. 9), pagando sus mandas, participando en los rituales de curación en “el charquito”, comprando los objetos dedicados al santo en el enorme tianguis que, en los meses de marzo y octubre, ocupa buena parte del territorio de Espinazo.

Un aspecto importante que hay que mencionar es la relación entre el Fidencismo y la Iglesia católica que, desde la existencia de Fidencio, ha sido conflictiva. Lo anterior se debe tanto a motivos específicos (es decir relativos a la devoción en cuestión) como generales (fruto de políticas generales que la iglesia católica aplica en todo el mundo y, por lo tanto, también en México). En cuanto a los primeros, vale la pena mencionar los siguientes: 1) la iglesia no acepta que Fidencio sea considerado, por sus devotos, como el “Cristo de Espinazo”, porque esa actitud “desvía la atención de Jesucristo a favor del Mesías mexicano” (Bromley y Phillips, 2016, p. 9); 2) en segundo lugar, las jerarquías católicas nunca han aceptado que Fidencio, cuando vivía en Espinazo, haya llegado a administrar los sacramentos (celebró confesiones, bautismos, confirmaciones, comuniones y matrimonios), sin ser ordenado. Como consecuencia de esa situación conflictiva, la iglesia católica ha prohibido

las imágenes de Fidencio en las iglesias y ha llegado a impartir instrucciones, en las varias parroquias presentes en el territorio mexicano, de cómo “limpiar” las congregaciones de las creencias y rituales fidencistas (Bromley y Phillips, 2016, p. 9). Con respecto a los motivos generales, hay que recordar que, a partir del año 1634, la iglesia católica ha monopolizado el derecho de decidir cuáles santos pueden ser aceptados (a través de la canonización) y cuáles no, para poner un freno al surgimiento espontáneo y descontrolado de santos populares (Gudrún Jónsdóttir, 2014, pp.14-53). Lo anterior no ha eliminado la creación de nuevos santos por decisión popular, pero ha provocado el surgimiento de cada vez más conflictos entre el pueblo y las instituciones eclesiásticas, las cuales no están dispuestas a perder el privilegio del control de estos importantes procesos.

Uniendo las causas particulares con aquellas generales, y retomando las posibles causas de la discriminación mencionadas en el capítulo 1, el Fidencismo (y también otros nuevos cultos y devociones populares contemporáneos) representa, para la iglesia católica, una amenaza para su posición privilegiada de poder por los siguientes principales motivos: 1) porque los fidencistas han creado (y se relacionan libremente con) su propia divinidad personal, 2) porque Fidencio, en vida, celebraba los sacramentos sin ser ordenando y 3) porque sus devotos lo consideran el “Cristo de Espinazo”, es decir todos aspectos que tienden a cuestionar la autoridad y el poder de la iglesia, la cual, por definición, en las diferentes religiones (y también en el catolicismo) pretende ser la única administradora de los “bienes de salvación” (Weber, 2014, México, p. 185).

Después de esa breve reconstrucción de los orígenes y la historia de la devoción, en el próximo apartado me enfocaré en la cuestión identitaria, las creencias y las prácticas de los fidencistas.

4.3. Identidad, creencias y prácticas

Vamos a empezar por la cuestión identitaria, recordando que la mayoría de los devotos del Niño Fidencio se auto define como católico, a pesar de que, como lo he destacado arriba, la iglesia católica nunca ha reconocido a Fidencio como santo. A continuación, dos fragmentos de entrevistas que confirman lo anterior:

1. Yo soy católica y mire, él [el Niño Fidencio] es también católico, porque Dios le dio el Don. Porque todo lo que uno hace viene de arriba, entonces pos sí, el niño es también católico (Fernanda, mujer, 64 años, devota y materia del Niño Fidencio desde hace 7 años).
2. Mi religión es católica, y pues la llevo de devoción desde niño y sigo siendo católico y cuando conozco la religión fidencista y veo que está muy ligada a la religión católica en cuanto a santos, en cuanto a misas y eso pues es prácticamente lo mismo de religión católica, solamente que pues llevan otro tipo de por así decirlo “normas”, pero pues también, o sea, van referente a la religión católica. El Niño Fidencio, por la iglesia católica, está mal visto, pues cómo va a ser posible que una persona que ya falleció pueda entrar en otro, o sea, pero pues sin embargo las personas que lo vivimos sabemos que sí es cierto. De un principio lo anterior me generaba conflicto porque decía “a lo mejor y quizá tiene razón la iglesia”, o sea trataba de convencerme de que tenía razón la iglesia católica. Pero llegó un momento en que dije “no, si son mis creencias, o sea es lo que yo estoy pensando, yo no tengo por qué decirle a todo el mundo lo que soy”. Igual yo sigo con mis creencias católicas, si la iglesia no lo acepta por su parte, ok, ni modo. Entonces fue cuando ya yo me di cuenta de que puedo ser católico, pero también puedo ser Fidencista (Roberto, hombre, 25 años, materia y devoto del Niño Fidencio desde hace 8 años).

El segundo testimonio es particularmente interesante porque, además de confirmar como muchos fidencistas se auto consideran católicos, refleja también, de manera explícita, como el fidencismo pueda ser considerado una forma de religiosidad moderna, “a la carta”, en la cual no es importante lo que sostiene la institución, sino la satisfacción del sujeto creyente, quien, tomando los fragmentos de diferentes tradiciones, los recompone en una identidad unitaria y subjetivamente coherente.

La dimensión personal y autónoma (Hervieu-Léger, 2003, p. 131) del Fidencismo parece ser confirmada también por los testimonios de varios entrevistados, los cuales, cuando se les preguntó dónde vivían su devoción, contestaron, sin pensarlo dos veces:

1. Mi devoción primeramente vive en mi corazón, en mi mente y en todo mi cuerpo (Lucía, mujer, 39 años, devota del Niño Fidencio desde hace 5 años).
2. Mi devoción vive en mi corazón, este... vive también en el templo donde hay curación porque no donde quiera hay o sea hay que buscar un templo donde ahí está el Niñito (Jéssica, mujer, 52 años, devota del Niño Fidencio desde hace 5 años).

Además, la mayoría de los entrevistados sostiene tener, en sus casas, una comunicación directa, personal, familiar (Gruzinski, 1990) y cotidiana con el santo, como lo confirma el siguiente fragmento de las entrevistas:

Tengo un altar dedicado al Niñito. Lo puse porque quería tener su presencia en mi casa, por sentirlo, voltear en las mañanas y, primeramente Dios, cuando salgo, le hablo y le digo: “ya me voy Niñito Santo, cuídame y al rato regreso (Alicia, mujer, 39 años, devota del Niño Fidencio desde hace 13 años).

Entre otras cosas, los altares confirman que la mayoría de los fidencistas (por lo menos los que hemos entrevistado en Saltillo) se sienta católica, porque en ellos (en los altares), además de la figura de Fidencio, aparecen otros santos y, a veces, hasta Jesús Cristo y la Virgen de Guadalupe, como se puede observar en la siguiente foto:



Foto 6: Altar dedicado al Niño Fidencio con otros santos católicos y también a Jesús Cristo y la Virgen de Guadalupe. Autor: Alonso Montenegro Martínez

Los entrevistados, generalmente, tienen los altares (de diferentes tamaños) del Niño Fidencio en sus casas, en un cuarto totalmente dedicado al santo o, a veces, en las cocheras. En ellos, hay que poner agua, velas, incienso y flores. Además, dependiendo del diferente periodo del año, se cambian los colores, como se puede apreciar en el próximo fragmento:

Le ponemos un vaso de agua, una vela blanca, flores. Ahora el altar está blanco porque pasó la resurrección, dependiendo del tiempo de las fiestas es el color del altar. Copas de agua para la bendición de espíritus, veladoras que la gente viene a pedir, el altar debe de estar siempre limpio y ordenado (Francisco, hombre, 26 años, materia y devoto del Niño Fidencio desde hace 13 años).

Las peticiones que los devotos hacen al santo tienen que ver, principalmente, con cuestiones de salud o con otros problemas, siempre muy prácticos, de la vida cotidiana, como se puede notar en los dos siguientes testimonios:

1. Sobre todo le pido mucha salud, tranquilidad, fortaleza, bendiciones para mí, para mi familia, para la gente” (Mario, hombre, 29 años, materia y devoto del Niño Fidencio desde hace 33 años).
2. Que nos ayude en cuestión de estar bien, salud, que mi familia siempre esté unida. De que me ayude a realizar sueños, como los estudios, pues ayudarnos a seguir adelante para que no venga nada en contra de nosotros. Esas personas que nos desean mal o que nos hagan el mal, que no nos llegue” (Vanessa, mujer, 20 años, devota del Niño Fidencio desde hace 5 años).

En muchos casos, gracias a la intercesión del Niño Fidencio, los devotos logran solucionar problemas de salud que la medicina oficial no logra solucionar, reflejando como, en las sociedades posmodernas, haya cada vez más gente que vuelve a recurrir a lo mágico/religioso frente a los cada vez más recurrentes fracasos de la ciencia (Voyé, 1999, pp. 278-279). A continuación, un fragmento de entrevista que confirma lo anterior:

Porque, a veces, uno está malo y da duro pues con la medicina, pero a veces uno no se compone o tarda mucho. Por ejemplo, mi hermana ha sido muy enfermiza, y yo he sido muy enfermiza, y con el tratamiento del Seguro Social no me componía, y cuando fui allá con el Niño, sí me curé (María, mujer, 36 años, devota del Niño Fidencio desde hace 20 años).

Todas las prácticas individuales que he mencionado arriba coexisten con algunos rituales colectivos, los cuales se realizan tanto en las casas de las materias en Saltillo, como en Espinazo. Las prácticas colectivas realizadas en las casas de las materias son principalmente misas que se parecen un poco a las católicas, pero con muchas diferencias, de las cuales la principal es que, en este caso, el protagonista de la celebración no es Jesús Cristo, sino el Niño Fidencio. En estas misas, se leen fragmentos de la Biblia y del libro del Niño Fidencio, se administran los sacramentos y, sobre todo, se realizan los rituales de curación. Los objetos más importantes que se utilizan en estos eventos son: flores, agua, varios tipos de lociones, velas, incienso, aceites, limones, hierbas, cuyo objetivo es favorecer la purificación de los asistentes y del lugar. A continuación, dos fragmentos de entrevistas que confirman lo anterior:

1. Antes de empezar nos ponemos a orar, nos ponemos en las manos de Dios y limpiamos todo lo malo que podamos traer. Hay cantos antes de que empiece todo. Se enciende la luz para que ya la persona que va a bajar al Niño empiece a relajarse un poco más. Usamos la loción de los siete machos, que es una loción que usamos nosotros para despojar las malas vibras que traigamos para empezar a trabajar. Hay muchas esencias que empezamos a mezclar también (Lucía, mujer, 39 años, devota del Niño Fidencio desde hace 5 años).
2. Los miércoles vamos a las bendiciones. Bueno, primeramente Dios nos vamos de blanco, es como por limpieza o pureza, bien

aseados, llegamos, esperamos que se junte la gente para empezar el rosario, empieza la materia y termina el rosario, se concentra cuando llega el Niño, llega el Niño, les da la bienvenida a los misioneros, les da su limpia a veces con un limón, a veces nomás con las manos con la energía del Niño, a veces con una ramita, ruda o romero o así hierbitas (Alicia, mujer, 39 años, devota del Niño Fidencio desde hace 13 años).

Espinazo, como ya lo mencioné, es considerado, por los fidencistas, el lugar sagrado de la memoria, la “Tierra Santa”⁴³. Los devotos acuden a él para participar en los rituales de curación, para pagar una manda y para celebrar los días más importantes de la devoción, es decir: del 17 al 19 de octubre (respectivamente, día del natalicio de Fidencio y día de su muerte), y del 18 al 19 de marzo (porque parece que Fidencio era muy devoto a San José). El objetivo principal de los devotos es buscar solucionar algún problema de salud o de otro tipo, personal o de algún amigo o familiar. En estos días, Espinazo se llena de gente: materias que ofrecen sus servicios, devotos comunes que buscan la solución de sus problemas, simples curiosos y, también, muchos vendedores de objetos sagrados y de comida que, como en la mayoría de los lugares considerados sagrados, aprovechan de estos momentos para incrementar sus ventas. El recorrido que realiza la mayoría de las materias y de los devotos comunes, incluye, como mínimo, una visita al “pirulito”, pasar a la casa donde se supone que vivió Fidencio y donde está su tumba, detenerse frente al columbio y, por supuesto, participar a los rituales de curación en el charquito. A continuación, una breve descripción de estas actividades por parte de un entrevistado:

43 Así la definen los propios entrevistados.

Yo inicié a ir a Espinazo a los doce años, ahí fue cuando lo conocí, el lugar, íbamos en el ferrocarril. Al llegar a Espinazo Se puede ver el pirulito, que es el lugar donde el niño hacía curaciones, es a donde llega la mayor parte de la gente primero ¿verdad? Dan tres vueltas al pirul y enseguida nos dirigimos a lo principal que es donde está la casa del niño Fidencio y donde está su tumba, del niño Fidencio, pues es lo principal. Mario, hombre, 29 años, materia y devoto del Niño Fidencio desde hace 33 años).

Espinazo es, también, el lugar en el cual muchas personas se convierten en materias, como se puede apreciar en el siguiente testimonio:

Llegamos de Espinazo y, en realidad, por un tiempo ya no fuimos porque mi mamá estaba curada y no fuimos constantemente. Entonces, después de un tiempo, empezó mi necesidad de ir, llegaba el día de curación en el lugar y sentía necesidad de ir, no podía estar sin ir. Estando en Espinazo, un día, me sentí bien, sentí mucho dolor de cabeza, pero nunca supe por qué. Cuando regresamos empiezo a predecir cosas, me iba a la escuela y decía: “vino mi tía, pasará esto” y mi mamá me decía que no dijera nada porque echaba la sal, porque decía las cosas sin saber y pasaban, entonces ya fue cuando una de las personas de la familia que conocían a mis papas me dice: “para mí que tu vas a ser cajita del niño Fidencio”. Esa persona a la fecha nunca volví a saber de él, no sabía yo que era ser una materia del niño Fidencio y pensaba que estaba loco y hasta la fecha no lo volví a ver, no sé si vive o está muerta, pero eso me dijo (Francisco, hombre, 26 años, materia y devoto del Niño Fidencio desde hace 13 años).

Antes de abordar el tema de las formas de discriminación que nuestros entrevistados sostienen haber experimentado en las rela-

ciones cara a cara, en sus vidas cotidianas, vamos a terminar este apartado recordando que el Fidencismo se vive también en las diferentes plataformas disponibles en línea. En un estudio realizado con Gabriel Pérez Salazar y Cynthia Nallely Mata Martínez (Gervasi, Pérez Salazar, Mata Martínez, 2019), entre junio de 2016 y junio de 2017, después de haber observado 10 páginas y 10 grupos⁴⁴ en Facebook, dedicados a este santo, hemos llegado a las siguientes conclusiones: 1) los devotos/usuarios usan las páginas y grupos de Facebook principalmente para pedir y agradecer al santo por algún milagro ya recibido; 2) los asuntos más importantes en los cuales se enfocan estas publicaciones son: peregrinaciones, protección genérica, agradecer por ser devotos del Niño Fidencio, salud, trabajo, seguridad, fenómenos naturales, vida personal, cuestiones económicas, relación de pareja, viajes; 3) los agradecimientos parecen tener como objetivo principal – además de expresar la gratitud al santo – el de confirmar, y consecuentemente legitimar, sus poderes milagrosos a la audiencia; 4) uno de los más importantes objetivos de las peticiones parece ser la búsqueda de apoyo moral por parte de los demás devotos que forman parte de la comunidad virtual.

