

LA LEY GENERAL DE POBLACIÓN EN MÉXICO Y SU INVOLUCRAMIENTO CON LA REALIDAD RELIGIOSA Y FAMILIAR

Luis LEÑERO OTERO*

SUMARIO: I. Introducción. II. Antecedentes del involucramiento religioso en la conducta demográfica y familiar hasta el momento de la formulación de la política de población en 1973. III. El surgimiento de las iniciativas del gobierno mexicano y de la nueva Ley de Población no pronatalista ante la postura de la iglesia católica y de las diferentes corrientes ideológicas. IV. Efectos religiosos de las políticas de población en México. V. Efectos familiares de las políticas de población en México. VI. Bibliografía.

I. INTRODUCCIÓN

Cuando surgió la nueva Ley de Población en 1973 se tuvo que enfrentar a toda una resistencia sociocultural representada, de manera principal, por las autoridades eclesiásticas de la iglesia católica, pero también por otras corrientes ideológicas.

Partiendo de este presupuesto, nos proponemos analizar en este estudio cómo se dio el proceso de cambio sociocultural y valoral correspondiente al de la ley y de las políticas de población. Se trata de ver qué factores socioculturales favorecieron las valoraciones implícadas en la nueva formulación legal, desarrolladas por las políticas de población, y qué efecto inmediato tuvieron, al principio, y después, hasta nuestros días, sobre la misma iglesia católica y sobre las familias mexicanas, nominalmente católicas en su mayoría.

* Profesor titular en la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa y presidente del Instituto Mexicano de Estudios Sociales, AC.

Sobre la importancia de lo cultural y religioso en materia de población

Podemos hablar de la presencia de lo religioso mediante diferentes manifestaciones: una de éstas es la que se origina en los mitos que aparecen desde la Antigüedad, pero que perduran y continúan en la sociedad tradicional y moderna. Otra forma de presencia es la dinámica e inercia histórica de un país que se constituye como nación a través de una cultura tradicional que implica, de hecho, el desarrollo civilizatorio basado en creencias, costumbres y pautas de conducta colectivas, inherentes a lo que llamamos cultura nacional, en un proceso que llega hasta nuestros días. En México, la cultural tradicional quedó impregnada, desde la época colonial, de la religión católica. Ya en la sociedad secularizada, el sentido de lo religioso persiste a través de lo que podemos llamar “el *ethos*” cultural católico, al que nos vamos a referir en su aplicación a nuestro caso nacional. Finalmente, la creencia religiosa puede derivar y generar diversas corrientes ideológicas que como tales son capaces de movilizar a contingentes humanos. Estas ideologías no dejan de ser una mezcla de creencias e intereses derivados de posiciones sociales que buscan legitimarse con base en principios, con los cuales sus seguidores se solidarizan y se enrolan en movimientos masificados u organizados institucionalmente. Las ideologías se derivan también frecuentemente de concepciones religiosas o sociopolíticas en las que se plantean utopías, normatividades y convicciones sin prueba empírica verdadera, pero que pueden llevar a grandes movilizaciones sociales, y con ellas, a intransigencias, conflictos y enfrentamientos sociales violentos.

II. ANTECEDENTES DEL INVOLUCRAMIENTO RELIGIOSO EN LA CONDUCTA DEMOGRÁFICA Y FAMILIAR HASTA EL MOMENTO DE LA FORMULACIÓN DE LA POLÍTICA DE POBLACIÓN EN 1973

1. *Antecedentes históricos de la iglesia en la conformación de la cultura y vida nacional en México, y de las relaciones iglesia-Estado*

Cuando se trata el tema de la involucración religiosa, se suele considerar que la iglesia católica representa solamente una postura conser-

vadora y directamente opuesta al cambio de las conductas demográficas y familiares. Sin embargo, existen múltiples estudios en los que el análisis de lo religioso en su aportación plural y diversificante da lugar a una visión mucho más matizada y diversificada.¹ El estudio de lo que ha sucedido en el interior de la iglesia respecto a la cuestión demográfica y al cambio de las realidades familiares de los mismos católicos, como integrantes activos de esa misma iglesia, permite entender mejor muchas de las repercusiones que estos hechos han tenido, más allá de las posiciones extremas de un conservadurismo representado por sectores católicos fundamentalistas y reaccionarios.

Por esto, una visión histórica sobre el papel disímulo y alternante del fenómeno religioso y eclesiástico, ayuda a esta comprensión de su importancia, incluso en las políticas de población de un país como México.

Es preciso apuntar que, desde la colonia, la iglesia eclesial no era un cuerpo compacto. La división entre el clero secular y el de las órdenes religiosas fue muy característico desde el inicio de la evangelización primera. Resaltan los matices y las teologías preferenciales entre franciscanos, dominicos, agustinos y jesuitas. A éstos últimos se les reconoce como generadores relevantes del espíritu nacionalista precursor del movimiento de independencia condenado por la mayoría de los obispos. La otra división grandemente significativa ha sido la división entre el alto clero, siempre español y criollo en la Nueva España, y el bajo clero, en contacto directo con la población rural en todo el país. En este último se da el movimiento de divergencia más estridente y radical: el de los curas insurgentes, generadores de la lucha por la independencia a principios del siglo XIX, y después, a principios del XX, de un movimiento social “de izquierda católica” también impulsado por laicos importantes.

¹ Connaughton apunta la variedad de perspectivas y acciones de los diversos actores religiosos y de sus fuentes de estudio utilizadas y reportados por un conjunto de historiadores notables de México. Connaughton, Brian y Lira González, Andrés (coords.), *Las fuentes eclesiásticas para la historia social de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, pp. 11-26.

Podemos distinguir corrientes ideológicas, doctrinales y sociopolíticas divergentes al interior de la iglesia, después de consumada la independencia política nacional.

Durante el porfiriato, la corriente liberal intentó un nuevo sincretismo valoral entre la doctrina católica sobre la vida familiar y un pensamiento “liberal-conservador”, distinguiendo el ámbito de lo público respecto de lo privado, y llevando a cabo el movimiento de la reforma que le quita bienes, posesiones y privilegios a la iglesia jerárquica e institucional. Sin embargo, liberales, masones y anticlericales en el gobierno, llegan a ser en la privacidad de su vida familiar, católicos vergonzantes, pero creyentes que al morir reconocían su raíz católica. Por otro lado, el positivismo implantado en la educación pública media y superior contradice las tesis escolásticas del pensamiento y creencias católicas para proyectarse hacia la evolución del llamado progreso positivo de la “paz porfiriana”, pero provoca una reacción humanista. Vasconcelos y Caso (humanistas cristianos, a su manera) son representantes, entre muchos otros, de ella. Otros católicos resurgirán con voz propia en los mismos movimientos sociales, culturales y políticos.² En la literatura aparece un humanismo literario también catolicista con influencias románticas o modernistas como el de un Amado Nervo o el de un López Velarde, negadores del positivismo comtiano y spenceriano, pero también de un jacobinismo radical, de antaño.

En el trasfondo de estas oposiciones y creatividades culturales, propiamente dichas, ocurrieron dos acontecimientos históricos, uno, de carácter más universal arribado a México desde una perspectiva ideológica derivada del pensamiento social católico, proveniente de la Encíclica papal de León XIII: *Rerum Novarum*, y la otra, de la ideología socialista con diversas caras.³

Es así como el movimiento social católico de fines de siglo XIX y principios del nuevo siglo (y después, a mitad de siglo XX, renovado como social cristiano, en general) incluso fue propiciado entusiasta-

² Véase al respecto el ensayo de Zaid, Gabriel, *Muerte y resurrección de la cultura católica*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1992.

³ Una buena crónica de esta presencia de la *Rerum Novarum* en México, es la elaborada por Ceballos R., Manuel y Romero J., Miguel, *Cien años de presencia y ausencia social cristiana, 1891-1991*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana-Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, AC, 1992.

mente por algunos jerarcas de la misma iglesia. Aquél buscó, además de desarrollar la doctrina social de la iglesia, actualizar su reacción frente a la llamada “cuestión de la justicia social”, sobre todo, en el mundo industrial y agrario de las relaciones laborales, donde la explotación abundaba. El movimiento social católico, como en los países europeos, buscó contrarrestar, por un lado, el proceso de des-cristianización de las clases sociales populares y recuperar el estatus perdido de la iglesia ante las masas populares, al mismo tiempo que ofreció una tercera vía ante las opciones del liberalismo capitalista y del socialismo comunista y ateo. En México, en especial, se pretendía recuperar el terreno perdido en el mundo indígena y campesino.⁴ Sin embargo, puede decirse que todo este movimiento de perspectiva social, estimulado por la misma iglesia institucional, mantuvo, en lo referente a la familia y a la cuestión demográfica, las mismas disposiciones tradicionales de la doctrina católica tridentina.

El otro hecho histórico que rompe la “recuperación católica” fue el proceso armado de la llamada revolución mexicana, con la que se precipita toda una nueva guerra civil de frustración y caudillos a caballo que significa una catarsis histórica después del periodo dictatorial. Pero lo cierto es que entre los caudillos revolucionarios apareció el temor de que la iglesia recuperase el poder político y social perdido después de la caída de Maximiliano. Y esto les llevó al enfrentamiento con ella y a la guerra cristera. Sabemos cómo se resolvió el conflicto y cómo la iglesia de los obispos y sus curas pactó un nuevo arreglo (*modus vivendi*) en el que nuevamente se delinearón los campos de atribución: el mundo de lo privado y lo familiar se quedó en el área de influencia de esta iglesia dentro del templo y de los hogares, y el mundo de lo público se reservó a la acción del gobierno como representante del Estado. Quedó, no obstante, sin un acuerdo claro el campo de la educación entre las pretensiones de la iglesia y la decidida voluntad gubernamental de manejar la escuela pública laica, estipulada en la misma Constitución. El arreglo virtual fue el de una “tolerancia” disfrazada, en la que el gobierno deja a la iglesia operar colegios católicos, pero sin reconocer públicamente el hecho, aunque haya sido notorio para todos su existencia real. Por esto, la iglesia se

⁴ *Ibidem*, pp. 27-45

sintió obligada a un doble juego dramático: por un lado, su papel como víctima de una persecución atea y desconocida su personalidad legal, pero por otro, como una entidad que podía moverse y ganar terreno si su postura funcionase, un tanto replegada en el ritual dentro del templo, pero operante mientras pudiese mantener la vigencia de su doctrina en el ámbito de la familia y de la moral privada, así como en lo social, en las obras de caridad. Todo esto, utilizando una moral simbólica, reconocida por el pueblo, aunque deslindada de lo político, propiamente dicho. A su vez, al interior de la iglesia, la jerarquía buscó una forma de enrolar al seglar católico, pero sin darle la libertad de acción que había tomado al principio de siglo, y con esto mantener la rectoría vertical de sus disposiciones.

2. La iglesia y la doctrina católica sobre la familia como institución, y su evolución

Resumimos algunos de los principales principios de la doctrina tradicional católica, hasta antes del Concilio Vaticano II (doctrina tridentina, proveniente de las tesis agustiniana y tomista medievales): 1) Considerar que la finalidad esencial del matrimonio y de las relaciones sexuales es la procreación; 2) Reconocer un dualismo maniqueo: el cuerpo en sí es malo e incita al mal; el alma y el espíritu es lo superior del ser humano. Por esto es necesaria la subordinación de aquél a éste. La iglesia defiende esta subordinación y condena su inversión; 3) El amor de la pareja es vista con recelo pues está asociado a la concupiscencia de la atracción sexual. Y la relación sexual sólo puede ser tolerada si está subordinada al fin biológico-natural de ella: la procreación dentro del matrimonio. La búsqueda de placer sexual en sí misma es pecaminosa; 4) El matrimonio, por lo tanto, debe ser visto como una alianza entre las familias interesadas en su generación reproductiva y educativa. Por esto, los padres de los contrayentes tienen un papel relevante. El matrimonio si bien debe ser libremente aceptado por éstos últimos, debe realizarse con el consentimiento de los padres.

