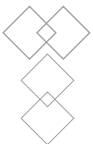


**Garma, Carlos; Corpus, Ariel; Ramírez, María del Rosario (Coords.)
(2021). *Religión y política en la 4T. Debates
sobre el estado laico*. Juan Pablos Editor.
ISBN: 978-607-28-2272-6,
UAM, ISBN: 978-607-711-637-0**

Este libro aborda una temática muy relevante en dos sentidos. Primero, en un sentido histórico y epistemológico —por ejemplo, en las ciencias jurídicas, la antropología, la sociología o las ciencias políticas— y, segundo, en un sentido social, ya que también está dirigido a un público amplio y diverso (no especialista) que, en el México actual, se ha percatado de que el tema de la religión y el estado laico se ha posicionado y escenificado desde el centro del poder político. Esto último ha acontecido desde la campaña presidencial de Andrés Manuel López Obrador y el comienzo del gobierno de la 4T. De esta forma, se ha abierto una arena de debate muy compleja, detonada desde la política mexicana contemporánea que, como ya se mencionó, no involucra solamente a los especialistas sino también a diversos sectores de la población que se interesan en esta temática. El libro se publicó en un momento crucial, juntando algunas de las piezas más importantes de un rompecabezas que se vislumbraba como imposible de armar.

Esta publicación, coordinada por Carlos Garma Navarro, Ariel Corpus y María del Rosario Ramírez Morales, tuvo su origen en el foro “Defender el Estado laico. Política y religión en la 4T”, en 2020, en el Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa de la Ciudad de México. El libro, como resultado de este encuentro, presenta diferentes perspectivas disciplinares que permiten articular una reflexión sobre la necesidad de pensar nuevos modelos de laicidad. Sin embargo, no todo



ANTROPOLOGÍA AMERICANA | vol. 8 | núm. 15 (2023) | Reseñas | pp. 215-231

ISSN (impresa): 2521-7607 | ISSN (en línea): 2521-7615

DOI: <https://doi.org/10.35424/anam.v8i15.3556>

Este es un artículo de acceso abierto bajo la licencia CC BY-NC-SA 4.0

emana de una crítica hacia el poder político y/o del discurso oficial, ya que la publicación también muestra las discusiones que se abren y que cuestionan la laicidad desde espacios periféricos —antes invisibilizados por el discurso hegemónico y jurídico— como las zonas del país que no cuentan con la presencia del estado (pero sí de las iglesias, articulando formas ecuménicas o interreligiosas de gestionar los conflictos), los movimientos feministas, las cárceles y, finalmente, los grupos evangélicos. Todo esto, para integrar aquellas interrogantes que emergen desde distintas formas de vivir la laicidad en la cotidianidad.

La obra es un “retrato” o imagen de un diálogo que se llevó a cabo desde diferentes perspectivas y espacios —desde la academia, los movimientos sociales, la política y la experiencia cotidiana— en un momento particular. La importancia de este retrato, es que refleja una temporalidad específica de una arena de discusión, hecho que nos permitirá observar y analizar los cambios que ya han acontecido en la coyuntura —desde que tuvo lugar el simposio que dio pie a este libro— pero también los que están sucediendo actualmente y los que acontecerán en los próximos años. Así, nos posibilitará comparar diferentes retratos de coyunturas para, así, dar sentido a los hilos históricos, sociológicos, antropológicos y políticos del acontecer de la laicidad en el México contemporáneo. Pese a lo antes mencionado, me parece importante recalcar que el impacto del libro se refleja en la posibilidad de interacción entre espacios de investigación que ya no están constreñidos por un discurso de corte jurídico sobre la laicidad. Al introducir la mirada antropológica y el dato etnográfico, la publicación que aquí se presenta nos permite ver cómo es que la laicidad se vive (o no se vive), se define (o no se define) y se piensa (o ni siquiera existe) desde la vida cotidiana y desde distintos espacios de enunciación.

La introducción al libro ofrece un panorama sobre la controvertida aparición de la religión en la vida política del país. Asimismo, explica las teorías más discutidas sobre la secularización, desde aquellas que apuntaron hacia la desaparición de la religión hasta las que apuntan a su repliegue en el ámbito privado o la generación de una pluralidad de religiones.¹ También, el texto nos explica que la laicidad no se limita a lo religioso (a la separación estado-iglesias(s)), sino que se extiende a la defensa de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, al matrimonio igualitario y a la interrupción legal del embarazo, entre muchos otros ejemplos; asimismo explica que, históricamente, la laicidad ha sido más importante en países donde la

¹ Esta última sería la tendencia en México y América Latina.