4.4. Expresiones de discriminación en la vida cotidiana de los fidencistas

En este último apartado, enfocaré la atención en un aspecto que casi todos los entrevistados han destacado en sus narraciones porque, es lo que ellos sostienen, forma parte de sus viven-

⁴⁴ Las primeras 10 páginas y los primeros 10 grupos, de acuerdo al número de seguidores.

cias cotidianas como devotos del Niño Fidencio: el problema de las formas de discriminación que experimentan en sus relaciones cara a cara.

Con base en las reconstrucciones de los entrevistados, los principales sujetos que manifiestan actitudes discriminatorias en contra del Fidencismo (vale la pena recordar que las entrevistas se realizaron exclusivamente en la ciudad de Saltillo) son sus mismos familiares y amigos católicos. En cambio, los actos a través de los cuales tales actitudes son expresadas oscilan entre tipos de violencia más o menos graves, como, por ejemplo: ofensas, bur-las, falta de aceptación, hasta la ruptura de las relaciones.

A continuación, el caso de una entrevistada que ha destacado como sean sobre todos los católicos los que no aceptan esta devoción, etiquetándola con palabras como “para locos” o “devoción del demonio”:

Aquí, para los católicos, somos brujas. Creen que estamos mal de la cabeza, estamos equivocados y por eso dicen eso. Eh... Bueno, estaba platicando con una amiga y ella tenía un problema, me lo platicó, entonces yo le dije “Mira yo estoy yendo, tengo tanto tiempo, mírame estoy parada, el niño te puede ayudar” Ella empezó de que no, eso es del diablo, brujería. (Lucía, mujer, 39 años, devota del Niño Fidencio desde hace 5 años).

Estas ofensas tienden a ubicar al otro en una dimensión irracional (cuando se sostiene que los devotos son locos) y peligrosa (cuando los fidencistas son etiquetados de adoradores del diablo y brujos) que, a priori, tiene la consecuencia de deslegitimar (Chilton & Schäffner, 2008, p. 306) sus argumentos y sus posibles intentos de defender sus creencias. “Eres un/a loco/a. No tiene caso hablar

contigo porque todo lo que dirás será fruto de tu locura.”. Ésta es la consecuencia principal de estos tipos de ataques que, como veremos más adelante, forman parte también de las estrategias usadas, en algunos casos, por los medios masivos de comunicación. Además, sostener que son brujos y diabólicos, obviamente, tiende a estigmatizar a los fidencistas como personas peligrosas, enfatizando su diferencia “anómala”, “mala” (Taguieff, 1999, p. 67), que tiende a establecer una polarización entre un “Nosotros y un Ellos” (Taguieff, 1999, p. 65).

Desafortunadamente, entre las posibles consecuencias de esta falta de aceptación, está, en algunos casos, la ruptura de las relaciones con familiares y amigos, como se puede notar en el próximo fragmento de entrevista:

Cuando el niño me escogió, mis amigos se retiraron. Ya no tenía amigos, después de tener muchos. Mi familia se molestó, como éramos católicos al 100% y el catolicismo no quiere al Niño, pues mi familia ya no quiso saber de mí. Pasaron 3 años para que mi familia me aceptara de nuevo. Llegó el día que quise “flaquear”, es decir quise dejar al Niño, pero me arrepentí, le dije que no podía dejarlo porque si lo dejaba era como dejar la mitad de mí. Cuando empiezo a caminar con el Niño, mis hermanos me dejaron de hablar, éramos una familia muy unida, éramos una familia que para cualquier situación nos juntábamos y tratábamos de resolver los asuntos. Cuando empiezo a caminar con el Niño, mi papá se molestó mucho, me dijo que ya, para él lo del Niño no era bueno. Mis hermanos me dejaron de hablar. El más chiquillo era una persona que convivía mucho conmigo, él estaba conmigo y yo con él, me ayudaba en cualquier situación. Cuando él me dice, “mira ya no quiero que sigas en eso porque no es bueno”, yo le dije: “bueno hermano si es lo que quieres yo lo voy a dejar, lo voy a hacer”. Entonces me vine de mi casa angustiado, temeroso de lo que

pasaría y pensando demasiado, llego a mi templo, a mi altar que sólo era una mesa con tres imágenes, le dije al Niño que iba a cerrar las puertas de mi altar y en ese momento volteo a verlo y me doy cuenta que está conmigo. El Niño no me reprochó, no me dijo nada y me di cuenta que no era malo lo que yo estaba haciendo y dije pues no, no voy a cerrar el templo, no le voy a hacer caso a mi familia y voy a seguir con el Niño (Pablo, hombre, 40 años, materia y devoto del Niño Fidencio desde hace 17 años).

Otra forma de discriminación que los entrevistados han mencionado en sus narraciones es la que aparece en los contenidos de los medios masivos de comunicación, como se puede apreciar en el siguiente testimonio:

Los periodistas no me gustan, porque a pesar de enseñarle muchas cosas, ellos escriben lo que quieren y muchos nos han catalogado como brujos, que hacemos cosas de magia y eso mancha al Niño. La gente que vive alrededor del templo dice que tenemos curas, hacemos limpias, brujerías, etcétera. Entonces esos mitos, ese rumor se va corriendo y la gente que vive cerca les da curiosidad, se asoman y quieren ver que hay. El día de sesión las puertas están abiertas y la gente se sorprende o en días de rosario la gente ve que hay oración, casi como un templo católico. Los medios siempre lo han hecho ver como algo mágico, “es que el niño tenía poderes mágicos” o era milagroso. En realidad, el periodismo ha difamado al Niño porque le inventan cosas negativas, entonces la gente ve este tipo de reportajes y ¿qué es lo que hace? Ya no cree, o dice que es cierto. Cuando van a Espinazo los periodistas entrevistan a gente que no conoce nada del Fidencismo y el Niño viene representado de manera distorsionada y en realidad no saben nada. Me gustaría que los medios profundizaran más en el estudio del Niño, porque desde el 38 a esta fecha son 89 años desde que el Niño murió y desde entonces sigue vivo, porque una persona muere

y a los 2 años se olvida, y el Niño nunca ha sido olvidado, cada año es recordado y cada vez más gente lo busca (Francisco, hombre, 26 años, materia y devoto del Niño Fidencio desde hace 13 años).

Este largo testimonio es particularmente interesante porque nos introduce a la temática principal en la cual se enfoca este libro, es decir las formas de discriminación hacia el fidencismo en los contenidos de los medios masivos de comunicación en México y, más específicamente, de los sitios de noticias. El entrevistado, con sus palabras, tiende a expresar toda su impotencia (que, probablemente, es la misma que experimentan muchos otros fidencistas) cuando sostiene que, a pesar de que los fidencistas hablan con los periodistas y les enseñan que su devoción no es una forma de magia o brujería, sino que, al contrario, se parece mucho al catolicismo (“El día de sesión las puertas están abiertas y la gente se sorprende o en días de rosario la gente ve que hay oración, casi como un templo católico”), algunos de ellos siguen publicando notas que reflejan los estereotipos existentes sobre esta devoción en la sociedad.

A continuación, en el próximo capítulo, profundizaremos en esta temática, destacando las principales formas a través de las cuales los sitios de noticias mexicanos tienden a discriminar al Fidencismo, en sus titulares y en el contenido de sus notas. Sin embargo, antes de pasar al próximo, quiero concluir el presente capítulo con algunas fotos que capturan, de manera inmediata y muy concreta, las formas de expresión de la devoción en Espinazo.



Foto 7: Imágenes en venta del Niño Fidencio y de otros santos, en el mercado en Espinazo. Autor: Francesco Gervasi



Foto 8: Devoto que va llegando de rodillas a la casa del Niño Fidencio en Espinazo. Autor: Francesco Gervasi



Foto 9: Devotos que saludan al Niño Fidencio dentro de su casa, en Espinazo. Autor: Francesco Gervasi



Foto 10: Devotos formados en espera de acceder a la casa del Niño Fidencio en Espinazo. Autor: Francesco Gervasi



Foto 11: Materia del Niño Fidencio en Espinazo, vestida con ropa femenina porque, según sus devotos, el santo tenía voz y comportamientos “femeninos”, hasta llegar a afirmar que fue homosexual. Autor: Francesco Gervasi



Foto 12: El columbio en el cual el Niño Fidencio curaba varios tipos de enfermos en Espinazo. Autor: Francesco Gervasi

“Las mata su fe por el niño Fidencio”:
expresiones de discriminación hacia el
Fidencismo en sitios de noticias mexicanos⁴⁵

5.1. Introducción

Como lo he mencionado en el capítulo 3, las formas modernas de racismo y discriminación son cada vez más sutiles, “democráticas”, “respetables”. Según Van Dijk, estas formas de nuevo racismo tienden a expresarse, principalmente, a través del discurso. En palabras de este autor (Van Dijk, 2005, p. 35):

Precisamente por su naturaleza sutil y simbólica, muchas formas del «nuevo» racismo son discursivas. Se expresan, se promulgan y se confirman con texto y habla: conversaciones cotidianas, reuniones de consejos de administración, entrevistas de trabajo, políticas, leyes, debates parlamentarios, propaganda política, libros de texto, artículos académicos, películas, programas de televisión y noticias en la prensa, entre cientos de otros géneros. Parecen «meras» palabras, muy alejadas de la violencia abierta y la enérgica segregación del «viejo» racismo. Sin embargo, pueden ser igual de eficaces a la hora de marginar y excluir a las minorías. Incluso pueden hacer más daño, especialmente porque a los que se encuentran en ese tipo de discurso e interacción les parecen completamente «normales», «naturales» y llenas de «sentido

45 Algunas de las temáticas que conforman el presente capítulo han sido previamente abordadas en: Gervasi, 2019. Para la redacción de este apartado han sido revisadas, modificadas, actualizadas, ampliadas y adaptadas a los objetivo y estructura del presente texto.

común». Son una forma de hegemonía étnica, que se basa en ideologías y actitudes aparentemente legítimas y a menudo son aceptadas tácitamente por la mayor parte de los miembros del grupo mayoritario dominante. Este control único que la mayoría tiene sobre las formas preponderantes del discurso público, las políticas y la conducta social, hace todavía más difícil y precaria la resistencia de las minorías (o la disidencia blanca) contra ese tipo de racismo. No es preciso argumentar que las consecuencias de esas formas de racismo discursivo en las vidas de los miembros de grupos minoritarios no son precisamente discursivas: quizá no les dejen entrar en el país, la ciudad o el barrio, o no puedan conseguir vivienda o trabajo.

Desde el punto de vista de Van Dijk, la mayor peligrosidad de estas formas discursivas de discriminación y racismo reside en su capacidad de reflejar el sentido común dominante en una cierta sociedad, contribuyendo, por lo tanto, a la normalización y naturalización del trato desigual otorgado, en ella, a los grupos minoritarios. Consecuentemente, sostener en un diario que los devotos de un cierto santo son brujos, diabólicos, integrantes de una peligrosa secta o ignorantes, puede ser una práctica muy peligrosa porque puede llegar a confirmar o fortalecer – y a largo plazo, normalizar – ideas de este tipo que ya circulan en la sociedad. También las personas que no tienen una idea ya formada sobre esta temática podrían dejarse influenciar por lo que se sostiene en el diario, por falta de acceso a fuentes alternativas de información (Van Dijk, 2005, p. 38) y por falta de interés en el tema⁴⁶. La consecuencia principal de

46 En el sentido que, si para él es un tema de escaso interés, el integrante de la audiencia tiende a quedarse con lo que los medios de comunicación dicen sobre este tema, sin buscar fuentes alternativas de información. Un ejemplo muy típico es el pensamiento, muy común, según el cual todas las personas de religión islámica son fundamentalistas y, consecuentemente, terroristas. Muchas personas se creen esta idea porque es la única a la cual tienen acceso sobre esta temática.

estas formas de discriminación discursiva, entonces, es la creación de un círculo vicioso en el cual los medios masivos de comunicación, participando activamente en la difusión de prejuicios y estereotipos sobre un cierto grupo minoritario, contribuyen, junto con las representaciones que se propagan en las interacciones cara a cara, en la construcción de una imagen negativa y fija sobre ellos, la cual, después, es muy difícil de eliminar de los horizontes cognitivos de las personas que pertenecen a una cierta sociedad.

A la luce de lo anterior, me pareció interesante desarrollar la investigación en la cual se enfoca el presente libro, cuyo propósito general, vale la pena volver a mencionarlo, es analizar el discurso producido sobre la devoción hacia el Niño Fidencio en sitios de noticias nacionales y del estado de Coahuila, para detectar las notas en las cuales recibe un tratamiento desacreditador con el objetivo final de reconstruir la imagen “deteriorada” de la devoción y de los devotos, que se tiende a difundir en esas notas con orientación negativa.

A continuación, entonces, concentraré la atención en los resultados de este estudio, separándolos en dos apartados: en el primero, utilizando un enfoque casi exclusivamente descriptivo, presentaré algunas tendencias cuantitativas del fenómeno objeto de estudio, mientras que, en la segunda parte, a través de la interpretación cualitativa de la información recabada y la presentación de algunos ejemplos de notas nacionales y locales, reconstruiré la imagen “deteriorada” del Fidencismo que se difunde en aquellas notas en las cuales, como fruto de los mecanismos de discriminación discursiva arriba mencionados, el tratamiento de esta devoción es negativo y desacreditador.

5.2. Una aproximación cuantitativa al tratamiento desacreditador del Fidencismo en sitios de noticias nacionales y locales

Vamos a empezar con la parte dedicada a la información cuantitativa, aclarando que estoy consciente de que las notas con tratamiento desacreditador encontradas, tanto en los sitios de noticias nacionales como en los locales, son pocas y que, por lo tanto, su análisis no tiene ninguna pretensión de producir generalizaciones estadísticas. Sin embargo, la utilidad de este acercamiento cuantitativo reside en la posibilidad que nos ofrece de generar tipologías, obviamente no exhaustivas (sino en continua evolución y revisión), de este tipo de tratamiento, que pueden representar un importante cuadro de referencia y útil punto de partida para la interpretación cualitativa.

Teniendo en cuenta lo anterior, el primer dato que conviene destacar es la desproporción entre el número de notas encontradas en los sitios de noticias locales y en los nacionales: 73 notas en los sitios de Coahuila y 16 en los nacionales. En los sitios nacionales, el Fidencismo viene mencionado sólo un 22% de las veces que aparece en los locales. Ese dato se explica, probablemente, tomando en cuenta el criterio de selección de las noticias denominado de la “cercanía”, según el cual las noticias “deben reportar cuestiones o sucesos cercanos a la gente” (Hjarvard, 2014, p. 149) geográfica, cultural o psicológicamente. En otras palabras, es comprensible que el Fidencismo, fenómeno religioso principalmente arraigado en el norte de México, no venga mencionado en los sitios nacionales tanto como en los de Coahuila, porque la devoción, en el primer contexto, no representa un tema interesante por ser un grupo minoritario (ligado, vale la pena repetirlo, sobre todo al contexto norteamericano del país) y por no haber casi llamado la atención a nivel nacional

(viéndose, por ejemplo, involucrada en hechos sensacionalistas).