Ya en el primer tercio del siglo XX, con su Encíclica *Casti Conubii*, el papa Pío XI reafirmó la doctrina tradicional católica sobre

el matrimonio cristiano, al proponer como su base la ley natural que se convierte en ley divina. En esta ratifica el fin primario del matrimonio: la prole; señala que la “ayuda mutua de los esposos es un fin secundario del mismo (promoción recíproca de los esposos)”; estipula que la relación sexual siempre debe estar abierta a la procreación y sólo se justifica dentro del matrimonio; consagra la indisolubilidad del matrimonio monógamo como única opción “natural”; condena a la masturbación, al coito interrumpido (onanismo), a la relación premarital y extramarital, a la homosexualidad, al adulterio, a la esterilización, al divorcio y al aborto; exalta la continencia sexual en general, y en el mismo matrimonio (continencia periódica o permanente como virtud, y el celibato voluntario).

Sin embargo, a pesar de esta doctrina dogmática un tanto rígida, los católicos de los países europeos habían iniciado desde fines del siglo XIX y antes, la transición demográfica, reduciendo de hecho las tasas de natalidad mediante métodos no legitimados por la iglesia, como el “coito interrumpido” y otros, siempre prohibidos por la iglesia jerárquica.

Ante esta situación, el papa Pío XII da un paso más. En su discurso en el Congreso del Frente de la Familia (1951) reconoce a la continencia periódica y al método del ritmo (Ogino-Knaus) como métodos lícitos de regulación de la natalidad, con tal de que se acepte siempre la posibilidad de un embarazo. Al hacerlo así, el papa abre la puerta a la actitud anticonceptiva, independientemente del método que sólo con un criterio biólogo acepta como “natural”.⁵

Posteriormente, durante el concilio, con el estudio antecedente del canónigo Janssen y asociados en la Universidad de Lovaina se plantea la licitud moral de la “píldora anticonceptiva”. El papa Paulo VI, antes de pronunciarse universalmente, encargó a una Comisión Pontificia de Expertos, el estudio de la cuestión demográfica y la nueva opción de los anovulatorios, con “la píldora” como foco central de referencia. Sin embargo, posteriormente, contra la opinión mayoritaria de la comisión de expertos, el papa reafirmó en la *Humanae Vitae*

⁵ Véase la argumentación de Ferraro, frente a la lógica contradictoria del Vaticano, que considera debe reformularse. Ferraro, Joseph y Rosado, Adolfo, *La anticoncepción. Necesidad de una reevaluación católica*, México, Claves Latinoamericanas-Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, 1990.

la enseñanza doctrinaria de sus antecesores, y condenó todos los métodos anticonceptivos considerados como “artificiales”, contrarios a la supuesta ley natural en la que pretende basarse la doctrina tradicional de la iglesia católica. El papa consideró que la iglesia actual no podía desdiseñarse de la doctrina moral que enseñó durante muchos siglos, y con lo cual, en cambio, condenó a los millones de personas y parejas que ya practicaban la anticoncepción entonces, y sobre todo a las que después la seguirán practicando en las siguientes generaciones, mucho más conscientes de su propio derecho.

De todas maneras, Pablo VI modificó la declaración de los fines del matrimonio, antes asentados. Señaló que el amor personal de los esposos era un fin primario del matrimonio (junto al de la procreación). Este reconocimiento tiene una gran significación en la concepción fundante de la familia y en el desarrollo posterior del matrimonio o de su disolución, pues si este amor deja de existir en la realidad, se pierde de hecho este fin primario matrimonial, según dicha declaración. Esto había venido afirmándose en la corriente romántica, y en la del liberalismo, los cuales reconocían el modelo de familia nuclear-conyugal pequeño burgués, basándolo precisamente en el amor de la pareja conyugal, y en la independencia de ella frente a los padres de ambos y de su parentela. Esto fue entonces reconocido por la iglesia después de varios siglos de resistencia a su aceptación formal.

Pero de todas formas, el efecto de la *Humanae Vitae* fue impactante en el mundo católico. Incluso en toda Latinoamérica y en nuestro país. A él nos referiremos en un siguiente apartado. Lo cierto es que la polarización crítica que se generó en aquellos años entre los católicos al interior de la iglesia fue sumamente amplia.⁶ Se produjo, incluso, una notable deserción de sacerdotes y religiosos, derivada de una crisis de autoridad moral frente a una jerarquía católica reacia a adoptar las pistas conciliares. Las conferencias episcopales de todos los países tuvieron que emitir cartas pastorales en las que invariable-

⁶ Véanse, como ejemplo de estos análisis críticos y autocríticos de la época conciliar, a Beyodere y al arzobispo Roberts con colaboradores diversos (Beyodere, Michael *et al.*, *Reflexiones autocríticas sobre el catolicismo*, Barcelona, Nova Terra, 1996), pero hay una infinidad de estudiosos, hasta nuestros días, de este desencantamiento religioso ante una iglesia históricamente rebasada por las intenciones de actualización.

mente exhortaban a los católicos a estudiar en conciencia la encíclica papal, y acatar su doctrina esencial. Sin embargo, casi todas tuvieron que reconocer, al mismo tiempo, el principio de la *paternidad responsable* basada en la recta conciencia de los cristianos y no sólo atender de manera ciega las disposiciones papales. En muchas de estas cartas pastorales se exhortaba a los católicos y sacerdotes que no estaban de acuerdo, que no por ello se separasen de la iglesia, y que tratasen de seguir en el espíritu de comunión con ella. Muchos teólogos de reconocido prestigio insistieron en que el papa no había hablado “*ex cátedra*”, sino que se trataba de un documento pastoral instruyente y exhortante, pero no canónico-jurídico; que se contemplase su espíritu y su sentido totalizador, más que el aspecto reductivo en cuanto al propuesto método del ritmo, y la no aceptación de los demás.⁷

Esto, como vamos a ver, tuvo un efecto religioso más que un efecto en la conducta práctica seguida por la población católica en cuanto a su vida familiar.

III. EL SURGIMIENTO DE LAS INICIATIVAS DEL GOBIERNO MEXICANO Y DE LA NUEVA LEY DE POBLACIÓN NO PRONATALISTA ANTE LA POSTURA DE LA IGLESIA CATÓLICA Y DE LAS DIFERENTES CORRIENTES IDEOLÓGICAS

1. *Pasos previos al proyecto de una nueva ley de población no pronatalista*

Hasta 1970, los gobiernos mexicanos, a pesar de la actitud beligerante habida en los periodos de persecución y lucha frente a la iglesia, habían sido cuidadosos de no contradecir frontalmente a la doctrina eclesial sobre la familia. El establecimiento de los registros civiles para sustituir a los registros parroquiales había sido una iniciativa ejecutada desde 1857, pero aplicada muy lentamente, incluso

⁷ Consúltese la presentación y comentarios del prestigiado teólogo Rahner, a la vista de las diversas cartas pastorales, en Rahner, Kart, *Reflexiones en torno a la Humanae Vitae*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1968.

hasta el primer tercio del siglo XX.⁸ La misma ley del matrimonio civil de 1859, en la que se excluía a la iglesia del monopolio normativo sobre el matrimonio como acto fundante y como estado de vida, seguía todavía las mismas pautas canónicas, y cuando el código civil del DF de 1870 definía al matrimonio, decía que era una “sociedad legítima de un *solo hombre* y una *sola mujer* que se unen con *vínculo indisoluble* para *perpetuar su especie* y *ayudarse a llevar el peso de la vida*”. Más aún, en esta concepción del matrimonio se seguía reconociendo como autoridad definitiva la del marido.⁹ Fue Venustiano Carranza quien expidió dos decretos que introdujeron el divorcio vincular que permitía a los divorciados volver a casarse. Después, la ley sobre relaciones familiares, expedida en 1917, ratificó esta disposición. Con este antecedente se estableció después en los códigos civiles del DF y de varios Estados una regulación en el mismo sentido, reafirmando la igualdad jurídica del hombre y la mujer. Esto significó ya una importante oposición a las normas religiosas que siempre han mantenido la invalidez del divorcio y el reconocimiento a la jefatura familiar por parte del varón.

De todas maneras, después de llegado el arreglo del conflicto religioso a fines de los años veinte, los gobiernos de la república, desde Ávila Camacho hasta Díaz Ordaz se habían cuidado de no plantear abiertamente una divergencia en la concepción del fin primordial del matrimonio, considerado como la reproducción de la prole junto con el de la ayuda mutua de los esposos. El mismo Echeverría, siendo candidato a la presidencia, en su campaña política aludió a la frase de que “gobernar era poblar”, y consecuentemente apuntaba a un pronatalismo basado en la concepción tradicional de la familia, así como a una supuesta atención a la injusticia social producida por el sistema económico, como causa de los desequilibrios (delatados por el movimiento estudiantil y reprimidos por él desde la Secretaría de Gobernación).

⁸ Chávez Ascencio, Manuel, *La familia y el derecho. Relaciones jurídicas conyugales*, México, Porrúa, 1994, p. 175.

⁹ *Ibidem*, pp. 173 y 174.

2. *El proceso de definición de una política antipoblacionista y su implicación ideológica*

Sabemos que fueron muchos los actores y los pasos dados por unos y otros que condujeron a la formulación definitiva de la Ley de Población de 1973 y a las políticas de población. No es nuestro propósito describir aquí dicho proceso,¹⁰ sino más bien aludir a la involucración de las presiones ideológicas y valoraciones, y a la estrategia seguida para buscar el conveniente consenso político. Tereo ideológico que sustentó y legitimó el cambio. En esta dimensión valoral y normativa necesariamente intervenían diversas corrientes ideológicas, cada una de ellas, con su particular enfoque y sustentación doctrinal. Mencionemos algunas de ellas, de manera general, para con esto apuntar algunas de las argumentaciones justificativas.¹¹

Identificamos primeramente el aporte de las corrientes ideológicas de tipo conservador, incluida entre ellas a la de un sector central de los obispos mexicanos. Veían a la política antipoblacionista como liberal y malthusiana, pero este juicio tenía una doble significación, pues también sentían que coincidía con una corriente a la que consideraban necesariamente como una tendencia aliada contra el comunismo, “enemigo” común,¹² así como también con la línea conservadora de la política oficial gubernamental que garantizaba el *modus vivendi* de las relaciones informales iglesia-Estado. Además de la iglesia jerárquica, en este sector conservador se podían incluir a diversos directivos del sistema institucional vigente y empresarial, así como a un conjunto de profesionales de las clases medias-acomodadas (médicos, educadores, abogados, contadores, administradores, periodistas y otros). Había, además, algunos intelectuales y grupos de

¹⁰ Para un detalle de ese proceso véase a Mora Bravo, Miguel, *El derecho a la planeación familiar. Consejo Nacional de Población*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, 1984, pp. 101-112; y a Leñero O., Luis, *Valores ideológicos y las políticas de población*, México, Edicol, 1979, pp. 67-71.

¹¹ Seguimos aquí un análisis realizado con base en una investigación de campo del IMES reportada por Leñero, *Valores ideológicos...*, cit., nota anterior, pp. 76-80.

¹² Ferraro sostiene la tesis de que la misma doctrina social de la iglesia, impulsada desde el Vaticano, fue más bien una reacción conservadora ante el temor del comunismo. Ferraro, Joseph y Rosado, Adolfo, “El mensaje socioeconómico de Juan Pablo II para América Latina”, en Ferraro, Joseph (coord.), *Religión y política*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, 2000, p. 154.

militantes sindicales y campesinos (machistas), principalmente dentro de los sectores del partido oficial. Pero de manera más evidente, estaban los militantes o simpatizantes del Partido de Acción Nacional y los seculares católicos de clases medias que se identificaban con una ideología explícita, doctrinalmente conservadora. Al lado de todos ellos, se pueden considerar, aunque de manera pasiva, los amplios sectores de la población con referencias valorales propias de una cultura tradicional.¹³ mayorías campesinas, poblaciones suburbanas marginales o integrantes de las clases proletarizadas, del sector obrero, artesanal o de servicios no calificados, cuya estructura cultural se podía considerar como premoderna, a pesar de su incorporación relativa a una modernización incipiente.