hegemonía de la Iglesia católica ha sido más poderosa, por ejemplo en México y en Francia.² Acto seguido, se resume brevemente la historia de la laicidad en México, haciendo hincapié en que el nacimiento de la república independiente se dio a la par de los ideales del liberalismo y el ejercicio de las libertades individuales: más allá, en que no hay correlación entre la perspectiva jurídica y la empiria. La dificultad de definir la laicidad radicaría, principalmente, en las distintas formas de entenderla y ponerla en práctica, ya que existen tanto regímenes restrictivos como aquellos que contemplan la participación religiosa en la arena pública. Para finalizar, el texto explica dos fenómenos que han sido poco tratados. El primero es el caso de los grupos evangélicos en México, su historia en la vida religiosa y política mexicana y el problema de su mediatización como un peligro para la laicidad. Aquí, se expone el problema de que ha existido la tendencia de homogeneizar a los grupos evangélicos de México a partir de dos representantes políticos, lo cual ha invisibilizado la opinión de los grupos e individuos. El ejemplo de la pérdida de registro del partido evangélico PES (Partido Encuentro Social, luego Partido Encuentro Solidario) es de suma importancia para comprender que las comunidades evangélicas no respaldaron dicho proyecto político, lo que mostró que, en México, no se reprodujo lo acontecido en otros países latinoamericanos como Brasil o Guatemala. El segundo fenómeno es la pandemia del COVID-19 y las consecuencias que tuvo en la vida religiosa del país, como por ejemplo la suspensión de las congregaciones por motivos de salud y el impacto que esto tuvo para los templos, iglesias y centros de culto. Sin embargo, se señala que, a la par de rituales y misas vacías, hubo quienes se negaron al cierre de los templos argumentando su derecho a la libertad religiosa – en este contexto, es interesante ver que los movimientos antiderechos siguieron muy activos durante la pandemia. Se trata de una introducción muy completa, que invita al lector a adentrarse en los tres apartados que componen el libro.

El primer apartado, titulado “Política, religión y laicidad”, presenta un abordaje teórico de la cuestión y propone diferentes reflexiones para pensar nuevos modelos de laicidad. En el primer capítulo, “Política y religión en la 4T. Cooperación iglesia(s)-Estado. Consecuencias en las políticas sociales”, Mariana G. Molina Fuentes analiza el papel de la religión y de los grupos religiosos en el sistema político mexicano durante los primeros años de gestión del presidente Andrés Manuel López Obrador. Después de definir la

² En países de tradición anglosajona existe esta separación, pero se habla de secularización o de Estados seculares y no de laicidad.

secularización³ y la laicidad⁴ y de hacer hincapié en que ambos fenómenos deben estudiarse en relación, la autora hace un llamado a desapegarnos de la perspectiva decimonónica hacia la laicidad.⁵ Esto, debido a los cambios que han acontecido en el contexto de la relación entre el Estado y la Iglesia Católica, pero también al hecho de que existe una pluralización confesional en México, debido a la imposibilidad de establecer límites entre lo público y lo privado y, por último, a que la religión no es un fenómeno de carácter individual y privado. A partir de este contexto, Molina desarrolla el último apartado de su texto, en donde se analiza la laicidad en la 4T a través de observaciones que apuntan hacia cambios fundamentales, comenzando por la figura del presidente. La autora explica que, aunque Andrés Manuel López Obrador sea Juarista, exhorte a la tolerancia religiosa y se refiera públicamente a Dios, Jesucristo y la Divinidad, no se ha identificado con una creencia en particular. Esto ha provocado discusiones, como la que se desató sobre nombrar a Dios en actos públicos o sobre distribuir la *Cartilla moral* de Alfonso Reyes a través de las redes de Confraternice,⁶ sobre el hecho de que el gobierno buscara apoyarse en el trabajo de las iglesias para reducir la violencia en el país o sobre la defensa del buen comportamiento (de la moral individual) para contrarrestar la pandemia del COVID-19. A partir de estas observaciones, Molina señala las confusiones que resultan del hecho de que la participación de las iglesias no haya ido de la mano con un replanteamiento del régimen de laicidad en la actualidad mexicana, lo cual conforma el argumento central de esta primera contribución.

El segundo capítulo, “Secularización y laicidad en la 4T”, de la autoría de Ariel Corpus, se enfoca en el hecho de que el gobierno de la 4T se ha caracterizado por la pluralidad religiosa, la fragmentación del espacio público y la participación de actores religiosos en debates de interés social. Para el autor, estos cambios nos obligan a abrir una discusión crítica sobre la secularización, ya que este proceso habría contribuido a crear una imagen negativa de la religión. Más allá, Corpus nos invita a repensar la laicidad desde las realidades contemporáneas y ya no desde una jurisprudencia excluyente; finalmente, nos invita a abordar el contraste entre un régimen laico y una sociedad no completamente secularizada. Corpus remonta la secularización a la dicotomía

³ Molina la define como el desplazamiento de lo religioso como referente central de la organización social.

⁴ Aquí, la autora la define como el principio político que funge como rector del marco jurídico del estado.

⁵ Se trata de una perspectiva que comprende a la laicidad como la separación entre el Estado y la Iglesia católica.

