



INCLUSIVE

13

Minorías religiosas

Serie de inclusión, derechos humanos
y construcción de ciudadanía





CONSEJO GENERAL DEL INSTITUTO ELECTORAL DE LA CIUDAD DE MÉXICO

Consejero presidente: Mario Velázquez Miranda

Consejeras y consejeros electorales: Carolina del Ángel Cruz
Erika Estrada Ruiz
Mauricio Huesca Rodríguez
Sonia Pérez Pérez
César Ernesto Ramos Mega
Bernardo Valle Monroy

Secretario ejecutivo: Rubén Geraldo Venegas

REPRESENTANTES DE LOS PARTIDOS POLÍTICOS ANTE EL CONSEJO GENERAL

Partido Acción Nacional: José Manuel Delgadillo Moreno, propietario
Ámbar Reyes Moto, suplente

Partido Revolucionario Institucional: Enrique Nieto Franzoni, propietario
Gerardo Iván Pérez Salazar, suplente

Partido de la Revolución Democrática: José Manuel Ballesteros López, propietario
Yasser Amaury Bautista Ochoa, suplente

Partido del Trabajo: Ernesto Villarreal Cantú, propietario
Benjamín Jiménez Melo, suplente

Partido Verde Ecologista de México: Yuri Pavón Romero, propietario
Dafne Rosario Medina Martínez, suplente

Movimiento Ciudadano: Armando de Jesús Levy Aguirre, propietario
Hugo Mauricio Calderón Arriaga, suplente

Morena: Araceli Rojas Osorno, propietaria
Juan Romero Tenorio, suplente

Partido Equidad, Libertad y Género: José Alejandro Pardavé Espinosa, propietario
Luis Alberto Aguilar Sumano, suplente

Partido Encuentro Solidario: Inocencio Juvencio Hernández Hernández, propietario
Horacio Martínez Mesa, suplente

Partido Redes Sociales Progresistas: Erik Raymundo Campos, propietario
Edson Jair Patiño Vieyra, suplente

Partido Fuerza Social por México: Lorena Espinoza Granillo, propietaria
Manuel Jiménez Guzmán, suplente

DIPUTADAS Y DIPUTADOS INVITADOS PERMANENTES DE LOS GRUPOS PARLAMENTARIOS DEL CONGRESO DE LA CIUDAD DE MÉXICO

Partido Acción Nacional: Diego Orlando Garrido López
Jorge Triana Tena

Partido Revolucionario Institucional: Armando Tonatiuh González Case

Partido de la Revolución Democrática: Jorge Gaviño Ambríz

Partido del Trabajo: Jannete Elizabeth Guerrero Maya
Circe Camacho Bastida

Partido Verde Ecologista de México: Teresa Ramos Arreola
Alessandra Rojo de la Vega Piccolo

Morena: Donají Ofelia Olivera Reyes

Asociación Parlamentaria
del Partido Encuentro Social: Fernando José Aboitiz Saro
Miguel Ángel Álvarez Melo

INCLUSIVE



•
13

Minorías religiosas



COMITÉ EDITORIAL DEL INSTITUTO ELECTORAL
DE LA CIUDAD DE MÉXICO

Mauricio Huesca Rodríguez
Presidente

Juan Carlos Amador Hernández
Carolina del Ángel Cruz
Rosa María Mirón Lince
Vocales

Gustavo Uribe Robles
Secretario técnico

Contenido:

Coordinación: Amanda Alemán Angelini, asesora "B" • Gladys Regino Pacheco, asesora "B" •
Rosario Rebeca Reyes Silva, asesora "B"

Autoras y autores: A'isha Aguirre • Hafsa Marisol • Raquel Ortega • Juan Pablo García
Urióstegui • Juan Luis Loza León • Renée de la Torre

Edición:

Coordinación: José Luis García Torres Pineda, coordinador editorial
Supervisión y formación: Kythzia Cañas Villamar, jefa del Departamento de Diseño y Edición
Corrección de estilo: María Teresa Sánchez Hermosillo, analista correctora de estilo
Diseño editorial: José Luis Guerrero Hernández, analista diseñador
Diseño de portada: Yazmín Torres Ordóñez, analista diseñadora

Primera edición, noviembre de 2020

D.R. © Instituto Electoral de la Ciudad de México
Huizaches 25, colonia Rancho Los Colorines,
Tlalpan, 14386, Ciudad de México

www.iecm.mx

ISBN: 978-607-8605-55-2

Las opiniones expresadas por las y los autores no necesariamente reflejan la postura de quienes editaron esta obra.

Impreso y hecho en México.

Ejemplar de distribución gratuita, prohibida su venta.

Índice

Bienvenida	7
Presentación	11
Introducción	15
Vivencias	
Revisión extraordinaria	
<i>A'isha Aguirre</i>	25
Creencia por convicción	
<i>Hafsah Marisol</i>	27
Ejerciendo derechos fundamentales siendo minoría	
<i>Raquel Ortega</i>	33
Análisis académico	
Discriminación religiosa en México, un panorama general	
<i>Juan Pablo García Urióstegui</i>	45
Interacciones sociales de las minorías religiosas en la Ciudad de México: cosmovisión, ritualidad y desafíos contra su discriminación	
<i>Juan Luis Loza León</i>	65
Recomposiciones religiosas en América Latina ¿Una diversidad sin pluralidad?	
<i>Renée de la Torre</i>	115

Bienvenida

Todas estas historias me hacen quien soy, pero, si insistimos sólo en lo negativo, sería simplificar mi experiencia y omitir muchas otras historias que me formaron. La historia única crea estereotipos y el problema con los estereotipos no es que sean falsos, sino que son incompletos. Hacen de una sola historia la única historia.

[...]

Las historias importan. Muchas historias importan. Las historias se han usado para despojar y calumniar, pero las historias también pueden dar poder y humanizar. Las historias pueden quebrar la dignidad de un pueblo, pero también pueden reparar esa dignidad rota.

CHIMAMANDA ADICHIE¹

El lenguaje condiciona la estructura de nuestro pensamiento e influye no sólo en la manera en la que hablamos, sino en cómo nos percibimos y percibimos a las otras personas. A través del lenguaje delimitamos nuestra forma de ver el mundo y supeditamos la pertenencia misma de las personas a ciertas categorías o grupos, en tanto consideramos que no encajan o salen de la norma por poseer ciertas categorías que determinamos como diferentes.

¹ *El peligro de una sola historia*, conferencia ofrecida en el marco del evento “TEDGlobal Ideas Worth Spreading” en julio de 2009, Oxford, Inglaterra. Disponible en video y transcripción en <http://www.ted.com/talks/lang/spa/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story.html>.

La diversidad entre las personas siempre ha existido y, aunque de acuerdo con la normativa en derechos humanos todos los seres humanos nacemos libres e iguales, la realidad es que nuestra sociedad ha resaltado las diferencias de ciertas personas o grupos, y con ello propició condiciones de desigualdad que se han materializado en situaciones de exclusión, invisibilización, discriminación y marginación, así como en la construcción de prejuicios y estereotipos.

La invisibilización histórica y la marginación a la que estos individuos o grupos poblacionales han sido sometidos se han intentado revertir paulatinamente mediante la realización e implementación de políticas públicas, legislaciones y acciones específicas que reviertan las condiciones de desigualdad y discriminación que enfrentan, al mismo tiempo que atiendan sus necesidades particulares y los doten de las condiciones mínimas para el ejercicio pleno de sus derechos.

Con la aprobación de la *Constitución Política de la Ciudad de México* (Constitución local), la capital del país ha dado un gran paso para garantizar que estas personas, a las que la sociedad ha marginado y excluido por su pertenencia a cierto grupo, a las que puso en una condición de vulnerabilidad, sean capaces de exigir y ejercer derechos. Al nombrarlas, se las hizo visibles; su enunciación las reconoció como sujetos de derechos, al mismo tiempo que obligó a las autoridades de la ciudad a generar acciones específicas para garantizar que puedan ejercerlos.

Así, en el artículo 11, la Constitución local incluye a 14 grupos de atención prioritaria, conformados por personas que, debido a características comunes entre sí, sufren una desigualdad estructural que incluye la discriminación, la exclusión, el maltrato, el abuso, la violencia, así como obstáculos mayores para el pleno ejercicio de sus derechos y libertades fundamentales: mujeres; niños, niñas y adolescentes; personas jóvenes; personas mayores; personas con discapacidad; personas LGTBTTI; personas migrantes y sujetas a protección internacional; personas en situación de calle; personas privadas de su libertad; personas que residen en instituciones de asistencia social; personas de identidad indígena; personas afrodescendientes; minorías religiosas; y víctimas de violaciones a derechos humanos o de la comisión de delitos.

El Instituto Electoral de la Ciudad de México (IECM), en concordancia con la Constitución local, reconoce la importancia de incluir en su labor institucional acciones y programas específicos dirigidos a estos grupos de atención prioritaria, con el fin de fomentar el sentido de pertenencia y construir ciudadanía, y en aras de fortalecer el sistema democrático que rige a la Ciudad de México.

Entre estas acciones se encuentra editar publicaciones de divulgación que tengan el propósito de contribuir y fomentar el desarrollo de la cultura y la vida democrática en la Ciudad de México. Dentro de dichas publicaciones, esta institución decidió crear la serie editorial Inclusive.

Esta serie dedicará un tomo a cada uno de los 14 grupos de atención prioritaria reconocidos en la Constitución local; en ellos, las personas que pertenecen a estos grupos obtendrán información puntual que les proporcione herramientas para conocer y ejercer sus derechos, con el fin de formar ciudadanía. Además, Inclusive tiene como fin abrirles un espacio de expresión para que cuenten de viva voz los obstáculos y dificultades que han enfrentado a lo largo de su vida.

A ti, que estás leyendo estas palabras, te extendo una cordial bienvenida a la serie Inclusive. Si perteneces a alguno de los grupos de atención prioritaria, espero que las vivencias y artículos contenidos en ella sean de utilidad en la actividad que desempeñas —sea en lo profesional o en la academia— y en la vida diaria. Y si no perteneces a ellos, espero que, a través del acercamiento a las experiencias de cada uno de los grupos de atención prioritaria, puedas deconstruir las percepciones que tienes sobre las personas que sí pertenecen, y construyas nuevas historias con menos sesgos, menos prejuicios y menos estereotipos. Deseo que Inclusive sirva para generar relaciones que garanticen la igualdad de oportunidades, así como condiciones de vida dignas para todas las personas que habitamos y convivimos en la Ciudad de México.

Mauricio Huesca Rodríguez,
presidente del Comité Editorial del Instituto Electoral
de la Ciudad de México

Presentación

Incluir a todas las personas: fundamental en la Agenda 2030

En 2015, los 193 Estados Miembros de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) adoptaron el documento *Transformar Nuestro Mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible* (Agenda 2030). El propósito de este acuerdo global es poner fin a la pobreza, luchar contra la desigualdad y la injusticia, así como hacer frente al cambio climático, sin que nadie quede atrás, para el año 2030.

Durante el proceso para integrar este documento hubo consultas públicas, entre ellas sobresalió la encuesta “*My World*”, en la que más de ocho millones de personas de todo el mundo hicieron llegar, a la ONU y a las personas líderes mundiales, su opinión sobre los problemas fundamentales que debería abordar esta agenda. Asimismo, en su formación participaron especialistas, líderes, representantes de la sociedad civil y del sector privado, entre otros actores relevantes en el mundo.

La Agenda 2030 retoma, amplía y mejora los *Objetivos de Desarrollo del Milenio* (ODM) adoptados en la Cumbre del Milenio de las Naciones Unidas, en el año 2000, que estuvieron vigentes durante 15 años. Así, incluye 17 Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) y 169 metas específicas que abarcan todas las dimensiones del desarrollo: la económica, la de medio ambiente y la social. Además, plantea acciones específicas que se pueden clasificar en cinco esferas: las personas, el planeta, la prosperidad, la paz y las alianzas.

La Agenda 2030 es un consenso *universal*, puesto que implica que los objetivos y metas son relevantes para todos los gobiernos y actores; *integral*,

lo que significa balancear las tres dimensiones del desarrollo sostenible —social, económico y ambiental—; e *inclusivo*, ya que implica el impulso a los países para ir más allá de los promedios. Dichos principios requieren, necesariamente, de la participación de gobiernos locales, la sociedad civil y el sector privado para lograr el cometido de transformar nuestro mundo.

El compromiso de *no dejar a nadie atrás* significa que los ODS no se pueden lograr sin la inclusión de todas las personas, particularmente de las más marginadas y en situación de vulnerabilidad. Es decir, hay un pleno reconocimiento de que no se puede alcanzar el desarrollo de manera sostenible sin realizar los máximos esfuerzos por incluir de manera efectiva a todas las personas en todos los aspectos del funcionamiento de nuestras sociedades.

En este sentido, los esfuerzos del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) con instituciones electorales como el Instituto Electoral de la Ciudad de México (IECM) tienen por objeto garantizar la igualdad y no discriminación en el ejercicio de los derechos político-electorales de la ciudadanía, así como fomentar la inclusión de todas las personas, principio que, aunque se trabaja de manera transversal mediante los espacios y esfuerzos de los diversos actores, está presente, ante todo, en tres ODS cuyos objetivos convergen en el compromiso para acabar con las inequidades, las desigualdades y la exclusión social. Avanzar en las metas de estos objetivos haría posible una participación política inclusiva, equitativa e integral.

En primer lugar, destaca el *ODS 16*, sobre “Paz, Justicia e Instituciones Sólidas”, cuyo objetivo es promover sociedades pacíficas e inclusivas para el desarrollo sostenible, facilitar el acceso a la justicia para todas las personas, y crear instituciones eficaces, responsables e inclusivas a todos los niveles. Entre sus metas principales se encuentran promover y aplicar leyes y políticas no discriminatorias en favor del desarrollo sostenible, garantizar la adopción de decisiones inclusivas, participativas y representativas, y reducir la corrupción. Más aún, promueve el Estado de derecho como garante de los derechos humanos y de las libertades fundamentales. Estos aspectos son fundamentales para lograr la inclusión efectiva de todas las personas, en particular de las poblaciones profundamente vulnerables.

Destaca también el *ODS 10*, sobre “Reducción de las Desigualdades”, el cual se enfoca en las brechas de disparidad que existen entre las personas, basadas en ingresos, género, edad, discapacidad, orientación sexual, raza, clase, origen étnico, religión, oportunidades, entre otras causas. Estas brechas socavan las condiciones de vida digna, así como el respeto y la garantía de los derechos humanos. Una de las metas principales del *ODS 10* es promover y potenciar la inclusión social, económica y política de todas las personas, lo cual obliga a las autoridades de todos los niveles de gobierno, así como a sus aliados estratégicos, a emprender acciones efectivas para reducir las brechas de desigualdad y favorecer la inclusión.