Vamos ahora a ver, en las dos siguientes tablas, cuáles son las temáticas y los formatos en los que se enfocan las notas analizadas y con qué frecuencia se repiten, tanto en los sitios de noticias locales como en los nacionales:

Tabla 4: Temas y formatos de las notas locales

Temas y formatos	Frecuencia	Porcentaje
Notas informativas (sobre festejos en Espinazo en marzo y octubre)	22	30.13%
Reportaje (reconstrucción de la historia del Niño Fidencio y/o la devoción)	19	26.02%
Notas informativas (en las cuales la devoción no es el tema principal)	11	15.06%
Espectáculos y cultura (conferencia, documental, serie, película o libro dedicado al Niño Fidencio)	9	12.32%
Entrevista a prelado de la iglesia católica o pastor cristiano o en la cual se da espacio a opiniones de la iglesia católica	6	8.21%
Entrevista a devoto/materia del Niño Fidencio	3	4.10%
Editorial	3	4.10%
Total	73	100

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 5: Temas y formatos de las notas nacionales

Temas y formatos	Frecuencia	Porcentaje
Espectáculos y cultura (conferencia, documental, serie, película o libro dedicado al Niño Fidencio)	8	50.00%
Reportaje (reconstrucción de la historia del Niño Fidencio y/o la devoción)	5	31.25%
Entrevista a prelado de la iglesia católica o pastor cristiano o en la cual se da espacio a opiniones de la iglesia católica	3	18.75%
Editorial	0	0%
Entrevista a devoto/materia del Niño Fidencio	0	0%
Notas informativas (sobre festejos en Espinazo en marzo y octubre)	0	0%
Notas informativas (en las cuales la devoción no es el tema principal)	0	0%
Total	16	100

Fuente: Elaboración propia.

Como se puede apreciar, existen diferencias significativas entre los dos tipos de sitios de noticias tomados en cuenta. Mientras que en los sitios de Coahuila la mayor parte de las notas encontradas se distribuye entre aquellas dedicadas a los festejos de cada año en Espinazo y los reportajes sobre la devoción (juntas alcanzan el 56.15%); en los sitios de noticias nacionales, el 50% de las notas halladas se concentra en el rubro de espectáculos y cultura, es decir notas que abordan la devoción como un tema secundario, porque el tema central es un libro, un documental (muy frecuente) o una serie, dedicados al Niño Fidencio. Esta última tendencia es interesante porque refleja cómo en la mitad de las notas encontradas

en los sitios nacionales, el Fidencismo no es un tema de interés en cuanto forma de expresión de la religiosidad, sino en cuanto objeto en el cual se enfoca algún producto mediático de entretenimiento. En otras palabras, en estas notas, se tiende a negar la verdadera esencia de este fenómeno que, en cambio, es de tipo religioso. Esta negación mediática del significado real del Fidencismo puede llegar a transmitir a las audiencias la idea de que, realmente, no es un fenómeno que exista desde el punto de vista religioso, en el sentido que no vale la pena tomarlo en serio desde este punto de vista y que su única importancia está ligada a la posibilidad de aparecer en una película o en otro producto de entretenimiento. Prácticamente, a través de esta manera de actuar, se tiende a ocultar, entre otras cosas, toda la capacidad del Fidencismo de representar, para sus devotos, una manera de reorganizar sus vidas y de establecer “un régimen de existencia protegido, que, por un lado, nos defiende en contra de las irrupciones caóticas del inconsciente y, por otro lado, oculta el devenir permitiéndonos de permanecer en la historia como si no estuviéramos allí” (De Martino, 2003, p. 97).

Uno de los elementos más interesantes es la presencia, tanto en los sitios de noticias nacionales como en los locales, de notas en las cuales viene entrevistado un prelado de la iglesia católica (en dos casos, en los sitios de Coahuila, he también encontrado entrevistas a pastores cristianos) o, de alguna manera, se da espacio a la opinión de representantes católicos sobre el Fidencismo, que hacen registrar los siguientes porcentajes: 18.75% en las nacionales y el 8.21% en las locales.

Las notas informativas en las cuales la devoción no es el tema central (encontradas sólo en el caso de los sitios de noticias locales) se refieren a acontecimientos de crónica en los cuales están involucrados devotos del Niño Fidencio, como, por ejemplo, un accidente

en carretera de devotos que iban a Espinazo o un incendio de una casa en Saltillo debido a una veladora en un altar dedicado al Niño Fidencio, etc.

Tanto en los sitios nacionales como en los de Coahuila, además, he encontrado reportajes dedicados a la devoción, con los siguientes porcentajes: 26.02% en el caso de los locales y 31.25% en los diarios nacionales⁴⁷.

Después de esta breve síntesis general del tipo de formatos y de temas abordados en las notas encontradas, ahora vale la pena responder a la siguiente pregunta, de importancia fundamental para el desarrollo de la presente investigación: ¿en cuántas de esas notas, nacionales y de Coahuila, es posible detectar un tratamiento que tiende a discriminar el Fidencismo (y, consecuentemente, a los fidencistas), desacreditándola (los/las)?

Antes de contestar, vale la pena recordar nuevamente la definición de dos conceptos fundamentales el de discriminación y de desacreditar. Con el primero me refiero a un trato desigual que tiene consecuencias concretas para las personas y grupos afectados y que, en los medios masivos de comunicación, se puede expresar a través de tres modalidades principales (Wieviorka, 2009, pp. 83-84): la estetización, el ignorar y el tratar negativamente el tema. El tratamiento negativo puede tener, como consecuencia extrema, la creación de una imagen “deteriorada” del grupo minoritario discriminado. Con el término desacreditar, en cambio, me refiero a aquel tratamiento negativo que consiste en “disminuir o quitar la reputación de alguien, o el valor y la estimación de algo” (Desacreditar, disponible en: <http://dle.rae.es/?id=CLzIxxrc>), lo cual se puede lograr, con respecto a mi objeto de estudio, utilizando palabras que

47 Que he distinguido de las notas dedicadas a los festejos en Espinazo, porque en los reportajes no se mencionan las celebraciones que, en aquel año, se realizaron en el lugar de culto de los fidencistas.

tienden a expresar juicios de valor negativos sobre el Fidencismo o, de manera más implícita, a través de palabras o argumentaciones capaces de evocar “alusiones, asociaciones y sugerencias” (Van Dijk, 1997, p. 34) en la audiencia. Ejemplos de palabras que expresan juicios de valor negativos con respecto a la devoción, como veremos a continuación, son: falsa, forma de fanatismo, forma de ignorancia, sostener que los devotos son charlatanes o embustes, etc. Además, la desacreditación, y consecuente construcción de la imagen negativa de la devoción y de los devotos, puede ser lograda sugiriendo, por ejemplo, que su única dimensión es de tipo económico, que es una creencia irracional (y la católica no lo es) y, sobre todo, peligrosa (para los católicos o la gente en general), directamente (utilizando palabras como, por ejemplo, superstición, secta, hipnosis) o asociándola a otras prácticas mágico-religiosas consideradas, en México, como polémicas (por ejemplo, la devoción hacia la Santa Muerte). Es también importante recordar que, en la mayoría de los casos, esas dos estrategias de desacreditación (el uso de palabras que expresan juicios de valor y las alusiones) tienden a coexistir y, a veces, a confundirse entre sí.

Con base en lo anterior y en la revisión realizada, es posible sostener que, en los diarios nacionales, este tipo de tratamiento viene utilizado en 4 notas de 16 (es decir, el 25%), mientras que en los diarios de Coahuila el tratamiento de la devoción es desacreditador en 24 notas de 73 (el 32.87%)⁴⁸. En la siguiente tabla, he sintetizado estas tendencias:

\

48 En el restante 67.13% de las notas, el tratamiento es neutral.

Tabla 6: Tratamiento desacreditador de la devoción en sitios de noticias nacionales y de Coahuila

Tipo de sitios	Total de notas	Notas en las cuales se desacredita la devoción	Porcentaje
Sitios de noticias de Coahuila	73	24	32.87%
Sitios de noticias nacionales	16	4	25.00%
Total	89	28	31.46%

Fuente: Elaboración propia.

Otro cuadro interesante es aquel que emerge del cruce entre las notas con tratamiento desacreditador y las/los temáticas/formatos de las notas. En las dos siguientes tablas es posible apreciar ese aspecto, tanto con respecto a los sitios de Coahuila, como a los nacionales:

Tabla 7: cruce entre las notas con tratamiento desacreditador y las/los temáticas/formatos de las notas en sitios de Coahuila

Temas y formatos de las notas	Frecuencia	Notas en las cuales se desacredita la devoción	Porcentaje
Entrevista a prelado de la iglesia católica o pastor cristiano	6	6	100%
Reportaje (reconstrucción de la historia del Niño Fidencio y/o la devoción)	19	7	36.84%

Notas informativas (sobre festejos en Espinazo en marzo y octubre)	22	7	31.81%
Espectáculos y cultura (conferencia, documental, serie, película o libro dedicado al Niño Fidencio)	9	2	22.22%
Notas informativas (en las cuales la devoción no es el tema principal)	11	2	18.18%
Entrevista a devoto/materia del Niño Fidencio	3	0	0%
Editorial	2	0	0%

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 8: cruce entre las notas con tratamiento desacreditador y las/los temáticas/formatos de las notas en sitios nacionales

Temas y formatos de las notas	Frecuencia	Notas en las cuales se desacredita la devoción	Porcentaje
Entrevista a prelado de la iglesia católica	3	3	100%
Espectáculos y cultura (conferencia, documental, serie, película o libro dedicado al Niño Fidencio)	8	1	12.50%

Reportaje (reconstrucción de la historia del Niño Fidencio y/o la devoción)	5	0	0%
Editorial	0	0	0%
Entrevista a devoto/materia del Niño Fidencio	0	0	0%
Notas informativas (en las cuales la devoción no es el tema principal)	0	0	0%
Notas informativas (sobre festejos en Espinazo en marzo y octubre)	0	0	0%

Fuente: Elaboración propia.

El primer dato que vale la pena destacar es que, en el rubro de las “entrevistas a prelado de la iglesia católica o pastor cristiano”⁴⁹, el tratamiento desacreditador alcanza el 100%, tanto en los sitios de noticias nacionales como en los sitios de Coahuila. Aquí, entonces, vale la pena recordar que la discriminación (es decir el trato desigual que se expresa a través de un tratamiento desacreditador) es un fenómeno estructural (Solís, 2017), el cual “se fundamenta en un sistema de relaciones de dominación” (Solís, 2017, p. 34) caracterizadas por la distribución desigual del poder entre grupos que discriminan y grupos discriminados. En los contenidos de los medios masivos de comunicación lo anterior se refleja, entre otras cosas, en

49 Las entrevistas a pastores cristianos las he encontrado exclusivamente en las notas de Coahuila, en 2 ocasiones de las 6 reportadas.

esta libertad de los grupos hegemónicos⁵⁰ de tratar a las minorías como objetos de su discurso, sin que estos últimos puedan oponerse porque, generalmente, tienen poco o nulo acceso a los medios de comunicación (Van Dijk, 2005, p. 38).

Concentrando la atención en los sitios de Coahuila, otro dato interesante es que, tanto en los reportajes sobre la devoción como en las noticias que se enfocan en las celebraciones en Espinazo, las notas con tratamiento desacreditador representan alrededor de un tercio del total. En cambio, en los sitios nacionales, con respecto a esas dos mismas temáticas no he encontrado notas con tratamiento desacreditador, porque no hay, en absoluto, notas que se enfoquen en las celebraciones en Espinazo y, en cuanto a los reportajes, de 5 notas encontradas no hay ninguna con una orientación negativa.

5.3. Ejemplos de tratamiento desacreditador del Fidencismo en sitios de noticias nacionales y locales: una interpretación cualitativa.

Después de haber reconstruido un cuadro general de algunas tendencias cuantitativas del fenómeno objeto de estudio, en este apartado, concentraré la atención en la interpretación cualitativa, presentando algunos ejemplos de las 28 notas en las cuales el tratamiento de la devoción es desacreditador. Más específicamente, por motivos

50 En este caso, me refiero principalmente a las entrevistas a preladados católicos. Sin embargo, vale la pena destacar que, en el contexto mexicano, también en el caso de los pastores cristianos, en su relación con el Fidencismo estamos frente a una tendencial distribución asimétrica del poder a favor de los primeros (en cuanto a la diversa cantidad de creyentes, así como por las diferentes oportunidades de acceso a los medios masivos de comunicación).

de espacio, presentaré cinco ejemplos de este tipo de tratamiento en los sitios de noticias de Coahuila y cuatro en los nacionales⁵¹.

Sin embargo, antes de enfocarme en las notas seleccionadas, vale la pena volver a recordar que, para analizar el contenido del discurso desacreditador producido sobre el Fidencismo, tanto en el contexto nacional como en el local, adaptaré a

Para analizar todas las notas con tratamiento desacreditador encontradas en los sitios nacionales y locales, como mencionado en el apartado metodológico, he adaptado, a mi objeto de estudio, una propuesta de los autores Castellanos Guerrero, Gómez Izquierdo y Pineda Castillo (2007, p. 309), los cuales han destacado que en la prensa mexicana es posible identificar tres mecanismos (con diferentes funciones) utilizados por la prensa mexicana para representar a los indígenas: 1) el mecanismo de encuadramiento, que tiende a sugerir (casi siempre implícitamente) a la audiencia en qué sujetos fijarse y qué se debe de ver en ellos⁵², sobre todo cuando la nota se enfoca en hechos concretos de crónica; 2) el mecanismo de colocación, que tiende a delinear (casi siempre explícitamente) las características (negativas) y fijas de un grupo minoritario, para atribuirle una identidad o, mejor dicho, una heteroidentidad (Cucho, 1999, pp. 112-113); 3) el mecanismo para orientar la acción del poder, que sugiere cuales acciones hay que implementar con respecto al

51 Como mencionado en el texto, no es posible presentar todas las 28 notas con tratamiento desacreditador. Si alguien está interesado en recibir información sobre este aspecto (por ejemplo, la tabla en la cual he recolectado esas notas, destacando los elementos que las convierten en notas que desacreditan la devoción), puede contactarme a mi correo electrónico: francescogervasi@uadec.edu.mx. Sin embargo, quiero aclarar que el corpus ha sido analizado en su totalidad (es decir las 28 notas con tratamiento desacreditador) y los resultados (y más específicamente las características de la imagen deteriorada del Fidencismo), por lo tanto, se refieren al análisis de todo el corpus.