⁶ Se trata de un grupo que aglutina a varias iglesias evangélicas.

racional/irracional, que es propia de la modernidad⁷ y a la proyección de esta dicotomía hacia el binomio público/privado. La religión, como un fenómeno irracional, se replegaría al ámbito de lo privado mientras que la ciencia ilustrada sería racional y dominaría el ámbito de lo público. Es desde este contexto que Corpus ubica el porqué del malestar social que ha causado que López Obrador haya mantenido relación con sectores y líderes religiosos, pues se lee desde la perspectiva de que hay un estado laico que está en riesgo —desde la perspectiva de que las religiones son contrarias a la modernidad y no constitutivas de ella. Sobre la laicidad, el autor critica el monopolio que tienen las definiciones jurídicas y, ante un escenario cambiante, propone una antropología de la laicidad y del Estado laico que analice los conflictos entre diferentes interlocutores y grupos sociales; que aborde el tema de la pluralidad de creencias, así como el actual desdibujamiento de las fronteras entre lo público y lo privado, así como entre lo religioso y lo cultural. En el último apartado, el autor señala que, aunque la laicidad parte de una supuesta neutralidad, en realidad se trata de una herramienta jurídica que reproduce el esquema en donde la religión es vista como irracional; con respecto a la secularización, Corpus critica la visión lineal de este concepto, que sugiere un proceso de disminución de la religión en las sociedades. Así, el autor propone pensar la laicidad desde distintas modernidades. En México, por ejemplo, habría una aceptación social de la separación entre la religión y la política, pero esta lógica de separación no se reproduciría en todos los ámbitos. La propuesta de Corpus se basa en la apertura de un diálogo con distintos actores, instituciones y organizaciones (de creyentes y no creyentes) para trabajar en una nueva propuesta común de laicidad.

En el tercer capítulo de este apartado, “El monopolio moral como estrategia apologética-analógica de la 4T”, de Raúl Méndez Yáñez, el autor hace una crítica de lo que él llama la apologética aplicada a la política. A través de ella, el autor argumenta que a 4T hace una defensa de su ideología a través de delimitar el bien y el mal, asociando al bien todo lo que justifique sus acciones y, al mal, a aquello que las critique. Para crear los campos de semejanza tanto del bien como del mal, se emplearía el razonamiento analógico. El autor explica el trasfondo teológico de estos conceptos y explica que, en el régimen de la 4T, el neoliberalismo sería la metáfora de lo malo, perverso, inmoral y corrupto; lo que equivaldría a todo aquello que se oponga a la 4T. La perspectiva del

⁷ Aunque también es propia de la empresa colonial y del universalismo occidental.

autor es mostrar que la 4T estaría reproduciendo un dualismo —parecería ser que característico de la cristiandad— al defender su propia ideología, asociándola a la moral, la bondad y la verdad. A continuación, Méndez Yáñez enlista y describe algunas de las palabras más utilizadas por el régimen que, sin embargo, no se utilizarían como conceptos sino como metáforas de valores morales. Estas son: “corrupción”, “neoliberalismo”, “conservador”, “laico” y “oposición”. En este análisis, el autor expone las contradicciones entre las definiciones de las palabras y su uso, argumentando que se resuelven utilizando un esquema mayor: aquello que está del lado de la 4T es “lo bueno” y, por el contrario, aquello que se opone es “lo malo”. Es decir, aunque dentro de la misma 4T existan miembros que han sido señalados por actos de corrupción o la construcción del Tren Maya se asemeje a un proyecto de corte neoliberal y vaya en contra de la voluntad de los pueblos indígenas y, aunque haya - por parte del gobierno - un acercamiento a iglesias muy conservadoras, el autor parte de que aquellos que están con el régimen están del lado del bien y no pueden ser acusados. En lo que toca a “laico”, se trata de un término que está asociado a lo que “es bueno por naturaleza” y, de alguna forma, moldeable a las acciones del presidente. El autor da dos ejemplos: si AMLO se toma una foto con el padre Alejandro Solalinde o utiliza a los grupos evangélicos para distribuir la *Cartilla moral*, resulta que estos actos son laicos, ya que dichos actores están al servicio de la nación. Partiendo de este análisis lingüístico, el autor muestra que la laicidad es un término muy moldeable por parte del discurso político.

El cuarto y último capítulo de este apartado, “Política y religión. Reflexiones sobre los complejos caminos de la laicidad”, de José Carlos Mondragón González, localiza el surgimiento de la laicidad en una modernidad nacida de los protestantismos (en plural) y propone que, en vez de estudiar la laicidad, deberíamos estudiar las “laicidades”. A diferencia de otros autores que localizan la separación Estado-Iglesia en el contexto del Juarismo en México, el autor ubica esta separación en 1636, en una comunidad bautista de colonos protestantes de los Estados Unidos. Con este ejemplo, el autor contextualiza una serie de laicidades como marco de análisis y, también, propone repensar las laicidades en América Latina en vínculo con la cultura estadounidense —más específicamente, con la Iglesia democrática de Calvino. Mondragón González reflexiona sobre la laicidad no como un concepto que estaría en conflicto con las religiones y los creyentes, sino como pensado desde las religiones mismas, para combatir la corrupción. Desde esta perspectiva, defiende al Estado laico

y a los valores laicos, aunque simultáneamente apunta a que la neutralidad ideológica no existe en ninguna esfera de la vida; por ello, el autor también aboga por elaborar una reflexión más abierta de la laicidad.