Por su parte, el *ODS 5*, acerca de “Lograr la igualdad entre los géneros y empoderar a todas las mujeres y las niñas”, establece poner fin a todas las formas de discriminación y violencia contra las mujeres y niñas, y promover su empoderamiento; también facilitar la igualdad en el acceso a la educación, a la salud, al trabajo y una representación paritaria en los procesos de adopción de decisiones políticas y económicas. Una de sus metas más relevantes es asegurar la participación plena y efectiva de las mujeres y la igualdad de oportunidades de liderazgo en todos los niveles decisorios de la vida política, económica y pública.

Así, el PNUD tiene entre sus objetivos principales apoyar a los países para que generen políticas, alianzas, capacidades institucionales, resiliencia y soluciones basadas en el conocimiento experto y la práctica efectiva, en favor del desarrollo sostenible. En este marco de acción, el PNUD en México actúa con la vocación de contribuir a fortalecer el vínculo entre la democracia y el desarrollo, que son procesos que deben ir siempre de la mano. Esto se refleja en las aspiraciones a futuro de la Agenda 2030, que plantea un mundo en el que la democracia, la buena gobernanza y el Estado de derecho, junto con un entorno nacional e internacional propicio, sean los elementos esenciales del desarrollo sostenible. Esta aspiración, desde luego, se extiende al ámbito subnacional y local.

Si bien la fortaleza de la democracia se cimienta en sus procesos electorales, una sociedad en la que la democracia se ejerce de manera plena va mucho más lejos, e incluye las condiciones de libertad, las garantías y el

respeto a los derechos humanos, así como la participación y la inclusión de todas las personas, particularmente, aquellas que viven en condiciones de vulnerabilidad.

Para el PNUD en México, es un privilegio colaborar con el IECM en la serie Inclusive, ya que se vincula profundamente con nuestro mandato, incluidos los avances en la Agenda 2030. Particularmente, este vínculo se enmarca en el *ODS 17*, sobre las “Alianzas para Lograr los Objetivos”, cuyas metas se enfocan en aumentar el apoyo internacional a la ejecución de programas eficientes de fomento de la capacidad, así como a promover la constitución de alianzas eficaces en las esferas pública, público-privada y de la sociedad civil, aprovechando la experiencia y las estrategias de obtención de recursos de alianzas, entre otras.

Estamos convencidos de que los esfuerzos realizados de manera conjunta aumentan la trascendencia, los alcances y el potencial de las acciones para el desarrollo, en este caso de la Ciudad de México y de quienes habitan en ella, así como también de aquellas personas que son originarias de la ciudad, pero residen en el extranjero. La serie Inclusive es un importante trabajo conjunto que permite centrar la mirada en quienes hasta ahora se han visto excluidos, y adoptar medidas para enfrentar las barreras que les impiden acceder a un desarrollo inclusivo y pleno, al tiempo que hacemos realidad el espíritu de la Agenda 2030 de no dejar a nadie atrás.

Lorenzo Jiménez de Luis,
representante residente, PNUD México

Introducción

*Dania Paola Ravel Cuevas**

La historia de la Ciudad de México está marcada por la pluralidad de ideas y la multiplicidad de realidades que confluyen en un mismo territorio. Desde su origen, esta ciudad ha sido habitada por diferentes pueblos, barrios y comunidades, dando la bienvenida a nuevos residentes a través de varios siglos, convirtiéndose así en un espacio de diálogo e intercambio constante de costumbres y formas de pensar.

Esto último conforma la identidad cultural de la Ciudad de México, entendida como el conjunto de costumbres y formas de expresión de la sociedad; al mismo tiempo, un elemento que alimenta decididamente las costumbres de un pueblo es la religión, pues incide en la formación de identidades individuales y colectivas y, por lo tanto, en la construcción de la vida social.

México fue uno de los primeros países de América Latina en crear e implementar leyes que buscaban separar las actividades propias de la Iglesia de aquellas que realiza el Estado, esta situación hizo eco hasta nuestros días a través del establecimiento, en la norma fundamental, de dos cuestiones esenciales: el derecho humano a la libertad religiosa y la laicidad. El primero está encaminado a asegurar que todas las personas ejerzan su derecho de adoptar y practicar la religión que deseen sin ningún tipo de discriminación, por supuesto respetando siempre los límites del propio parámetro de regularidad constitucional; la segunda garantiza que el Estado asuma un

* Consejera electoral del Instituto Nacional Electoral (INE), licenciada en Derecho por la Universidad La Salle y maestra en Derechos Humanos por la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez; autora del libro *Justiciabilidad del acceso a la información electoral*.

rol neutral e imparcial frente a las diversas religiones que se practiquen en su territorio y más aún: implica que no se encuentra subordinado a ninguna organización clerical.

En la Ciudad de México, debido a sus características y a la heterogeneidad de su población, existen grupos minoritarios¹ de personas que no han podido ejercer su derecho a practicar plenamente su religión, en ese sentido, no podemos olvidar que es deber del Estado y de la sociedad en conjunto promover contextos más igualitarios e incluyentes, libres de toda forma de discriminación, que permitan dotar de contenido al artículo 24 de la Constitución federal.²

Este tomo de la serie Inclusive, que el Instituto Electoral de la Ciudad de México ha editado, tiene como eje central reconocer y visibilizar la existencia de grupos y prácticas religiosas que existen en nuestra ciudad, así como sus contribuciones y las dificultades que sus practicantes enfrentan al momento de ejercer sus derechos humanos. Los textos de Renée de la Torre, Juan Pablo

¹ En la *Constitución Política de la Ciudad de México* se establece que: La Ciudad de México **garantizará la atención prioritaria para el pleno ejercicio de los derechos** de las personas que debido a la desigualdad estructural enfrentan discriminación, exclusión, maltrato, abuso, violencia y mayores obstáculos para el pleno ejercicio de sus derechos y libertades fundamentales; además dispone que las autoridades adopten las medidas necesarias para promover, respetar, proteger y garantizar sus derechos, así como para eliminar progresivamente las barreras que impiden la realización plena de los derechos de los grupos de atención prioritaria y alcanzar su inclusión efectiva en la sociedad. De este modo, la constitución reconoce como grupos de atención prioritaria a: mujeres; niños, niñas y adolescentes; personas jóvenes; personas mayores; personas con discapacidad; personas LGBTTTI; personas migrantes y sujetas a protección internacional; personas en situación de calle; personas privadas de su libertad; personas que residen en instituciones de asistencia social; personas de identidad indígena; personas afrodescendientes; **minorías religiosas**, y víctimas de violaciones a derechos humanos o de la comisión de delitos.

² Artículo 24. Toda persona tiene derecho a la libertad de convicciones éticas, de conciencia y de religión, y a tener o adoptar, en su caso, la de su agrado. Esta libertad incluye el derecho de participar, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, en las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley. Nadie podrá utilizar los actos públicos de expresión de esta libertad con fines políticos, de proselitismo o de propaganda política.

El Congreso no puede dictar leyes que establezcan o prohíban religión alguna.

Los actos religiosos de culto público se celebrarán ordinariamente en los templos. Los que extraordinariamente se celebren fuera de éstos se sujetarán a la ley reglamentaria.

García Urióstegui y Juan Luis Loza León, buscan evidenciar la urgencia de contar con datos actualizados que permitan conocer la realidad de las diferentes religiones que conviven en la capital del país mediante un recorrido por su evolución, tomando en cuenta las características y las prácticas comunes de los diferentes grupos religiosos que han llegado y aquellos que han surgido de sus calles y pueblos.

Estos textos son fundamentales para conocer la historia de la ciudad, así como para acercarnos a distintas perspectivas y realidades, que también iluminen nuestra percepción intelectual y nos permitan construir una sociedad justa basada en el respeto a las diferencias, en donde la discriminación y la intolerancia no pueden ser consentidas ni excusadas.

Es importante aclarar que los conceptos discriminación e intolerancia, aunque similares, no son sinónimos, pues a través de la historia mundial hemos constatado la existencia de regímenes que profesaban tolerancia a religiones diversas y, al mismo tiempo, se les discriminaba. Por ejemplo, en diversas épocas, los practicantes del judaísmo y los del cristianismo fueron discriminados por otros grupos religiosos; en el islam se “toleraban” otras prácticas religiosas, pero se imponían impuestos diferenciados. En otro caso, la iglesia anglicana “toleraba” el catolicismo en Inglaterra, pero los católicos no podían ocupar cargos públicos y, aunque estas acciones encontraron su justificación en quienes ocupaban cargos de poder, no podemos perder de vista que con estos actos diferenciados se vulneraron los derechos políticos de las personas, además de que este tipo de prácticas pueden escalar al grado de convertirse en violencia y agresiones hacia las y los practicantes de determinado culto religioso.

En este sentido, en los textos académicos que acompañan este número se describen y destacan algunos de los principales conflictos que existen entre las diversas religiones, ya sea por motivos ontológicos, por las doctrinas propias de cada una o por su praxis, mismos que se han convertido en pretextos para discriminar a quienes no compartan las ideas o tradiciones comunes de la gran mayoría, como podrían ser el festejo de día de muertos, navidad o, simplemente, las ceremonias de carácter nacional.

En la Ciudad de México, diversas estadísticas y censos (*Encuesta Nacional sobre Discriminación 2017*, *Panorama de las religiones en México 2010*, *Clasificación de religiones 2010*) han señalado que la población capitalina es predominantemente católica o se reconoce como tal, hecho que refleja la predominancia histórica de esta religión en nuestro país y su influencia en diversas manifestaciones culturales asociadas con lo “mexicano”, por lo que muchas veces la intolerancia religiosa y la discriminación hacia practicantes de religiones y cultos diferentes está también relacionada con la xenofobia y la discriminación a inmigrantes. Este tipo de actos discriminatorios niegan el carácter pluricultural de nuestro país, y específicamente el de la Ciudad de México, lo cual impide conocer y apreciar todas las manifestaciones y matices de nuestra cultura.

Los textos académicos que componen este libro propician la comprensión y el análisis de las problemáticas que representan la discriminación por motivos de creencias religiosas desde el plano formal y conceptual; sin embargo, los testimonios de A’isha Aguirre, Hafsa Marisol y Raquel Ortega logran materializar los datos, las cifras y los estudios académicos. Sus experiencias nos permiten conocer los tratos discriminatorios, la exclusión a la que se han enfrentado por el simple hecho de portar una prenda distinta, por verse diferentes, por usar expresiones desconocidas para la mayor parte de la población o, simplemente, por negarse a participar en una actividad cultural o cívica que no responde a sus valores y creencias. Ello no sólo ha influido en sus relaciones familiares, laborales o escolares, sino que ha representado una vulneración a sus derechos humanos y les han impedido ser y vivir plenamente.

Este libro nos da una enseñanza clara: sólo a través del conocimiento podemos erradicar la discriminación, ya que esta se sustenta, en la mayoría de las ocasiones, en la falta de comprensión del “otro”, de lo que es distinto, por ese motivo, el presente tomo es una aportación importante, ya que nos ayuda a entender a otras personas.

Octavio Paz, en un poema sobre la Ciudad de México, escribe: “[...] la ciudad que nos sueña a todos y que todos hacemos y deshacemos y rehace-

mos mientras soñamos/la ciudad que todos soñamos y que cambia sin cesar mientras la soñamos [...]”. Hagamos realidad ese sueño, en el que todas y todos en nuestra más amplia diversidad cabemos, pues la diversidad es, precisamente, una de las más grandes riquezas que tenemos en nuestra Ciudad de México.

Vivencias



● **Revisión extraordinaria**

A'isha Aguirre

● **Creencia por convicción**

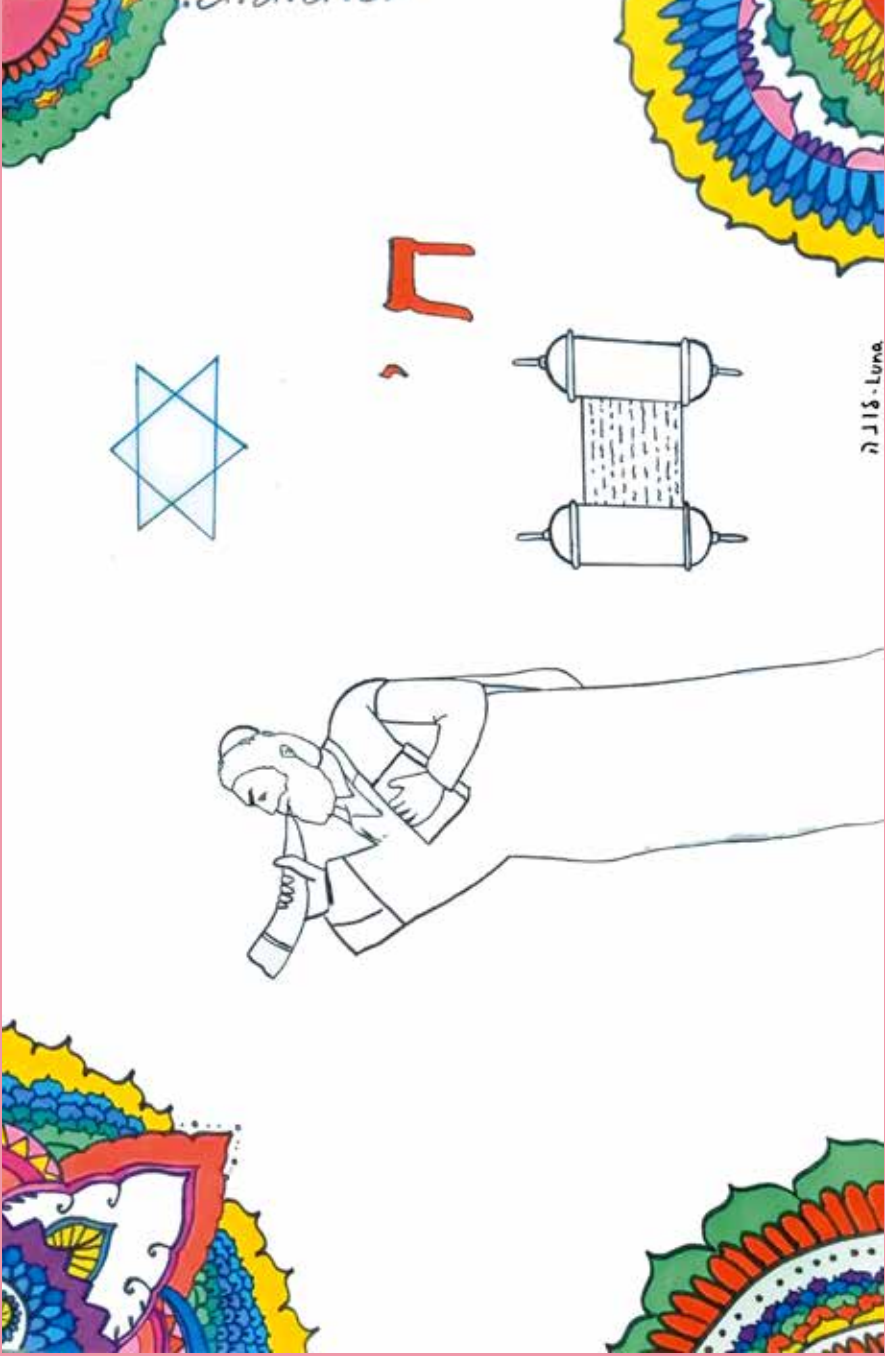
Hafsah Marisol

● **Ejerciendo derechos fundamentales siendo minoría**

Raquel Ortega

Agradecemos a Luna Morales Reinisch, Andrés Morales Reinisch, Shai Morales Reinisch y Maximiliano Nateras Ramírez por enriquecer esta publicación con las ilustraciones surgidas de su creatividad; en ellas han plasmado parte del sentir del grupo de atención prioritaria que es tema de este libro.