52 En general, como veremos a continuación, de los grupos minoritarios discriminados, los periódicos tienden a enfatizar exclusivamente sus acciones negativas y los sujetos que cumplen estas acciones, como si los aspectos positivos no existieran.

grupo discriminado (por ejemplo, castigarlo, controlarlo, educarlo, eliminarlo, etc.). Estos tres mecanismos pueden ser expresados a través de un discurso explícito (por ejemplo, cuando un prelado, católico o cristiano, habla abiertamente mal de la devoción) o implícito (que es el más recurrente y se manifiesta a través de sugerencias, alusiones, asociaciones de ideas, mencionando detalles aparentemente insignificantes del grupo discriminado). Dado que el mecanismo de encuadramiento y el de colocación se parecen mucho, vale la pena recordar que, para poderlos diferenciar, hay que tomar en cuenta que mientras el primero, generalmente, se basa en hechos concretos que, a veces, pueden incluso ser verdaderos, el mecanismo de colocación, en cambio, puede tanto basarse en hechos concretos como en puras sensaciones, opiniones generales, ocurrencias de supuestos “expertos”, a los cuales los medios masivos de comunicación otorgan el espacio y, sobre todo, la libertad/legitimidad de hablar sobre los grupos discriminados, de definirlos, de destacar sus características negativas, en otras palabras de delinear aspectos esenciales de su presunta identidad, sin que los grupos minoritarios puedan oponerse. Al mismo tiempo, quiero aclarar que en una misma nota puede aparecer más que un mecanismo, hasta, en algunos casos, los tres juntos.

Con base en lo anterior, primero vamos a analizar los cinco ejemplos relativos a los sitios de noticias de Coahuila, tomando como punto de partida la síntesis que he elaborado en la siguiente tabla:

Tabla 9: Ejemplos de tratamiento desacreditador de la devoción en sitios de noticias de Coahuila

Titular	Diario y fecha	Contenido de la nota
Niño Fidencio ganancias y tradición	El Zócalo Saltillo/11-03-2012	En la nota se describen los festejos en Espinazo, destacando como casi única dimensión de la devoción, su aspecto económico: “El Ejido Espinazo se ha convertido en un importante lugar turístico que les deja importantes ganancias.” Además, más adelante, el reportero sostiene que: “en el mes de marzo y octubre hacen que este municipio se llene de fanáticos y turistas; sin embargo éste que fuera un gran ejido ahora es un lugar de atracción de visitantes”.
Advierte pastor de brujos fidencistas	El Zócalo Saltillo/26-07-2012	Nota en la cual un pastor cristiano, entrevistado como “experto”, expresa su opinión con respecto a la devoción hacia el Niño Fidencio. El periodista escribe que: “El pastor dijo que la gente no debe creer en estos embustes, cuando Fidencio vivió hizo muchos milagros, pero murió y después de eso, él no puede regresar. La gente no se debe dejar engañar por estos falsos profetas como lo dice la Biblia”.

<p>Espinazo, Nuevo León: epi- centro de desahucia- dos</p>	<p>El Zócalo Saltillo/20-10-2016</p>	<p>En esa nota, se describen los festejos en Espinazo. El reportero tiende a destacar, varias veces, la dimensión económica del fenómeno, sosteniendo que: “Y es que gran parte de los asistentes cuyas edades son inferiores a los 40 años de edad, acuden de “shopping”, realizando compras de dulces, artesanías, ropa y juguetes típicos de algunas regiones del interior del país”; y, más adelante: “Este día la comunidad lucirá otro aspecto, atrás quedó la actividad con ventas de platillos regionales, renta de cajones de estacionamiento y todo cuanto se pueda hacer por la conquista de algunos pesos, por eso dicen que es innegable que el milagro en estas fechas sea la reactivación económica temporal”. Además, el reportero sostiene que: “El “Fidencismo” es superstición popular, mito, hipnosis, semireligión, todo un fenómeno cultural que surge a partir de la necesidad de aliviar males físicos, mentales y espirituales.</p>
<p>Mueren madre e hija en visita al ‘Niño Fidencio’</p>	<p>El Zócalo Saltillo/15/10/2017</p>	<p>Historia de un accidente automovilístico en el cual pierden la vida madre e hija para ir a Espinazo. En la nota se lee: “Damaris y su hija Briseiri terminaron su devoción tendidas sin vida sobre el asfalto frente al monumento de bienvenida de la iglesia fidencista a la entrada de la carretera estatal que lleva a esta localidad” y, en un subtítular dentro de la nota: “Las mata su fe por el niño Fidencio”.</p>

<p>Al diablo con las brujas</p>	<p>Periódico la Voz/19-10-2017</p>	<p>Nota sobre el uso de rituales mágicos en la sociedad monclovense, en la cual el reportero destaca que ha crecido el número de jóvenes que recurre a esas prácticas, las cuales son rechazadas tanto por católicos y cristianos (la entrevista con un pastor cristiano viene utilizada para avalar el contenido de la nota), como por “expertos” en psicología. A continuación, algunos fragmentos de la nota: “En pleno siglo XXI, la práctica de hechicerías sigue siendo un camino para la salud, el dinero, el amor e incluso la muerte”. “Los actos de ocultismo que se han ido posicionando como una de las actividades más comunes de la sociedad monclovense, continúan siendo reprobadas por la Iglesia Católica la Iglesia Cristiana y por las autoridades educativas y hasta por los mismos expertos en Psicología que aseguran que quienes tienen el interés por la hechicería o brujería carecen de educación, autoestima y madurez. La lectura de cartas por medio del tarot, consulta con brujas de magia blanca y negra o videntes, la adoración a la Santísima Muerte, al “Niño Fidencio” y el manipular Fidencio objetos que hagan contacto con espíritus como la “ouija” han incrementado su demanda y la población se ve cada vez más atraída hacia estas acciones”. “Como consecuencia del uso del ocultismo, también existen muchas manifestaciones de maldad y no precisamente que se envíen en el satanismo sino que se ven conductas inmorales muy marcadas en la sociedad, conductas de violencia que antes no eran registradas con tanta frecuencia”.</p>
---------------------------------	------------------------------------	--

Fuente: Elaboración propia.

En la primera nota, ya desde su titular (“Niño Fidencio ganancias y tradición”), funciona principalmente el mecanismo de encuadramiento, en cuanto el reportero, describiendo los festejos que los fidencistas realizan en Espinazo, tiende a destacar casi exclusivamente la dimensión económica de la devoción, insinuado, de manera implícita, que es la única. Espinazo es visto como “un lugar turístico” y no, como debería de ser (desde el punto de vista de los fidencistas), como un lugar de culto. Más adelante, el autor de la nota define a los devotos como “fanáticos y turistas”, sosteniendo que estas dos categorías de personas son las únicas de las cuales, en octubre, “se llena” Espinazo. El término “turista” sugiere, nuevamente, que el interés de estas personas no es de tipo religioso y, por lo tanto, vuelve a ocultar la naturaleza misma del Fidencismo que es, obviamente, religiosa. “Fanáticos”, en cambio, no excluye la dimensión religiosa del fenómeno, pero es un término que, desde sus orígenes, ha sido utilizado con un significado negativo, para referirse a personas incapaces de racionalizar sus pasiones, religiosas o de otro tipo (por ejemplo, los fans de algún grupo musical). En ámbito católico, ha sido usado históricamente, tanto en Europa como, después, durante la colonización en América Latina, para etiquetar (negativamente) a las formas de religiosidad autóctonas, consideradas como irracionales e inciviles, que se resistían frente a la expansión de la nueva religión. Un significado muy parecido al precedente es el que aparece, hoy en día, en la Real Academia Española, que define el fanatismo como aquellas formas de religiosidad que se expresan a través de pasiones y tenacidad desmedidas (Fanatismo, disponible en: <http://dle.rae.es/?w=fanatismo>), sin racionalidad y control, para diferenciarlas de las formas de expresión de la religiosidad, como el catolicismo, que, en cambio, son más racionales, respetuosas y civiles.

En la segunda nota, en la cual viene entrevistado un pastor cristiano, prevalece exclusivamente el mecanismo de colocación, en cuanto el pastor, a través de sus palabras, tiende a delinear una hetero-imagen negativa del Fidencismo, sosteniendo que todo su corpus doctrinal es un engaño, porque, si bien es cierto que Fidencio fue un gran curandero, sin embargo es falso que, después de su muerte, pueda reencarnarse en sus devotos para seguir curando. Desde el punto de vista del entrevistado, entonces, quienes sostienen (es decir todos los devotos, definidos como “falsos profetas”) que Fidencio siga sanando a la gente a través de las “cajitas” y las “materias”, está mintiendo. La principal consecuencia del discurso del pastor es deslegitimar la devoción y los devotos del Niño Fidencio, sosteniendo que sus creencias son falsas y el fruto de un engaño. Aquí vale la pena recordar como este comportamiento del pastor es muy interesante porque su congregación representa, también, una minoría. Probablemente, en este caso, entra en juego la práctica del “chivo expiatorio”, que, según Giddens (2006), se da cuando: “dos grupos étnicos desfavorecidos entran en competencia mutua por motivos económicos. Las personas que dirigen ataques raciales contra las minorías étnicas, por ejemplo, a menudo se encuentran ellas mismas en una posición económica similar” (p. 472). Esta práctica, en otras palabras, hace referencia al conflicto que se da entre dos o más grupos minoritario⁵³ para poder conquistar o defender los recursos escasos disponibles en una determinada sociedad. Recuerdo todavía como durante una marcha del Orgullo Gay, en Bruselas, me tocó asistir a una manifestación de odio por parte de los integrantes de un

53 Vale la pena volver a recordar que, en la relación de fuerzas entre estos dos grupos minoritarios, en el contexto mexicano, es tendencialmente a favor de los cristianos, por cuestiones numéricas (el número de creyentes) y, sobre todo, por la asimetría relativa a las posibilidades que tienen estos dos grupos de acceder a los recursos en cuestión, entre ellos, el de los medios masivos de comunicación.

grupo minoritario (algunos migrantes, probablemente, de religión islámica) hacia las personas que participábamos a esta marcha (a favor de grupos minoritarios ligados al género), aventándonos huevos podridos. Obviamente, en el caso del pastor cristiano (y también con respecto a los migrante que aventaron huevos en Bruselas), la lucha en cuestión no es por motivos económicos, sino simbólicos. Aquí, entonces, citando a Thompson (1998), vale la pena recordar que lo anterior pasa porque:

Mientras que la actividad simbólica es una característica penetrante que se expande por doquier de la vida social, existe, a pesar de ello, un conjunto de instituciones que han asumido un papel histórico particularmente importante en la acumulación de los medios de información y comunicación. Estas incluyen a las instituciones religiosas, que se ocupan básicamente de la producción y difusión de formas simbólicas relacionadas con la salvación, los valores espirituales y otras creencias mundanas (pp. 34-35).

En el tercer ejemplo, el reportero sugiere a la audiencia en cuáles aspectos (negativos) de la devoción hay que concentrar la atención, enfatizando nuevamente, casi exclusivamente, su dimensión económica. En este caso, entonces, parece actuar, principalmente, el mecanismo de encuadramiento, en el sentido que el mensaje que se quiere transmitir es, nuevamente, que el Fidencismo no es tanto un fenómeno religioso, sino un negocio cuyo objetivo principal es de tipo económico. En el texto, el autor de la nota sostiene, sin citar su fuente, que “por eso dicen que es innegable que el milagro en estas fechas sea la reactivación económica temporal” de la comunidad de Espinazo y no los milagros de sanación que, como hemos visto en el capítulo anterior, mencionan sus devotos. Esta es una

manera sutil (pero eficiente) de ocultar (e implícitamente negar) los milagros de índole religiosa, sosteniendo que “EL milagro”, es decir el único milagro que podemos aceptar como tal, es la reactivación económica de la comunidad. Además, cuando el reportero define el Fidencismo como “superstición popular, mito, hipnosis, semireligión”, tiende a deslegitimar la devoción utilizando el mecanismo de colocación, llegando a sugerir que es una falsa creencia (en cuanto mito y semireligión), que es irracional (en cuanto superstición) y que sus devotos actúan sin pensar y sin voluntad propia, como lo haría una persona hipnotizada. En cuanto al primer aspecto (que el Fidencismo es un mito) vale la pena recordar que los dos primeros significados del término mito, en la Real Academia Española, son “Narración maravillosa situada fuera del tiempo histórico y protagonizada por personajes de carácter divino o heroico” e “Historia ficticia o personaje literario o artístico que encarna algún aspecto universal de la condición humana. El mito de don Juan” (Real Academia Española; <https://dle.rae.es/mito?m=form>), destacando, por lo tanto, como sucede en la cultura popular, su carácter maravilloso y ficticio y, consecuentemente, irreal. La idea de que algunos devotos puedan ser personas hipnotizadas y, sobre todo, hipnotizables, incapaces de entender y querer, recuerda, en cambio, las acusaciones de lavado de cerebro (Beckford, 1997, p. 104) que difundían muchos medios masivos de comunicación, en los años Ochenta del 1900, para desacreditar a los nuevos movimientos religiosos, enfatizando nuevamente, entre otras cosas, su peligrosidad. Finalmente, el término superstición hace referencia a prácticas irracionales, como lo sugiere, nuevamente, la definición de la Real Academia Española (<https://dle.rae.es/superstici%C3%B3n?m=form>), según la cual la superstición designa una “Creencia extraña a la fe religiosa y contraria a la razón”, es decir algún tipo de práctica irracional (contraria a

la razón) que, al mismo tiempo, no podemos considerar ni siquiera una religión. Además, no hay que olvidar la connotación negativa atribuida históricamente a la superstición, por parte de la iglesia católica, la cual ha utilizado y sigue utilizando este término como sinónimo de prácticas paganas que sobrevivieron a la afirmación del cristianismo, es decir como “sobrevivencias”⁵⁴ incómodas e inaceptables de un pasado caracterizado por el pecado y la falta de conocimiento del verdadero Dios (Di Nola, 2006, p. XII).

La cuarta nota, en la cual se menciona la historia de un accidente automovilístico en el cual pierden la vida madre e hija para ir a Espinazo, pertenece a la categoría de notas en las cuales la devoción no representa el tema principal. Desde el Análisis Crítico del Discurso, la estrategia de desacreditación utilizada en este caso es la de la “implicación”, que consiste en transmitir el mensaje a la audiencia de manera implícita, indirecta, a través de alusiones, sugerencias, asociaciones de ideas (Van Dijk, 1997, p. 34). Lo que más llama la atención es un subtítulo en el interior de la nota, que recita así: “Las mata su fe por el niño Fidencio”⁵⁵. Aquí el mecanismo principal es el de encuadramiento, porque, a través de este subtítulo, se tiende a sugerir, de manera implícita, que el Fidencismo es una devoción peligrosa (en este caso, física), en el sentido que practicar esta forma de religiosidad puede llevar a la muerte (“Damaris y su hija Briseiri terminaron su devoción tendidas sin vida sobre el asfalto frente al monumento de bienvenida de la iglesia fidencista a la entrada de la carretera estatal que lleva a esta localidad”). Es obvio que a estas dos personas no las mató su fe por el Niño Fidencio, sino una persona que manejaba un tráiler, la cual embistió la camioneta en la cual viajaban las dos víctimas. Escribir que las mató su fe significa incu-

54 Del latín *superstitio*, que significa preservar, hacer durar, “ser sobreviviente” (Di Nola, p. XII).

55 Cuyo titular he mencionado en el título de este capítulo.

rrir en una falacia de “causa falsa”, que se da, justamente, cuando se tiende a fundamentar la pertinencia de un argumento en una conexión causal inexistente. La consecuencia posible, para aquellas personas que no llegan a leer la nota completa, es que en sus mentes se insinúe la idea de que entre los dos eventos (ser devotas del Niño Fidencio y tener un accidente mortal) exista, realmente, una relación causal⁵⁶.