Los capítulos que conforman el segundo apartado del libro, “Miradas descentralizadas de la laicidad”, interrogan la laicidad desde espacios periféricos o en donde hay una clara ausencia del estado. El primero, “Retos del Estado laico ante los procesos político-religiosos y autonómicos e Chiapas”, de Enriqueta Lerma Rodríguez, nos proporciona un panorama crítico desde una región en donde el movimiento Pueblo Creyente, organización que emana de creyentes indígenas católicos organizados a través de la diócesis de San Cristóbal de las Casas, ha asumido funciones que nunca fueron debidamente atendidas por el estado. A través de aquello que la autora denomina la teopraxis y la influencia de las dinámicas de los diálogos ecuménicos del Concilio Vaticano II, el movimiento cubre funciones de protección en distintas comunidades indígenas y zonas muy empobrecidas —acciones que podrían caracterizarse como un proyecto de autonomía indígena. Y es justo aquí donde emerge la paradoja de que la autonomía de los pueblos indígenas sea impulsada por un movimiento católico local y no por el estado ni por la laicidad —esta última una herramienta que debería servir de apoyo a la autonomía de las comunidades y de los sujetos nacionales y que, sin embargo, está ausente. Siguiendo a Lerma, los movimientos de autonomía y defensa de la tierra en Chiapas no ven con buenos ojos al estado, ya que este no propone ni ayuda en sus proyectos sociales y mucho menos impulsa su autonomía. Aquí, la gran interrogante es: ¿autonomía para quién? Si la laicidad (así como el Estado) parte de un proyecto moderno occidentalocéntrico: ¿es de esperarse que apoye proyectos de autonomía que parten de otredades culturales y comunitarias que son críticos de la modernidad occidental? Mas allá, parecería que no sólo el trabajo de Pueblo Creyente, sino un ejercicio de diálogo interreligioso —a partir no sólo de las conversiones de católicos a otras religiones o espiritualidades como el Protestantismo o el Islam, sino también por la naturaleza ecuménica de la teopraxis— sería más productivo que el régimen de la laicidad para garantizar los derechos de las distintas comunidades en este estado de la república. Desde este espacio, en donde la ausencia de la laicidad parecería ser uno de los efectos del racismo de estado, se vislumbran propuestas de convivencia “desde abajo” y desde grupos religiosos que presentan un enorme reto al estado y a la laicidad. Aquí, se presenta una crítica a la laicidad jurídica desde dinámicas que son más cercanas al diálogo interreligioso.

El segundo capítulo de este apartado, “Diálogos ecuménicos y prácticas comunitarias en un lugar llamado Macondo, en la frontera México-Guatemala”, de la autoría de Blanca Mónica Marín Valadez, también nos muestra el ejemplo de una zona no sólo abandonada por el estado en el sentido de programas sociales, sino descompuesta por las dinámicas estatales de políticas migratorias y contención fronteriza. En este lugar, al que la autora da el pseudónimo de “Macondo”, las dinámicas interreligiosas se habrían gestado de tal forma que habrían organizado el espacio y el respeto de la diversidad. En este capítulo, la crítica se torna más fuerte que la formulada anteriormente por Lerma. El texto narra la historia del colectivo Iq’, en el municipio de Macondo, localizado en la frontera entre México y Guatemala, territorio en donde dominan la violencia y la extorsión y en donde hay una importante diversidad religiosa compuesta por diferentes iglesias y congregaciones pentecostales, presbiterianas, católicas (de la línea de la teología de liberación), testigos de Jehová, adventistas del séptimo día, La Luz del Mundo, así como la Santa Muerte, el culto a Jesús Malverde, a San Simón y la espiritualidad maya —y hay tensiones entre los grupos. El contexto en el que emerge el colectivo Iq’ es la misión de Otilia Domínguez, quien es parte de la iglesia reformada. Debido a conflictos internos ella se habría autoexpulsado de su iglesia y abierto un comedor con presencia de mujeres migrantes de distintas regiones. Después de convivir con ellas por un tiempo, habría inaugurado el colectivo Iq’ para integrar a las mujeres a la comunidad. Siguiendo a la autora, aquí participan miembros de la Iglesia católica, de la Iglesia presbiteriana y de la espiritualidad maya; es decir, se funda un grupo de base interreligioso con una dinámica incluyente, desde abajo, y en diálogo con las distintas religiones y/o espiritualidades. El trabajo del colectivo cubriría distintas labores sociales hacia sectores empobrecidos y migrantes en tránsito que, según Marín Valadez, no cesaron durante la pandemia. Partiendo del trabajo comunitario descrito en este capítulo, la laicidad del estado moderno parecería carecer de sentido y más bien sería el diálogo interreligioso aquello que podría integrar a las comunidades e individuos. Por ello, Marín Valadez también propone replantear la discusión sobre la laicidad y un marco jurídico laico que sean realmente incluyentes. Cabe mencionar que, al principio del texto, la autora describe una ceremonia nacional que se dio en el marco de la entrada de la 4T al poder. Esta ceremonia, organizada en el zócalo de la Ciudad de México, se caracterizó por incluir a afrodescendientes y a 68 representantes de grupos indígenas. La autora señala la paradoja de que no sólo la presencia de estas otredades fue equiparada a violar la laicidad, sino que el evento fue

descrito como un retroceso del Estado moderno. Aquí, se abre una arena de debate entre la civilización moderna y las culturas y espiritualidades “otras”: ¿puede la modernidad convivir con las otredades a través de un proyecto de laicidad que parece rechazarlas desde una narrativa teleológica de “progreso”?