También agradecemos a Nazarena Anza Garrido, educadora de la Ludoteca Cívica del IECM, por su valiosa gestión para obtenerlas.



לונה מוראלס רייניש



SHABAT

SHALOM



של שבת



Revisión extraordinaria

A'isha Aguirre

Arribando a la ciudad de Morelia, en la central de autobuses, no sabía por dónde ingresar al área de espera, así que pasé por la primera puerta que vi.

Casi llegaba a la salida, cuando una mujer —que era guardia de seguridad de la central— me detuvo y, de manera hostil, me pidió mi pasaporte e identificación, también me pidió que le mostrara mi mochila; me detuve a pensar si llevaba conmigo esa documentación ya que no esperaba ser detenida para una revisión. En ese momento no entendí cuál era la intención o el motivo por el que solicitaba mi pasaporte, yo sólo atiné a responder que era mexicana.

Cuando comprendí la intención del porqué solicitaba mis documentos, ella respondió que era un chequeo de rutina, su actuar me extrañó, puesto que no veía a nadie más pasando por revisión, eso me hizo preguntarle si me había detenido por el hecho de traer velo, ella respondió que sí; en ese momento me sentí muy incómoda y expuesta, ya que la gente me miraba curiosa. No me resistí a la revisión para no causar más revuelo.

A'isha Aguirre, musulmana mexicana desde hace 8 años.

Morelia, Michoacán, 2 de noviembre, 2019.

Creencia por convicción

Hafsah Marisol

Que la paz sea con ustedes, me llamo Hafsah Marisol y soy una mujer de 40 años.

Al terminar el bachillerato ingresé a la Secretaría de Seguridad Pública como policía de la ahora Ciudad de México, servicio que realicé por 20 años. También trabajé en algunas agencias de seguridad hasta hace año y medio que comencé una nueva etapa de mi vida como agente de ventas inmobiliario.

Desde entonces me preparo día a día en este tema y, a la par que cambié de giro laboral, comencé a profundizar sobre el tema del islam del cual yo conocía muy poco.

El asunto de las mujeres en el islam me motivó a conocer más. Con la intención de incrementar mi lista de amigos en redes sociales para difundir mi nuevo negocio de bienes raíces, conocí a una chica a través de esos medios, ella se llama Ogaidah, vive en Palestina y es musulmana.

Al poco tiempo de conocerla me mandó información sobre una página con la cual podría conocer libros de varios temas islámicos; el más impactante entre ellos fue el que relataba la vida del profeta Mohammed —que la paz y bendiciones sean con él— y el tema de la mujer.

Cuando comencé a leer, descubrí que el islam no era como lo pintaban los medios y, al mismo tiempo, mis ideas erróneas también se fueron disipando.

En el islam la mujer tiene derechos: derecho a casarse con quien ella elija; derecho a heredar equitativamente los bienes de sus padres y tener propiedades; derecho a ser cuidada y protegida por su esposo o por su familia; derecho a decidir en asuntos públicos y todo esto desde hace 1 400 años.

Yo de la religión que conocía era de la cristiana, pero siempre hubo muchas dudas en mi mente y no había alguien que pudiera ayudarme a resolverlas. Para mí, lo mejor fue conocer el islam. Cuando ingresé al ramo inmobiliario todavía no aceptaba el islam y mis compañeros de trabajo me conocieron sin hiyab (un pañuelo que cubre el cabello).

En octubre de 2019, momento en que abracé el islam, decidí portar el hiyab; al principio sólo lo usaba cuando acudía a la mezquita o centro de oración, pues debido a todos los tabúes y situaciones que escuchaba o que leía de otras hermanas —que eran ofendidas o discriminadas por portarlo—, me daba temor hacerlo libremente en mi área de trabajo, sobre todo porque soy la única mujer musulmana en esta inmobiliaria. Cuando me armé valor, tuve la firme convicción de portarlo todo el tiempo, me presenté al trabajo con mi hiyab y los comentarios no se hicieron esperar: rumores, murmuraciones de compañeros que no se atrevían a preguntarme directamente porqué portaba el pañuelo, murmullos incómodos que siempre llegaban a mis oídos; además de que mis compañeros más cercanos se burlaban, lo que servía para desinformar al resto de los compañeros. Los administrativos no me comentaron nada directamente, pero llegué a escuchar que decían que lo portaba debido a la época de frío... pensaron que ese era el motivo, pero pasó el tiempo y continúe usándolo.

Una tarde, mientras estaba en la oficina y no había mucho personal, una jefa de grupo se me acercó y me pidió quitarme mi hiyab pues, según ella, habían regañado a los directivos de la inmobiliaria y a mi jefe de grupo por esta cuestión; al parecer, estaba fuera de las normas de vestimenta, normas que sólo se obligan a cumplir cuando un pedazo de tela de más en mi cuerpo incomoda al resto del equipo y no cuando las minifaldas, escotes o ropa entallada están a la vista de todos.

A partir de ese suceso, comenzó una persecución hacia mi persona, siempre asintiendo y respondiendo de buena manera a todo aquel que me increpaba que ya estaba enterado de que “incumplía las normas de vestimenta”.

Posteriormente decidí resolver el asunto con mi jefe, pero contestó que no tenía tema conmigo al respecto en un tono de despreocupación, sin embargo, al poco tiempo me sugirió que podía quitármelo al entrar a la oficina y lo portara de nuevo al salir, con la finalidad de que no siguieran comentando más sobre el tema.

Eso me hizo sentir mal, puesto que ya había hablado con él, de hecho, llegué a pensar que, de cierta manera, me apoyaba, aunque a la vez me decía que no lo usara en el trabajo, que cuáles eran las posibilidades de que me lo quitara para continuar trabajando como antes, lo que es algo extraño pues mi desempeño y actitud no habían cambiado, sólo era un velo que ahora cubría mi cabello.

En alguna de esas pláticas le expliqué que convertirme al islam fue una decisión totalmente libre y personal, pues comencé a estudiar el Sagrado Corán y la ley islámica, y que al entender y estar de acuerdo con algunas cuestiones de la religión, decidí portarlo.

Cierto fin de semana muy concurrido en el desarrollo de la inmobiliaria, llegó un licenciado del área de recursos humanos, quien amablemente me invitó a quitarme el hiyab, le expliqué la razón del porqué no iba a quitármelo, pues a mí parecer estaría cayendo en una doble moral, queriendo ser solo musulmana con mi cabeza cubierta en la mezquita y fuera de ella, olvidarme de obedecer mi creencia religiosa, me dijo que eso se lleva en el corazón y en la mente, que yo me salía de las normas de vestimenta, yo le respondí que mi pañuelo era mi código de vestimenta como mujer que ejerce su derecho en todo momento; le pregunté cuál era la consecuencia de no obedecer su petición, y sólo dijo que habría una segunda llamada de atención. Y así fue, una semana después me volvió a llamar para pedirme que me quitara mi velo, que podía portarlo saliendo de trabajar, que ellos querían que yo siguiera creciendo en la empresa y creciendo en ventas, pero una llamada a su móvil hizo que la conversación quedara hasta ahí.

Todo el tema de las murmuraciones y la plática con el personal de recursos humanos, me provocaron una depresión que me hizo pensar en abandonar ese lugar de trabajo, me pesaba emocionalmente levantarme cada mañana pensando que me tocaba estar en esa oficina.

Esto se complicó durante tres meses, pues otra jefa de grupo me miraba mal, sumado a todos los rumores y la actitud de algunos compañeros y compañeras, quienes comenzaron a hacerme preguntas relacionadas con mi religión, complicaban mi relación laboral; ése era el resultado de que sus jefes de grupo hablaran del tema, pero siempre en forma despectiva y burlona.

La contingencia sanitaria vino a aliviar un poco el conflicto, por lo menos no era necesario presentarme en la oficina, sólo de vez en cuando, eso me dio un respiro emocional que me permitió analizar las cosas y recobrar la confianza en mí misma y no tomar importancia de las miradas y habladurías.

Gracias a Dios, mi comunidad musulmana me apoyó emocionalmente, acompañándome con palabras de aliento y hasta recibí asesoría legal con un hermano que es abogado. Él me explicó mis derechos y eso me dio más ánimo de seguir adelante con mi elección de no renunciar a mi hiyab.

Hoy en día sigo aquí en la inmobiliaria, trabajando igual que al principio, con la misma buena actitud y esperando concluir esa plática con el personal de recursos humanos. Me gustaría que las personas en México pudieran decidir libremente sobre su religión, tal como sucede en muchos países y que al querer trabajar, buscar trabajo, obtener su pasaporte o algún documento legal, se les respeten sus derechos.

Sobre todo, que al desempeñar cualquier profesión nadie sea molestada o molestado por su forma de vivir, creer o vestir, además de que me encantaría que las personas se documentaran más, leyeran más, para quitar telarañas de sus mentes y que eso nos permita expandir nuestro conocimiento para no juzgar a otras personas por su apariencia, color, religión o nacionalidad.

En la calle, las mujeres me saludan, los hombres me dan el paso para subir al transporte, es decir, la gente desconocida se muestra amable, probablemente porque piensen que soy extranjera.

Por otro lado, las personas que ya me conocían se muestran a veces un tanto irrespetuosas por mi nueva creencia, se burlan de mi nueva forma de vestir, o de que en ocasiones utilizo palabras en árabe y yo sólo me pregunto ¿por qué hacer burla de mi habla en árabe? y cuando alguien está aprendiendo inglés y lo practica ¿acaso estas mismas personas se burlarán?, entiendo que quizá asuman que estoy perdiendo o abandonando mi identidad mexicana.

Me preparo día a día aprendiendo idiomas, estoy estudiando inglés y árabe con mis hermanos, quienes me ayudan, me han apoyado mucho y eso es algo que jamás había vivido en algún otro lugar.



Ejerciendo derechos fundamentales siendo minoría

Raquel Ortega

¿Qué experiencia de vida te hizo consciente de que te encontrabas en una posición de desigualdad o desventaja con respecto al resto de las personas?

Comenzaré dando una breve explicación: desde niña profeso una religión diferente a la de la mayoría de la población, la fe que profeso es la cristiana, evangélica, pentecostés; nuestro credo y culto son diferentes a los del resto de la gente, aunado a que, entre otras cuestiones, no participamos de las tradiciones, por ejemplo, el día de muertos (2 de noviembre), Halloween, el día de la Candelaria (2 de febrero), entre otras.

Mi situación ha sido diferente a la que enfrentaron mis abuelos —misma que explicaré más adelante—, la vivencia que he enfrentado es casi imperceptible, de forma subjetiva, ya que solo se ha visto menguada en cuestiones académicas por no querer participar de las tradiciones que se celebran en la escuela; recuerdo que me negué a llevar ofrenda el día de muertos debido a la fe que profeso, me acerqué a la profesora y le comenté que, por la fe que profeso, no podía participar de esa celebración, ella respondió que era obligatorio participar y que de lo contrario, me bajaría calificación.

En efecto, la profesora me bajó la calificación con el argumento de que las tradiciones se deben de celebrar, esta situación la consideré injusta, ya que, por ejercer mi fe con libertad, alguien afectó mi historial académico. Después de eso, la profesora me trató diferente con relación a los demás compañeros, comenzó a hacer comentarios tendentes a menospreciar mi fe,

estos aspectos son muy particulares, porque tuve un trato agresivo por parte de la maestra, pero de una forma sublime.

Ese tipo de sucesos cambiaron cuando cursé la secundaria, los maestros que me impartían clases no ejercieron ese tipo de prácticas discriminatorias y, como consecuencia, mis calificaciones mejoraron considerablemente, ya que solo evaluaban mi desempeño académico. Para mí fue un alivio estudiar en esa secundaria, pues el trato no era discriminatorio; sin embargo, sabíamos que en otras escuelas había este tipo de tratos y sugerían que “las personas que no cumplían con las tradiciones estudiáramos en escuelas privadas”. Al ingresar a los niveles medio superior y superior, esas barreras se diseminaron por completo.

La situación a la que se enfrentaron mis abuelos fue completamente diferente, pues en el lugar donde vivían fueron de las primeras personas que decidieron profesar esta fe, lo que los convirtió en víctimas de diversos ataques y golpes por parte de sus vecinos; ellos me contaron que la población se reunió y fue por todos los evangélicos que se reunían en una casa, que los sacaron a golpes, los amarraron y los amenazaron con matarlos si no desistían de la fe evangélica; narran mis abuelos que golpearon a todos—incluidos mujeres y niños—, que amarrados, los llevaron cerca del templo católico y les pidieron que se retractaran de la fe evangélica o, de lo contrario, los matarían.

Mis abuelos recuerdan que los golpearon tanto que casi se desmayaban, después de eso, los dejaron amagados en el centro del pueblo; la gente que los golpeó se retiró porque ya estaban ensangrentados, como si estuvieran muertos... pero ese fue solo el comienzo, pues se les obstruyó el acceso al servicio de agua lo que los orilló a buscar la forma de obtenerla de otro lugar; a todos los evangélicos se les negó el acceso al servicio de los panteones, impidiéndoles darle sepultura a sus familiares en ese lugar.