Frente a todos estos sectores conservadores y temerosos de mayores cambios en las pautas consideradas como desintegradoras del modelo familiar tradicional, los propulsores de la política de regulación poblacional tuvieron que declarar su interés por una perspectiva nacionalista, respetuosa de los “valores latinos”, dada la desconfianza manifestada por toda esta corriente, ante el interés estadounidense y el de las fundaciones y agencias internacionales, incluyendo el proveniente de las propuestas promovidas desde las Naciones Unidas.

Pero además, por otra parte, ante el enfoque conservador y el interés de líderes y sectores elitarios, la legitimación ideológica de la nueva política en perspectiva subrayó la toma de conciencia sobre las desigualdades sociales que estaban provocando la ruptura del equilibrio deseable para un desarrollo (*desarrollista*) en el que las diversas elites querían asegurar y mejorar su estatus socioeconómico. Además, la formulación de la nueva política poblacional va a utilizar el argumento que varias de las corrientes conservadoras elitarias compartían, tácita o explícitamente: una concepción peyorativa y supuestamente moralista que atribuía a la población mayoritaria ignorancia, culpándola de una conducta procreativa irresponsable, asociada al abandono de los hijos, a la prostitución de las jóvenes, a la existencia de madres solteras, al hacinamiento promiscuo, a la mala educación, al

¹³ En 1967, un 40% de los padres de familia desaprobaban frontalmente la anticoncepción por razones religiosas, morales y misóginas; Leñero O., Luis (ed.), *Investigación de la familia en México*, México, Instituto Mexicano de Estudios Sociales, AC, 1968, p. 313.

maltrato de los hijos no deseados y a otras conductas “desviadas” y desintegrantes de la familia.

Es así como la ideología de legitimación de la regulación natal explotó un ángulo de este enfoque, diciendo que se requeriría, por esto mismo, la promoción de una educación en materia de “población” para superar el desconocimiento y las irresponsabilidades de los padres que, debido a su ignorancia, tenían “hijos en serie, no en serio”. Por esto, se utilizó la terminología católica de la “paternidad responsable”. Esto les redituó cierta complicidad de muchos clérigos para fomentar la planeación familiar, no tanto como uso de anticonceptivos “artificiales” sino como actitudes de responsabilidad consciente de lo que significa la paternidad y la maternidad. Y aunque el método del ritmo no era la opción en los programas de planificación familiar de las organizaciones oficiales, pudo ser el paso inicial de muchos reticentes a usar los métodos prohibidos por la iglesia, para pasar, después de la práctica del ritmo, a éstos.¹⁴

Ante la postura conservadora, la ideología oficial de las políticas de población recurrió, además, a una valoración del bienestar y la paz social, facilitado por una menor presión de las necesidades que las familias pequeñas podían alcanzar. Divulgó *slogans* como el de “la familia pequeña vive mejor” y desarrolló una concepción liberal en la que se afirmaba que cada familia podría asumir sus propias necesidades presentes y futuras, limitando su reproducción.

La idea conservadora de los sectores elitarios y jefes de empresa o de ciertas personas de clase media, de que no convenía que los sectores populares crecieran más que las clases medias y acomodadas, tuvo también cabida en el enfoque de la nueva política poblacional. Se reconoció que el crecimiento exponencial de los pobres (clases y países) no era conveniente para el mundo. Para esto, los países ricos debían cooperar con los programas locales para evitar una situación mundial peligrosa explotada por el comunismo “ateo”. La misma jerarquía católica coincidía en este temor, y podía, a pesar de su oposi-

¹⁴ Véanse resultados repetidos en nuestras investigaciones sobre la familia mexicana a fines de los años sesenta y después, a fines del siglo, al correlacionarse la conducta reproductiva con la religiosidad y con la posición socioeconómica: Leñero O., Luis (ed.), *Investigación de la familia...*, cit., nota 13; e *id.*, *Las familias en la ciudad de México. Investigación social sobre la variedad de las familias, sus cambios y perspectivas*, México, DIF, UNICEF, CMF, IMES, 1994.

ción como doctrina moral, tolerar una planeación familiar enfatizando la responsabilidad moral de los padres. Y así, la política de población pudo beneficiarse ideológicamente con estos temores.

En cambio, en los sectores de postura que podríamos llamar “reformista” ante el orden social, encontramos a gente legitimadora de la necesidad de una política demográfica de control natal, que pertenecía a la pequeña y mediana burguesía, incluyendo a agentes y directivos de organizaciones internacionales —CEPAL, ONU, UNESCO y otras—, a líderes obreros, a funcionarios públicos y a ciertos dirigentes, diputados, senadores y militantes del partido oficial; directivos de organizaciones civiles y académicas; también a “liberales” de inspiración cristiana, incluyendo al Movimiento Familiar Cristiano; a muchos profesionales, investigadores y universitarios de clase media modernizante, sin declarada ideología capitalista ni neoliberal, pero tampoco con identificación marxista.¹⁵ A todos ellos se les vino a agregar, después, un importante contingente de mujeres feministas o parafeministas que pugnaba por el desarrollo de la mujer y por reivindicar sus derechos. Esto dio lugar a un movimiento internacional de los derechos de la mujer, llegado a la ONU, paralelo al de las políticas de población, que buscaba combatir la supervivencia de un machismo social y familiar, vinculado a la cuestión poblacional.

Este sector mixto de ideología “reformista” consideraba grave o muy grave el crecimiento demográfico desmedido, el problema ecológico derivado de él, la ruptura intergeneracional y la desigualdad entre los sexos. En este conjunto de corrientes ideológicas, resaltaba la que estaba representada por los investigadores tanto de las ciencias sociales como las de la bioquímica, ginecología y biogenética. Entre estos, la valoración central estaba en la racionalidad y la necesaria investigación. También se valoraba la eficacia de una planeación tecnocrática. Y por otra parte, se reconocían los imperativos de una actitud liberal y democrática, frente a los autoritarismos tanto políticos como institucionales y religiosos, al mismo tiempo que se reafirmaba la libertad de decisión de las personas y de la soberanía del país para establecer su propia política poblacional. Se hablaba, a su vez, de un

¹⁵ Véanse los resultados de nuestras encuestas a líderes y dirigentes, en Leñero O., Luis (ed.), *Investigación de la familia...*, cit., nota 13, pp. 171-187 e *id.*, *Valores ideológicos...*, cit., nota 10, pp. 141-201.

desarrollo humano basado en una ética apoyada en la toma de conciencia personal y social. La postura ideológica de estos sectores significativos se desentendía de las normas morales establecidas por la iglesia institucional, para enfatizar la opción personal, en conciencia.

Finalmente se podía identificar un sector ideológico más radicalizado que valoraba la necesidad de un cambio global del sistema establecido, incluso con una postura totalmente crítica del sistema y de lucha revolucionaria. Este sector, aunque minoritario, era muy activo. Se podía identificar con dos corrientes ideológicas: una de tipo socialista y marxista radical (desarrollada en múltiples movimientos sociales y sociopolíticos, en algunos movimientos de trabajadores, campesinos y estudiantes derivados del 68, de profesores e intelectuales tanto del sector académico como de la prensa y de otros ambientes radicalizados). La otra corriente, también de orientación de “izquierda”, aunque de espíritu más democrático, estaba formada, en parte, por movimientos de inspiración social cristiana radicalizados: cristianos por el socialismo y la corriente de la teología de la liberación, iniciada en los años setenta, con diversas organizaciones en medios populares, y con agentes de clases medias, con algunos sacerdotes, principalmente jesuitas y un sector del clero secular, así como por organizaciones de base promovidas, entre otros, por el Secretariado Social Mexicano y vinculadas al Cencos (Centro de Comunicación Social), órganos originalmente dependientes de la iglesia, pero después desconocidos por ésta.

Por otra parte, podemos identificar a diversos militantes dentro o fuera de los partidos, tanto de izquierda (partido comunista, partido popular socialista, diversos partidos de los trabajadores, derivados de varios movimientos de orientación popular), como de un sector restringido del mismo partido oficial y de otras organizaciones no gubernamentales e internacionales.

En esta corriente, también heterogénea, no se concebía al crecimiento demográfico como un problema grave o muy grave en sí mismo, pues se atribuía la crisis social al sistema capitalista vigente dentro y fuera del país. Percibía que las políticas antipoblacionistas en nuestros países obedecían a una injerencia de los intereses capitalistas, particularmente, de los Estados Unidos de América, precisamente

para evitar un conflicto derivado de la presión demográfica de los pueblos del tercer mundo. Por esto, consideraban que había que oponerse a la falacia malthusiana de la llamada “explosión demográfica”. La cuestión residía más bien en la necesidad del cambio estructural macroscópico, lo cual implicaba una revolución social y sociopolítica, liberadora de la enajenación de la población trabajadora en el sistema productivo y en la organización política impositiva vigente. Los valores aducidos eran, para este sector, entre otros: la lucha verdadera por la justicia social; la libertad y liberación frente a la dependencia; la igualdad y la conscientización social; la necesidad de promover la organización de base popular; el derecho a la lucha violenta (guerrilla) o a la resistencia pacífica. Para éstos, la modernización burguesa desviaba el sentido de la visión clara de la problemática. Por esto, hablar de problemática de la natalidad, de la moral familiar, de la misma reivindicación femenina, planteada de manera burguesa e individualista, era una trampa del mismo sistema que pretendía desviar la atención de la verdadera problemática central. Y esto era planteado, antes que nada, de manera ideológica, sobre el supuesto de que una toma de conciencia era la que podía permitir la movilización de las masas populares, única fuerza que podría hacer cambiar el sentido de la historia. La utopía de una sociedad socialista e igualitaria estaba, en esta postura, opuesta a la política antinatalista.

Sin embargo, en esta orientación radical, aparecía una línea que fue atinadamente utilizada por la nueva política demográfica: la concepción de un Estado rector de la vida nacional, a través de un modelo de planeación y planificación socialista o al menos de un Estado de economía mixta. Planificar la dinámica de la población era, en esta perspectiva, una forma de contribuir a la planeación económica, teniendo presente las necesidades del país y el interés de los sectores populares. Y por esta vía, muchos especialistas de orientación socialista en las ciencias sociales y demográficas, económicas y políticas, así como en la salud pública, se vincularon positivamente a las nuevas políticas de población, a pesar de sus predisposiciones antimalthusianas.

Ante estas ideologías operantes, a fines de los años sesenta y principios de los setenta, el gobierno de la república buscó fundamentar las políticas de población en un cuerpo de valoraciones tomadas de unas

y otras corrientes ideológicas. Y así, la Ley de Población vino a ser legitimada valoralmente, a la larga, por unos y otros, de manera sincrética, a pesar de que las diversas posturas ideológicas fuesen, en buena parte de ellas, contrastantes entre sí, pero finalmente integradas en un espectro valoral plurivalente.

IV. EFECTOS RELIGIOSOS DE LAS POLÍTICAS DE POBLACIÓN EN MÉXICO

1. *El rebote de la discordancia entre las doctrinas de la iglesia entre sí y la ambivalencia resultante*

Cuando a fines de los años sesenta, las concepciones católicas sobre familia y población fueron puestas en cuestión, durante el Concilio Vaticano II, la polémica doctrinal se enfrentó a la cuestión sobre qué tanto la iglesia tenía que respetar y aceptar la búsqueda de una verdad proveniente de diversas fuentes. Y esto polarizó las posturas al interior de la iglesia y abrió expectativas que después se revirtieron en su contra. La investigación de la Feresal, realizada en cinco países latinoamericanos, fue muy ilustrativa de estas expectativas.¹⁶

He aquí los datos de la encuesta realizada al respecto:

	Esperaban que el papa lo dejara a la conciencia de los católicos	Esperaban que el papa sólo permitiría el ritmo
Clero (sin obispos)	85.3%	14.7%
Laicos católicos dirigentes	85.3%	14.7%
Laicos militantes y practicantes	73.9%	26.1%
Laicos católicos nominales	80.9%	19.1%

¹⁶ Leñero O., Luis, *Población, iglesia y cultura. Sistemas en conflicto*, México, Instituto Mexicano de Estudios Sociales, AC-Federación Internacional de Institutos de Investigaciones Sociales y Sociorreligiosas de América Latina, 1970, p. 211.