El tercer capítulo de este apartado, “Pañuelos y rosarios: encuentros y desencuentros en los activismos en torno a la defensa de los derechos”, es de la autoría de María del Rosario Ramírez Morales y Arcelia Paz Padilla. Aquí, las autoras resaltan la ausencia del estado en materia de protección de los derechos de las mujeres y de la violencia no sólo hacia las mujeres, sino hacia la disidencia sexual. En temas como por ejemplo la interrupción legal del embarazo, han sido los movimientos de mujeres las que han impulsado la protección de sus derechos y las que hoy en día demandan protección contra los feminicidios. El texto describe a detalle algunos enfrentamientos frontales entre feministas y miembros de organizaciones conservadoras en Guadalajara, mostrando que el tema central del feminismo es la defensa de los derechos de las mujeres y de la disidencia sexual; además, señalan que el estado debería legislar en favor de la protección de estos derechos. Ambas autoras cuestionan la participación de colectividades católicas, evangélicas, entre otras, en la narrativa del estado —sobre todo en el contexto de la 4T— como aquellos entes capaces de rearticular el tejido social, ya que de esta forma el conservadurismo se haría detentor de la moral, lo cual iría en detrimento de la discusión sobre la vida, los derechos de la disidencia y del cuerpo y la seguridad de las mujeres. También, describen una pugna que lleva ya varias décadas e interrogan si la laicidad puede garantizar la no intromisión de lo religioso en la arena pública ante fenómenos como la desprivatización, politización y ONGización de las iglesias conservadoras,⁸ o ante el secularismo estratégico, herramienta de la que se valen grupos ultraconservadores y que hace que se difuminen las fronteras tradicionales entre lo religioso y lo secular.

En el cuarto capítulo, intitulado “Religiosidades, Iglesias y sistema penitenciario mexicano”, de la autoría de Carla Vargas Torices, se hace un análisis del espacio penitenciario, observando que los servicios espirituales tienen aquí una función importante. La autora expone de manera crítica que el principio de laicidad —al cual presenta como total separación entre las

⁸ Aquí, es importante señalar que las autoras critican a las iglesias y movimientos conservadores y no a organizaciones como, por ejemplo, a las Católicas por el Derecho a Decidir o a las teólogas feministas, a quienes describen como aliadas en la lucha por la despenalización del aborto ya que han realizado un análisis bíblico desde donde argumentan que el aborto no es un crimen.

iglesias y el estado— no opera en estos espacios; no obstante, su descripción de la participación de diversas iglesias en el sistema penitenciario mexicano deja ver que una separación total sería imposible dado las siguientes razones: primero, lo que la autora describe como el trasfondo protestante (histórico) de la institución carcelaria; segundo, la relevancia que tiene la contención espiritual en la experiencia del encierro; tercero, la labor de ayuda de las iglesias o grupos religiosos en un contexto de corrupción, en donde su presencia se vuelve indispensable para cumplir funciones que no son observadas por el estado – como, por ejemplo, la educación, la socialización y las redes de trabajo y comercio; por último, por el hecho de que la libertad de culto es un derecho. La autora comenta que la porosidad entre la religión y el espacio carcelario es normal, sin embargo, señala que, concretamente e históricamente, la laicidad en México ha sido más laxa hacia el catolicismo que hacia otras religiones; también, que en la actualidad existe una nueva configuración que ha beneficiado la participación de las iglesias evangélicas y, también, que hay grupos como los Testigos de Jehová que han visto mayores dificultades para participar de este espacio marginal y periférico. Para finalizar, la autora señala que el espacio carcelario ha vivido un proceso de privatización en los últimos años, con lo cual han surgido nuevas problemáticas: una es el aprovechamiento económico tanto del espacio carcelario como de la fuerza de trabajo de los presos; la otra interrogante es la forma en la que los voluntarios civiles y religiosos participarán en el espacio de la prisión privada —todo esto estaría por verse.

El tercer apartado del libro, “Los evangélicos en la 4T”, presenta un interesante panorama en torno a uno de los temas más polémicos en torno a la laicidad: la representación de los grupos protestantes/evangélicos en el discurso político y, por otra parte, las críticas hacia estas representaciones desde una mirada protestante o evangélica. El primer capítulo, “Los pentecostales frente al Estado laico en México: una reflexión histórica”, de Carlos Enrique Torres Monroy, describe la gran distancia que separa a los líderes políticos evangélicos⁹ de la historia de las comunidades evangélicas pentecostales en México. Menciona que, mientras los primeros desafían a la laicidad del estado apareciendo en el escenario político en vínculo con su fe e intentando influir en las comunidades evangélicas pentecostales a través de agendas muy estrechas (una visión ultraconservadora de la familia, rechazo a la diversidad sexual o al

⁹ Aquí se refiere a Hugo Éric Flores Cervantes (líder del Partido Encuentro Social, que perdió su registro por no contar con votos suficientes) y a Arturo Farela Gutiérrez (presidente de la Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas).