Cuando intentaron construir el templo, la gente iba en la noche a tratar de derribarlo, por lo que los evangélicos tenían que dormir en el lugar para evitar su destrucción; cuando finalmente terminaron la construcción del templo, la gente comenzó a amenazarlos de muerte si insistían en profesar la religión

evangélica, incluso llegaban a amenazarlos cuando celebraban el culto, apuntándoles con armas para hacerlos desistir de su fe.

Mis abuelos refieren que algunos evangélicos decidieron irse de ese lugar, mi abuelo me dijo que un día, mientras daba el servicio en el púlpito, llegó un hombre armado, apuntando hacia él, y estando a escasos metros, el señor jaló el gatillo del arma con la intención de matarlo, pero no funcionó.

Así continuaron su vida, enfrentando todo tipo de agresiones y desventajas por profesar una fe distinta a la de la mayoría de la población, sintiéndose afortunados por haber sobrevivido, ya que en otros lugares, muchas personas habían sido asesinadas por practicar la fe evangélica.

Tuve la oportunidad de conocer a algunas personas que fueron víctimas de todo tipo de maltratos por profesar la fe evangélica, como las de una comunidad en Chiapas. Todos ellos son desplazados de San Juan Chamula dado los problemas religiosos que suceden en ese lugar; les quitaron los lugares donde vivían y las tierras que trabajaban, algunos fueron golpeados, otros asesinados, muchos fueron privados de su libertad durante mucho tiempo y sin la posibilidad de tener acceso a una adecuada defensa; ellos me comentaban que los que sobrevivieron tuvieron que empezar de cero en el lugar en donde el gobierno los reubicó con la finalidad de salvaguardar sus vidas, tuvieron que dejar sus tierras productivas, sus casas, el esfuerzo de muchos años y del de sus ascendentes, todo por la intolerancia religiosa que se vivía en ese lugar.

Hechos como los antes narrados, son los que han tenido que enfrentar los integrantes de la comunidad evangélica por cuestiones de su fe.

¿Consideras que el reconocimiento de una situación de desventaja te llevó a asumirse como parte de un grupo de atención prioritaria o fue más bien una clasificación impuesta?

Considero que la experiencia que enfrentaron mis abuelos y que presencié mi padre me hizo sabedora de que nos encontrábamos en una situación vulnerable frente a la mayoría de la población.

¿Qué implica para ti formar parte de un grupo de atención prioritaria?

Implica tener que ser fuerte para poder ayudar a los integrantes de la fe que profeso y que han sido, y son, víctimas de innumerables delitos por profesar una fe distinta a la de la mayoría.

En caso de que aplique ¿cómo fue tu proceso de asumirte como parte de un grupo en desventaja por alguna característica o categoría y qué conllevó este proceso?

El proceso ha sido diferente porque no he sufrido personalmente de alguna situación similar a la que vivieron mis abuelos y mis padres, pero es impactante conocer a personas integrantes de la comunidad evangélica y escuchar y ver el daño que les han causado a su integridad, a su patrimonio, a sus raíces, a sus familias por profesar una fe distinta, realmente quebranta el corazón ver el sufrimiento de aquellas personas y las medidas extremas que han tenido que tomar para poder sobrevivir ante el ataque del que han sido víctimas.

¿A qué obstáculos te has enfrentado por pertenecer a este grupo?

Los evangélicos nos hemos enfrentado a todo tipo de obstáculos, desde los de subsistencia ante personas que no respetan nuestras vidas por profesar la religión evangélica, hasta aquellas que se generan de manera casi imperceptible —como el querer obligar a nuestros niños a participar de tradiciones que no compartimos— en una población que no sabe y no quiere convivir en armonía con los que pensamos diferente y que tenemos otro estilo de vida.

En mi caso, me he enfrentado a obstáculos académicos que repercutieron directamente en mis calificaciones y, de manera sutil, a un trato discriminatorio por parte de alguna profesora, respecto al trato que les daba a los demás compañeros.

¿Qué propondrías para solucionar las problemáticas a las que te enfrentas desde tu posición en la sociedad?

Fomentar la capacitación, la asesoría, la difusión de nuestros derechos a profesar un credo, la organización de campañas, la capacitación a profesores para que enseñen el respeto a la libertad de pensamiento, también mayor capacitación a las autoridades que tienen que impartir justicia en este tipo de asuntos, ya que estos pueden aplicar una supuesta “justicia” victimizando nuevamente a un grupo vulnerable al no hacer respetar los derechos de ese grupo y consintiendo, con diversos argumentos teóricos, la impunidad y la vulneración reiterada de los derechos a la libertad de credo y de libre albedrío de las comunidades evangélicas.

Promover la lectura de diversos libros relacionados con la libertad de pensamiento para que los niveles de tolerancia en la sociedad se incrementen.

¿Cuáles consideras que son retos a futuro y cómo consideras que se pueden superar?

Considero que los retos están en la educación, en promover la capacitación sobre estos temas entre las personas que imparten clases para que éstas puedan enseñar el respeto y la tolerancia entre los alumnos, ya que de esa forma tratarán con cortesía a sus semejantes en todas las etapas de la vida y desde todas las posiciones en que se encuentren.

¿Qué cambios estructurales, sociales, conductuales y normativos consideras que son necesarios en beneficio del grupo al que perteneces?

Considero que se debe de respetar la ley pues se trata de un derecho, no tendríamos que exigir que se respete porque es algo que nos pertenece como individuos, lamentablemente existen supuestos en los que, tanto la sociedad como los servidores públicos, vulneran nuestro derecho a la libertad de pensamiento.

A esto añado lo siguiente: que el trato por parte de los servidores públicos debe de ser profesional con independencia de las creencias religiosas.

La mayoría de las violaciones a la libertad de pensamiento ocurre en muchas áreas, no solo se limita hacia la persona que priva de la vida a alguien por tener un pensamiento distinto al de ellos, sino también en la cotidianidad, por ejemplo, en las escuelas donde existe mucha discriminación hacia los niños por el simple hecho de no querer participar de las tradiciones que celebra una parte importante de la población, como el día de muertos, Halloween, el día de la Candelaria, etcétera; estas situaciones generan una vulneración a nuestros derechos humanos pues somos discriminados por asuntos de credo.

Esto violenta nuestra libertad de pensamiento, con independencia de las tradiciones que existan en nuestro país, las cuales todas las religiones respetan, el hecho que no se participe de ellas no significa que no haya respeto, al contrario, al obligarnos a participar, sí se vulnera nuestra libertad de pensamiento previsto en la Constitución y en tratados internacionales.

¿Qué recomendarías a la sociedad en general para fomentar la inclusión y el respeto del grupo al que perteneces?

Recomiendo la lectura, la difusión de los derechos humanos, que aunque se da por hecho que son respetados, la realidad es otra; considero que la educación y el fomento al respeto de la libertad de conciencia y la explicación de lo que ello significa podrá generar cambios favorables hacia los sectores de la población con diversidad de credo, además, para ser respetuosos tendríamos que fomentar la lectura y crear campañas educativas con el fin de crear conciencia de lo que significa el respeto y la tolerancia a todas las formas de pensamiento y exigir a los profesores el cumplimiento y el respeto de los derechos humanos.

Tal vez realizar la difusión en televisión, radio, redes sociales, para crear conciencia y fomentar el respeto a la libertad de pensamiento y de creencias de todas las personas y que en todo lugar se permita vivir con respeto a las personas que profesamos una fe diferente.

¿Cuándo te sientes como una persona que ejerce poder o empoderada desde tu pertenencia a este grupo de atención prioritaria?

No me siento empoderada por el grupo al que pertenezco, siento que mis derechos son respetados en la medida que encuentro comprensión por parte de mis superiores, dígame, maestros, jefes, autoridad, compañeros.

Análisis académico



- **Discriminación religiosa en México, un panorama general**

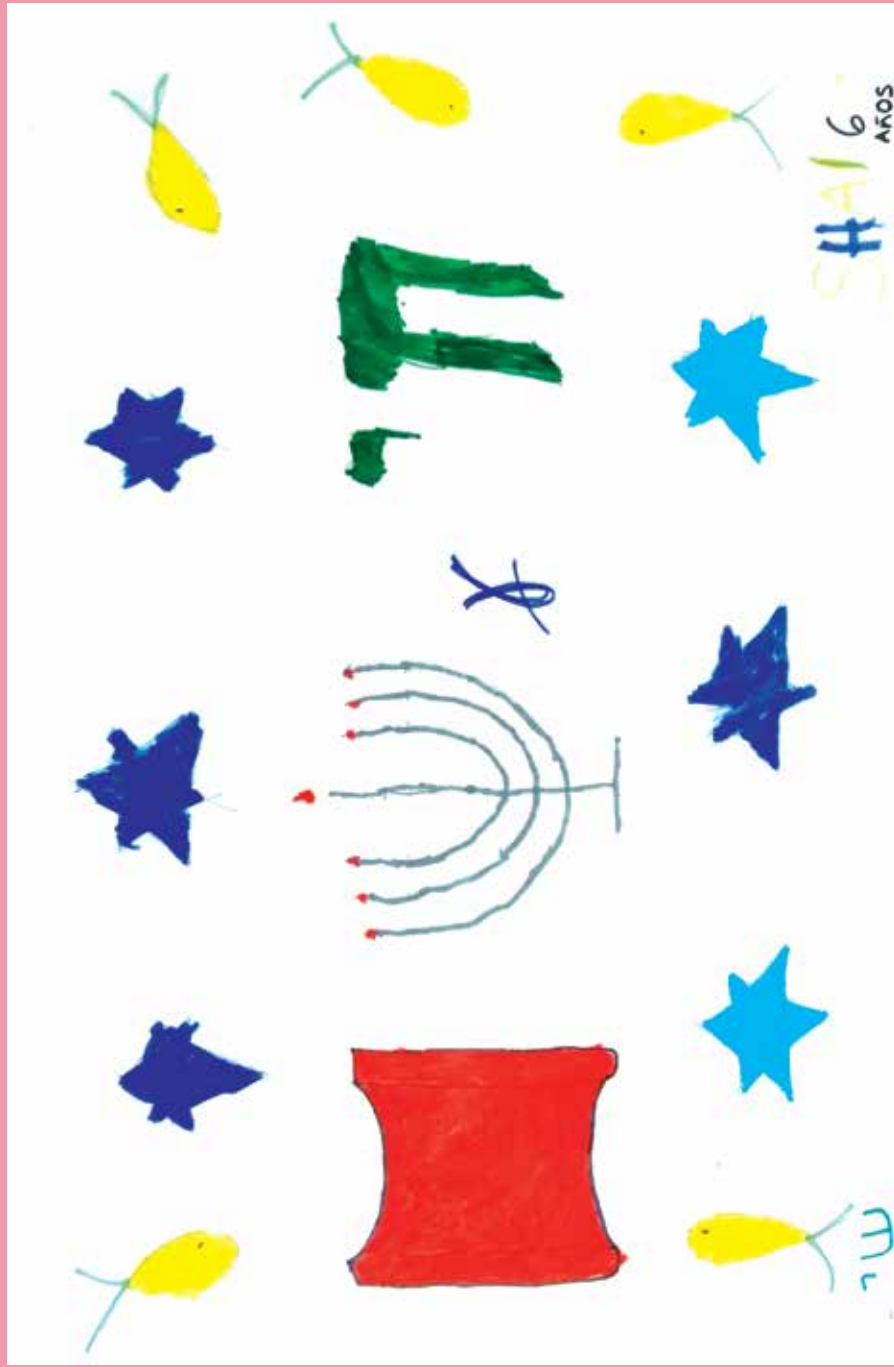
Juan Pablo García Urióstegui

- **Interacciones sociales de las minorías religiosas en la Ciudad de México: cosmovisión, ritualidad y desafíos contra su discriminación**

Juan Luis Loza León

- **Recomposiciones religiosas en América Latina
¿Una diversidad sin pluralidad?**

Renée de la Torre



Shai Morales Reinisch, 6 años

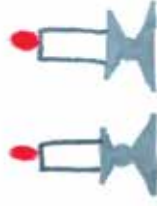


SHABAT

SHALOM



פלג נרע



אנדריס-מאראלעס

Discriminación religiosa en México, un panorama general

Juan Pablo García Urióstegui*

El presente trabajo muestra un panorama general sobre las minorías religiosas en México y la discriminación ejercida hacia ellas. Se analiza el fenómeno —a partir de la antropología y la historia— desde las instituciones gubernamentales contrapuesto con las prácticas culturales de la población. El uso de términos y categorías se explica a grandes rasgos para que el lector que no esté familiarizado con ellos, pueda tener una mejor comprensión y acercamiento al fenómeno religioso.

La historia religiosa en México es amplia y está marcada por diversos procesos sociales; como todo fenómeno humano, la religión se debe entender desde su proceso histórico, su contexto social, económico, político y cultural, como apunta Witold Jacorzynski, es “el producto de una realidad socioeconómica, política pulsante en el tiempo y en el espacio. Para entender la religión hay que entender la realidad social que le da vida”.¹

*Licenciado en Etnohistoria por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Participó de febrero de 2016 a septiembre de 2017 en el Instituto de Investigaciones José Luis Mora, bajo el proyecto “La celebración de Todos Santos y Fieles Difuntos en la Nueva España durante el siglo XVIII”. Entre sus publicaciones se encuentran *Mihcailhuitl. La fiesta de los difuntos en Cuacuila, Puebla* por el MNA, y “De la muerte ilustrada a la fiesta liberal. El paseo de Todos los Santos en el centro de México”, en *Vita Brevis*, Revista electrónica de estudios de la Muerte. Ha presentado diversas ponencias y conferencias en congresos y coloquios tanto nacionales como internacionales sobre religión, religiosidad, conmemoraciones, historia y antropología de la muerte en México. Actualmente se desempeña como investigador adjunto en la Subdirección de Etnografía, del Museo Nacional de Antropología, INAH.

¹Witold Jacorzynski, *La maldición de Judas Iscariote: Aportación de Ludwig Wittgenstein a la teología, la filosofía y la antropología de la religión para la comprensión de la imagen de Judas Iscariote*, México, CIESAS, 2015, p. 258.