En el quinto y último ejemplo, el mecanismo principal parece ser el de colocación, en cuanto el autor de la nota tiende a encasillar el Fidencismo, junto con otras devociones populares y prácticas mágicas, dentro de aquel conjunto de comportamientos mágico-religiosos irracionales y peligrosos que siguen persistiendo en las sociedades contemporáneas, en “pleno siglo XXI”, en lugar de haber desaparecido. Las palabras del reportero denotan un mixto de incredulidad de que estas prácticas sigan existiendo en el mundo moderno actual (catalogándolas, por tanto, dentro de la dimensión de la irracionalidad) y la preocupación por la gran difusión de este fenómeno muy peligroso en la sociedad monclovense (“Los actos de ocultismo que se han ido posicionando como una de las actividades más comunes de la sociedad monclovense” y “la población se ve cada vez más atraída hacia estas acciones”). El tema de la peligrosidad de estos actos es la macroproposición⁵⁷ (Van Dijk, 1997, p. 33) de la nota, en cuanto aparece, más o menos implícitamente, en muchas de las ideas que expresa el reportero. Por ejemplo, cuando sostiene que el Fidencismo, junto con otras devociones y prácticas

56 Por supuesto que esta no sería una postura racional, pero la racionalidad no es la única herramienta que utilizamos para interpretar el mundo que nos rodea y para orientar nuestras acciones. A la luz de lo anterior, podría haber muchas personas que, por ejemplo, puedan llegar a pensar que, siendo la devoción mala, del demonio, pueda tener como consecuencia la muerte de las personas que la practican. Entonces, leer un subtítulo como el que aparece en esta nota, puede confirmar la idea que ya tenemos.

57 Es decir, la “información más importante” del texto (Van Dijk, 1997, p. 33).

mágico-religiosas, es una de esas formas de “hechicería” que llevan “incluso a la muerte”, que “son reprobadas por la Iglesia Católica la Iglesia Cristiana y por las autoridades educativas y hasta por los mismos expertos en Psicología”, los cuales sostienen que las personas que las practican “carecen de educación, autoestima y madurez”. Esta última parte, en la cual el reportero tiende a legitimar su crítica a través del aval de la racionalidad (“los “expertos”), además de confirmar la irracionalidad de estas prácticas, tiene como consecuencia principal la de sugerir a la audiencia que los devotos del Niño Fidencio (junto con las demás personas que realizan prácticas rechazadas por la iglesia católica y criticadas por los expertos de psicología) son personas inmaduras, con poca educación y sin autoestima. En otras palabras, aquí se está delineando el perfil, deteriorado, de los fidencistas, sugiriendo que son personas fácilmente manipulables e incapaces de tomar decisiones por su cuenta. En general, la nota tiende a desacreditar el Fidencismo por “contigüidad” o “asociaciones de ideas” (Van Dijk, 1997, p. 34), en el sentido que esta devoción viene aquí comparada con la práctica de la ouija, con la lectura de cartas por medio del tarot, con la brujería y, sobre todo, con “la adoración a la Santísima Muerte”, una de las devociones consideradas más peligrosas⁵⁸ y polémicas en México. El objetivo final de la nota es deslegitimar (Chilton & Schäffner, 2008, p. 306) todas estas devociones y prácticas mágico-religiosas y, entre ellas, aquella dedicada al Niño Fidencio, destacando que son peligrosas (¡pueden llevar a la muerte!), y que no son aceptadas (y, por lo tanto, tampoco legitimadas) por las instituciones religiosas (hegemónicas) y científicas. Para confirmar esas ideas, el reportero menciona también las opiniones de un pastor cristiano (es decir, el representante

58 Principalmente, porque viene asociada con el narcotráfico y la delincuencia común.

de otra religión minoritaria en el país), el cual sostiene que “tanto las citas con clarividentes, la lectura de cartas, horóscopos, médiums que consultan a los muertos son prácticas ocultas que reflejan la presencia del mal”. Tomando como punto de partida las ideas del pastor, el reportero llega a enfatizar la peligrosidad de estas prácticas **mágico-religiosas**, sosteniendo que, en algunos casos, pueden llegar a inspirar actos violentos en la sociedad (“Como consecuencia del uso del ocultismo, también existen muchas manifestaciones de maldad y no precisamente que se envíen en el satanismo sino que se ven conductas inmorales muy marcadas en la sociedad, conductas de violencia que antes no eran registradas con tanta frecuencia”). En la parte conclusiva de la nota, se hace presente también el mecanismo de orientación de la acción, cuando el reportero sostiene que, si algún estudiante de las escuelas de Monclova fuera sorprendido realizando estas prácticas mágico-religiosas, será canalizado con un psicólogo.

Después de haber comentado algunos ejemplos relativos a las notas locales, vamos ahora a revisar las notas encontradas en los sitios de noticias nacionales. En este caso me enfocaré en cuatro notas, es decir el total de aquellas con tratamiento desacreditador detectadas en el contexto nacional, recordando además que en tres de ellas el Fidencismo viene discriminado junto con otras devociones y creencias de tipo minoritario. Además, como se verá a continuación, en las cuatro notas parece funcionar el mismo mecanismo, el de colocación. En la siguiente tabla, es posible apreciar una síntesis de los elementos más importantes de estas 4 notas:

Tabla 10: Ejemplos de tratamiento desacreditador de la devoción en sitios de noticias nacionales

Titular	Diario y fecha	Contenido de la nota
Iglesia emite lista de santos que son pirata	Excelsior 02-11-2011	En esa nota se reporta la lista de aquellos santos reconocidos por el pueblo que, según la iglesia católica, no son realmente santos. Entre ellos, se menciona al Niño Fidencio. En un fragmento de la nota se lee: “Así, se aclara que no pertenecen al selecto grupo de quienes deben estar en los altares Jesús Malverde, conocido como el “santo de los narcotraficantes”, Juan Soldado, El Niño Fidencio, La Cabora, y mucho menos la Santa Muerte”.
He golpeado al diablo y señalado a los políticos	Expreso 12-03-2017	Nota sobre el sacerdote, David Martínez Reyna (de Tamaulipas) quien sostiene haber enfrentado a las autoridades para llevar agua a Jaumave y una carretera hasta El Chorrito. Entre otras cosas el sacerdote es exorcista y, con respecto a ese asunto, sostiene que: “Hay prácticas que le abren la puerta del alma al demonio, la gente que tiene a la muerte como adoración y están adorando al diablo, además las prácticas como la ouija, el tarot, la cura con imanes y el Niño Fidencio”.

Llevar al cine historia del Niño Fidencio	El Universal 28-02-2018	Es una nota sobre un documental dedicado al Niño Fidencio que se presentará en el festival del cine de Guadalajara. El periodista, para referirse a la devoción, utiliza el término “secta”.
Muere el padre David, el exorcista que luchó contra el diablo en Tamaulipas	Gaceta 9-3-2018	Nota sobre el fallecimiento del mismo padre David, mencionado arriba. Describiendo su vida, el periodista vuelve a recordar que fue exorcista y que: “De acuerdo con el religioso, son campo fértil para recibir la presencia del Señor de las Tinieblas: la devoción a la muerte, a “Pancho Villa, al Niño Fidencio y a la ouija”

Fuente: Elaboración propia.

En el primer ejemplo, el mecanismo de colocación tiende a reflejarse en la negación de la santidad del Niño Fidencio, junto con aquella de otros santos populares no aceptados por la iglesia católica, sosteniendo que no es realmente un santo (porque así lo dice la iglesia católica) y que, por tanto, no pertenece “al selecto grupo de quienes deben estar en los altares”. Vale la pena destacar que, a pesar de que no es la única, la devoción hacia el Niño Fidencio, de alguna manera, viene discriminada de manera más explícita y evidente que las demás, porque debajo del titular aparece una imagen que es imposible determinar a quién representa, pero que tiene una leyenda que dice: “No Santo. El Niño Fidencio fue un famoso curandero. Ahora su culto se ha extendido por gran parte del norte de México y el sur de Estados Unidos”.



Foto 13: Captura de pantalla de la nota titulada “Iglesia emite lista de santos que son pirata” publicada en el diario “Excelsior”, el 02-11-2011,

A un cierto punto, el autor de la nota menciona la opinión sobre este tema de un sacerdote católico, quien sostiene que: “Los falsos santos se deben distinguir de los verdaderos, pues no hay razón para venerarlos y los verdaderos no deben ser mezclados con supersticiones. Sólo es válido admirar a un santo si éste nos inspira a vivir heroicamente el Evangelio de Jesucristo”. Además de sostener abiertamente que estas devociones son “falsas” (y por lo tanto negando su derecho a existir), es interesante notar como el presbítero defina a estas últimas utilizando un término muy común en las críticas-entrevistas de sacerdotes católicos sobre religiones minoritarias que la iglesia no acepta, el de “superstición”, término cuyas implicaciones negativas he ya discutido arriba, con respecto a las notas locales. Además, en la nota se reporta que el sacerdote sostiene que esas “fal-

sas” devociones atentan “contra los cánones de la doctrina católica”, enfatizando, de esta manera, su peligrosidad para el catolicismo y, sobre todo, para los creyentes comunes, quienes pueden dejarse confundir “con el gran número de figuras populares que pronto ganan fama de ‘santidad’⁵⁹”. Por lo tanto, también en ese caso, la principal estrategia de desacreditación utilizada consiste en deslegitimar las varias devociones minoritarias que se mencionan y, con ella, por contigüidad, también al Fidencismo, haciendo creer que son falsas, diferentes (se destaca con énfasis la diferencia), irracionales (supersticiones) y peligrosas para los católicos (porque confunden sus ideas sobre lo que es justo y lo que no lo es). Chilton y Schäffner (2008, p. 306) han destacado como la función estratégica de la deslegitimación consiste, justamente, en representar a los otros negativamente, “para lo cual se recurre a técnicas tales como: utilizar ideas de diferencia y fronteras y actos de habla como culpar, acusar, insultar etcétera”. Y el problema más grave es que los devotos de estas devociones no reconocidas por el catolicismo (y con ellas también los devotos del Niño Fidencio), como sucede en el caso de todos los grupos minoritarios discriminados (Van Dijk, 2005, p. 38), tienen pocas o nulas posibilidades de hacer escuchar su voz en la prensa, para contradecir la opinión de los representantes de la iglesia católica.

En el segundo ejemplo, el mecanismo principal sigue siendo el de colocación, porque en esta nota la devoción hacia el Niño Fidencio viene definida, junto con otras, como una “práctica que abre las puertas del alma al demonio”, es decir como una práctica que puede resultar muy peligrosa para los católicos. Enfatizar la peligrosidad para los católicos y, a veces, para todo tipo de personas (por ejemplo, en el caso de la devoción hacia la Santa Muerte, etiquetada como la devoción de los narcos) es una de las principales estrategias que

59 Está entre comillas en el texto de la nota.

tienden a utilizar los prelados católicos para criticar alguna devoción o religión no aceptada por el catolicismo y, consecuentemente, para construir su imagen negativa. La cuestión de la peligrosidad del fenómeno es, en otras palabras, crucial para lograr el objetivo de la estigmatización del grupo discriminado. Mejor aún, cuando el crítico puede explicar a la audiencia los motivos por los cuales una devoción o algún ritual son peligrosos. Lo máximo es cuando, como en este caso, la explicación es ultraterrena, como sostener que realizar ciertas prácticas “abre las puertas del infierno”. Vale la pena recordar que, según Goffman (2010, p. 17), entre los mecanismos utilizados por los grupos hegemónicos para construir la identidad deteriorada de algún grupo de personas, está también la invención de “una ideología para explicar su inferioridad y dar cuenta del peligro que representa esa persona [el estigmatizado]”. Volviendo a la nota, es interesante destacar como el autor tiende a legitimar la opinión del prelado-exorcista sosteniendo que, a veces, “inclusive médicos, psicólogos y psiquiatras, le mandan pacientes a los que ellos no les encuentran cura”.

En el tercer ejemplo, que se enfoca en un documental dedicado al Niño Fidencio, el autor tiende a “colocar” al Fidencismo dentro de la categoría/casilla de las sectas. Este último es un término que, “desde su origen histórico dentro del cristianismo, se utilizó para menospreciar a los herejes y a los que disentían de la verdad única” (Fortuny, 2001, p. 82). Esta acepción negativa se ha trasladado hasta la actualidad, donde, tanto en el lenguaje cotidiano como en los contenidos de los medios de comunicación, el término secta tiende a designar las prácticas de grupos religiosos considerados extraños, no aprobados por la mayoría y, a veces, peligrosos. En palabras de Fortuny (2001, p. 76):

El uso del término secta (...) ha sido utilizado como el cajón favorito para incluir a todos aquellos grupos religiosos que se desconocen y, en general, está asociado con categorías que sirven para descalificar al grupo de que se trate. Si bien es la jerarquía católica la que utiliza con más frecuencia el apelativo secta para referirse a iglesias de tipo protestante, han sido hasta hoy los mismos medios de comunicación (prensa y televisión) (véase Casillas, 1989), los encargados de propagar y, en cierta forma, de habituar a los consumidores al uso y abuso de la palabra secta. En algunos medios sociales se piensa y se cree que todos aquellos que no son católicos, tal vez con la única excepción de los judíos, pertenecen a sectas de dudoso origen en las que se practican extraños y ajenos rituales, generalmente desaprobados. Lo más triste de todo esto es que la situación señalada la encontramos no sólo entre la población en general, sino incluso entre los mismos académicos. Hace muy poco tiempo escuchamos a algunos estudiantes en reuniones académicas especializadas en el estudio del fenómeno religioso cometer el mismo error. Esto último sucede con más frecuencia cuando se trata de especialistas en el estudio del catolicismo, quienes además de ser analistas sociales son religiosos (curas o ex curas académicos) o comparten prejuicios muy similares a los de los religiosos.

También en México (y en general en América Latina), ese término ha sido utilizado, históricamente, con la acepción negativa arriba destacada, para discriminar a los grupos protestantes y, en general, a los grupos religiosos minoritarios presentes en el país (Bastián, 2011c). La secta, muy frecuentemente, ha sido y sigue siendo representada, en el lenguaje cotidiano y en los medios masivos de comunicación, como un grupo religioso peligroso, tanto para la sociedad en general como para sus mismos integrantes, considera-

dos personas fácilmente manipulables. También en este caso, entonces, uno de los posibles mensajes que tiende a transmitir la nota es que el Fidencismo tiene una naturaleza peligrosa (desde el punto de vista religioso, físico y psicológico), consecuencia típica de los procesos de estigmatización (Taguieff, 1999, p. 65).