Como se aprecia, la expectativa a favor de una apertura y flexibilidad para confiar en la recta conciencia de los cristianos era abrumadora. Por esto, el resultado de la comunicación papal no sólo desilusionó sino que creó rebeldía en muchos: la iglesia jerárquica, que en el concilio hablaba del “Pueblo de Dios” y de la apertura al mundo moderno, en aquello que las conciencias de los mismos cristianos veían como evidentes, fue desconocida.

Los efectos directos de este plegamiento a la doctrina tradicional (desconocida por el Jesús de los evangelios, que nunca se declaró al respecto) fueron: 1) Crisis de autoridad al interior de una iglesia clericalizada, con pérdida de confianza por parte del llamado pueblo de Dios en su jerarquía eclesial, que pretendía establecer doctrinariamente, de manera autocrática, lo que es natural y lo que es artificial en la vida humana. 2) Deserción de muchos sacerdotes y disminución estrepitosa de vocaciones sacerdotales. 3) Una respuesta ambivalente de los fieles que acatan simbólicamente lo estipulado para seguir siendo católicos, pero que en la práctica siguen su propia conciencia, sin mayores sentimientos de culpa, frente a la norma no cumplida. 4) Se despierta la conciencia de la reivindicación femenina católica, frente a un clero misógino, que no sólo excluye a la mujer de la ordenación sacerdotal, sino que la condena a una sumisión doble y triple: la de su marido, la de los hombres en la vida social en general, y la de los sacerdotes varones. 5) A esto después se le va a seguir un proceso gradual de pérdida de prestigio clerical, ante un laicado que incluso llega a tener mayor conocimiento de la cultura contemporánea y mayor comprensión de la vida concreta de los seres humanos y del sentido cristiano. 6) Se produce entonces un creciente alejamiento por parte de los católicos laicos, de la práctica religiosa sacramental; sobre todo de la penitencia y la confesión personal con el sacerdote parroquial.¹⁷ En el caso de los jóvenes actuales, más del

¹⁷ La misma asistencia a la misa dominical sufre un descenso notable y cuando muchos feligreses participan en la comunión eucarística, mayoritariamente lo hacen sin haber recibido la absolución penitencial, incluso haciendo uso de los métodos anticonceptivos “prohibidos” o de haber tenido relaciones sexuales premaritales o extramaritales. He aquí algunos datos significativos en la encuesta representativa de las parejas maritales en el DF: de un 90% de padres de familia, nominalmente católicos, sólo un 32% asisten al templo semanalmente, 50% se consideran poco o nada religiosos, y sólo 23% se identifican con valores conservadores. De un listado de veintidós pecados o faltas, en el penúltimo lugar (con sólo el 15% de las frecuencias) consideran co-

52% de ellos han tenido relaciones sexuales antes de casarse,¹⁸ y los varones solteros, en el 64% de los casos.¹⁹ 7) Pero también uno de los efectos religiosos de esta polarización doctrinal fue la reacción conservadora venida desde el Vaticano.²⁰ 8) Aparece entonces una polarización dicotómica entre la postura doctrinal conservadora y todas las demás creencias o posiciones científicas que no están de acuerdo con ella, o que presentan matices y variantes. Esto ha generado, en todo el mundo, un movimiento católico apologético de ultraderecha, en el cual sus seguidores y reproductores de ideología religiosa fundamentalista y monolítica repiten fórmulas doctrinales, aunque muchas veces sus mismos militantes no cumplan en su vida privada con estas normas.²¹ 9) Pero esta misma polarización favoreció y sigue favoreciendo, paradójicamente, al proceso de secularización familiar.

mo pecado o falta grave usar anticonceptivos, y sólo el 13%, no asistir a misa los domingos; 19%, dicen no querer a los sacerdotes, y 34% haber tenido relaciones sexuales fuera del matrimonio. Leñero O., Luis, *El perfil de la religiosidad en la Arquidiócesis de México*, México, ed. III, Vicaría Episcopal de la Arquidiócesis de México, 1994.

¹⁸ SEP e Instituto Mexicano de la Juventud, Encuesta Nacional de la Juventud. Resultados Preliminares, México, 2000, p. 23.

¹⁹ Leñero O., Luis y Fernández, Ma. Estela, *Formas de vida en ciudades medias del centro de México*, México, IMES, 1983, p. 88.

²⁰ El papa Juan Pablo II, sucesor del autor de la *Humanae Vitae*, Pablo VI, ha sido, como es bien sabido, un papa congruente con su postura conservadora, sobre todo en cuanto al enfoque social y en materia de familia y población. Ratifica la doctrina tradicional de la *Humanae Vitae* y, de acuerdo con toda el ala conservadora de la curia vaticana, presenta en 1981 su Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio* en la que, enfatizando mayormente el amor conyugal, reafirma que éste es el que genera la procreación de la vida. Esta postura, expresada en un lenguaje doctrinal, no reconoce ni sabe dialogar con las diversas interpretaciones sobre las realidades del mundo secular contemporáneo que presentan los mismos cristianos y los que no lo son, pero aportan su válida versión.

²¹ Entre los impulsores de este movimiento conservador están las organizaciones de los carismáticos pentecostales-católicos, la Asociación de Padres de Familia, los jóvenes del MURO, el instituto secular *Opus Dei* y después la Congregación de los Legionarios de Cristo; éstos últimos, como los del *Opus Dei*, apoyados por empresarios y profesionales egresados de sus colegios y universidades, formados ideológicamente. Muchos de ellos logran escalar una posición relevante tanto en el Vaticano como en el círculo cercano a varias comisiones de la Conferencia Episcopal Mexicana, y en particular, de la Arquidiócesis de México, encabezada por el arzobispo cardenal, Norberto Rivera. Pero han penetrado también en el actual gobierno panista de Fox. Igualmente aparecen diversos grupos de jóvenes de ultraderecha y de muchas otras organizaciones radicales, así como muchas de asistencia social o de tipo integrista en el apostolado laico organizado. Resalta en especial la organización Provida, cuyo ataque frontal a las organizaciones y programas de planificación familiar y de salud reproductiva (en los últimos días, frente a la anticoncepción de emergencia, considerada por ellos como abortiva) y a los grupos feministas, ha sido sintomática del impulso cobrado desde la modificación del artículo 130 constitucional mexicano, y después, durante la primera mitad del régimen del presidente Vicente Fox.

La misma referencia hecha en la legislación poblacional y en los programas derivados de las políticas de población con las expresiones acuñadas de “derecho a decidir de manera libre, *responsable* e informada sobre el número y el espaciamento de sus hijos”, y la misma frase de *paternidad responsable*, pudo ser utilizada en el inicio de la política de regulación natal, como estrategia conciliatoria frente a la doctrina de la iglesia enunciada en la *Humanae Vitae* y después, en la *Familiaris Consortio* y en las cartas pastorales de los obispos mexicanos. Pero la ambivalencia de éstos mismos, frente al gobierno, ha sido característica. Originalmente, después de que el gobierno había anunciado en 1972 un cambio radical en la política del gobierno y el inicio de un programa de planeación familiar respetuoso de la *paternidad responsable*, emitieron un “Mensaje del Episcopado al pueblo de México sobre la paternidad responsable” en el cual se decía lo siguiente: “La norma que se deriva de este magisterio corresponde a los esposos analizarla —junto con los elementos de su situación concreta— para encontrar la voluntad de Dios. La decisión que tomen acerca de los medios, siguiendo lealmente el dictado de su conciencia, les debe dejar tranquilos, ya que no tienen por qué sentirse apartados de la amistad divina”.²²

Pero posteriormente, la posición del episcopado volvió a las directivas de la *Humanae Vitae*, y después, a las de la *Familiaris Consortio* de Juan Pablo II. Su ambivalencia oscilante, según De Miguel, buscaba acomodarse positivamente frente a audiencias diversas: ante el gobierno y las personas más escolarizadas y acomodadas, por una parte; por otra, ante el pueblo llano, y finalmente, ante el Vaticano y sus nuncios. Pero la postura vaticana los obligó finalmente a definirse públicamente de manera fiel y conservadora con el papa (“México siempre fiel”), aunque los sacerdotes en el confesonario se desentendiesen de su rigor. Por esto su argumentación expuesta ha resultado un tanto formal, cayendo casi siempre en una postura ambivalente (como la adoptada ante el divorcio y casamiento segundo del presidente Fox). Y esto ha provocado en los “fieles” una actitud bifronte, propia del “acátese, pero no se cumpla”: desdoblamiento moral, y

²² Citado por Miguel, A. de, *Ensayo sobre la población en México*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1983, p. 178.

pérdida de confianza ante la jerarquía que habla desde la altura de su mitra²³ y sin la congruencia esperada.

2. Las conductas demográficas y familiares de los católicos en la estructura eclesial

A. Cambios en la conducta anticonceptiva de los católicos antes y después de la Encíclica *Humanae Vitae*

Antes: 1967 ²⁴				
Religiosidad-Práctica	Uso Ritmo	Píldora Anovulatoria	Otros métodos	No uso de Métodos
Alta religiosidad en católicos	37.0%	18.1%	8.9%	36.0%
Baja religiosidad en católicos	20.6%	20.6%	12.4%	51.7%
Nula religiosidad	20.3%	21.0%	17.7%	41.0%

Quienes más usaban el ritmo eran los católicos con alta religiosidad; quienes más usaban la píldora eran los de nula religiosidad. Quienes menos usaban los métodos de cualquier tipo, incluido el ritmo, eran los católicos de baja y nula religiosidad.

Otros datos recabados antes de aparecer la ley y políticas de población en México: *La investigación de la familia en México*²⁵ y el

²³ *Mitra*, según el diccionario Espasa: “Toca litúrgica de un obispo de la iglesia cristiana occidental que toma la forma de sombrero tipo escudo, alto, rígido, y representa el ‘yelmo de la salvación’, y que disfruta de este privilegio como honor”.

²⁴ Investigación de la Feresal en cinco países de América Latina, incluyendo a Brasil, Chile, Colombia, México y Venezuela. Leñero O., Luis, *Población, iglesia y cultura...*, cit., nota 16, p. 269.

²⁵ Leñero O., Luis (ed.), *Investigación de la familia...*, cit., nota 13, pp. 149-169.

estudio denominado *Los católicos y la planeación familiar*, en 1966:²⁶

<i>Religiosidad-Práctica</i>	<i>Uso Ritmo</i>	<i>Píldora Anovulatoria</i>	<i>Otros métodos</i>	<i>No uso de métodos</i>	<i>Total</i>
Alta religiosidad en católicos	49.9%	5.3%	5.9%	38.9%	100.0%
Baja religiosidad en católicos	38.7%	7.9%	11.2%	42.2%	100.0%
Nula religiosidad	29.1%	14.4%	19.7%	36.8%	100.0%

Los católicos de alta religiosidad son los que usaban más el ritmo. Los católicos de baja religiosidad son los que usaban mucho menos los métodos anticonceptivos. Los de nula religiosidad son los que recurrían más a la píldora y otros métodos, y los que menos dejaban de usarlos.