aborto) las comunidades evangélicas pentecostales, históricamente, se habían acomodado a la laicidad mexicana; es decir, que habían sabido coexistir en el marco de una laicidad que todavía es reconocida por la ciudadanía y que tiene lazos con el catolicismo hegemónico. Más allá, el autor argumenta que había una laicidad pentecostal, ya que estos grupos configuraron históricamente una cultura política protestante que se caracteriza por la defensa del principio de separación Estado-Iglesia, por una crítica hacia el clericalismo católico y hacia la veneración secular de figuras del gobierno liberal. En el marco educativo, en sus escuelas habrían homenajeado a Benito Juárez por verlo como quien hizo posible la libertad de cultos.¹⁰ En el segundo apartado de su texto, Torres Monroy apunta a un cambio en esta tradición en el sentido del discurso de un líder político, Hugo Erik Flores Cervantes, quien en 2017 se posicionó claramente como creyente, como enemigo de las izquierdas y del comunismo y de todos los proyectos que esta última corriente habría promovido como el aborto y la eutanasia y como enemigo de la laicidad. También señala que esta posición no duró más de un año, ya que el dirigente del PES estableció una alianza con el partido de Morena, mostrando así una falta de coherencia en su discurso político y, a la postre, perdiendo el registro de su partido. Otro personaje mediático pero con un discurso contradictorio sería el pastor Arturo Farela, quien a pesar de no ser reconocido como autoridad por múltiples liderazgos evangélicos, se auto-presentaba como amigo del presidente y llevaba a cabo debates en público en donde expresaba nociones contradictorias. El capítulo de Torres Monroy muestra varios aspectos importantes: aunque las comunidades evangélicas pentecostales no apoyaron a líderes que se lanzaron individualmente a la escena política, en los años recientes, las nuevas generaciones de creyentes pentecostales en México si han cambiado. Siguiendo al autor, la comunidad está actualmente fragmentada y carece de una estructura para organizarse políticamente.

El segundo capítulo de este apartado, “Razones teológicas y consecuencias sociales. Notas para comprender la religión en la 4T”, de la autoría de Carlos Martínez García, nos ofrece una mirada crítica hacia el fenómeno del protestantismo en México a través del ejemplo concreto del cristianismo evangélico. El autor señala que hubo un cambio histórico importante, ya que el protestantismo pasó de ser un fenómeno que habitaba los márgenes de la

¹⁰ En el primer apartado, el autor también hace mención al anticomunismo de evangélico y, aunque no ahonda en este punto, si señala que es preciso investigar esta ideología en líderes que buscan inmiscuirse en la política.

sociedad mexicana a tomar relevancia en el escenario político. Más aún, esto implica que la postura crítica y de respeto a la laicidad del estado, que era una característica de los grupos evangélicos, habría dado un giro radical hacia un proyecto de neo-constantinización¹¹ que anunciaría el establecimiento de un vínculo con la tradición de la cristiandad (católica): es decir, un esfuerzo por volver a forjar la “unión” entre la religión y el poder político, sin embargo, esta vez, entre la fe del cristianismo evangélico y el estado nación mexicano. Esto —enfatisa el autor— se reflejaría concretamente en las leyes. Martínez García hace una clara crítica del cristianismo evangélico (que es diferente del protestantismo), por ejemplo, de la lectura descontextualizada de la Biblia (o “literalismo”), del ritualismo extático que promueve un salvacionismo sin compromiso ético con lo predicado y vivido por Jesús, del individualismo y de las promesas de abundancia y bienes materiales. Al igual que en el caso del cristianismo, que de ser una espiritualidad marginal mutó —en la cristiandad de Constantino— a ser una religión de estado, el autor alerta sobre una mutación del protestantismo (antes una espiritualidad marginal) en un cristianismo evangélico que revive el matrimonio entre una moral cristiana y el estado moderno. Es importante señalar que el autor se refiere a una corriente específica y no a todos los protestantes o evangélicos —a las múltiples formas y comunidades. Sin embargo, sería importante señalar que se trata de una corriente anglosajona cuya historia se inserta en la historia colonial de los imperios británico y estadounidense. Más allá de la crítica que hace el autor de los guiños que el presidente de la república hace a los grupos evangélicos en general (a través de recitar o parafrasear pasajes de *La Biblia*), me parece que lo más relevante (a lo que nos invita este texto) sería explorar los nexos de una cierta corriente de cristianismo evangélico, es decir, aquella que propaga la imposición de una forma de fe sobre otras, con un *ethos* colonizador de corte anglosajón que, a nivel geopolítico, ha preocupado¹² y preocupa a distintas naciones y comunidades religiosas¹³ en un sentido histórico y en la actualidad.

¹¹ Esto se refiere al Emperador Constantino quien, en el siglo IV, hizo del cristianismo la religión de estado, comenzando lo que se llama la Cristiandad (cooptación de la religión por parte del poder político o matrimonio entre la Iglesia y el Estado) (véase Grosfoguel, 2022).

¹² Como en el caso de Irlanda, en donde el Imperio Británico —durante la colonización de la isla— estableció el racismo a través de una clara diferenciación entre colonizadores/superiores/protestantes y colonizados/inferiores/católicos. Para un panorama general, introductorio e histórico sobre este tema, véase White, 2010.

¹³ El autor señala que las comunidades evangélicas en México son muy diversas y corresponden a distintos sectores o clases sociales.

El autor alerta sobre el fenómeno de constantinización (cristiandad) por parte de grupos históricamente marginados o perseguidos.