En el cuarto ejemplo, que se enfoca en el fallecimiento del padre exorcista mencionado en la segunda nota, se repite el mismo guion (y el mismo mecanismo de colocación) utilizado en esta última. El reportero lo recuerda destacando, nuevamente, su opinión con respecto a formas alternativas (y minoritarias) de expresión de la religiosidad, tales como “la devoción a la muerte”, a Pancho Villa, al Niño Fidencio y a la ouija, consideradas, por el exorcista católico, como un “campo fértil para recibir la presencia del Señor de las Tinieblas”. También en este caso, entonces, el objetivo principal del discurso presente en la nota es enfatizar la peligrosidad de estos fenómenos (incluyendo el Fidencismo), elemento fundamental para la construcción de su imagen deteriorada. En este tipo de notas (que he encontrado también entre los periódicos locales), en las cuales viene entrevistado un sacerdote católico o un pastor cristiano (dependiendo del caso), considerado como un “experto” que puede emitir, libremente, juicios negativos de valor sobre el Fidencismo (y también sobre otros cultos minoritarios alternativos), los practicantes de estos cultos y formas de religiosidad (y con ellos, también, el devoto del Niño Fidencio) son convertidos en objetos del poder, en el sentido que aparecen en el discurso de los medios sólo en cuanto sujetos pasivos, actores no protagonistas, que aparecen en la escena sin poder actuar (porque no pueden hablar sobre su propia religión).

Después de haber revisado esos nueve ejemplos, y antes de pasar a las conclusiones del presente libro, vale la pena sintetizar los diferentes elementos encontrados en todas las 28 notas con tratamiento

desacreditador hacia la devoción, reconstruyendo la imagen deteriorada del Fidencismo que en ellas se difunde tanto en los sitios de noticias locales (24) como en los nacionales (4). Empezaré por las notas de los sitios de Coahuila, recordando que la imagen negativa del Fidencismo en ellas propagada puede ser resumida a través de estos “atributos profundamente desacreditadores”: es una “superstición popular, un mito, hipnosis semireligión”, una forma de “charlatanería”, se basa en la “ignorancia”, es una “secta religiosa”, un “embuste”, es una devoción que puede provocar la muerte de quien la practica (es decir que, además que para las almas, puede ser peligrosa también desde el punto de vista físico); que fomenta la posesión diabólica y que se basa exclusivamente en intereses de tipo económico o lúdicos (ir a Espinazo por turismo); las cajitas/materias son “falsos profetas” y los devotos son “fanáticos”, “ignorantes”, que “carecen de educación, autoestima y madurez” y son guiados por una “ciega adoración”; Espinazo, el lugar sagrado de la devoción, es un “sitio escalofriante”.

En los sitios de noticias nacionales, en cambio, la cantidad de adjetivos negativos utilizada para hablar del Fidencismo es menor, pero no menos desacreditadora: es una devoción “pirata” que puede confundir las ideas de sobre lo que es justo para un católico y lo que no lo es, es una práctica “que abre las puertas del alma al demonio” es un “campo fértil para recibir la presencia del Señor de las Tinieblas” (entonces, es peligrosa para las almas de los creyentes católicos) y es “una secta” (es peligrosa para las almas, psicológicamente y, también, desde el punto de vista físico).

A la luz de todo lo que hemos visto hasta ahora, y juntando las características negativas destacadas en las 24 notas locales con aquellas presentes en las 4 notas nacionales, se obtiene la imagen de un Fidencismo falso, irracional, que no es una verdadera religión y es

engañoso (son las características que más sobresalen: superstición, mito, semireligión, charlatanería, forma de turismo, secta, hipnosis, embuste, las materias son falsos profetas), peligroso (desde el punto de vista religioso, físico y psicológico: secta, fomenta la posesión diabólica, Espinazo es un sitio escalofriante, puede provocar la muerte), para gente fanática, ignorante e incapaz de pensar por su propia cuenta (ciega adoración, hipnosis, ignorantes, sin educación, forma de fanatismo).



Foto 14: Captura de pantalla de la nota titulada “Niño Fidencio ganancias y tradición” publicada en el diario “El Zócalo Saltillo”, el 11-03-2012.



Foto 15: Captura de pantalla de la nota titulada “Advierte pastor de brujos fidencistas” publicada en el diario “El Zócalo Saltillo”, el 26-07-2012.

La imagen deteriorada del Fidencismo en sitios de noticias mexicanos, nacionales y locales

En este apartado final, presentaré un resumen de los aspectos más importantes tratados en el texto y, después, propondré una síntesis de las principales características de la imagen deteriorada del Fidencismo, difundida en las notas que tienden a discriminar esta devoción.

Vamos a empezar con las cuestiones teóricas-conceptuales, recordando que los conceptos principales que han guiado, como una brújula, todo el proceso de investigación son: la religiosidad popular, las características de la religión en la época del imperativo herético, la discriminación, la discriminación en los medios masivos de comunicación, el estigma y la identidad deteriorada, el concepto de imagen y, finalmente, una reconstrucción de la relación entre confesiones religiosas y medios de comunicación en México. No volveré a definir todos estos conceptos⁶⁰, sino exclusivamente las dos principales herramientas que han guiado mi actividad de recolección, codificación/decodificación y análisis de la información, es decir la discriminación y la desacreditación. El primer término hace referencia a un trato (una conducta real) desigual (Taguieff, 1999, p. 112 y p. 67) que los grupos mayoritarios otorgan a ciertas personas o grupos minoritarios “en razón de alguna característica o atributo que no resulta agradable para quien discrimina” (Rodríguez Zepeda, 2006, p. 22). Basándome en este concepto general, he definido la

60 Que he abordado, de manera exhaustiva, en el capítulo 1.

“discriminación religiosa”, simplemente, como: “un trato (conducta real) diferencial y desigual que se otorga a ciertas personas o grupos en razón de sus creencias religiosas”. Todo acto discriminatorio, religioso y de cualquier otro tipo, en los medios masivo de comunicación tiende a expresarse mediante tres principales modalidades (Wieviorka, 2009, pp. 83-84): la estetización, el ignorar el grupo minoritario y tratar negativamente el tema. Además, las formas contemporáneas de discriminación y racismo que se difunden a través de los medios masivos de comunicación tienden a ser particularmente eficientes, porque sus formas de expresión son cada vez más sutiles, implícitas, “democráticas”, reflejan el sentido común de la gente y, por lo tanto, son percibidas como algo normal, natural, “aceptable” por las audiencias (Van Dijk, 2000. Pp. 34-35). Con el término desacreditar, en cambio, hago referencia a aquel específico tratamiento negativo (en las relaciones cara a cara y en los contenidos de los medios masivos de comunicación) que consiste en “disminuir o quitar la reputación de alguien, o el valor y la estimación de algo” (Desacreditar, disponible en: <http://dle.rae.es/?id=CLzIxcrc>), y que puede desembocar, como consecuencia final, en la construcción de una imagen “deteriorada” del grupo minoritario discriminado.

En cuanto al marco histórico-contextual, quiero recordar que el Fidencismo es una devoción popular que forma parte de una más amplia tendencia hacia la diversificación del panorama religioso mexicano contemporáneo. Al mismo tiempo, también las expresiones de discriminación en su contra pueden ser encuadradas dentro de un fenómeno más general, es decir la intolerancia que, ya desde hace muchos años, afecta a las minorías religiosas presentes en territorio mexicano. Como lo han comprobado las encuestas nacionales sobre discriminación en México, el problema de la discriminación religiosa tiende a representar una de las más importantes entre las

que están presentes en el país. Más específicamente, con base en la encuesta realizada en el 2017, las creencias religiosas (diferentes de la católica) siguen representando una de las cinco principales causas de discriminación en el país, junto con el tono de piel, la edad, el peso o estatura y la forma de vestir o arreglo personal (CONAPRED, 2018, p. 2).

Después de haber recordado los conceptos teóricos más importantes y el contexto de referencia, y antes de mencionar los principales hallazgos relativos a las expresiones de discriminación mediática en contra del Fidencismo, es importante destacar, brevemente, las principales formas de expresión de esta devoción (tema abordado en el capítulo IV). El primer punto que es importante mencionar es que, con respecto a la cuestión identitaria, la mayoría de los entrevistados se autodefine católica. Este aspecto se refleja, entre otras cosas, en la presencia, en los altares de los fidencistas, de figuras católicas que siempre conviven con el Niño Fidencio. Además, todos los entrevistados sostienen vivir su devoción de manera personal y autónoma (Hervieu-Léger, 2003, p. 131). La mayoría de los entrevistados tiene, en sus casas, una comunicación directa, personal y familiar con el santo (Gruzinski, 1990) y, al mismo tiempo, de tipo contractual (Nesti, 1997; Ramírez, 2004). Este último punto se relaciona con el aspecto de las peticiones que los devotos dirigen al santo, las cuales tienen que ver, principalmente, con cuestiones de salud o con otros problemas, siempre muy prácticos, de la vida cotidiana. Los entrevistados sostienen realizar, en sus vidas cotidianas, tanto prácticas individuales (las que he mencionado arriba) como colectivas. Estas últimas se refieren a las misas que se celebran en las casas de las materias presentes en Saltillo y, obviamente, a los viajes a la “tierra santa” de los fidencistas, es decir Espinazo. Los devotos van a Espinazo para participar en los rituales de curación, para pagar

una manda y para celebrar los días considerados como más importantes dentro de la devoción: del 17 al 19 de octubre y del 18 al 19 de marzo. Los fidencistas tienden a expresar su devoción también en las realidades virtuales, como pasa, por ejemplo, en algunos grupos y páginas de Facebook. Un último punto que han destacado los entrevistados, y que ellos sostienen formar parte de sus experiencias cotidianas en cuanto devotos del Niño Fidencio, es la cuestión de la discriminación que viven en las relaciones cara a cara. Según los entrevistados, los principales sujetos que manifiestan actitudes discriminatorias en contra del Fidencismo y de los fidencistas son sus mismos familiares y amigos católicos, mientras que los principales actos discriminatorios son: ofensas, burlas, falta de aceptación, hasta la ruptura de las relaciones.

En cuanto a los resultados de la investigación sobre las formas de discriminación en contra de la devoción y de los devotos en sitios de noticias nacionales y de Coahuila, tema central del presente libro, a continuación, mencionaré los más importantes.

Vamos a empezar por los datos cuantitativos⁶¹, recordando que en el 31.46% (alrededor de un tercio del total) de las notas revisadas (nacionales y de Coahuila)⁶², se tiende a discriminar el Fidencismo, difundiendo una imagen deteriorada, y generadora de estereotipos, de la devoción y de los devotos del Niño Fidencio. A veces el tratamiento desacreditador es bastante explícito y directo, mientras que, en otros casos, es más sutil, implícito, ambiguo, pero no menos eficiente. En los sitios de noticias locales, las notas con tratamiento desacreditador representan el 32.87% (24 notas) de

61 Que, conviene destacarlo nuevamente, por su muy reducido tamaño sirven exclusivamente como contexto de referencia útil para, después, poder ubicar e interpretar la información de tipo cualitativo.

62 A pesar de que se da “sólo” en la minoría de las notas encontradas, es un problema que existe y no debería de existir.

las encontradas, mientras que en los nacionales el 25% (4 notas). Tanto en los sitios de noticias de Coahuila como en los nacionales, el 100% de notas con tratamiento desacreditador se encuentra en las entrevistas a representantes de la iglesia católica o cristiana, quienes, utilizando juicios de valor negativos, tienden a enfatizar, principalmente, la peligrosidad (sobre todo espiritual) de este fenómeno, en algunos casos junto con otras devociones y formas de religiosidad estigmatizadas en el país. Por lo tanto, en este caso se tiende a confirmar una tendencia, ya encontrada en una precedente investigación (Gervasi, 2017) con respecto a la devoción hacia la Santa Muerte, que parece caracterizar la prensa, nacional y local, en México: es decir la libertad, otorgada a representantes de la religión hegemónica en el país (aunque, con respecto al Fidencismo, he encontrado también entrevistas a pastores cristianos) de opinar negativamente, y sin la presencia de una contraparte, sobre aquellas religiones minoritarias consideradas, por alguna razón, como una amenaza. Es interesante destacar que estos personajes vienen entrevistados en cuanto “expertos” del tema, en lugar de entrevistar los que, realmente, podrían serlo, como por ejemplo académicos que abordan el tema de las religiones minoritarias, etc. En los sitios de noticias locales, además que en esas entrevistas con “expertos”, el tratamiento desacreditador de la devoción tiende a concentrarse entre las notas informativas sobre los festejos en Espinazo y los reportajes dedicados a la historia del “Cristo de Espinazo” o a la devoción. Otro dato interesante que es importante mencionar con respecto a los sitios de noticias nacionales, es que la mayoría (el 50%) de notas en las cuales se aborda la devoción tiene que ver con libros, documentales o series que se enfocan en ella. En otras palabras, son notas en las cuales la devoción no viene tratada en cuanto forma de expresión de la religiosidad, es decir en cuanto fenómeno

religioso, sino como sujeto de algún producto mediático o cultural, negando, así, su verdadera naturaleza.

En cuanto a la interpretación cualitativa⁶³, conviene recordar que, juntando las notas con tratamiento negativo (Wieviorka, 2009, pp. 83-84) encontradas en los diarios de Coahuila (24) y en los nacionales (4), se obtiene una hetero-imagen “deteriorada” del Fidencismo y de los fidencistas que puede ser resumida a través de los siguientes atributos desacreditadores (las “imperfecciones” que menciona Goffman): engañoso, irracional, peligroso (espiritualmente, psicológicamente y físicamente) y para gente fanática, sin voluntad propia e ignorante. Vale también la pena recordar que la imagen arriba mencionada viene construida a través de tres mecanismos: de encuadramiento, de colocación (principalmente) y de orientación de la acción. En todas estas notas (con tratamiento negativo) los devotos del Niño Fidencio son objetos pasivos de la acción de poder, en el sentido que, como sucede en general con respecto a los grupos minoritarios discriminados (Van Dijk, 2005, p. 38), tienen pocas o nulas posibilidades de oponerse al discurso hegemónico negativo construido en su contra. Lo anterior pasa porque el contexto (social, político, religioso y mediático) en el cual se desarrollan estos actos de discriminación en ámbito mediático, representa, más en general, un terreno que favorece (activa o pasivamente) la discriminación sistemática de este grupo minoritario. Vale la pena destacar nuevamente como en México siga persistiendo “una posición privilegiada para la religión católica y su jerarquía, y prevalece un fuerte vínculo entre nacionalismo y catolicismo” (De la Torre, Gutiérrez Zuñiga, 2014, p. 167), que se refleja, entre otras cosas, en el poder (en muchos casos indirecto) que tienen las instituciones católicas

63 Algunas de estas reflexiones finales de tipo cualitativo, han sido previamente presentadas en: Gervasi, 2019. Para la redacción de esta parte han sido revisadas, modificadas, actualizadas, ampliadas y adaptadas a los objetivo y estructura del presente texto.

en el ámbito público de la sociedad mexicana⁶⁴. La discriminación, entonces, no es el fruto de decisiones extemporáneas y contingentes, sino la consecuencia de un cierto tipo de relaciones asimétricas⁶⁵ que, históricamente, en una cierta sociedad, permiten o fomentan los actos discriminatorios en contra de algunos grupos minoritarios. En palabras de Zepeda (2006): “El desprecio, como fuente del tratamiento negativo hacia grupos en desventaja tiene, por ello, una dimensión histórica y tiende a la autorreproducción” (p. 129). Para intentar luchar en contra de estas formas, más o menos graves, de discriminación, se necesita tomar en cuenta que:

Se trata de un fenómeno que puede ser superado, como lo demuestra la experiencia histórica de las democracias constitucionales desarrolladas, si y sólo si el Estado democrático es capaz de articular una estrategia también estructural en términos de un discurso de derechos fundamentales de la persona. No es posible, según este argumento, que el Estado pueda promover un genuino principio de no discriminación sin pasar por el cumplimiento de las obligaciones democráticas derivadas del carácter estructural de la discriminación. Estas obligaciones le imponen un criterio de prioridad a favor de las posiciones sociales menos aventajadas y una acción integral, sin excepciones, en favor de todos los grupos discriminados. (...) La consecuencia política de esta constatación no tiene por qué ser el llamado a la pasividad o la sujeción a la inercia sino, por el contrario, la exigencia de una política democrática de alcance estructural capaz de modificar el sistema

64 En México, esta tendencia, en el espacio público, se ha ampliado sobre todo a partir del 2002, cuando la iglesia católica mexicana, respaldada por el poder político (con el Partido de Acción Nacional que gobernaba el país), ha empezado a llevar a cabo “una cruzada (...) por confesionalizar el estado laico” (De la Torre, 2008, p. 5).