Antes de continuar, para fines prácticos del presente ensayo, es importante hacer algunas anotaciones acerca del uso de los términos: “religión” y “sistemas religiosos”, ambos términos entendidos desde la antropología. La intención no es entrar en una discusión teórica o metodológica en torno a ellos, sino al contrario, explicarlos de una manera clara y sencilla. Dentro de las ciencias antropológicas existe un amplio debate para definir la religión, uno de los conceptos más utilizados es el propuesto por Clifford Geertz quien define religión como:

... un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres formulando concepciones con un orden general de existencia y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único.²

Entonces, podemos entender a la religión como un motivador para el creyente, la cual le ofrece un orden y un sentido a su concepción de vida, cuyo significado es compartido por una colectividad. Dicho lo anterior, podemos entender un sistema religioso como “un sistema ritual, simbólico, mítico, relativamente consistente, desarrollado por un conjunto de especialistas religiosos, que se articula o participa en un sistema cultural o subcultural específico”.³ Es una categoría analítica y operativa, la cual genera un diálogo entre el especialista religioso y los creyentes. Dentro del estudio del campo religioso, el término se puede aplicar tanto para las prácticas y representaciones dentro de la iglesia predominante, así como en las minorías religiosas y los movimientos religiosos contemporáneos.

Ahora bien, a las minorías religiosas las podemos entender como un sector de la población que interpreta, de manera heterodoxa, las doctrinas dominantes dentro de un mismo sistema cultural, rompiendo el equilibrio tradicional; por lo que podemos observar, el término no sólo responde al número de per-

² Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2003, p. 89.

³ Elio Masferrer Kan, *¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*, México, UNAM, Plaza y Valdés editores, 2004, p. 19.

sonas que la conforman. Desde hace varias décadas, el gobierno mexicano ha mostrado gran interés en el crecimiento de las minorías religiosas, esto se debe a que la diversidad religiosa en el territorio nacional es cada vez más amplia. Las representaciones y prácticas que los creyentes realizan han llegado a generar controversia y prejuicios entre grupos religiosos, algo que no es nuevo si lo vemos desde su devenir histórico. Como apunta Carlos Garma “cuando en una sociedad predomina una sola institución religiosa, es más probable que haya fuertes prejuicios sobre los miembros de otras religiones”.⁴

La religión en México, apuntes históricos

Si hacemos un breve recorrido histórico de la religión en México podemos notar que el catolicismo ha predominado como religión oficial en el país. Desde que los primeros españoles tocaron tierras indígenas, los religiosos estuvieron presentes, su labor era llevar la palabra de Dios a los españoles a quienes acompañaban para, posteriormente, catequizar a la población endémica. Poco tiempo después, con la llegada de las órdenes mendicantes (los primeros en arribar fueron los Franciscanos en 1523, seguidos de los Dominicos en 1526, posteriormente, los Agustinos en 1533 y, por último, los Jesuitas en 1572) dio comienzo la evangelización del territorio. Por otro lado, a finales del siglo xvi (1571), el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición ya estaba instaurado, éste se encargaría propiamente de vigilar las nuevas tierras de aquellos “moros” conversos y sus descendientes.⁵ De tal forma, durante el periodo novohispano, el tribunal se encargó de desaprobando las prácticas no católicas en el territorio.

⁴Carlos Garma Navarro, "Discriminación religiosa", en *Ciencia*, revista de la Academia Mexicana de las Ciencias, México, 2008, p. 62.

⁵ Sólo por mencionar algunos trabajos en torno al tema y la temporalidad, se encuentra el clásico de Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986; igualmente, los trabajos de Antonio Rubial García, “Ángeles en carne mortal. Viejos y nuevos mitos sobre la evangelización de Mesoamérica”, en *Signos Históricos*, núm. 7, enero-junio, 2002, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, pp. 19-51; Antonio Rubial García, *La evangelización en Mesoamérica*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002; Antonio, Rubial García, *La Iglesia en el México Colonial*, México, UNAM, BUAP, Ediciones E y C. 2013.

Cabe resaltar que antes de la llegada de los españoles al territorio mesoamericano, la Iglesia, junto con los Reyes Católicos de España, ya habían expulsado a los judíos de los territorios de la corona. Igualmente, en 1501 se estableció que todas aquellas religiones diferentes al catolicismo romano fueran prohibidas y perseguidas por las autoridades eclesiásticas y estatales. Fue el caso de las religiones indígenas autóctonas y de las “herejías luteranas”.⁶ Dos siglos más tarde, la Iglesia recibiría su primer golpe por parte de la dinastía Borbónica; en 1767 los padres de la compañía de Jesús serían expulsados del territorio. Las llamadas “reformas borbónicas” marcaron una ruptura: articularon intereses y proyectos en diversos sectores de la sociedad novohispana.⁷

A pesar de las reformas, el clero mantuvo su hegemonía ante la población, en 1827, Lizardi escribe: “nuestro populacho... cree más en un fraile en el púlpito, aunque diga herejías, que al patriota más elocuente”.⁸ No fue sino hasta 1855, con la *Ley de Desamortización de Fincas Rústicas y Urbanas de las Corporaciones Eclesiásticas y Civiles*, que la Iglesia como institución se ve atacada. No sólo pierde sus propiedades y las pone en manos de particulares, con las *Leyes de Reforma* se da libre entrada al país de otros sistemas religiosos, reconociendo la libertad de creencias, en 1859. Como Carlos Garma anota “las minorías religiosas no católicas entraron abiertamente a México desde el periodo del gobierno de Benito Juárez, por lo cual, algunas agrupaciones como los metodistas y los bautistas ya tienen una larga historia en el país”.⁹

Más adelante, casi al finalizar el proceso revolucionario, con la aparición de la constitución de 1917, la Iglesia vuelve a sufrir un gran golpe. El documento antes mencionado “cumplió las expectativas que los revolucionarios habían trazado: acabar con el poder de la Iglesia. De esta manera, se restableció la educación laica, se prohibieron los votos monásticos y de las órdenes religio-

⁶ Carlos Garma Navarro, *op. cit.*, p. 62.

⁷ Para mayores referencias, véase Clara García Aylluardo, *Las reformas Borbónicas, 1750-1808*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010.

⁸ Joaquín Fernández Lizardi, *El correo, semanario de México*, 31 de enero de 1827, *cfr.* en Fernando Escalante González, *Ciudadanos Imaginarios*, México, El Colegio de México, 2018, p. 147.

⁹ Carlos Garma Navarro, “La situación legal de las minorías religiosas en México: balance actual, problemas y conflictos”, en *Alteridades*, México, 1999, p. 136.

la tradición histórica de la Iglesia católica, la cual ha sido predominante en el territorio nacional.

Las cifras arriba mencionadas han hecho que “varios miembros y representantes del gobierno tengan sus dudas sobre las cifras oficiales del censo sobre religión que muestra una proporción mayoritaria para el catolicismo”.¹² En el último censo de población, realizado en 2010, el Inegi arrojó que 89.3% (92 924 489 personas) de la población a nivel nacional es practicante de la religión católica, 8% (8 386 207 personas) se adscribe a las religiones protestantes y evangélicas, 2.5% (2 537 896 personas) a las bíblicas diferentes a las evangélicas y, 0.2% (19 636 personas) a otras religiones.¹³ Solamente en la Ciudad de México, la población católica asciende a 7 299 242 personas; por otro lado, los que profesan religiones protestantes y evangélicas ascienden a 180 662; las bíblicas diferentes a las evangélicas son 121 151 y, las personas de otras religiones, son 3 613.¹⁴

Hay que tomar en cuenta que las cifras proporcionadas por el Inegi tienden a aglutinar a los sistemas religiosos similares, o sea, diferentes al catolicismo. Por otro lado, algunos grupos religiosos no son tomados en cuenta debido a que no tienen su registro ante la Secretaría de Gobernación, como lo estipula la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*; así como los datos entre ambas dependencias no concuerdan debido a que agrupaciones como los Adventistas del Séptimo Día, la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días y la Congregación Cristiana de los Testigos de Jehová,¹⁵ sólo cuentan con registro nacional.

Dicho lo anterior, los sistemas religiosos que fueron tomados en cuenta por el Inegi son los siguientes: católico, protestante, pentecostal, menonita, bautista, Iglesia del Nazareno, metodista, presbiteriano, cristiano, evangélico, Iglesia del Dios Vivo, Columna y Apoyo de la Verdad, La Luz del Mundo,

¹² Carlos Garma Navarro, “La situación legal de las minorías religiosas en México: balance actual, problemas y conflictos”, en *Alteridades*, México, 1999, p. 138.

¹³ Inegi-Segob, *Panorama de las religiones en México 2010*, México, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, Secretaría de Gobernación, 2011.

¹⁴ *Ibid.*, p. 75.

¹⁵ *Ibid.*, p. 2.

Adventista del Séptimo Día, Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (mormones), testigos de Jehová, Origen Oriental, judaico, islámico, raíces étnicas, espiritualista.

Algunos investigadores que se han dedicado desde hace décadas al estudio de las religiones, apuntan que las cifras publicadas por el Instituto mencionado tienen un margen de error. Ellos consideran que, a nivel nacional, la población católica es de 73.80 % (82 902 368 personas),¹⁶ cifra menor a la publicada por el Inegi; este porcentaje obedece a que su feligresía ha sufrido una disminución debido a la aparición de nuevos sistemas religiosos y a la pérdida de la “eficacia simbólica” del catolicismo como institución (más adelante abundaremos sobre este punto). Lo anterior lo afirman con base en la revisión metodológica, cualitativa y cuantitativa del *Anuario Estadístico de la Iglesia Católica*, haciendo énfasis en el estudio de los “ritos de paso”.¹⁷

Discriminación religiosa

Uno de los problemas más graves que existe en México es la discriminación, las razones de ello son múltiples y variadas, además de que se presenta en diferentes contextos sociales. La religión no está exenta de este fenómeno, al contrario, es un tema que constantemente está presente; a pesar de la existencia de programas que difunden el respeto y la tolerancia, “existe una parte de la sociedad mexicana que todavía no acepta las diferencias religiosas y que mantiene valores opuestos a la tolerancia”.¹⁸ En relación con esto, la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público* dice:

Artículo 3. El Estado mexicano es laico. El mismo ejercerá su autoridad sobre toda manifestación religiosa, individual o colectiva, sólo en lo relativo a la observancia de la Constitución, Tratados Internacionales ratificados por México y demás legislación

¹⁶ Elio Masferrer Kan, *Religión, política y metodologías. Aporte al estudio de los sistemas religiosos*, Argentina, Libros de la Araucaria, 2013, p. 75.

¹⁷ Entendemos como “ritos de paso” a las formas en que los seres humanos indican la transformación de un estatus social a otro, por ejemplo, de la niñez a la madurez, en términos católicos, de la primera comunión a la confirmación.

¹⁸ Carlos Garma Navarro, “Discriminación...”, p. 64.

aplicable y la tutela de derechos de terceros. El Estado no podrá establecer ningún tipo de preferencia o privilegio en favor de religión alguna. Tampoco a favor o en contra de ninguna iglesia ni agrupación religiosa.¹⁹

No obstante que el pluralismo religioso ha aumentado en los últimos años en el país, la cifra arriba expuesta sigue mostrando un predominio de la Iglesia católica. En la opinión de varios especialistas, la ley favoreció a la relación Estado-Iglesia y aún más por el contexto político en el que surgió. Carlos Garma comenta que “los líderes de las minorías religiosas entendían claramente que este tipo de legislación las discriminaría y se expresaron públicamente por un reconocimiento igualitario para todas las religiones”.²⁰

La *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación*, publicada en el *Diario Oficial de la Federación* en el año 2003, en su artículo primero establece que, para fines de la ley se entiende como discriminación:

Toda distinción, exclusión, restricción o preferencia que, por acción u omisión, con intención o sin ella, no sea objetiva, racional ni proporcional y tenga por objeto o resultado obstaculizar, restringir, impedir, menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos humanos y libertades.

No podemos negar que la discriminación existe entre los sistemas religiosos, éste fenómeno se hace presente de diversas formas en todos los grupos sociales y contextos culturales. Básicamente, se evidencia en la vida social de las personas, se utiliza para hacer una diferenciación entre grupos o individuos, dando a entender que una es superior a la otra por ciertas características, generando una relación de poder. Bajo la lógica de jerarquización podemos afirmar que la religión dominante estigmatiza a las minorías religiosas, como apunta Yuri Escalante:

La discriminación está relacionada con un sistema que estructura la sociedad en categorías sociales de superiores e inferiores, en dominantes y subordinados. Por esta misma razón, acotar la discriminación a prejuicios, exclusión, segregación e

¹⁹ *Diario Oficial de la Federación*, Párrafo reformado, 19-08-2010.

²⁰ Carlos Garma Navarro, “La situación legal...”, p. 137.

incluso al racismo violento, nos priva de revisar las normas, las instituciones y las políticas que se hallan detrás de las ideologías que inferiorizan y estigmatizan.²¹

Como bien lo menciona Escalante, si lo vemos sólo desde el punto de vista de las relaciones sociales de poder, dejamos de lado la participación política de las minorías religiosas, las cuales siempre han estado presentes en diferentes acontecimientos y que, en muchos casos, han sido detonadores de cambio. Igualmente, la creación de normativas en torno a la discriminación es de resaltar, Carlos Garma afirma que “el problema no es la legislación, que en sí es muy buena, sino su aplicación negligente y descuidada”.²²

La creación de las leyes en torno a las asociaciones religiosas y a la prevención de la discriminación, en general, se puede analizar desde el planteamiento de Michel Wieviorka quien utiliza el concepto de *Affirmative Acción* (discriminación positiva), “cuyo principio consiste en adoptar políticas de corrección de las desigualdades, asegurando un tratamiento desigual, y particularmente favorable, a los miembros de minorías histórica y socialmente desfavorecidas”.²³ Es decir, que las instituciones gubernamentales se encargan de crear políticas públicas que prevén y prohíben situaciones de discriminación, en el caso de las minorías religiosas, más allá de la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*, se han creado programas estatales y nacionales que proporcionan condiciones favorables.

Tomando en cuenta las definiciones arriba expuestas, es necesario hacer dos distinciones para poder comprender cómo se manifiesta la discriminación en los sistemas religiosos: la primera es interpersonal, se expresa entre individuos, es decir de persona a persona, esta conducta conlleva a la exclusión generada por el estigma social. En muchas ocasiones, las personas no perciben conscientemente que tienen actitudes y comentarios discriminatorios hacia otros sujetos. El estigma social es una manera de identificación social

²¹ Yuri Escalante Betancourt, *Derechos de los pueblos indígenas y discriminación étnica o racial, México*, colección Cuadernos de la igualdad, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2009, p. 16.

²² Carlos Garma Navarro, “Discriminación...”, p. 64.

²³ Michel Wieviorka, *El racismo: una introducción*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2009, p. 173.

que, por lo regular, se usa para desacreditar y tiende a centrar su atención en características negativas y juicios de valor.