B. *Efectos de la divulgación de la Encíclica Humanae Vitae*

Después de divulgada la Encíclica *Humanae Vitae*, en lugar de que los católicos de alta religiosidad y los militantes o dirigentes de organizaciones religiosas bajaran el uso de la píldora y elevaran la aplicación del método del ritmo (continencia periódica) de acuerdo a las normas establecidas, paradójicamente actuaron al revés. En la encuesta realizada por el IMES, en 1969, a una muestra de los padres de familia católicos, estudiados tres años antes, después de un año de la divulgación de la encíclica (Estudio sobre los efectos de la *Humanae Vitae* en 1969),²⁷ obtuvimos los siguientes datos.

²⁶ Maldonado, Óscar, *Los católicos y la planeación familiar*, México, Instituto Mexicano de Estudios Sociales, AC, 1969, p. 133.

²⁷ Brito V., Enrique, *¿Quién escucha al papa? Sondeo sobre las actitudes tomadas ante la encíclica Humanae Vitae*, México, Instituto Mexicano de Estudios Sociales, AC, 1971, p. 83.

Antes y después de la encíclica		
<i>Católicos que usaban algún método anticonceptivo</i>	<i>Antes: en 1966-67</i>	<i>Después: en 1969</i>
Usaban la píldora anovulatoria	13.7%	33.3%
Recurrían al ritmo (continencia periódica)	86.3%	66.7%
Actitud favorable al control natal	38.2%	51.6%

El uso de la píldora subió un índice porcentual del 243%; en cambio, el ritmo recomendado enfáticamente por la encíclica, bajó considerablemente en un 77.3%. Consecuentemente, la actitud anticoncepcionista pasó: de un poco más de la tercera parte de padres de familia, a más de la mitad de ellos. Podría decirse que la encíclica funcionó como propaganda; y contra lo que esta recomendaba explícitamente, los católicos siguieron más el dictado de su conciencia o simplemente operaron con la actitud del “acátense pero no se cumpla”.

C. El proceso llegado hasta nuestros días en el uso de anticonceptivos y otras prácticas no aceptadas por la iglesia eclesiástica

Porcentaje de mujeres en edad fértil unidas, que usa métodos anticonceptivos	
1976	30.2%
1982	47.7%
1992	63.1%
2000	70.8%
Estim. 2004	73.1%
Estim. 2010	75.2%

Fuente: Conapo, Encuestas nacionales diversas, en una población con alrededor de 90% de católicas.

No hay duda sobre la creciente práctica anticonceptiva generada desde los programas de población, fundamentalmente del sector salud.

Métodos usados en %	1976	1987	1995
Métodos tradicionales (ritmo y otros)	23.3	14.7	13.4
Pastillas	35.9	18.2	12.7
DIU	18.7	18.2	21.9
Oclusión tubaria	8.9	36.2	41.3
Vasectomía	0.6	1.5	0.9
Preservativos y espermaticidas	7.0	4.7	5.1
Inyecciones	5.6	5.3	4.6
<i>Total</i>	<i>100.0</i>	<i>100.0</i>	<i>100.0</i>

Fuente: Hernández, Daniel, “Anticoncepción en México”, en Gómez y Rabell (coords.), *La población de México: tendencias y perspectivas sociodemográficas hacia el siglo XXI*, México, FCE-Conapo, 2001.

El ritmo y la píldora —centro del debate original— han perdido su importancia numérica. La esterilización quirúrgica (rechazada grandemente por la iglesia de manera más enfática) ha ganado por su efecto acumulativo. Aquí está implicada la misma concepción de “pecado”: cometido una sola vez resulta más aceptable, pues una confesión formal, lo borra; a diferencia del uso de la píldora y el preservativo, o de las inyecciones que constituyen actos repetidos o que están presentes y sujetos a la voluntad cotidiana de la usuaria. O quizá está presente, más aún, la pérdida del sentimiento de culpabilidad, debida a un alejamiento de las usuarias frente a la iglesia, más que a una pérdida de la misma religiosidad.²⁸

El DIU, considerado por la iglesia como miniabortivo (y ahora el anticonceptivo anovulatorio de emergencia), ocupa, sin embargo, un lugar importante en la anticoncepción actual. También aparece como

²⁸ Véase lo encontrado en *ibidem*, p. 83; y Elu, Ma. del Carmen y Leñero O., Luis, *De carne y hueso. Estudios sociales sobre género y reproducción*, México, IMES, 1992.

altamente relevante el condón, igualmente condenado por aquella referencia bíblica del “pecado de Onan”, repetidamente rechazado por la iglesia católica institucional, incluso como medio para evitar el SIDA.

3. *Las persistencias del ethos católico en los inicios del siglo XXI y la cultura ambivalente proyectada en la nueva situación transmoderna*²⁹

El hecho de que la iglesia católica haya perdido autoridad moral sobre los católicos, y que la ley de población y su difusión haya legitimado públicamente la moderna anticoncepción, no significa, sin embargo, que el *ethos* católico deje de operar en la misma sociedad secularizada. Se mantiene una adhesión al mundo simbólico al que se refiere la religión, y del cual se deriva un sentido del deber ser cumplido o no, y una búsqueda de legitimación más allá de la norma jurídica. Son un ejemplo de esto la permanencia de creencias ligadas a conductas más o menos consideradas como buenas o malas y que requieren la anuencia o perdón de los seres sagrados en los que se cree como intercesores y copartícipes.³⁰

La religiosidad de la población, independientemente del cumplimiento de las normas establecidas por la iglesia, queda presente, de una manera u otra, en los momentos culminantes y profundos de la existencia: nacimiento de los hijos, muerte, enfermedades, decisiones cruciales en la vida, grandes desgracias y catástrofes, siniestros, migraciones que desvinculan, grandes nostalgias, acciones extremas de desgracia, pérdidas, pobreza y miseria, necesidades vitales no satisfechas.

²⁹ Consúltense la obra colectiva referente al *ethos* cultural en la sociedad secular: Chihu, Aquiles (coord.), *El Ethos en un mundo secular*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, Departamento de Sociología, 1991.

³⁰ Son significativas, como ejemplos: la creencia en la Virgen de Guadalupe como madre comprensiva y perdonadora de todos los mexicanos, reconocida por el 80% de la población adulta; o la creencia del matrimonio religioso, concebido como algo sagrado, por parte del 77%; del agua bendita, por el 75%; de los ángeles, por el 68%; de los santos, por el 64%; de las ánimas de los difuntos, por el 53%; o finalmente, del demonio como representante del mal, aludido por el 38%. Véase Encuesta de religiosidad en el D. F., en Leñero O., Luis, *El perfil de la religiosidad...*, *cit.*, nota 17, p. 91.

También siguen presentes, como inercia cultural difícil de desaparecer, las actitudes frente a la autoridad (considerada como “venida de arriba”, a pesar de la desconfianza que se tenga de ella); las costumbres transmitidas familiarmente, aunque expresamente se hayan rechazado de manera verbal; la educación recibida de facto, por los padres, aunque también se haya renegado de ella, al menos externamente; los sentimientos de culpabilidad preexistentes, a pesar de una aparente liberación de ellos. El *ethos* secularizado queda como un sentido de subconsciencia colectiva, no declarada pero real, que opera de muchas formas. Pero además, el *ethos* se conserva como una estrategia de sobrevivencia y acomodo, mediante la cultura de la ambivalencia en la que se adoptan nuevas valoraciones y creencias, pero se dejan en el cajón de los recursos de reserva a las normas tradicionales, a las cuales se les reconoce en momentos críticos.

En este proceso de trasposición valoral (para delante y para atrás) se pueden presentar contradicciones internas y sociales no resueltas, y que dan lugar a nuevos problemas antes no contemplados. Así lo hemos constatado en varias de nuestras investigaciones empíricas, sobre todo cuando trabajamos con entrevistas abiertas y estudios de casos personales;³¹ por ejemplo, en los casos de reivindicación de la mujer ante el machismo persistente. Este proceso de desarrollo suele generar nuevos problemas que hay que saber cómo enfrentar en la propia situación derivada: rupturas de parejas, violencia intrafamiliar sufrida como revancha, abandono de mujeres e hijos, doble jornada de trabajo femenino, acumulación de responsabilidades en la jefatura familiar por parte de ella, frustración afectiva y pérdida de seguridad, violación sufrida y embarazo derivado de ella, y hasta feminicidios como los reiterados en Ciudad Juárez. Si ante tal problemática nueva no existen nuevos apoyos ni soluciones eficaces, la situación del desarrollo femenino puede volverse doblemente riesgosa y dar lugar a nuevas injusticias.

Otro caso derivado de la misma anticoncepción, es la liberación de la sexualidad, en la ruptura entre relación sexual y reproducción. Podrá dar lugar a un aumento de embarazos no deseados y prematuros, sobre todo entre las adolescentes que quedan como madres solteras, o

³¹ Véanse los estudios de género y reproducción publicados por Elu, Ma. del Carmen y Leñero, Luis, *De carne y hueso...*, *cit.*, nota 28.

mal casadas, y que ahora ya no cuentan con la misma asistencia y tutoría de los padres.

Y es así como han tenido que aparecer nuevos programas de prevención del embarazo y nuevas alternativas de anticoncepción de emergencia, sin que esto haya tenido que negar la liberación de la sexualidad, pero que, al presentarse, plantean una nueva situación que antes, con el *ethos* católico tradicional se enfrentaba de otra forma, quizá de manera más radical y opresiva pero que ahora ya no funciona. Si no aparecen nuevas alternativas de promoción y apoyo social, más allá de tabúes y prohibiciones tajantes, más allá de formalidades y medidas burocráticas, se acumularán nuevos problemas que atender, precisamente porque se ha dado un paso adelante en la dinámica derivada de las nuevas políticas de población y de salud reproductiva.³²

Pero la persistencia del *ethos* cultural católico del país también se mantiene en las representaciones simbólicas que tienen un efecto real en la conducta familiar y personal. Este simbolismo aparece en lo ceremonial, en el ritual social, en diversas referencias y saberes, y conocimientos cotidianos; en ciertas expresiones vernáculas y artísticas que se siguen presentes intergeneracionalmente, a pesar de las modas y de las incitaciones del consumo comercializado. Y aparecen vinculadas a los fenómenos sociodemográficos. Por ejemplo, en las prácticas de terapia familiar llevadas a cabo por algunos terapeutas a la población migrante mexicana, se habla de rituales imprescindibles en la recuperación psíquica de las personas y de sus relaciones familiares, cuando éstas pierden el contexto cultural de su origen local y generan angustias familiares no controladas.³³ Todo esto demuestra la importancia de una consciente atención dada a los factores culturales y religiosos, cuando las conductas ancestrales familiares han sido mutadas por un proceso acelerado de cambios sociodemográficos, aún poco analizados y atendidos en un país aparentemente secularizado pero de persistencias insospechadas. No se diga cuando nos referimos a

³² Véase lo apuntado por C. Stern, al respecto de los programas que buscan atender al embarazo adolescente. Valdés, Luz María, *Población, reto del tercer milenio*, México, Coordinación de Humanidades de la UNAM-Miguel Ángel Porrúa, 2000, pp. 90-96.

³³ Falicov, Celia Jaes, "Migración, pérdida ambigua y rituales", *Ética y estética en la terapia familiar en México*, México, Asociación Mexicana de Terapia Familiar, AC, 2001, pp. 9-28.

una población indígena o mestiza con raíces culturales y religiosas profundas.

V. EFECTOS FAMILIARES DE LAS POLÍTICAS DE POBLACIÓN EN MÉXICO

1. *El cambio de los perfiles de la composición familiar y sus implicaciones*

El matrimonio, como la familia, son instituciones cambiantes en el tiempo histórico, en el paso intergeneracional, y en el transcurso del ciclo vital de las diversas unidades familiares. Hemos ido pasando, en un siglo y medio, de una forma de arreglo en las alianzas familiares, a una voluntad individualizada y amorosa e impulsiva de las parejas maritales, con una cada vez menor injerencia de padres y parientes. Hemos ido mutando de un matrimonio religioso como alternativa institucional única, regulada unilateralmente por la iglesia, a una dual por la iglesia y por la autoridad civil, para pasar después a una concepción marital mucho más informal y abierta, en la que se legitima la unión consensual informal y libre, y hasta la unión de parejas del mismo sexo.