65 A pesar de que, como lo he ya mencionado, en algunos casos (minoritarios) las formas de rechazo en contra del Fidencismo involucran también a pastores cristianos, la mayoría de las veces tienden a reflejar la fuerza y capacidad de influencia, simbólica, política y mediática, del catolicismo en la sociedad mexicana.

de relaciones de dominio característico de la discriminación (Zepeda, 2006, p. 129).

El punto más importante del fragmento arriba citado es, para mí, cuando Zepeda explica que el criterio que nos debería de guiar en la transición hacia una sociedad más respetuosa de la diversidad es el de favorecer a los grupos más vulnerables y vulnerados, a los integrantes de los grupos, hasta aquel momento, discriminados en la sociedad (“Estas obligaciones le imponen un criterio de prioridad a favor de las posiciones sociales menos aventajadas y una acción integral, sin excepciones, en favor de todos los grupos discriminados”). En los medios masivos de comunicación, este mismo criterio puede ayudarnos para construir contenidos mediáticos, al fin, respetuosos de los derechos de las minorías, así como para identificar, y posiblemente eliminar, aquellas posturas intolerantes y en contra de la diversidad de opiniones. Como lo ha hecho notar Dominique Wolton (2004, p. 36), “Las industrias culturales no son como las demás. Son industrias, sin duda, pero su objeto – la información, la comunicación, la cultura – les otorga una condición específica que desborda a la lógica económica”. Son industrias que, según el sociólogo francés, administran visiones del mundo y, por lo tanto, tienen un papel fundamental para fomentar la pacífica convivencia en las sociedades multiétnicas y multiculturales contemporáneas. Lo anterior, entonces, justifica la preocupación por ofrecer contenidos mediáticos que no fomenten actitudes de rechazo, más o menos violentas, en contra de los grupos minoritarios y más desfavorecidos presentes en nuestras sociedades. Más específicamente, creo que el criterio arriba planteado (estar a favor de los grupos discriminados) para intentar superar la discriminación en nuestras sociedades, en un futuro, en un mundo ya más respetuoso de las posiciones de los

más vulnerables y vulnerados, podría convertirse en una práctica cotidiana (¡y legal!) si se fundamenta en la antigua, pero siempre válida, propuesta de Popper, de “no tolerar la intolerancia”, postura que considero indispensable para favorecer el pasaje tendencialmente (porque, obviamente, hay que estar siempre al pendiente de que venga respetado) definitivo de sociedades diversas a sociedades pluralistas⁶⁶. Es justamente con las palabras del filósofo austriaco (Popper, 2006), sobre la que él define como “la paradoja de la tolerancia”, que quiero concluir el presente libro:

Menos conocida es la paradoja de la tolerancia: La tolerancia ilimitada debe conducir a la desaparición de la tolerancia. Si extendemos la tolerancia ilimitada aun a aquellos que son intolerantes; si no nos hallamos preparados para defender una sociedad tolerante contra las tropelías de los intolerantes, el resultado será la destrucción de los tolerantes y, junto con ellos, de la tolerancia. Con este planteamiento no queremos significar, por ejemplo, que siempre debemos impedir la expresión de concepciones filosóficas intolerantes; mientras podamos contrarrestarlas mediante argumentos racionales y mantenerlas en jaque ante la opinión pública, su prohibición sería, por cierto, poco prudente. Pero debemos reclamar el derecho de prohibirlas, si es necesario por la fuerza, pues bien puede suceder que no estén destinadas a imponérsenos en el plano de los argumentos racionales, sino que, por el contrario, comiencen por acusar a todo razonamiento; así, pueden prohibir a sus adeptos, por ejemplo, que presten oídos a los razonamientos racionales, acusándolos de engañosos, y que les enseñen a responder a los argumentos mediante el uso de los puños o las armas. Debemos reclamar entonces, en nombre de la tolerancia, el derecho a no tolerar a los intolerantes. Debemos exigir que todo movimiento que predique la intolerancia quede al margen de la ley y que se consi-

66 Generalizando las dos categorías propuestas, con respecto a la dimensión religiosa, por Beckford.

dere criminal cualquier incitación a la intolerancia y a la persecución, de la misma manera que en el caso de la incitación al homicidio, al secuestro o al tráfico de esclavos. Tenemos por tanto que reclamar, en el nombre de tolerancia, el derecho a no tolerar la intolerancia” (p. 585).

- Aa.Vv., *Chiesa e religione del popolo. Analisi di un'egemonia*, Claudiana, Torino, 1981.
- Afe Adogame, *Pentecostal and Charismatic Movements in a Global Perspective*. En: *The New Blackwell Companion To The Sociology Of Religion*, Bryan S. Turner (coord), Oxford, Blackwell Publishing, 2010
- Dolores Aramoni y Gaspar Morquecho (2012). *La otra mejilla ... pero armada: el recurso de las armas en manos de los expulsados de San Juan Chamula*, México, Ediciones Pirata, 2012.
- Marion Aubrée, *Latin-American and Asiatic Neo-Protestantisms: A Comparative Study*, «Social Compass», vol. 60, no. 4, pp. 517-526, 2013.
- Martin Barker, M., *The New Racism*, Londres, Junction Books, 1981.
- Frederik Barth, *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, **México**, Fondo de Cultura Económica, 1976.
- Jean-Pierre Bastián, *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, México, Fondo de Cultura Económica, 2011 a.
- Jean-Pierre Bastián, *Protestantantes, liberales y francmasones. Sociedad de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2011 b.
- Jean-Pierre Bastián, *Protestantismo y Modernidad Latinoamericana, historia de unas minorías religiosas en America Latina*, **México**, Fondo de Cultura Económica, 2011 c.
- Alain Battegay y Ahmed Boubeker, *Les images publiques de l'immigration*, Francia, L'HARMATTAN, 1993.
- James Beckford, *Cult Controversies. The Societal Response to New Religious Movements*, London, Tavistock, 1985.

- James Beckford, *The mass media and New Religious Movements*. En: *New Religious Movements: challenge and response*, Bryan Wilson y Jamie Cresswell (coord.), New York, Routledge, 1997.
- James Beckford, *Social Theory and Religion*, UK, Cambridge University Press, 2003.
- James Beckford, *Re-Thinking Religious Pluralism*. En: *Religious Pluralism Framing Religious Diversity in the Contemporary World*, Giuseppe Giordan y Enzo Pace (Ed.), London, Springer, 2014.
- Peter L. Berger, *L'imperativo eretico. Possibilità contemporanee di affermazione religiosa*, Torino, Elle Di Ci, 1987.
- José Luis Berlanga, Eric Lara, César Ramírez, *Las fiestas del dolor: un estudio sobre las celebraciones del Niño Fidencio*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999.
- Roberto Blancarte, *Discriminación por motivos religiosos y Estado laico: elementos para una discusión*, «Estudios Sociológicos», vol. XXI, n. 2, pp. 279-307, 2003.
- Roberto Blancarte, *Libertad religiosa, estado Laico y no discriminación*. México, CONAPRED, 2008.
- Roberto Blancarte (coord.), *Los grandes problemas de México, Culturas e identidades*, México, El Colegio de México, 2010.
- Roberto Blancarte, *Las identidades religiosas de los mexicanos*. En: *Los grandes problemas de México. Culturas e Identidades*, Roberto Blancarte, México, El Colegio de México, 2010.
- Herbert Blumer, *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 1986.
- Adriana Bolívar (Compilador), *Análisis del Discurso. ¿Por qué y para qué?*, Caracas, El Nacional, 2007.
- David G. Bromley y Elizabeth Phillips, *El Niño Fidencio. World Religions and Spirituality* [versión electrónica]. Virginia Commonwealth University, USA, 2016. Recuperado de: <https://wrldrels.org/2016/10/08/el-nino-fidencio/>
- Alicia Castellanos Guerrero, Jorge Gómez Izquierdo, Francisco Pineda Castillo, *El discurso racista en México*. En: *Racismo y Discurso en América Latina*, Teun Van Dijk (Ed.), Barcelona, Gedisa, 2007.
- Censo de población y vivienda 1950-2010, México, INEGI, 2010. Recuperado de: <http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/ccpv/>

- Andrew Chesnut, *Competitive Spirits. Latin America's New Religious Economy*, New York, Oxford University Press, 2003.
- Paul Chilton y Christina Schäffner, *Discurso y política*. En: *El discurso como interacción social. Estudios sobre el discurso II. Una introducción multidisciplinaria*, Teun A. Van Dijk (Compilador), Barcelona, Gedisa, 2008.
- CONAPRED, *Encuesta Nacional sobre discriminación en México/Enadis del 2010. Resultados sobre diversidad religiosa*, México, CONAPRED, 2010.
- CONAPRED, *Encuesta Nacional sobre discriminación en México/Enadis del 2017. Principales resultados*, México, CONAPRED, 2018.
- Pier Giorgio Corbetta, *Metodología y técnicas de investigación social*, Madrid, McGraw-Hill, 2007.
- Denys Cuche, *La noción de cultura en las ciencias sociales*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1999.
- Ernesto De Martino, *Sud e magia*, Milano, Feltrinelli, 2003.
- Alfonso Maria Di Nola, *Lo specchio e l'olio. Le superstizioni degli italiani*, Roma-Bari, Edizioni Laterza, 2006.
- Karel Dobbelaere, *Secularization: An Analysis at Three Levels*, Brussels, P.I.E, 2004.
- Renée De la Torre, *La Iglesia Católica en el México Contemporáneo. Resultados de una prueba de contraste entre jerarquía y creyentes*, «L'Ordinaire des Amériques», n. 210, pp. 27-46, 2008.
- Renée De la Torre, *La religiosidad popular como "entre-medio" entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada*, «Civitas - Revista de Ciências Sociais», n. 3, pp. 506-521, 2012.
- Renée De la Torre y Cristina Gutiérrez Zuñiga (coord.), *Atlas de la diversidad religiosa en México*, México: Type, 2007.
- Renée De la Torre y Cristina Gutiérrez Zuñiga, *La religión en el censo: recurso para la construcción de una cultura de pluralidad religiosa en México*, «Sociedad y Religión», n. 2, pp. 166-196, 2014.
- Véronique De Rudder, Christian Poirer y François Vourc'h, *La desigualdad racista. Precisiones conceptuales y propuestas teóricas*. En: *Estudiar el racismo, textos y herramientas Antología de textos teóricos traducidos al español referidos al estudio del racismo*, Odile Homann, Oscar Quintero, 2010, Recuperado de: <halshs-00691352>.

- Desacreditar, Real Academia Española. Recuperado de: <http://dle.rae.es/?id=CLzIxc>
- Deteriorar, Real Academia Española. Recuperado de: <http://dle.rae.es/?id=Da706vn>
- Fanatismo, Real Academia Española. Recuperado de: <http://dle.rae.es/?w=fanatismo>
- Norman Fairclough y Ruth Wodak, *Análisis crítico del discurso*. En: *El Discurso como interacción* vol. 2, Teun Van Dijk (coord.), 2000.
- Patricia Fortuny, *Cultura política entre los Protestantes en México*. En: *Cultura, Política y Educación Cívica*, Jorge Alonso (coord.), México, Editorial Porrúa, 1993.
- Patricia Fortuny, *Diversidad y especificidad de los protestantes*, «Alteridades», vol. 11, n. 22, pp. 75-92, 2001.
- Paul Freston, *Latin America: The “Other Christendom”, Pluralism and Globalization*. En: *Religion, Globalization and Culture*, Peter Beyer y Lori Beaman (Ed.), USA, BRILL, 2007.
- Alejandro Frigerio, *¿Por qué no podemos ver la diversidad religiosa?: Cuestionando el paradigma católico-céntrico en el estudio de la religión en Latinoamérica*, «Cultura y representaciones sociales», 24, pp. 51-95, 2018.
- Catalina Fuentes Rodríguez, *(Des)cortesía, imagen social e identidad como categorías sociopragmáticas en el discurso público*. En: *Roles situacionales, interculturalidad y multiculturalidad en encuentros en español*, Dominita Dumitrescu y Diana Bravo, D. (Ed.), Buenos Aires (Argentina), Editorial Dunken, 2016.
- Carlos Garma Navarro, *Protestantismo en una Comunidad Totonaca de Puebla*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1987.
- Carlos Garma Navarro, *Buscando el Espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*, México, UAM, 2004.
- Carlos Garma Navarro, *Discriminación religiosa*, «Ciencia», pp. 60-70, 2008.
- Carlos Garma Navarro y Michael C. Leatham, *Pentecostal Adaptations in Rural and Urban Mexico: An Anthropological Assessment*, «Mexican Studies/Estudios Mexicanos», vol. 20, n. 1, pp. 145–166, 2004.
- Francesco Gervasi, *No tendrás dioses ajenos delante de mí: notas sobre la diferenciación y la intolerancia religiosas en México*, «Configurações», n. 14, pp. 177-198, 2014.
- Francesco Gervasi, “*Sospecharon por dije de la Santa Muerte*”: formas de into-

- lerancia respecto a la devoción hacia la Santa Muerte en México, entre relatos de los devotos y discurso mediático*, «La Crítica Sociológica», n. 203, pp. 39-52, 2017.
- Francesco Gervasi, *Formas de discriminación en contra de la devoción hacia la Santa Muerte en México, en las interacciones cara a cara y en el tratamiento de la prensa digital*, Siena (Italia), CISRECO Edizioni, 2018.
- Francesco Gervasi, “*El Fidencismo es superstición popular, mito, hipnosis, semi-religión*”: la imagen “deteriorada” de la devoción hacia el Niño Fidencio en sitios de noticias mexicanos, «*Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*», vol. 21, n. 30, pp. 1-28, 2019.
- Francesco Gervasi, “*¿Quién no lo va a querer, si nos saca de muchos apuros?*”: Formas cotidianas de expresión de la devoción hacia el Niño Fidencio en la Ciudad de Saltillo, «*Estudios de Religión*», v. 34, n. 1, pp. 33-59, 2020.
- Francesco Gervasi, Gabriela De la Peña Astorga, Miguel Sánchez Maldonado, *¿Cuius regio, eius religio? Aproximaciones teóricas y contexto de la intolerancia hacia las minorías religiosas en México*, «La Crítica Sociológica», n. 195, pp. 77-87, 2015.
- Francesco Gervasi, Gabriela De la Peña Astorga, Miguel Sánchez Maldonado, “*El que ofrezca sacrificio a otros dioses, que no sea el Señor, será destruido por completo*”: un modelo teórico para interpretar las formas de rechazo hacia la diversidad religiosa en México. En: *Diversidades. Perspectivas multidisciplinares para el estudio de la interculturalidad y el desarrollo social*, Francesco Gervasi (coord.), México, Universidad Autónoma de Coahuila/Ediciones de Laurel, 2016.
- Francesco Gervasi, Gabriel Pérez Salazar, *Introducción. Discriminación y comunicación: algunas reflexiones teóricas*, «Comparative Cultural Studies: European and Latin American Perspectives», n. 8, pp. 5-15, 2019.
- Francesco Gervasi, Gabriel Pérez Salazar, Cynthia Nallely Mata Martínez, “*Pídanle a mi padre celestial y al Niño Fidencio y él les dará algo hermoso*”. Formas de expresión de la religiosidad popular en línea: el caso de las peticiones y de los agradecimientos dirigidos al Niño Fidencio, en Facebook, «Religioni e Società», n. 93, pp. 96-102, 2019.
- Anthony Giddens, *Sociología*, Madrid, Alianza Editorial, 2006.
- Anthony Gill, *Rendering Unto Caesar. The Roman Catholic Church and the State in Latin America*, Chicago, University of Chicago Press, 1998.