La segunda se da de manera colectiva y se expresa directamente hacia grupos, la mayoría de los casos son visibles en comunidades pequeñas o cerradas y se encuentran relacionadas con los derechos y el sentido de representación o identidad, a partir de atributos que caracterizan a los grupos. Igualmente, se visibilizan en acciones tomadas por instituciones federales.

La discriminación colectiva es fácil de identificar debido a que son casos que salen a la luz constantemente y, si se analiza en comunidades relativamente “pequeñas”, la discriminación se hace más visible. Por ejemplo, entre las comunidades indígenas nahuas de la Huasteca se aprecia una triple disputa por el campo de lo espiritual, encabezado por el sistema de creencias tradicionales sustentado en *el costumbre*, el catolicismo y el protestantismo.

Uno de los casos más conocidos, es lo suscitado en San Juan Chamula, Chiapas; durante más de dos décadas, la población tzotzil sostuvo diversos conflictos entre sus sistemas religiosos, compuestos por adventistas, pentecostales, presbiterianos y mayormente evangélicos. La iglesia se limitaba a administrar los sacramentos y, en ocasiones, se hacía presente en algunas festividades religiosas importantes para la población. La religiosidad “tradicional” exigía la participación en las fiestas y el consumo de alcohol,²⁴ opuesto a las creencias de otros sistemas religiosos. En los años setenta y a mediados de los noventa se suscitó una “extrema agudización de los conflictos políticos [...] una parte importante de la población buscaba nuevos espacios de participación social, espacios negados por la organización tradicional Chamula”.²⁵

Así, entre 25 000 y 30 000 personas fueron expulsadas por no pertenecer al catolicismo (la mayoría eran evangélicos),²⁶ casi todos pertenecían a San Juan y otros eran originarios de Tenejapa, Oxchuc, Chenalhó, Amatenango, Zinacantán, entre otros pueblos. Algunos de los desplazados se asentaron

²⁴Para conocer más sobre el sistema tradicional indígena de San Juan Chamula se puede revisar el clásico libro de Ricardo Pozas, *Juan Pérez Jolote*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012.

²⁵José Andrés García Méndez, *Chiapas para Cristo. Diversidad doctrinal y cambio político en el campo religioso chiapaneco*, México, MC editores, 2008, p. 154.

²⁶Carlos Garma Navarro, “Discriminación...”, p. 64.

a las orillas de San Cristóbal de las Casas, creando un gran cinturón; otros fundaron nuevas comunidades como Nueva Jerusalén, Galilea y Nueva Zinacantán, en el municipio de Teopisca.²⁷ Varios especialistas concuerdan que la llegada, en el año 2000, del primer gobernador evangélico (de la Iglesia nazarena) en la historia de México, ha permitido que, por lo menos en este aspecto, la discriminación haya sido prácticamente eliminada.²⁸

Un caso menos conocido, enmarcado por prejuicios e intolerancia, sucedió en el año 2018, en el municipio de Huauchinango, Puebla. El domingo 24 de junio, en pleno día de San Juan Bautista, varios feligreses, encabezados por el párroco local, salieron de la iglesia de Santa María de la Asunción e irrumpieron en las instalaciones de la Casa de Cultura del municipio para celebrar misa en el recinto; los feligreses argumentaban que el lugar pertenecía a la iglesia, decían que antiguamente era el lugar de los huertos del exconvento Agustino —edificado en el siglo xvi—; afuera de las instalaciones colocaron lonas, las cuales tenían escrito: “Hicimos un bien común a nuestro Huauchinango apoyando a la educación y la cultura por más de 100 años. Ahora lo que es de la Iglesia regresa a la iglesia”.

Cabe resaltar que el día anterior a la toma de la Casa de Cultura se llevó a cabo el encuentro académico “Estudios de cultura nahua de la Huasteca y Sierra Norte de Puebla”. Dentro de las actividades académicas y artísticas destacó la participación de músicos rituales provenientes de la Huasteca Veracruzana, el más longevo de ellos era un “especialista ritual”, quien se dio a la tarea de realizar limpias a los asistentes del evento. Esta acción fue el verdadero detonante para que los feligreses tomaran las instalaciones, ya que, a su consideración, se estaban realizando prácticas heréticas y mágicas en un espacio sagrado.

Después de largas negociaciones entre el gobierno municipal y los representantes de la iglesia, las instalaciones fueron entregadas a las autoridades pertinentes. Los prejuicios generados hacia las prácticas distintas a lo que rige

²⁷ El estudio de José Andrés explica diversos momentos de este proceso en el estado de Chiapas, así como el surgimiento de nuevas formas de religiosidad en la región.

²⁸Roberto J. Blancarte, "Discriminación religiosa en México", en revista *Nexos*, México, 2004, en <<https://www.nexos.com.mx/?p=11268>>.

la religión dominante, causa conflictos sociales y políticos mayores y, sin duda, alimentan la intolerancia y la discriminación, que constantemente se hacen presentes. En las comunidades pequeñas se hace más visible el rechazo de la religión socialmente predominante y aún más si la población está basada en la desigualdad, como se muestra en ambos casos. Lo anterior expuesto contradice a lo estipulado en la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*, la cual establece en su artículo segundo que:

El Estado Mexicano garantiza, en favor del individuo, los siguientes derechos y libertades en materia religiosa: a) Tener o adoptar la creencia religiosa que más le agrade y practicar, en forma individual o colectiva, los actos de culto o ritos de su preferencia; b) No profesar creencias religiosas, abstenerse de practicar actos y ritos religiosos y no pertenecer a una asociación religiosa, c) No ser objeto de discriminación, coacción u hostilidad por causa de sus creencias religiosas, ni ser obligado a declarar sobre las mismas. No podrán alegarse motivos religiosos para impedir a nadie el ejercicio de cualquier trabajo o actividad, salvo en los casos previstos en éste y los demás ordenamientos aplicables.

Bajo la ley, cualquier persona es libre de profesar y practicar cualquier religión y devoción que desee; igualmente, de no hacerlo si así lo desea. Esto no debe ser motivo de ningún tipo de exclusión o marginación. La discriminación no es exclusiva de comunidades pequeñas, también se da en espacios urbanizados. En estos lugares las características cambian, la mayoría de los casos se hacen presentes de manera interpersonal. Por ejemplo, en las escuelas o trabajos se expulsa o despiden a las personas por pertenecer a otro sistema religioso.

Un caso recurrente son los innumerables conflictos que han tenido los congregantes de los testigos de Jehová; el sistema educativo en México considera como una práctica básica a las ceremonias cívicas, donde el saludo a la bandera es fundamental, la negativa de realizar dicho acto, considerado como idolatría por los miembros de esta religión, ha causado que tanto profesores como estudiantes sean despedidos y expulsados de las instituciones educativas. En caso de los menores de edad, en específico los estudiantes de primaria y secundaria los cuales se encuentran cursando un nivel básico, se les impone escoger entre valores civiles y sus valores religiosos, inculcados en sus

núcleos domésticos. Ante esta cuestión, la Comisión Nacional de Derechos Humanos señala que no se deben de aplicar sanciones a los niños practicantes de dicha religión por negarse a rendir culto a los símbolos patrios. El castigo “actúa contra los derechos a la libertad religiosa y a la educación, y es contraria a la no discriminación por motivos religiosos”.²⁹

La discriminación interpersonal es más frecuente de lo que uno piensa. Desafortunadamente, la mayoría de las personas, en algún momento de su vida, han realizado comentarios acerca de la apariencia, aspecto físico, prácticas o gustos de otras personas. Lo mismo sucede entre individuos que profesan un culto diferente; si vemos las estadísticas publicadas en la última Encuesta Nacional sobre Discriminación del año 2017, 20 % de los encuestados declaró haber sufrido discriminación por creencias religiosas.

Los casos de incidencia en torno a la discriminación interpersonal por profesar otro culto llegan a violar los derechos primordiales de los individuos, como son servicios médicos o el acceso a medicamentos gratuitos, igualmente a recibir apoyos de programas sociales, derecho a la educación pública y atención en oficinas de gobierno.

La Santa Muerte, un ejemplo constatable de intolerancia religiosa

Un aspecto fundamental para entender la vida de los creyentes de cualquier sistema religioso es entender la muerte. Norbert Elias afirma que, lo que generaba problemas no era la muerte, sino el saber de ella.³⁰ El fenómeno biológico queda en un segundo punto cuando el creyente se preocupa por la salvación de su alma; ante esta preocupación los devotos buscan la opción más adecuada o, mejor dicho, el sistema religioso o la devoción que mejor les favorezca. En el caso del catolicismo en México desde el siglo xvi, la institución eclesiástica se encargó de “dar alivio a los que estaban a punto de enfrentar el tránsito a la muerte; dentro de los mecanismos institucionales que la Iglesia concedía

²⁹ Carlos Garma Navarro, "Discriminación...", p. 67.

³⁰ Norbert Elias, *La soledad de los Moribundos*, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 24.

se encontraban las indulgencias y los sufragios, que ayudaban a satisfacer las penas causadas por los pecados, para tener una venidera salvación”.³¹

Irónicamente, la muerte y el catolicismo siempre han tenido una relación estrecha; bajo la ortodoxia cristiana, Jesucristo venció a la muerte en la cruz. Siglos más tarde, la aparición de las famosas danzas macabras en los monasterios, mostrarían la figura de la muerte triunfante, festiva y cínica, como recordatorio constante de que a todos les llegaría; en el México colonial las imágenes fueron muy difundidas. Entrado el siglo XVIII, con la llegada de las Reformas Borbónicas y la Ilustración al territorio, la institución eclesiástica fue cuestionada, pero sería la muerte quien se encargaría de vengar a la Iglesia de las críticas de la ilustración, afirma Viqueira.³²

Ahora bien, si a lo largo de la historia, la muerte y el catolicismo se apoyaron mutuamente ¿por qué actualmente la institución católica —y no sólo ella— ataca y discrimina a los creyentes de la ahora Santa Muerte? la idea de la muerte como la entendía la Iglesia católica a mediados del siglo anterior fue resignificada por la religiosidad popular. La devoción tenía un carácter doméstico que poco a poco se convirtió en callejero gracias a los mercados que vendían estampas y figuras de ella, casi de manera clandestina en un primer momento, igual que de otras devociones, tales como la de Malverde, el niño Fidencio, Juan soldado, entre otras.

Las investigaciones sobre el culto y la devoción son amplias, y han aumentado en los últimos años; varios autores proponen que dicha devoción es considerada por otros sistemas religiosos como una secta, en otros casos los insertan dentro de los movimientos religiosos contemporáneos. Los estudios pioneros en el tema son los de Elsa Malvido³³ y Katia Perdígón,³⁴ los cuales

³¹ Juan Pablo García Urióstegui, *La parte dulce y festiva de la muerte. La fiesta de Todos Santos y Fieles Difuntos en la Nueva España (siglos XVI-XVII)*, tesis de licenciatura en Etnohistoria, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2018, p. 86.

³² Para los interesados en los estudios de historia de la muerte en México, está el trabajo pionero de Juan-Pedro Viqueira Albán, “El sentimiento de la muerte en México ilustrado del siglo XVIII a través de dos textos de la época”, en *Relaciones II*, núm. 5, México, 1981, p. 29.

³³ Elsa Malvido, “Crónicas de la buena muerte a la Santa Muerte en México”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XIII, núm. 76, noviembre-diciembre, 2005.

³⁴ Katia Perdígón Castañeda, *La Santa Muerte, protectora de los hombres*, México, INAH, 2008.

El culto a la Santa Muerte en la Ciudad de México se visibiliza principalmente en sus calles, colonias y barrios, a través de murales o de altares, como el famoso del barrio de Tepito, localizado en la calle de Alfarería, en la colonia Morelos, o el único santuario nacional de la Santa Muerte, ubicado en la calle de Nicolás Bravo, en el centro de la ciudad. A las afueras de la ciudad se localiza la Congregación Nacional de la Santa Muerte, en el municipio de Ecatepec. Igualmente, en los estados de Hidalgo, Chiapas³⁵ y Oaxaca se encuentran devociones relacionadas con la Santa Muerte.

En los últimos años, el número de devotos ha aumentado considerablemente debido a la eficacia simbólica que este culto genera, para muchos de ellos es comparable con santos como la Virgen María y San Judas Tadeo. Dicho aspecto carece de legitimidad para los miembros de la Iglesia católica quienes lo consideran como idolatría; por lo regular, al momento de la muerte, los santos fungen como intermediarios entre Dios y el alma del difunto. La fe en la Santa Muerte se manifiesta en el presente cercano, no en la preparación para la salvación.

La iglesia católica ha sido la principal encargada de arremeter, en múltiples ocasiones, contra el culto a la Santa Muerte; en el año 2013, la Arquidiócesis de México declaró que: “es blasfemo, es diabólico y, por supuesto, es anticultural porque la cultura tiene como fin el cultivo de la persona, sus potencialidades, sus cualidades y la expresión de su espíritu. El culto a la Santa

³⁵ El caso de Chiapas es muy particular e interesante, el estudio pionero es el de Carlos Navarrete, *San Pascualito Rev y el culto a la muerte en Chiapas*, México, UNAM, 1982.

Muerte es destructivo, lo que busca es la muerte”.³⁶ Esta institución no es la única que ha discriminado y agredido a los seguidores del culto; los grupos cristianos, evangélicos, mormones, entre otros, también lo han hecho. Con base en testimonios, Perdigón afirma que “pentecostales como protestantes discriminan a estos creyentes al grado de excluirlos de sus sociedades escolares y centros de trabajo”.³⁷

Uno de los grandes problemas por los cuales cruzan las minorías religiosas es lo arriba expuesto, ya que, en lugar de unificar filas, no en credo ni en prácticas, sino de manera política, entre ellos mismos se desdeñan. Las instancias gubernamentales, como mencionamos con anterioridad, deberían de vigilar las diversas circunstancias para que no se presente la discriminación religiosa, pero en lugar de ello, entran en controversia. Un caso de discriminación, que podríamos llamarla colectiva, es lo sucedido con la Iglesia Católica Tradicional México-Estados Unidos, la iglesia dirigida por David Romo realizó su registro ante la Secretaría de Gobernación en el año 2003, como lo estipula la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*. Dicho grupo retoma las prácticas del movimiento de renovación carismática católica, el cual se trata de un “catolicismo emocional que enfatiza comportamientos mágicos, fiestas y ritos articulados con base en la creencia en demonios; también retoman prácticas tradicionales como bendiciones”.³⁸

Romo incorporó a la liturgia la figura de un esqueleto con guadaña, “se establecieron rituales honrando a la Santa Muerte y se adoptó a esta entidad como un ser sagrado con poderes sobrenaturales”.³⁹ Esta acción provocó que en el año 2005 perdiera su registro legal como asociación religiosa, el motivo que la secretaría declaró fue que “en ningún momento la iglesia avisó el cambio en su doctrina”. Bajo la ley, esto no es motivo por el cual se tenga que revocar el registro, en ningún artículo de la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público* se estipula. En opinión de Garma, la entidad federativa se

³⁶ “Iglesia católica arremete contra la Santa Muerte”, periódico *Excélsior*, Ciudad de México, 9 de mayo de 2013, en <<https://www.excelsior.com.mx/nacional/2013/05/09/898424>>.