Pero esta informalidad estaba ya presente anteriormente, aunque sin la legitimación de ahora: en 1960 sólo el 10% de las parejas maritales decían estar en unión libre. En 1990, en cambio, un 20% de las parejas maritales declaraban la cohabitación como arreglo voluntario, no formalizado ni ante la iglesia ni ante el Registro Civil. En la encuesta del IMES sobre las familias en el Distrito Federal en 1994, encontramos que un 18% de las parejas estaban en unión libre, y en parejas con edades menores de 25 años, el porcentaje subía hasta el 34%.³⁴ El censo de 2000 sólo registró, del total de mujeres en unión marital presente, un 18.8% de uniones libres, frente al 81.8% de casados por alguna ley,³⁵ pero sabemos que la declaración hecha por las mujeres encubre en buena medida la verdadera realidad, que estimamos siempre mucho mayor.

³⁴ Leñero O., Luis, *Las familias en la ciudad de México...*, cit., nota 14, p. 115.

³⁵ INEGI, *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*, México, INEGI, 2001, p. 699.

Así, pasamos de un modelo de matrimonio regulado desde el noviazgo con esponsales, incluso legales, y con matrimonios arreglados por los padres de ambos contrayentes, con boda y participación comunitaria, a convertirse, cada vez más, en una modalidad de unión matrimonial más privada, o simplemente de facto, realizada básicamente por los contrayentes, apenas con la participación de los más allegados, o incluso realizada en secreto o simplemente como una situación eventual. Pero esta transición, ya visible, desde el punto de vista de la legitimación social, todavía no aparece muy clara en los datos estadísticos, de una población que sigue reconociendo todavía las conveniencias de las uniones maritales formales, como lo analiza la especialista en el estudio de la nupcialidad, Julieta Quilodrán.³⁶

Sin duda, paulatinamente se pasa de un matrimonio formal como institución, cuyo fin primario era la reproducción de la prole, a un arreglo de la pareja con base en la expectativa amorosa o simplemente erótica y circunstancial. Y esto quiere decir que de una concepción rígida de unicidad monogámica (violada frecuentemente, pero reconocida como tal), e indisoluble durante toda la vida, hemos transitado a otra modalidad de matrimonio soluble y sucesivo en el tiempo. Por ejemplo, en varias investigaciones del IMES (especializado en el tema desde 1965) sobre la familia, los entrevistados han explicitado cuál ha sido su propósito principal al casarse, y cuál el logro y satisfacción alcanzados después de los años de vida matrimonial o marital. Los resultados en la investigación realizada en el DF en 1994, son muy elocuentes.³⁷

³⁶ Véase el análisis al respecto, recientemente hecho por Quilodrán, Julieta, "Un siglo de matrimonio en México", en Gómez de León, José y Rabell Romero, Cecilia (coords.), *La población de México. Tendencias y perspectivas sociodemográficas hacia el siglo XXI*, México, FCE-Conapo, 2001, pp. 254-258.

³⁷ Leñero O., Luis, *El perfil de la religiosidad...*, cit., nota 17, p. 173.

Aspectos buscados y logrados en su vida matrimonial	Antes de casarse		Después de casados		Diferencia porcentual antes y después
	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	
Tener hijos	13%	13%	47%	47%	+34%
El afecto y comprensión de su pareja marital	55%	60%	34%	22%	-21%H -23%M
Ser atendido debidamente en el hogar (hombre)	32%		19%		-13%
Contar con seguridad y protección (mujer)		37%		31%	-6%

Vemos que a pesar de la aspiración para constituir una familia con base en el amor de la pareja, la realidad lleva a la pareja a obtener su máxima satisfacción conyugal, no tanto en ese amor (frustrado), sino en los hijos (persistencia tradicional), originalmente no tan deseados al casarse.

De hecho, la autocalificación de las parejas en la ciudad de México sobre el estado de su vida marital, marca un reconocimiento de las parejas declaradas abiertamente en situación crítica: 21%. A esto se puede agregar otro 43% de parejas en situación con altibajas y limitaciones en su integración verdadera. Lo cual significa que sólo un 36% de parejas maritales son, después de los años de vida en común, bien avenidas, según ellas mismas.

El hogar considerado como un lugar de resguardo y acomodo-bienestar no deja de ser motivante para la formación de una familia nuclear, constatación que se alcanza, al menos prioritariamente, en sólo una tercera parte de las parejas formadas. La violencia intrafamiliar es ahora reconocida públicamente en mucho mayor medida que antes, pero ciertamente es una de los problemas que ahora se busca contrapesar, sobre todo cuando la mujer adquiere un papel de sostén económico que compite (o comparte) con el varón. Y esto resulta muy

amenazante para la inseguridad psíquica del hombre con mentalidad tradicional, ante una mujer más desarrollada.

Hemos pasado de una predominante modalidad de familia extensa o semi extensa (al menos como prototipo) con la presencia de tres generaciones y varias parejas maritales en la convivencia cotidiana, que comparte un hogar basado en el vínculo consanguíneo (al que se le asimila la unión de las parejas maritales), a un cuadro tipológico mucho más diversificado que ha registrado las modalidades de una tipología familiar en la cual la familia nuclear-conyugal (padres e hijos solteros, solamente) referida a la composición de la familia en la unidad doméstica, es predominante, aunque de ninguna manera única como modelo exclusivo. En la tabla próxima presentamos los datos comparados, derivados de la información de encuestas específicas, que permiten medir con más precisión que los datos censales (más convencionales en las declaraciones obtenidas).

En los últimos años, se perciben limitadas variaciones en la composición de las familias y hogares (atribuidas, en buena parte, a la forma de recabar la información, según el foco de interés de la encuesta de que se trate): por un lado, una tendencia a reconocer que el modelo principal de la familia es el nuclear-conyugal; pero por el otro: dificultades económicas de los hijos jóvenes para montar sus propios hogares independientes (casa, enseres, mantenimiento), con un alto costo *per capita*. Lo anterior lleva a reiterar (contra el ideal forjado) la composición de familia extendida y extensa, mientras las nuevas parejas pueden independizarse y valerse por sí mismas, autónomamente.

Pero podemos estimar que tanto el censo como las encuestas de fecundidad no parecen registrar con total precisión la composición real del tipo de familia-hogar. Las informaciones obtenidas de las encuestas demográficas y de fecundidad parecen subenumerar a los miembros reales de un hogar, pues la recabación del informe de los entrevistados suele subestimar a los corresidentes reales en el hogar (pues muchas veces los consideren eventuales o no formales).

Datos encontrados en diversas fuentes señaladas (provenientes de encuestas y en porcentajes)							
	1967 (1)	1976 (2)	1982 (3)	1982 (4)	1987 (5)	1993 (6) DF	1995 (7)
Familia nuclear conyugal	54	60.6	58.3	54.0	58.0	52.0	55.8
Familia extendida				30.0		20.0	
Y/o extensa, p. d.	46	23.7	27.5	8.0	26.3	15.0	26.1
Familia seminuclear para-conyugal (mono-parental, y pareja sin hijos)		13.5	13.0	8.0	13.9	12.0	16.5
Familia compuesta (con no parientes)		2.2	1.2		1.8	1.0	1.6
Total de familias p. d.	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0
Unidad doméstica unipersonal (no propiamente familia)		4.2	3.5		4.2		5.4
<i>Total hogares</i>		<i>104.2</i>	<i>103.5</i>		<i>104.2</i>	<i>100.0</i>	<i>105.4</i>

FUENTES: 1) Encuesta Nacional de la Familia en México, IMES 1966-67. La muestra excluyó a las categorías sin dato. 2) Encuesta Mexicana de Fecundidad, EMF, 1976, presentada por Tuirán (1993, p. 21). Porcentajes reajustados sobre familias p. d. 3) Encuesta Nacional Demográfica, Conapo, END, 1982 (Tuirán, 1993, p. 21). Porcentajes recalculados s/unidades fam. p. d. 4) Investigación sobre ciudades medias (Querétaro, Morelia y San Luis Potosí) IMES, 1982 (Leñero y Fernández, 1982, p. 55). 5) Encuesta Nacional de Fecundidad y Salud, ENFES, SSA (Tuirán 1993, p. 21). Porcentajes reajustados sobre unid. fam, p. d. 6) Investigación en Familias en la Ciudad de México, IMES-DIF-UNICEF-CMF, 1993 (Leñero, 1994, p. 115). 7) Encuesta Nacional de Planificación Familiar, Conapo, ENPF, 1995 y Conapo 1996. Porcent. reajust. sobre unid. fam.

Véase cómo los datos de las encuestas de interés sobre la familia como tal (en particular las que han tenido un propósito más específico en la composición de las relaciones familiares), registran en mayor medida el tipo de familia extensa o extendida de manera más en-

fática: 46% en 1967, 38% en 1982, y 35% en la ciudad de México, en 1993-94; mientras que en las encuestas de fecundidad se registran solamente entre 24 y 26% solamente. Igual sucede con el bajo porcentaje de las familias compuestas, en donde hay presencia de no familiares propiamente dichos.

En cuanto a los cambios producidos en el tamaño de la familia, modificado a partir de las nuevas políticas de población basadas en su correspondiente ley modificada de 1973-74: se percibe sólo una ligera disminución del tamaño de los hogares mexicanos registrados y comparados por Bañuelos y Paz Gómez³⁸ sobre la fuente de datos censales:

	1970	1990	1995
Número de miembros por hogar	5.2	5.1	4.8
Promedio de hijos por hogar	3.2	2.8	2.5
Porcentaje de “otros” parientes	4.3	7.3	11.1

El cambio más significativo está en la compensación que la transición demográfica ha producido al disminuir las tasas de natalidad junto con las de mortalidad, y al aumentar la migración personal. Esto da una aparente disminución mínima de los miembros por hogar, que de no ser por el control natal practicado, significaría necesariamente un crecimiento del tamaño de los hogares. Nótese el número creciente de personas en “otros parientes” en 1990 y 1995.

En referencia a la jefatura femenina, creciente, favorecida por la declaración legal de la igualdad femenina ante el varón, ésta parece ser, sin embargo, producto de factores en cadena: viudez, liberación sexual sin protección, embarazo adolescente, embarazo sin pareja permanente, divorcio, separaciones, abandono, migración masculina, y otros fenómenos aledaños (todos estos, asociados con la “revolución demográfico-moral” aquí comentada. Ciertamente ha habido un incremento de la jefatura formal femenina: en 1987 era del 13.6%;

³⁸ Bañuelos Flores, Eunice y Paz Gómez, Leonor, “Cambios en los hogares mexicanos”, *Demos, Carta Demográfica sobre México 1997*, México, UNAM, 1998, pp. 24-26.

en 1990, del 14.1%; en 1990, del 17.3% y en el 2000, pasó al 20.6%. Entre las implicaciones de este relevante fenómeno, señaladas por diversos autores,³⁹ están: la vulnerabilidad de una composición seminuclear del hogar familiar, en donde sus unidades suelen quedar un tanto más aisladas y con menores recursos humanos. Esto implica generalmente una mayor limitación económica y más problemas de falta de apoyo social y familiar.