El tercer capítulo de este apartado, “Estado laico y nuevas coyunturas: la actuación política de algunos líderes evangélicos mexicanos”, de Leopoldo Cervantes-Ortiz, analiza a cuatro actores políticos con perfiles evangélicos. Para comenzar, analiza a Arturo Fabela desde una mirada crítica, en especial sus discursos religiosos mezclados con el oportunismo político de quien se posicionó en favor de la 4T y puso sus recursos (la Confraternice) a disposición del gobierno para repartir al Cartilla Moral de Alfonso Reyes. El segundo personaje de este análisis es Adolfo García de la Sienna y el autor destaca que aquí hay un discurso abiertamente fundamentalista y de derecha (sustentado desde la academia y desde una lectura de autores calvinistas holandeses), que se identifica con el Partido Acción Nacional (PAN) y promueve tanto al partido como a sus ideales como la salvación de México del izquierdismo de la 4T. Siguiendo al autor, para García de la Sienna, existiría una afinidad esencial entre la iglesia evangélica y el estado mexicano —postura que sí pondría en riesgo la laicidad del estado. El tercer caso es la pareja de Alejandro Orozco y Rosa María de la Garza, en donde el autor describe un ejemplo de militantes evangélicos neopentecostales que pasaron de la práctica eclesial a la política, cooperando con gobiernos con los que no concordaban del todo y, más allá, transitando de partido en partido, según la conveniencia. El cuarto y último caso es el de Hugo Éric Flores; aquí, el autor destaca que este comenzó con lazos en el PRI, pero después también se alió al PAN, pasando así por distintos cargos públicos. Su partido, el PES (Partido Encuentro Social), se alió con Morena, pero perdió el registro después de las elecciones. Fundó entonces otro partido, el Partido Encuentro Solidario (PES), el cual también perdió el registro por falta de votos. Siguiendo al autor, curiosamente Flores ha promulgado el respeto a la separación Estado-Iglesias. En este capítulo, Cervantes-Ortiz expone un tema fundamental, esto es, la diferencia que existe, por un lado, entre los líderes individuales que incursionan en política y, por otro, las comunidades de fe. Esto me parece de suma importancia, ya que el pensar que “una parte” (un individuo) habla por “el todo” (todos los creyentes evangélicos mexicanos) sería reducir a las comunidades de creyentes a individuos que obedecen a todo lo que una figura pública dice o propone. Me parece que esta reflexión debería formar parte del estudio de todo grupo religioso en México (por ejemplo, del Islam) para diferenciar las comunidades de líderes que, con una agenda propia,

se inmiscuyen en política, muchas veces hablando en nombre de todos los creyentes de alguna corriente o ideología en particular.

El cuarto y último capítulo, “La construcción mediática del sujeto social “evangélico” en los tiempos de la 4T”, de Hedilberto Aguilar de la Cruz, es un análisis de académicos y comentaristas que aparecen en los grandes medios. Concretamente, el autor analiza las posiciones de estos personajes mediáticos en torno a la laicidad y a la 4T —a favor o en contra de ella— señalando que lo que aparece es la construcción de un enemigo social: “los evangélicos”. Este capítulo resalta que, en los medios, se ha construido una generalización de las comunidades evangélicas de México¹⁴ a través de, principalmente, dos personajes que el autor llama “evangélicos políticos”: Arturo Farela y Hugo Erick Flores. A pesar de que las comunidades son diversas y de que no existe un “Papa de los evangélicos”, hay una tendencia a reducir esta diversidad a través de la figura de ambos personajes. Por ejemplo, se piensa que el protagonismo político de Arturo Farela y su cercanía con AMLO se extiende a todos los evangélicos, lo que provoca la imagen de un Estado laico bajo amenaza. En el caso de Hugo Erick Flores, el autor lo contextualiza dentro de una clase media alta con vínculos a grupos de poder religioso global dirigidos desde Estados Unidos que defienden valores conservadores, contexto que no es de ninguna forma cercano a los evangélicos de sectores populares y clase media baja, que más bien tendrían intereses ligados a la satisfacción de los derechos humanos básicos. Desde mi opinión personal, es un capítulo muy interesante en el sentido que explica cómo los medios, a través de académicos y comentaristas, reducen a las comunidades de fe no sólo a dos personajes, sino a una comunidad que tendría la misma estructura que la iglesia católica. Sin embargo, quien escribe estas líneas difiere de la crítica que Aguilar de la Cruz hace del filósofo Enrique Dussel. Aquí, el autor presenta la crítica del filósofo como sesgada, ya que destacaría a los liderazgos evangélicos golpistas; también menciona la crítica de Dussel hacia un cristianismo occidentalizado que piensa que la riqueza es un don de Dios. Quisiera aprovechar este punto para comentar que, si bien el filósofo ha señalado los peligros de ciertas corrientes evangélicas que han estado coludidas con golpes de estado (como lo ha hecho en el caso específico de Bolivia), también ha señalado públicamente que no se trata de “todos” los evangélicos, sino —específicamente— de un

¹⁴ El autor señala que las comunidades evangélicas en México son muy diversas y corresponden a distintos sectores o clases sociales.