³⁷ Katia Perdigón Castañeda, *op. cit.*, p. 56.

³⁸ *Ibidem*, p. 64.

³⁹ Carlos Garma Navarro, “Discriminación...”, p. 67.

vio presionada por la Iglesia católica romana ante el crecimiento del culto a la Santa Muerte,⁴⁰ este crecimiento ha generado una competencia entre los sistemas religiosos que la ven como un rival a vencer.

Los devotos al culto no están exentos de los prejuicios e ideas preconcebidas sobre ellos, en la mayoría de los casos son señalados como delincuentes o drogadictos, incluso los vinculan con narcotraficantes. Un aspecto que genera discriminación interpersonal es el uso de tatuajes con la imagen de la Santísima, en el estudio *Devoción que se lleva en la piel. Tatuajes de la Santa Muerte*, realizado por Katia Perdigón y Bernardo Robles, se analiza la representación de la Santa Muerte en el cuerpo humano, a partir de David Le Breton quien lo define como “un conjunto simbólico que evalúa las experiencias personales del individuo”. Para los autores, el tatuaje se convierte en una forma de simbolismo social por medio del cual el individuo se diferencia de los demás. Estas marcas son representaciones que identifican no sólo al sujeto que se tatúa, sino que también se registran, viven y configuran dentro de su grupo social de referencia.⁴¹

El estigma social que se genera en torno a los practicantes del culto es parte de la discriminación interpersonal, se refleja en los comentarios que el resto de la población hace a sus formas de vivir, de vestir y, de igual manera, a los tatuajes, rosarios o figuras que portan; al platicar con los devotos, dentro de los casos que nos cuentan, es muy común escuchar que, por lo menos, en una ocasión sufrieron de discriminación o fueron señalados con un comentario que refleja intolerancia religiosa.

Comentarios finales

Los casos arriba mencionados son sólo un ejemplo de los múltiples contextos de discriminación religiosa que se dan en la Ciudad de México y en todo el país. Durante el breve recorrido histórico pudimos notar que la religión dominante ha sufrido innumerables cambios, debido a diversos contextos sociales en los cuales se vio inmerso el país.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 68.

⁴¹ Katia Perdigón Castañeda, Bernardo Robles, *Devoción que se lleva en la piel. Tatuajes de La Santa Muerte*, University of New Mexico Press, 2017.

La laicidad que mantuvo el gobierno a principios del siglo pasado produjo la apertura a otros sistemas religiosos, los cuales fueron bien recibidos por sus practicantes. Es de suma importancia que se voltee a ver el papel que jugó el gobierno como mediador ante los conflictos religiosos.

Con la expedición de la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público* y de la *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación*, se esperaba que las denuncias y los casos de discriminación religiosa aumentaran y que, principalmente, salieran a la luz, pero esto no ha sucedido en un sentido amplio. Es necesario que la Secretaría de Gobernación genere buenas prácticas que hagan que se respeten las garantías de los individuos y las asociaciones religiosas, mostrando un trato igualitario entre ellas.

No obstante, no todo depende del Estado, la tolerancia hacia otros sistemas religiosos es responsabilidad de todas las agrupaciones religiosas y de los individuos que las profesan, el reconocimiento hacia las minorías religiosas debe de ser parte fundamental de los credos, así como el respeto para que la discriminación no esté presente.

Fuentes consultadas

- AGUIRRE, María Gabriela, "Entre revolucionarios y católicos: un proyecto de nación, 1913-1917", en Yves Solís y Franco Savarino, *El anticlericalismo en Europa y América latina. Una visión trasatlántica*, México, ENAH, Centro de Estudios de Historia Religiosa, 2011.
- BLANCARTE, Roberto J., "Discriminación religiosa en México", en revista *Nexos*, México, 2004, en <<https://www.nexos.com.mx/?p=11268>>.
- ELIAS, Norbert, *La soledad de los Moribundos*, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 2012.
- ESCALANTE BETANCOURT, Yuri, *Derechos de los pueblos indígenas y discriminación étnica o racial*, México, colección Cuadernos de la igualdad, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2009.
- ESCALANTE GONZÁLEZ, Fernando, *Ciudadanos Imaginarios*, México, El Colegio de México, 2018.
- GARCÍA AYLUARDO, Clara, *Las reformas Borbónicas, 1750-1808*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- GARCÍA MÉNDEZ, José Andrés, *Chiapas para Cristo. Diversidad doctrinal y cambio político en el campo religioso chiapaneco*, México, MC editores, 2008.

- 63

VIQUEIRA ALBÁN, Juan Pedro, "El sentimiento de la muerte en México ilustrado del siglo XVIII a través de dos textos de la época", en *Relaciones II*, núm. 5, México, 1981.

WIEVIORKA, Michel, *El racismo: una introducción*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2009.

Interacciones sociales de las minorías religiosas en la Ciudad de México: cosmovisión, ritualidad y desafíos contra su discriminación

Juan Luis Loza León*

Introducción

La novedosa *Constitución Política de la Ciudad de México*, aparecida en 2017, ha sido valorada como un fenómeno sin precedentes en la historia moderna de nuestro país por sus características y enfoque en los grupos de atención prioritaria, siendo un marco legal y laico que hace frente a las desigualdades y sus manifestaciones en modos múltiples. Estamos, sin duda, ante una constitución local que tendrá un gran impacto en los modos en cómo se había garantizado la vida pública de la gran metrópolis mexicana, pero, al mismo tiempo, se enfrenta a desafíos importantes para lograr pasar de la letra a los hechos, de la declaración a la práctica, sobre todo en el tratamiento de actos discriminatorios hacia grupos religiosos llamados minoritarios. Es necesario mencionar que no es un reto sólo para las instituciones del gobierno, sino que es un reto vinculante que implica a la ciudadanía y sus diversos grupos religiosos, en el trabajo constante por la convivencia, la pluralidad y respeto a los derechos de cada persona como base del bienestar en la multicultural Ciudad de México.

* Juan Luis Loza León es licenciado en Teología por la Universidad Evangélica Nicaragüense Martin Luther King Jr., estudió la licenciatura en Psicología en la UNAM y obtuvo la Maestría en Letras Modernas en la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, donde actualmente concluye el doctorado. Ha trabajado con diferentes asociaciones religiosas y ha estudiado el fenómeno religioso durante su trayectoria académica, además ha investigado el problema de la secularización en la sociedad contemporánea como problema de la filosofía política. Ha sido profesor en varios centros de estudios teológicos, universitarios y ha participado en diferentes proyectos de investigación en la UIA Ciudad de México.

Los grupos religiosos llamados minoritarios tienen un papel importante en la transformación de la capital del país, son parte del fermento fundamental que motiva la convivencia en la diversidad, por tanto, deben ser comprendidos como objeto de acciones gubernamentales y ser asumidos como sujetos de acciones transformadoras que dinamizan la vida política de la ciudad. Pocas veces se les reconoce esa singularidad y son considerados sólo como datos estadísticos que dan cuenta de cambios en la religiosidad católica y de una práctica distinta de ritualidad y culto. Estos grupos minoritarios han contribuido históricamente a la creación de un escenario nacional y capitalino ampliamente diverso, promoviendo acciones que han sido históricamente transformadoras de la cultura y de la forma de vida la gran metrópoli, tanto en el ámbito privado como en el público. Sin embargo, estos mismos grupos han ido surgiendo en medio de un clima académico e institucional —además de cultural— que no termina de superar una postura que los asume con sospecha constante, privilegiando como normalidad al catolicismo cultural y ritual homogéneo. Pensar a los grupos religiosos minoritarios como centrales y propositivos en sí mismos es un reto que no debe postergarse. Se trata de una tarea que llevará tiempo, pero, como ya señalamos, la *Constitución Política de la Ciudad de México* ofrece un piso parejo para comenzar una transformación de gran alcance en este sentido.

En las páginas siguientes no presentamos un análisis detallado de las características de las minorías religiosas que habitan la Ciudad de México —tal ejercicio está fuera de las limitaciones con las que este texto se elabora—, para realizar algo así se tendrían que abordar seriamente los matices y características de cada una de ellas; en lugar de eso, intentamos hacer la descripción de algunos elementos que comparten entre sí, en tanto religiones, así como mostrar el modo en que operan los intercambios con el resto de la sociedad, esto como un sistema comunicativo. A partir de aquí surgen algunas problemáticas resaltadas, como la idea persistente de que lo religioso es un asunto privado, apolítico y homogéneo, ante lo que proponemos una visión que atienda los conflictos discriminatorios entre religiones vinculados con la vida pública, pues es necesario reconocer la potencia sociopolítica de las religiones en general y de las minorías religiosas en particular, al tiempo que reconozcamos la necesidad de su visibilidad real y estadística. Nunca es

fácil enfrentar transformaciones sociales en tanto se implican diversos sectores o sistemas sociales que conviven incesantemente, pero puede señalarse que el cambio en la comprensión de las minorías religiosas pasa por lo académico, lo político, por el Estado laico y por la creación de una cultura de la pluralidad y del respeto en todas las piezas que componen lo social.

La investigación que aquí presentamos ofrece elementos tanto de corte estadístico, académico y gubernamental como cultural, para lograr una interpretación de los problemas que existen en la actualidad respecto a la religión, con enfoque en las minorías religiosas en la Ciudad de México. Por lo tanto, elaboramos una reflexión teórica, necesaria para pensar las condiciones discriminatorias y los retos irrenunciables de la convivencia religiosa en la capital del país. También intentamos plantear los retos que esto significa en términos de cambios estructurales y políticos en el tejido cultural capitalino. En el afán de dar claridad a nuestra exposición evitamos, tanto como fue posible, ofrecer datos estadísticos que abruman al lector y que terminen por obstaculizar un panorama sistémico y comprensivo de la problemática y los desafíos. Si quien se entrega a la lectura de este trabajo requiere encuestas y datos estadísticos para hacerse de un juicio crítico, en las notas al pie de página se ofrece una cantidad importante de fuentes disponibles en Internet, de fácil acceso y bibliografía impresa.

Las transformaciones sociales y tecnológicas

La sociedad mexicana se ha visto enfrentada a diversos procesos históricos que han transformado su modo de vida, los avances tecnológicos han modificado el modo de organizarse y llevar a cabo la convivencia entre personas. También ocurrieron cambios en el modo de comprender el mundo con la aparición de los medios de comunicación a los que se les denomina de masas, como la radio, la televisión y la Internet. Cada medio de comunicación supuso procesos de transformación social, realizando, al mismo tiempo, modificaciones en los procesos para comprender el mundo, el entendimiento de sí mismo y la relación con los demás, es decir, transformaciones en la cosmovisión.

Con las transformaciones tecnológicas cambian las personas y las formas de relacionarse. La bombilla eléctrica cambió la experiencia de la vida privada,

modificando, por ejemplo, alguna reunión en una sala de casa que antes estaba oscura; también produjo cambios en el espacio público con la posibilidad de iluminar un espacio oscuro —calles o parques—, haciendo posible que las personas pudieran reunirse en esos espacios en un horario en que la oscuridad no lo permitía tiempo atrás.¹ El cinematógrafo también transformó la vida social en los espacios públicos y el modo de usarlos porque supuso nuevas formas de convivencia, por ejemplo, al momento de ver la proyección o mientras se hacía fila para entrar a la sala, además, ofreció modelos de comportamiento a través de los personajes que, para bien o para mal, cambiaron también la manera de habitar y comportarse en los espacios públicos y privados, urbanos y rurales. La televisión también transformó el modo de comportamiento, no sólo por el ofrecimiento de modelos a seguir a través de personajes de alto impacto, sino porque el acto de ver televisión inauguró un modo de agrupación entre familias y amigos distinto al del cine; también inició una forma de transmitir información novedosa y trajo un tipo de aprendizaje cuyos alcances podemos apreciar hasta hoy en día. Y no debemos olvidar que la aparición del ordenador o computadora permitió acelerar procesos de trabajo y captura, además de alimentar la creencia de que la salvación moderna llegaría de la mano de la tecnología. Carlos Monsiváis escribió, en *Los rituales del caos* que, con:

IBM, Apple, NCR, MDS, UN1MAT, las diferencias entre *software* y *hardware*. Las computadoras personales. La tecnología innovadora. Los microprocesadores. Los giros dinámicos de las empresas. La comunicación computarizada. El mundo es de la tecnología, y la computación es la nueva Religión del Éxito. [...] Que se convertiría en omnipresente: "¡La religión del éxito! En todas partes, esa religión tan propia-de-nuestra-época."²

Con la aparición de la Internet nació, ante nuestras pantallas, una revolución pocas veces valorada y aunque todavía no lo habíamos terminado de asimilar

¹ Sobre el tema de la iluminación véase el trabajo de Lillian Briseño, *Candil de la calle, oscuridad de su casa: La iluminación en la ciudad de México durante el porfiriato, México, ITESM/ Instituto Mora/Miguel Ángel Porrúa, 2008.*

² Carlos Monsiváis, *Los rituales del caos*, México, Ediciones Era, 2013, pp. 231-214.

llegaron los teléfonos inteligentes, capaces de producir nuevas comunicaciones y relaciones entre personas, grupos y espacios lejanos nunca vistas. La construcción de los cambios sociales se transformó debido a las posibilidades de comunicación y, al mismo tiempo, cambiaron las condiciones de construcción de la verdad, es decir, los procesos socioculturales sufrieron quiebres al tiempo que otras posibilidades de encontrar o argumentar parcelas de verdad se hicieron presentes. La Internet supuso la comunicación global de noticias que no siempre corresponden a la realidad donde son recibidas, pero permiten tener conciencia de que alguien, en otro lado, pasa por otra situación u otra realidad, aunque esta no exista en el contexto propio del que recibe la noticia. Con la Internet el sujeto puede saber qué sucede en otro lugar y que otros sujetos experimentan otra realidad de vida; se trata de algo que puede ser verdad allá, aunque aquí no sea bien visto o todavía no exista. Esta última posibilidad, iniciada con la imprenta ciertamente, supone un reto importante para nuestras sociedades que pueden tener verdades diversas y no siempre esperan a que una religión determine la verdad única y absoluta. Esto no significa que la religión no aspire a tener la verdad absoluta, pero sí implica que ahora tiene que competir con otras verdades.