2. La dinámica generada por el desarrollo de la mujer y la perspectiva de género

El avance significativo derivado, entre otras promociones y movimientos, de las mismas políticas de población, en su reafirmación de fondo a los derechos humanos, es el desarrollo personal de la mujer, venciendo resistencias ancestrales y valores tradicionales. Significa, más que una opinión verbal registrada en los estudios o en los medios masivos de comunicación, un enfrentamiento cotidiano contra los celos y recelos del varón tanto dentro del hogar como en el trabajo, y en la vida comunitaria y pública. Ha significado también un incremento de la inseguridad del hombre al temer que “su” mujer o pareja se desarrolle más que él, rompa la dependencia unilateral y se emancipe, con los correlativos efectos en el reajuste de las relaciones maritales, en la distribución de las tareas domésticas y en el estatus moral y real frente a los hijos. La mujer que se desarrolla ha ido adquiriendo de hecho, aunque declare lo contrario (diciendo que el jefe del hogar sigue siendo el marido-padre), un poder familiar sumamente grande, frente al desplazamiento de la misma autoridad moral y económica del varón. Y con esto, de la limitación afectiva recibida de los hijos. El marido y padre se siente entonces disminuido al no cambiar sus marcos valorales y sus procesos de desarrollo humano, aparentemente los mismos que antaño eran reconocidos por la iglesia. Es frecuente que huya y se refugie, fuera del hogar, en los estupefa-

³⁹ Véanse como ejemplo de estos estudios los de Acosta, Félix, “Hogares más pobres con jefaturas femeninas”, *Demos, Carta Demográfica sobre México 1992*, México, UNAM, núm. 5, pp. 30 y 31; y Solís, Marlene, “Familia, jefatura e identidad femenina en el área metropolitana de Monterrey”, *Mercados locales de trabajo, participación femenina, relaciones de género y bienestar familiar*, Monterrey, AMEP, 1998, pp. 211-275.

cientes, en las aventuras sexuales, en la compañía de sus amigos, en el fútbol y en otras aficiones. Cuando llega la enfermedad, la pérdida de trabajo, la migración laboral, y otras circunstancias críticas, fácilmente se desploma, demanda atención hogareña o se separa de su familia, tratando de asimilar su autoimagen deteriorada. Y esto hace necesario un nuevo proceso de promoción humana y social dirigida al desarrollo de una nueva perspectiva de género masculina aún poco planeada por los programas y las políticas sociodemográficas, socio-económicas y sociales, propiamente dichas.

Todo esto está asociado también con el trabajo de la mujer. Hasta hace poco tiempo, las encuestas habían registrado el acceso al trabajo femenino todavía bajo la condición de que cuente con el permiso del varón. Así lo estipulaba el código civil del siglo XIX, y por supuesto, las estipulaciones de las normas canónicas de la iglesia. Pero después de legitimarse esta posibilidad, quedan aún presentes muchas reticencias como las siguientes, aparecidas en múltiples estudios de campo: 1) Aceptación de que la mujer trabaje con la anuencia del marido o padre; 2) Aceptación de que la mujer trabaje pero sin desatender el hogar e hijos (doble jornada); 3) Aceptación de que la mujer trabaje pero con frecuente desobligación laboral del marido; 4) Aceptación de que la mujer trabaje, pero preferentemente bajo la jefatura del varón-esposo. En este caso, aparece una mayor dependencia femenina como simple “ayudante”, pero a veces con la responsabilidad y trabajo cotidiano mayor y más constante; 5) Dificultad en el trabajo de que ella no dependa de un jefe varón, y más aún de que ella sea la jefa, o de que con sus compañeros de equipo ella sea líder o independiente; 6) Frecuente acoso sexual en el ámbito de trabajo. Chantajes; 7) Reacciones de violencia por parte del marido cuando la mujer demuestra su capacidad e inteligencia sobre la de él; 8) Y cuando la mujer joven que trabaja demuestra capacidad y seguridad, tiene mayores problemas para encontrar una pareja adecuada para ella.⁴⁰

⁴⁰ Véase la documentación de estos hechos en análisis como el de Elu, Ma. del Carmen, *¿Hacia dónde va la mujer mexicana?*, México, Instituto Mexicano de Estudios Sociales, AC, 1973, pp. 139-142; *id.*, *El trabajo de la mujer en México. Alternativas para el cambio*, México, IMES, 1975, pp. 96-103; García, Brígida y Oliveira, Orlandina de, *Trabajo femenino y vida familiar en México*, México, El Colegio de México, 1994, pp. 214-220; Leñero O., Luis, “Trabajo de la mujer y vida familiar desde la perspectiva de género masculina”, *Mercados locales de trabajo*.

Por esto, a pesar del impulso significativo de las políticas de población y de derechos humanos, el desarrollo de la mujer todavía no ha logrado mayoritariamente superar la inequidad de género, ni ha permitido darle, en la mayoría de los casos, un mejoramiento real personal ni en sus relaciones con los varones ni con sus allegados, pues el costo de su desarrollo está resultando, todavía, muy alto para ella y para su familia. Entre estos costos está el afloramiento y desvelamiento de la violencia intrafamiliar, ahora públicamente más conocido, por su delación socialmente más factible. También aparecen las revanchas masculinas sumamente graves o sensibles, y todo esto tiene un efecto crítico para la familia: el de siempre, pero ahora a éste se le añade el ingrediente mayor derivado de una inseguridad creciente del varón ante ella.⁴¹

Todo esto lleva a la necesidad de formular —más que una nueva regulación jurídica— para proteger preventivamente a la mujer de estos efectos, una promoción educativa y de sensibilización de un imperativo ético postradicional, que tendría que desarrollar principalmente el joven varón para superar el neomachismo que esconde su verdadero sentir. En nuestro estudio *Varones, neomachismo y planeación familiar*, tratamos de encontrar posibles alternativas a esta cuestión.⁴²

3. *Las transformaciones en la dinámica de las intergeneraciones. Su nueva problemática juvenil no prevista en la planeación demográfica de la segunda mitad del siglo XX*

El proceso de cambio tiene persistencias conscientes o inconscientes, convencionales o virtuales, visto a través de las generaciones. Primeramente, entre las generaciones biológicas padres-hijos, implican, por un lado, una necesaria línea de continuidad que va cambian-

Participación femenina, relaciones de género y bienestar familiar, México, Asociación Mexicana de Población, 1998, pp. 91-93.

⁴¹ Elu, María del Carmen y Santos, Elsa *et al.*, Atención en los Servicios de Salud de Mujeres Embarazadas Víctimas de Violencia. Comité Promotor por una Maternidad sin Riesgos en México, México, 2000, pp. 16-20.

⁴² Leñero O., Luis, *Varones, neomachismo y planeación familiar*, México, Mexfam, 1992, pp. 125-160.

do poco a poco (o poco a mucho) de una generación a otra, para mantener el hilo de transmisión y aprendizaje cultural básico, y al mismo tiempo, para renovar los horizontes de las nuevas generaciones; pero, por otra parte, plantean una conflictiva que frecuentemente resulta crítica, sobre todo durante los periodos de la adolescencia de los hijos, y de su inicial adultez juvenil.

Hay aquí una cuestión clave de nueva identidad adquirida en un mundo moderno, plural y de subculturas diversas, frente al acervo de creencias y conocimientos de los padres, adquiridos en su propio mundo tradicional y postradicional, ahora rebasado. Es por esto que las generaciones interculturales intermedias entre padres e hijos tienen un importante papel en las perspectivas o búsquedas de cambio, para que las nuevas generaciones jóvenes puedan constituir su propia familia en formación, sobre nuevas bases normativas, pero con conciencia de responsabilidad y sin perder lo básico de su raíz.⁴³

Las nuevas valoraciones juveniles no son definitivas ni responden generalmente a las normas legales o religiosas. Algunas de éstas hemos podido captar en nuestra última investigación sobre la sociocultura juvenil en la ciudad de México y ha sido ratificada tanto en las entrevistas estructuradas como en las abiertas.⁴⁴

1) Sobre las creencias religiosas, podemos captar que en los jóvenes, más que estar del todo secularizadas, se muestran alejadas de la iglesia, pero muchas veces obedecen a una neosacralización en muchos aspectos. El 82% dice creer en Dios, y el 68% que la Virgen de Guadalupe es sagrada; pero el 54.2% afirma ser poco o nada practicante de la religión; en el 66% de los casos perciben ellos mismos

⁴³ Pero no hay que confundir los valores de la población y de los jóvenes, con sus opiniones vertidas en encuesta diversas. A veces sólo repiten formalmente lo que los entrevistadores les sugieren de manera implícita. En otras, enuncian afirmaciones soñadoras, rebeldes a la cultura dominante, como una forma de protestar ante ella. De aquí la importancia de los estudios más abiertos en los que sus búsquedas y sus contradicciones reales puedan aparecer mejor. El comportamiento, en los hechos, muestra más fielmente esta cultura de preferencias y ensayos no siempre congruentes pero verdaderos. Véase consideraciones metodológicas al respecto en García, Brígida y Oliveira, Orlandina de, *Trabajo femenino...*, cit., nota 40, pp. 65-80, y Jelin, Elizabeth; Llovet, Juan José y Ramos, Silvana, "Un estilo de trabajo: la investigación microsociedad", en varios autores, *Problemas metodológicos en la investigación sociodemográfica*, México, PISPAL-El Colegio de México, 1986, pp. 109-126.

⁴⁴ Reporte de investigación: "Los jóvenes en la ciudad de México: valores, problemática sentida y expectativas de promoción". Cfr. Instituto Mexicano de Estudios Sociales, AC, "Los jóvenes en la ciudad de México", Reporte y Banco de Datos del IMES, México, Proy 290, 2002.

que a los jóvenes no les interesa la religión, y el 52% considera que la iglesia en México ha cometido más desaciertos que aciertos. A su vez, el 60% desconfía de los sacerdotes. 2) En cuanto a la libertad sexual, el 82% dice que debe reconocerse, y el 93% que los jóvenes deben usar anticonceptivos. Sobre la virginidad y la relación sexual premarital, la justifican a esta última y, por lo tanto, el 78% no considera importante la virginidad premarital. 3) Pero seguramente, la oportunidad que a la joven le presenta la nueva dinámica derivada de las políticas y programas de población, sobre todo en salud reproductiva, le genera también una nueva pauta de conducta en el uso de anticonceptivos preventivos de un embarazo. Esta prevención, sin embargo, no está en el contexto de la normatividad tradicional aprendida dentro de un sistema autoritario que relativamente podía evitar mediante un control social y parental rígido, los embarazos prematuros, pero que aún menos funcionan con eficacia. Y esto puede conducir, aún más que antes, al caso de madres solteras sin intención de serlo, o caer en el riesgo de las enfermedades de transmisión sexual, primordialmente del VIH-SIDA. Y este riesgo cambia radicalmente el sentido de la liberación sexual avizorada, para convertirse, según el decir de muchos clérigos, en el “castigo de Dios, por no atender los mandatos de la moral católica”.

Una mayoría de jóvenes, más aún en el caso de las mujeres, consideran al amor como la fundamentación para la selección de su pareja y de su familia, y como justificación para tener relaciones sexuales, aún antes de casarse.

Pero también constatamos que cuando los ensayos que hacen les fallan en sus efectos, o cuando ocurren en su vida problemas que sienten insuperables, casi un tercio de ellos prefieren volver a pautas “neotradicionales” aprendidas en el hogar, siguiendo el ejemplo de algunos hermanos o amigos cercanos un poco mayores que ellos.

Confirmamos, sin embargo, una pluralidad de conductas juveniles, difíciles de generalizar para todos, según sus circunstancias y condiciones socioeconómicas. La misma migración juvenil y las dificultades de la búsqueda de trabajo generan estrategias de vida que pueden modificar todo un cuadro de valores aprendido en la infancia y adolescencia. Lo mismo sucede, sobre todo, con la mujer joven que trabaja, y al hacerlo rompe la tutela familiar que podría haber experi-

mentado si perteneciese a generaciones anteriores. Y esto crea toda una nueva normativa que tiene que aprender, a veces sin muchos antecedentes preventivos.

Por otra parte, aparece desde muy temprana edad (pubertad o infancia), el riesgo de las adicciones a los estupefacientes juveniles, así como a la búsqueda de ingresos mediante actividades ilegales y delictivas. La visión sociodemográfica de la población joven reclama toda una nueva atención de parte de las políticas y leyes de población, salud y prevención social juvenil, que se proyecten sobre las nuevas perspectivas reales de los jóvenes, población clave para las próximas décadas de este siglo.