- Gilberto Giménez, *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, México, Centro de Estudios Ecuménicos, 1978.
- Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, Barcelona (España), Ediciones Península, 2011.
- Giampietro Gobo, *Sampling, representativeness and generalizability*. En: *Qualitative Research Practice*, Clive Seale, Giampietro Gobo, Jaber F. Gubrium, David Silverman [coord.], London Thousand Oaks New Delhi, Sage Publications, 2007.
- Erving Goffman, *Estigma. La identidad deteriorada*, Buenos Aires-Madrid, Amorrortu, 2010.
- Alonso González Esdras, *San Juan Chamula: persecución de indígenas y evagéllicos*, Bogotá, Alfa y Omega, 1995.
- Amalia Gracia y Jorge Horbath, *Expresiones de la discriminación hacia grupos religiosos minoritarios en México*, «Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur», vol. XXIII, n. 39, pp. 12-53, 2013.
- Frank Graziano, *Cultures of Devotion: Folk Saints of Spanish America*, New York, Oxford University Press, 2007.
- Larry Gross, *Out of mainstream: Sexual minorities and the mass media*. En: *Gay People, Sex, and the Media*, Michelle A. Wolf & Alfred P. Kielwassen (eds.), Binghamton, Haworth Press, 1991.
- Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990.
- Kristín Gudrún Jónsdóttir, *Bandoleros santificados: las devociones a Jesús Malverde y Pancho Villa*, México, El COLEF/El COLSAN/El COLMICH, 2014.
- Mario Alfredo Hernández **Sánchez**, *Tres análisis de caso de discriminación por motivos religiosos: el uso del velo por las mujeres islamistas, la situación de las personas que practican una religión distinta a la mayoritaria en pueblos y comunidades indígenas y el culto a la muerte*, México, CONAPRED, 2009.
- Alberto Hernández, *Introducción. la Santa Muerte. Espacios, cultos y devociones*, en *La Santa Muerte. Espacios, cultos y devociones*, Alberto Hernández (coord.), México, El Colegio de la Frontera Norte/ El Colegio de San Luis, 2016.

- Danièle Hervieu Léger, *Tendenze e contraddizioni della modernità europea*. En: La religione degli europei I. Fede, cultura religiosa e modernità in Francia, Italia, Spagna, Gran Bretagna, Germania e Ungheria, Aa.Vv., Torino, Fondazione Giovanni Agnelli, 1992.
- Danièle Hervieu Léger, *Il pellegrino e il convertito. La religione in movimento*, Bologna (Italia), il Mulino, 2003.
- Stig Hjarvard, *El estudio de la producción de noticias*. En: *La comunicación y los medios. Metodologías de investigación cualitativa y cuantitativa*, Klaus Bruhn Jensen (Ed.), México, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Jun Ishibashi, *Hacia una apertura del debate sobre el racismo en Venezuela: exclusión e inclusión estereotipada de la persona "negra" en los medios de comunicación*, Venezuela, CIPOST, FaCES, Universidad Central de Venezuela, 2004, disponible en <http://www.globalcult.org.ve/monografias.htm>
- Donald R. Kinder y David O. Sears, *Prejudice and politics: symbolic racism versus racial threats to the good life*, «Journal of Personality and Social Psychology», vol. 40, n. 3, pp. 414-431, 1981.
- Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público. Recuperado de: http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/24_171215.pdf
- Juan López Fianza, *Sensación de inseguridad: la cobertura de la devoción a San la Muerte en medios de prensa escrita*, «Sociedad y Religión», XXV, n. 44, pp. 90-123, 2015.
- Thomas Luckmann, *La religione invisibile*, Bologna, Il Mulino, 1969.
- Alberto Marradi, Nélica Archenti y Juan I. Piovani, *Metodología de las ciencias sociales*, Buenos Aires (Argentina), CENSAGE Learning 2010.
- Elio Masferrer Kan, *Religión, poder y cultura. Ensayos sobre la política y la diversidad de creencias*. México, Libros de la Araucaria, 2009.
- Enrique Marroquín (Ed.), *¿Persecución religiosa en Oaxaca?*, Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1995.
- David Martin, *Tongues of Fire. The explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford, Blackwell, 1990.
- David Martin, *Pentecostalism: The World Their Parish*, Oxford, Blackwell, 2002.
- Manuel M. Marzal, *Popular Religiosity*. En: *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, George Ritzer G. (Compilador), Oxford, Blackwell Publishing, 2009.

- Mito, Real Academia Española. Recuperado de: <https://dle.rae.es/mito?m=form>
- Arnaldo Nesti, *Gesù socialista. Una tradizione popolare italiana*. Torino (Italia), Claudiana, 1974.
- Arnaldo Nesti, *Le fontane e il borgo*, Roma, IANUA, 1982.
- Arnaldo Nesti, *Il cattolicesimo degli italiani. Religione e culture dopo la secolarizzazione*, Milano, Guerini e Associati, 1997.
- Enzo Pace, *New Paradigms of Popular Religion*, «*Archives des sciences sociales des religions*», vol. 64, n. 1, pp.7-14, 1987.
- Enzo Pace, *La falesia e il compasso. Riflessioni sulla permanenza e universalità della religiosità popolare*. En: *Religiosità popolare nella società post-secolare. Nuovi approcci teorici e nuovi campi di ricerca*, Luigi Berzano, Alessandro Castegnaro, Enzo Pace (coord.), *Religiosità popolare nella società post-secolare. Nuovi approcci teorici e nuovi campi di ricerca*, Padova, Edizioni Messaggero Padova, 2014.
- Cristián Parker Gumucio, *Otra lógica en América Latina: Religión popular y modernización capitalista*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Cristián Parker Gumucio, ¿*América Latina ya no es católica? Pluralismo cultural y religioso creciente*, «*América Latina Hoy*», n. 41, pp. 35-36, 2005.
- PEW RESEARCH CENTER, *Religion in Latin America. Widespread Change in a Historically Catholic Region*, USA, 2014. recuperado de: <http://www.pewforum.org/>
- Karl Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos* vol. 1, España, Paidós, 2006.
- Carlo Prandi, *Religione e classi subalterne*, Roma (Italia), Coines, 1977.
- Carlo Prandi, *La religione popolare fra potere e tradizione. Per una sociologia della tradizione religiosa*, Milano (Italia), FrancoAngeli, 1983.
- Oscar Quintero, *Racismo, algunas definiciones y aproximaciones desde las ciencias sociales. Presentación del Cuaderno*. En: *Estudiar el racismo, textos y herramientas Antología de textos teóricos traducidos al español referidos al estudio del racismo*, Odile Homann, Oscar Quintero, 2010. Recuperado de: <halshs-00691352>.
- Fernando Garza Quiros, *El Niño Fidencio y el fidencismo*, Monterrey (México), Editorial Font, 1991.
- Jorge Ramírez, *La religiosidad popular en la identidad cultural latinoamericana*

- y caribeña, en *Religiosidad popular México-Cuba*, Noemí Quezada (coord.), México, Plaza y Valdés-UNAM, 2004.
- Roberto Ringuélet, *Las dimensiones del prejuicio*. En: *Temas y problemas en Antropología Social*, Roberto Ringuélet (coord.), Argentina, Editorial de la Universidad de La Plata, 2013.
- Carolina Rivera Farfán (et al.), *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas*, México, CIESAS/UNAM/COCITECH/SEGOB, 2005.
- Jesús Rodríguez Zepeda, *Un marco teórico para la discriminación*. México, CONAPRED, 2006.
- Vania Salles y José Manuel Valenzuela, *Virgenes, santos y niños Dios. Mística y religiosidad popular en Xochimilco*, México, El COLMEX, 1997.
- Luis Scott, *Bibliografía de los Evangelicos en México*, México, Visión Evangelizadora Latinoamericana, 1997.
- David Silverman y Amir Marvasti, *Doing Qualitative Research. A Comprehensive Guide*, USA, Sage Publications, 2008.
- Patricio Solís, *Discriminación estructural y desigualdad social. Con casos ilustrativos para jóvenes indígenas, mujeres y personas con discapacidad*, México, CONAPRED, 2017.
- David Stoll, *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth*, Berkeley, University of California Press, 1990.
- Hugo José Suárez, *Fe y generación. Análisis de una encuesta sobre prácticas y creencias religiosas*, «Alteridades», n. 45, pp. 49–62, 2013.
- Superstición, Real Academia Española. Recuperado de: <http://dle.rae.es/?id=YkmuCHq>
- Pierre-André Taguieff, *Il razzismo. Pregiudizi, teorie, comportamenti*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 1999.
- John B. Thompson, *Los media y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*, Barcelona (España), Paidós, 1998.
- José Manuel Valenzuela, *Religiosidad, mística y cultura popular*. En: *Nuevos caminos de la fe. Prácticas y creencias al margen institucional*, Alberto Hernández (coord.), México, El COLEF/El COLMICH/UANL, 2011.
- Teun A. Van Dijk, *Racismo y análisis crítico de los medios*, España, Paidós Comunicación, 1997.
- Teun A. Van Dijk, *New(s) Racism: A Discourse Analytical Approach*. En: *Ethnic Minorities and the Media*, Simon Cottle (ed.), Buckingham, UK,

Open University Press, 2000.

- Teun A. Van Dijk, *Nuevo racismo y noticias. Un enfoque discursivo*. En: *Inmigración, género y espacios urbanos. Los retos de la diversidad*, Nash M., Tello R. y Benach N. (Eds.), Barcelona (España), Edicions Bellaterra, 2005.
- Teun A. Van Dijk, *Discurso y racismo*. En: *Estudiar el racismo, textos y heramientas Antología de textos teóricos traducidos al español referidos al estudio del racismo*, Odile Homann, Oscar Quintero, 2010, Recuperado de: <halshs-00691352>.
- Liliane Voyé, *Secularization in a Context of Advanced Modernity*, «Sociology of Religion », n. 3, 1999.
- Max Weber, *El político y el científico*, Madrid, Alianza Editorial, 2009.
- Max Weber, *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Michel Wieviorka, *El racismo: una introducción*, Barcelona, Gedisa, 2009.
- Bryan Wilson y Jamie Cresswell (coord.), *New Religious Movements: challenge and response*, New York, Routledge, 1997.
- Ruth Wodak, *De qué trata el análisis crítico del discurso (ACD). Resumen de su historia, sus conceptos fundamentales y sus desarrollos*. En: *Métodos de análisis crítico del discurso*, Ruth Wodak y Michael Meyer, Barcelona (España), Gedisa, 2003.
- Dominique Wolton, *La otra mundialización. Los desafíos de la cohabitación cultural global*, **México**, Gedisa, 2004.
- Antonio N. Zavaleta, *El Niño Fidencio and the Fidencistas*. En: *Sects, Cults, and Spiritual Communities: A Sociological Analysis*, William W. Zellner y Marc Petrowsky, Westport (USA), Praeger, 1998.
- Antonio N. Zavaleta, Alberto Salinas, *Curandero Conversations: El Niño Fidencio, Shamanism and Healing Traditions of the Borderlands*. Bloomington, IN (USA), AuthorHouse, 2009.

Collana
RELIGION AND SOCIETY

Terza serie

La bellezza salverà il mondo, a cura di Arnaldo Nesti, San Gimignano, 2018

Francesco Gervasi, *Formas de discriminación en contra de la devoción hacia la Santa Muerte en México, en las interacciones cara a cara y en el tratamiento de la prensa digital*, San Gimignano, 2018

Genesi 3,19: "Con il sudore del tuo volto mangerai il pane". Il lavoro e la religione, a cura di Arnaldo Nesti e Alessandro Anderle, San Gimignano, 2020

Francesco Gervasi, *Expresiones de discriminación hacia el Fidencismo en sitios de noticias mexicanos. Una interpretación desde el Análisis Crítico del Discurso*, San Gimignano, 2020

Finito di stampare in Empoli
presso la Tipografia TADE nell'agosto 2020

El presente libro se basa en una investigación de dos años, realizada entre enero de 2018 y diciembre de 2019, que tenía el siguiente objetivo general: analizar el discurso producido sobre el Fidencismo en sitios de noticias, nacionales y del estado de Coahuila, para detectar las notas en las cuales esta devoción viene discriminada recibiendo un tratamiento desacreditador. El propósito final del estudio fue reconstruir la imagen deteriorada de la devoción y de los devotos que se difunde en esas notas. Los resultados más importantes destacan que la imagen deteriorada del Fidencismo y de los fidencistas difundida en las notas con tratamiento negativo (32.87% de las notas consultadas) puede ser sintetizada a través de los siguientes atributos desacreditadores: una forma de religiosidad engañosa, irracional, peligrosa (espiritualmente, psicológicamente y físicamente) y para gente fanática, sin voluntad propia e ignorante.

Francesco Gervasi es doctor en “Politica, Società e Cultura” por la Università della Calabria (Italia). Desde septiembre 2010, es profesor investigador de tiempo completo en la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Autónoma de Coahuila. Forma parte del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) con el nivel 1. Es miembro del Comité Científico de la revista “*Religioni e Società*”. Es co-director científico de la revista “*Comparative Cultural Studies - European and Latin American Perspectives*”. Ha participado, como responsable o como miembro, en varios proyectos de investigación, nacionales e internacionales. Sus principales líneas de investigación son: conversiones religiosas; modernidad religiosa; religiosidad popular; formas de discriminación hacia las minorías religiosas; religión y comunicación; diversidad cultural y comunicación. Ha publicado tres libros como único autor y uno como coordinador, además de varios capítulos de libro y artículos, en revistas científicas internacionales.



ISBN: 978-88-943630-9-8



9 788894 363098

€ 15,00

www.asfer.it