evangelismo pro-norteamericano.¹⁵ Si bien el filósofo es crítico de la Reforma Calvinista por, en su perspectiva, permitir la coexistencia del cristianismo con el capitalismo, tampoco ha generalizado esta visión a “todos” los grupos protestantes. Me parece que, aquí —y siguiendo a Dussel— faltaría abordar seriamente el tema del protestantismo en la historia colonial anglosajona y dentro del imperio estadounidense, ya que es en este contexto que se podría analizar una corriente colonial del protestantismo que despierta no sólo críticas legítimas, sino también miedos colectivos en poblaciones no anglosajonas y no-protestantes.¹⁶ Por otro lado, un tema que el autor menciona tangencialmente es el sionismo (en el caso concreto de Hugo Erick Flores), tema que en México se tiende a ignorar, siendo que es de central relevancia en el ámbito de la política internacional y en lo concerniente a Medio Oriente. Es de vital importancia mostrar los lazos de una cierta corriente evangélica, pro-norteamericana, con el sionismo y contrastar esto con la realidad de las comunidades evangélicas en México. Se trata de temas de enorme peso, que no pueden ni deben ser ignorados dentro del contexto del estudio de los grupos evangélicos en México —y a nivel mundial.

A manera de conclusión, me gustaría comentar que el libro abona a una discusión muy compleja y necesaria que se encuentra situada en el entramado de la secularización, la laicidad y el estado moderno en México. Por contener tantas aristas y espacios, el presente libro nos invita a abrir la discusión desde la raíz, es decir, a tratar el tema de la modernidad, a ubicarla en tiempo y espacio, ya que esto tiene enormes implicaciones para definir los términos del debate y poder repensar la laicidad para el México actual. Sería importante regresar a las definiciones y rearticular la discusión en la coyuntura política actual e identificar, al menos, si es que todos estamos hablando en los mismos términos. Este libro ofrece una magnífica oportunidad para generar un diálogo en este sentido —un diálogo entre distintas posiciones que no necesariamente tienen que estar de acuerdo y del que puedan surgir propuestas acordes a la situación social actual.

¹⁵ Véase Dussel, 2019.

¹⁶ Por ejemplo, como lo mencioné arriba, la religión protestante (o las vertientes provenientes de la Reforma) ha sido utilizada por imperios coloniales para racializar o discriminar a poblaciones católicas no sólo en Irlanda (bajo dominación británica), sino también por parte de las políticas estadounidenses hacia América Latina y también hacia los migrantes mexicanos y latinoamericanos en los Estados Unidos, en donde el catolicismo no es la religión dominante y donde también existe el fenómeno de asumir que todos los “latinos” son “católicos”.

Bibliografía

- Berger, Peter L. (Ed.)
 (1999) *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics. Ethics and Public Policy Center*, Washington D.C.; William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.
- Blancarte, Roberto (Coord.)
 (2018) *Diccionario de religiones en América Latina*. Fondo de Cultura Económica. El Colegio de México.
- Casanova, José
 (1994) *Public Religions in the Modern World*. The University of Chicago Press.
- Dussel, Enrique
 (2019) Golpe de estado en Bolivia. Enrique Dussel con Aristegui (15 de noviembre de 2019). <https://youtu.be/g7-KHonjjFc> (del minuto 0:00 al 23:10) (recuperado el 07.01.2023).
- Grosfoguel, Ramón
 (2022) I Seminario Internacional. Espiritualidad, Religión y Política, Cátedra Libre Qassem Soleimani, Universidad Bolivariana de Venezuela, 28 de enero de 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=-P9b7SJUdq4> (del 50:40-1:25:34).
- Islamophobia Studies Center. Islamophobia Research and Documentation Project (Eds.)
 (2020) *A Special Report by the Islamophobia Studies Center*. Understanding Christian Zionism. Forwarded by Dr. Hatem Bazian.
- Maclure, Joselyne; Taylor, Charles
 (2011) *Laicidad y libertad de conciencia*. Alianza Editorial.
- Meza Torres, Andrea
 (2021) La secularización como un discurso de “misión”: una mirada desde el feminismo crítico y los feminismos descoloniales. *Inter disciplina*, 9 (24), 145- 171.
- Meza Torres, Andrea (Ed.)
 (2018) Diálogos decoloniales. *INTERdisciplina*, 6 (16).
- Palomo, Hatem, Ludwing Eder Faisal; Delgado López, Enrique
 (2019) Repensando la laicidad: el caso mexicano. *Graffylia*, 17 (29), 84-103.
- Panotto, Nicolás
 (2022) Libertad religiosa en clave de derecho: hacia una política agonística, pluralista y democrática de la laicidad. En Dávila, María Ximena; Chaparro, Nina (Eds.), *Estrategias de resistencia para defender y reflexionar sobre la laicidad en América Latina. Colección Dejusticia*, 142-166).

Sayyid, Salman

(2022) *Recalling the Caliphate. Decolonization and world order*. Second Edition (first edition, 2014). C. Hurst & Company, London, UK.

White, Timothy J.

(2010) The impact of British Colonialism on Irish Catholicism and National Identity: Repression, Reemergence and Divergence. *Études Irlandaises. Études d'histoire et de civilisation* 35(1), 21-27.

<https://doi.org/10.4000/etudesirlandaises.1743>

Andrea Meza Torres

Becaria Posdoctoral

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa

México