4. *Tendencias significativas resultantes de la sociocultura familiar y de las nuevas valoraciones*

En esta perspectiva analizada en la que los valores familiares han sido mutados por el impacto de una política altamente efectiva conforme a los objetivos propuestos desde su inicio en los años setenta, podemos apuntar algunas de las tendencia marcadas en el proceso de cambio sociofamiliar, contrastados con una concepción rígida, atemporal, fundamentalista y religiosa.

Entre estas tendencias apuntamos a las siguientes:

A. Tendencia a la informalidad de las relaciones familiares. Frente a una unidad familiar única, rígida y precodificada en la legislación y en la moral familiar “establecida”, hay la perspectiva de una tipología variante que se construye por los propios miembros familiares, sobre ciertas bases de consenso y de circunstancialidad variante. ¿Cómo incorporar en la legislación esta tendencia desregulante?

B. Tendencia hacia la disociación de las funciones familiares que antes se les concebía como integradas entre sí. La disociación, por ejemplo, entre la sexualidad premarital, marital o extramarital de la conducta reproductiva en sí, constituye toda una disociación de las funciones institucionales no muy bien previstas en la normatividad ni religiosa, ni jurídica, aunque de hecho se deriven de la legislación poblacional y de la planificación familiar contemplada en el código sanitario. También puede contemplarse la disociación entre la paternidad biológica y la paternidad social; entre la división marcada de

tareas y el poder de decisiones familiares en las responsabilidades complementarias, antes atribuidas separadamente al esposo y a la esposa. Ahora dichas tareas son contempladas en la igualdad declarada en el artículo 4o. constitucional y de la Ley Civil. Pero hay además otras múltiples disociaciones de las funciones familiares que no podemos aquí tratar en detalle.

C. Tendencia que reconoce la necesidad del desarrollo de una nueva valorización sociocultural y plural de la vida familiar y de su fundamentación real esencial y circunstancial. Por ejemplo, la importancia que tiene ahora para la integración y desarrollo de la integración conyugal, el factor amoroso y psíquico, antes casi no contemplado legal ni moralmente, en todo lo que hoy significa; los márgenes desdibujados de la libertad individual y de la imposición forzada reguladora de la misma; los derechos individuales al interior de los hogares, juzgados desde el interés colectivo; los procesos cambiantes de creación de ambiente realmente familiar para las personas de edad avanzada; los derechos de divergencia entre creencias de unos y otros familiares; las formas obligadas de tolerancia, de corrección y de castigos, sin autoritarismo ni violencia.

Todo esto nos lleva a la necesidad de ir perfilando una nueva conceptualización de una legislación adecuada para las familias fluctuantes del siglo XXI, más allá de los modelos estrictos heredados. Por esto tenemos que hablar de una legislación reformada. Pero la forma legal no puede caer en un nuevo modelo de rigidez jurídica, al aplicar fórmulas y modelos paradigmáticos armados doctrinal o racionalmente. Tiene que establecerse siguiendo el desarrollo real de la problemática aparecida, evaluando los efectos reales de las reglamentaciones construidas sobre investigación de realidad, mirando las alternativas reales y posibles, así como refiriéndose a valores éticos adecuados a las nuevas condiciones sociales. ¿Cómo ir más allá de un formalismo y de un fundamentalismo legal, ideológico y religioso fijo, para convertirlo en posibles cauces donde se garanticen los derechos y obligaciones de todos, en las nuevas construcciones alternativas familiares? Y esto ¿cómo formularlo, en el aniversario de una ley que tanto impacto valoral y social ha podido tener, pero que requiere readaptaciones pluralizadas?

VI. BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, Félix, “Hogares más pobres con jefaturas femeninas”, *Demos, Carta Demográfica sobre México 1992*, México, UNAM, núm. 5.
- y SOLÍS, Marlene, “Familia, jefatura e identidad femenina en el área metropolitana de Monterrey”, *Mercados locales de trabajo, participación femenina, relaciones de género y bienestar familiar*, Monterrey, AMEP, 1998.
- BAÑUELOS FLORES, Eunice y PAZ GÓMEZ, Leonor, “Cambios en los hogares mexicanos”, *Demos, Carta Demográfica sobre México 1997*, México, UNAM.
- BEYODERE, Michael *et al.*, *Reflexiones autocríticas sobre el catolicismo*, Barcelona, Nova Terra, 1996.
- BLANCARTE, Roberto, *Historia de la iglesia católica en México*, México, El Coloquio Mexiquense-FCE, 1992.
- (comp.), *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, México, FCE, 1996.
- BRITO V., Enrique, *¿Quién escucha al papa? Sondeo sobre las actitudes tomadas ante la encíclica Humanae Vitae*, México, Instituto Mexicano de Estudios Sociales, AC, 1971.
- CEBALLOS R., Manuel y ROMERO, J. Miguel, *Cien años de presencia y ausencia social cristiana, 1891-1991*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, AC, 1992.
- CONNAUGHTON, Brian y LIRA GONZÁLEZ, Andrés (coords.), *Las fuentes eclesíásticas para la historia social de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, 1996.
- Conferencia del Episcopado Mexicano, *Familia, patrimonio sagrado de la humanidad. Documentos para la pastoral familiar*, México, Conferencia del Episcopado Mexicano, Obra Nacional de la Buena Prensa, AC, 1994.
- Consejo Nacional de Población, *La revolución demográfica*, México, Conapo, 1974.
- Consejo Pontificio para la Familia-1996 y Arzobispado de México, *La dignidad de la familia y de la vida en la política y la legislación de América*, México, Comunicación Humana, AC, 1997.

CHÁVEZ ASCENCIO, Manuel, *La familia y el derecho. Relaciones jurídicas conyugales*, México, Porrúa, 1994.

———, *La familia en la legislación mexicana*, México, Porrúa, 1994.

CHIHU, Aquiles (coord.), *El Ethos en un mundo secular*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, Depto. de Sociología, 1991.

DELFGAAUW, Bernard, *Sexualidad, autoridad papal, conciencia*, Buenos Aires, Carlos Lohlé, 1969.

ELU, María del Carmen, *¿Hacia dónde va la mujer mexicana?*, México, Instituto Mexicano de Estudios Sociales, AC, 1973.

———, *El trabajo de la mujer en México. Alternativas para el cambio*, México, IMES, 1975.

——— y LEÑERO, Luis, *De carne y hueso. Estudios sociales sobre género y reproducción*, México, IMES, 1992.

——— y SANTOS, Elsa *et al.*, *Atención en los Servicios de Salud de Mujeres Embarazadas Víctimas de Violencia. Comité Promotor por una Maternidad sin Riesgos en México*, México, 2000.

FALICOV, Celia Jaes, “Migración, pérdida ambigua y rituales”, *Ética y estética en la terapia familiar en México*, México, Asociación Mexicana de Terapia Familiar, AC, 2001.

FERRARO, Joseph y ROSADO, Adolfo, *La anticoncepción. Necesidad de una revaluación católica*, México, Claves Latinoamericanas-Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, 1990.

———, “El mensaje socioeconómico de Juan Pablo II para América Latina”, en Ferraro (coord.), *Religión y política*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, 2000.

GARCÍA, Brígida y OLIVEIRA, Orlandina de, “Encuestas ¿hasta dónde?”, en varios autores, *Problemas metodológicos en la investigación sociodemográfica*, México, PISPAL-El Colegio de México, 1986.

———, *Trabajo femenino y vida familiar en México*, México, El Colegio de México, 1994.

GÓMEZ DE LEÓN, José y RABELL ROMERO, Cecilia (coords.), *La población de México: tendencias y perspectivas sociodemográficas hacia el siglo XXI*, México, FCE-Conapo, 2001.

HERNÁNDEZ, Daniel, “Anticoncepción en México”, en GÓMEZ y RABELL (coords.), *La población de México: Tendencias y pers-*

- pectivas sociodemográficas hacia el siglo XXI*, México, Conapo-FCE, 2001.
- Instituto Mexicano de Estudios Sociales, AC, “Los jóvenes en la ciudad de México”, Reporte y Banco de Datos del IMES, México, Proy 290, 2002.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, *XII Censo General de Población y Vivienda 2000*, México, INEGI, 2001.
- JANSSENS, L., “Morale Conjugale et Progéstogènes”, *R. Ephemerides Theologicae Lovanienses*, Louvain, Belgique, Annus XXXIX, Fasciculus 4, 1963.
- JELIN, Elizabeth; LLOVET, Juan José y RAMOS, Silvina, “Un estilo de trabajo: la investigación microsocia”, en varios autores, *Problemas metodológicos en la investigación sociodemográfica*, México, PISPAL-El Colegio de México, 1986.
- JUAN PABLO II, *Exhortación Apostólica Familiaris Consortio*, México, Librería Parroquial de Clavería, 1981.
- KÜNG, Hans, *Teología para la posmodernidad*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.
- LEÑERO OTERO, Luis (ed.), *Investigación de la familia en México*, México, Instituto Mexicano de Estudios Sociales, AC, 1968.
- , *Población, iglesia y cultura. Sistemas en conflicto*, México, Instituto Mexicano de Estudios Sociales, AC-Federación Internacional de Institutos de Investigaciones Sociales y Sociorreligiosas de América Latina, 1970.
- , *Valores ideológicos y las políticas de población*, México, Edicol, 1979.
- y FERNÁNDEZ, Ma. Estela, *Formas de vida en ciudades medias del centro de México*, México, IMES, 1983.
- , *Estudio sobre el avance de las políticas de población en México*, México, IMES, 1989.
- , *Varones, neomachismo y planeación familiar*, México, Mexfam, 1992.
- , *Las familias en la ciudad de México. Investigación social sobre la variedad de las familias, sus cambios y perspectivas*, México, DIF, UNICEF, CMF, IMES, 1994.
- , *El perfil de la religiosidad en la Arquidiócesis de México*, 3a. ed., México, Vicaría Episcopal de la Arquidiócesis de México, 1994.

- , “Trabajo de la mujer y vida familiar desde la perspectiva de género masculina”, *Mercados locales de trabajo. Participación femenina, relaciones de género y bienestar familiar*, México, Asociación Mexicana de Población, 1998.
- LÓPEZ, María de la Paz, “Cambios sobresalientes en la composición de los hogares”, *Demos, Carta Demográfica sobre México*, México, UNAM, núm. 13, 2000.
- , “Familias y hogares. Pervivencias y transformaciones en un horizonte de largo plazo”, *La población de México. Tendencias y perspectivas sociodemográficas hacia el siglo XXI*, México, Conapo-FCE, 2001.
- MALDONADO, Óscar, *Los católicos y la planeación familiar*, México, Instituto Mexicano de Estudios Sociales, AC, 1969.
- MARDONES, José María, *¿Hacia dónde va la religión? Postmodernidad y postsecularización*, México, Cuadernos de Fe y Cultura, Universidad Iberoamericana e ITESO, 1996.
- MIGUEL, Amando de, *Ensayo sobre la población en México*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1983.
- MORA BRAVO, Miguel, *El derecho a la planeación familiar. Consejo Nacional de Población*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, 1984.
- Organización de las Naciones Unidas, *Plan de acción mundial sobre población*, México, Consejo Nacional de Población, 1974.
- PABLO VI, *Encíclica Humanae Vitae*, México, Librería Parroquial, 1968.
- PIO XI, *Encíclica Casti Connubii sobre el matrimonio cristiano*, México, Buena Prensa, 1952.
- QUILODRÁN, Julieta, *Niveles de fecundidad y patrones de nupcialidad en México*, México, Colmex, 1991.
- , “Un siglo de matrimonio en México”, en GÓMEZ DE LEÓN, José y RABELL, Cecilia (coords.), *La población de México. Tendencias y perspectivas sociodemográficas hacia en siglo XXI*, México, Conapo-FCE, 2001.
- RAHNER, Kart, *Reflexiones en torno a la Humanae Vitae*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1968.
- Secretaría de Programación y Presupuesto, Coordinación General del Sistema Nacional de Información, *Encuesta Mexicana de Fecun-*