La función de la religión

Pero ¿qué relación tiene esto con la función de la religión en la sociedad?, ¿qué relación tienen la transformación en los modos de socializar y los modos de comunicación con la religión? Podemos proponer como respuesta que la relación estriba en que la religión es un sistema de comunicación y que al mismo tiempo es un modo de socialización, pero, desde luego, esta respuesta es cuando menos limitada y es necesario poner cada palabra en su justo límite y cada función en un contexto. Veamos, la religión es un sistema de comunicación en la medida en que transmite un mensaje de interpretación del mundo (cosmovisión) que consiste en la voluntad de la divinidad para el individuo, para su contexto y para el mundo en general, estas comunicaciones deben ser asumidas por las personas y, en la medida que son aceptadas, se puede llamar fe ligresía de una u otra religión. Cuando lo comunicado por la religión choca o se contradice con lo que comunican otros sistemas sociales, la religión apelará a la simpli-

ficación. En otras palabras, cuando el sujeto creyente encuentra contradicción entre los mensajes que recibe de las ciencias, los medios de comunicación y de su propia experiencia de vida —como crisis económicas o predicciones negativas del futuro—, recurrirá a la religión para que resuelva esas contradicciones. Resolver contradicciones de sentido, técnicamente hablando, será la función predominante de la religión. Así, lo contradictorio se resuelve en una comunicación del plan oculto de la divinidad para cada vida, aunque se presente como un misterio que está por revelarse, de modo que la contradicción es eliminada porque se determina un sentido de lo que sucede en la vida de cada persona y su mundo.

Pero también hay casos donde la religión funciona en competencia con otros sistemas comunicativos como la ciencia, por ejemplo, cuando el mensaje religioso acerca de la creación del hombre chocó con las teorías darwinianas de la evolución, primero se presentaba en forma de debates por la posesión de la verdad, es decir, la religión disputaba la posesión de la verdad a la ciencia y la ciencia se diferenciaba de la religión por tener su propio relato sobre la aparición del hombre ¿cuál relato era el verdadero? cada sistema comunicativo alegaba, como aún sucede hoy, que el mensaje propio era el verdadero. Este enfrentamiento podría verse como la disputa entre ciencia y religión por ganar la autoridad que conservan los relatos míticos en la sociedad, a tal grado que el sistema ganador terminaría por desplazar al perdedor del terreno de la validez en la esfera pública y del imaginario social o grupal. De ahí que muchos científicos sociales positivistas vaticinaban el fin de la religión con el avance de la ciencia, cuyas verdades terminarían por imponerse por su propio peso demostrando la falacia que resultaba ser la religión. Pasados los años, este debate terminó por sufrir un desgaste tal que parece existir en la actualidad una especie de convivencia de las dos verdades: la ciencia parece asumir que tiene su propio relato, que es verídico y fiable por ser una hipótesis científica basada en datos de la experiencia; mientras, la religión asume que el suyo propio es el más veraz por provenir de la revelación divina. Ahora bien, una ligera indagación podría constatar que hay científicos de diferentes áreas o disciplinas que no tienen problemas en identificarse con alguna religión ni en asistir a las iglesias los domingos o confesarse creyentes en lo individual. Ambas comunicaciones sobre el origen del hombre conviven en la sociedad y tienen valor dependiendo

del sitio donde se enuncien y de la función que tengan, incluso pueden ser mezcladas o usadas según las circunstancias. Con esto ya puede notarse que la religión no sólo no desapareció, sino que tiene su propia función legítima en la sociedad moderna. Es en este contexto que podemos comprender que:

Ningún país de tradición cristiana escapó, en materia religiosa, a los efectos de la modernidad; ninguno tampoco se atiene ya al estricto principio de la cristiandad que prevaleció en Occidente durante mucho tiempo. Lo religioso se reconfiguró bajo el principio moderno de la secularización, a cada uno sus convicciones, es decir, cada quién tiene su derecho públicamente reconocido a creer o no.³

Como hemos señalado, en la actualidad la religión tiene un espacio social que convive con otros sistemas comunicativos como el Derecho, la Economía y la política, pero la función específicamente religiosa es “administrar la inevitabilidad de la contingencia”, es decir, administrar que el mundo es inevitablemente impredecible y, ante esto, su papel será simplificarlo para ofrecer explicaciones que asignen al sujeto un rol y supere la sensación de estar perdido en la contingencia del mundo.⁴ En algún momento de la historia pasada, la religión también tenía el predominio del saber y podía dotar de sentido al mundo, esto significa que la religión era capaz de explicar todo, la totalidad de lo que ocurre en el mundo, lo cual era confirmado en los ritos donde los participantes asumían esto como verdad. Pero con la aparición de las nuevas tecnologías y el impulso de la ciencia, la Economía y el Derecho —en general la complejización de la sociedad—, la religión perdió algunas categorías y territorios, por ejemplo, quien mata ya no es simplemente un pecador por haber matado a este o aquél sujeto, de ahora en adelante, será un delincuente y será juzgado por el Derecho penal correspondiente.⁵ Las crisis económicas tienen una explicación desde la Economía y la mayoría

³Bernardo Barranco, *Las batallas del Estado laico. La reforma a libertad religiosa*, México, Grijalbo, 2016, p. 92.

⁴Peter Beyer, "Introducción a la dogmática religiosa", en Niklas Luhmann, *Sociología de la religión*, Herder/Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2009, p. 57.

⁵Sobre esto podría consultarse Michel Foucault, *Vigilar y castigar*, México, Siglo xxi, 2002; un trabajo relevante sobre el proceso mexicano es el de Paz Xóchitl Ramírez Sánchez, *La guerra, la ley y la moral. Procesos de construcción del orden político en México 1857-1929*, México, ENAH, 2011.

de los fenómenos tienen una explicación coherente y aceptable desde los conocimientos de las ciencias. La religión, entonces, ya no es necesaria o fundamental para dar cuenta de los misterios que hubieran supuesto esas crisis económicas, jurídicas y naturales; ahora, la religión tiene una función distinta que es la de explicar qué sentido tienen respecto al plan divino esas crisis en la vida de cada persona, grupo o sociedad. Un ejemplo claro es que en medio de la pandemia del COVID-19, la inmensa mayoría de noticias circulantes en el mundo no comunican mensajes religiosos como solución a la pandemia, sino las medidas que los científicos piden tomar o las acciones que estos realizan, como si en medio de la crisis se reconociera a la ciencia como la autorizada para realizar la selectividad de la información que nos va a entregar. En el sistema social encontramos, junto a la ciencia, los mensajes religiosos que conviven ciertamente en la población, pero priorizando mayoritariamente el saber científico y sus comunicaciones, es decir, se acepta la crisis sanitaria y el saber científico pero se ejercen las funciones propias de la religión de que se trate.⁶ Es muy importante comprender este tipo de funciones de la religión si no queremos perder de vista que la religión moderna, que existe en las sociedades modernas, no tiene como única función explicar todo lo que ocurre, sino que coexiste con los diferentes modos

⁶En plena pandemia por el COVID-19, la alta jerarquía católica del Valle de Toluca, México sobrevuela en helicóptero su diócesis para pedir bendiciones ante la crisis sanitaria, "en sus oraciones pidieron en primer lugar por el personal sanitario y de salud, por su servicio infatigable con los enfermos[...]" 'La bendición se ha realizado con Jesús Sacramentado sobre la población, llevamos la reliquia de san Juan Pablo II y la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe', explicó el sacerdote Gustavo Elizondo Alanís, quien coordinó el viaje." *Telemundo Local*, "Obispos suben a helicóptero para pedir bendiciones ante la crisis sanitaria", *Telemundo 52*, 26 de marzo 2020, en <<https://www.telemundo52.com/noticias/mexico/obispos-suben-a-helicoptero-para-pedir-bendiciones-ante-la-crisis-sanitaria/2066265/>>. La nota circuló ampliamente, véase también Claudia González, "Arzobispo bendice el Valle de Toluca desde helicóptero", 27 de marzo de 2020, en <<https://www.eluniversal.com.mx/metropoli/edomex/arzobispo-bendice-el-valle-de-toluca-desde-un-helicoptero>>, y Rodrigo Miranda, "Bendicen a la Arquidiócesis de Toluca desde "los cielos" por COVID-19", *El sol de Toluca*, 26 de marzo de 2020, en <<https://www.elsoldetoluca.com.mx/local/realiza-arzobispo-de-toluca-bendicion-de-altura-por-covid-19-5020875.html>>. En los medios digitales no encontramos noticia de las acciones o ritos que emprendieron otras religiones en torno al COVID-19 en México. Mientras que el presidente de EE. UU, Donal Trump, escribió el 13 de marzo a las 4:54pm un Tweet donde hacía oficial que el 15 de marzo sería día nacional de oración: "It is my great honor to declare Sunday, March 15th as a National Day of Prayer. We are a Country that, throughout our history, has looked to God for protection and strength in times like these...."

de conocimiento moderno para rechazarlo, debatir o asumirlo como parte de sus comunicaciones. Ya no será necesario recurrir a la religión únicamente para saber quién es quién, para responder a la pregunta quién eres o quién soy, ahora es posible responderla desde diferentes disciplinas y, desde luego, cada una tendrá una respuesta en sus propios términos conceptuales y epistemológicos. Así, la religión tendrá sus propios términos para responder a esas y otras preguntas surgidas en el seno de la sociedad que llamamos “moderna”.⁷

No obstante, aunque las iglesias han aprendido a convivir con otros subsistemas sociales como la ciencia, la Economía, el Derecho, etcétera, todavía falta por señalar que es posible observar una dinámica variada entre las iglesias mismas, sobre todo entre denominaciones distintas, donde hay una disputa permanente por la posesión de la verdad. Y como la religión no es una isla desierta lejos de la sociedad, todo esto genera conflictos no sólo de corte doctrinal y teológico sino también de orden político y social. Este tipo de conflictos fueron atendidos minoritariamente por varios años a través de movimientos ecuménicos que promovían el diálogo y la aceptación del principio de igualdad entre las religiones o iglesias, dado que al ser iguales no están en confrontación sino en sintonía, buscando cada una a su manera la verdad.⁸ No obstante, este movimiento ecuménico no fue alentado por las minorías

⁷No es tarde para aclarar que el sentido del término modernidad, en estas líneas, no implica que lo moderno es lo más evolucionado o mejor por estar más adelantado en el progreso. Nada más lejos de nuestra pretensión. Con modernidad nos referimos a un momento específico de la historia que vivimos y que puede caracterizar a nuestra sociedad, pero no por ser mejor que otros tiempos o por ser más avanzado que otros, nosotros lo usamos como una definición de la sociedad y tiempo en el que vivimos para distinguirla de otros momentos de la historia pasada. Existe amplia documentación al respecto, una perspectiva importante es la de Bolívar Echeverría, *¿Qué es la modernidad?*, México, UNAM, 2009. Un panorama amplio o comparativo puede encontrarse en Nicolás Casullo (compilador), *El debate modernidad posmodernidad*, Buenos Aires, Punto sur, 1989. Otra perspectiva, de la cual partimos, aunque no desarrollamos, es la de Niklas Luhmann, *Complejidad y modernidad. De una unidad a la diferencia*, Madrid, Trotta, 1998.

⁸Localizado en la Ciudad de México, tiene alrededor de 50 años de existencia el Centro de estudios Ecuménicos que promueve la diversidad y el entendimiento entre diferentes, en <<https://estudiosecumenicos.org.mx/>>. También en la Ciudad de México y con ese ánimo ecuménico fue fundada la Comunidad Teológica de México, ver <<https://www.comunidadteologica.org.mx/>>. Existe también el Consejo Ecuménico de México, una asociación religiosa registrada por Iglesia católica romana, que agrupa una importante diversidad de iglesias de corte católico, ortodoxo y evangélico, en <<https://consejoecumenicodemexico.org/>>.

religiosas e iglesias dominantes por mucho tiempo, toda vez que vieron amenazada su identidad y feligresía en lo que les pareció una corriente posmoderna de relativización, prefiriendo insistir en la creencia de que su verdad y su modo de vivir —sus ritos y sus cosmovisiones— eran lo único válido ante la divinidad, pese a las grandes similitudes que existen entre ellas. Este fenómeno socio-religioso, donde ocurren la convivencia con los sistemas sociales diferenciados y el conflicto con otras manifestaciones religiosas, se ha presentado frecuentemente por autoridades y especialistas en términos de la dicotomía público-privado: público cuando se trata del comportamiento de las iglesias y creyentes respecto a la estructura social o localidad de la que son parte; privado cuando se trata de lo denominado como conflictos internos de las iglesias o sus relaciones con otros privados de la comunidad. Sin embargo, dista mucho de ser una visión favorable en cuanto a la convivencia entre grupos religiosos en un país donde hay predominio cultural de una religión que deja en posición vulnerable a los grupos minoritarios, pues la discriminación suele ocurrir operada por privados amparados por grupos sociales, e incluso instituciones, lo que diluye la distinción dicotómica tradicional. Por esto, los grupos minoritarios aparecen siempre en condición de vulnerabilidad, enfrentando y resistiendo la discriminación desde una posición siempre desigual.

Interdependencia de lo público y lo privado

Para pensar con más complejidad el asunto de lo público y lo privado, no se debe caer en reduccionismos que permitan deducir erróneamente que los conflictos entre lo religioso y la esfera de lo público se deben a que la religión rebasa la línea imaginaria que le fue impuesta por la costumbre, es decir, que hay conflictos religiosos ahí donde la religión sale de la esfera de lo privado o, bien, que los privados rebasan sus límites. Visto con mayor profundidad, notamos que lo religioso no sólo es un asunto privado, sino que atañe lo público; como camino de la reflexión, podríamos referir las investigaciones del filósofo italiano Giorgio Agamben, quien ha mostrado que la forma de vida religiosa posee una gran potencia política, capaz de volver inoperantes diversas estructuras del orden legal y comunitario para, en su lugar, abrir

posibilidades de otras formas de vida. Agamben ofrece como ejemplo la vida monástica, pero también la vida que puede vivirse escapando de las determinaciones impuestas por el entorno y la tradición, para enfocar su atención y energías en hacer un nuevo uso de las cosas existentes en el mundo. El cambio político tendría como matriz —si seguimos las reflexiones del filósofo italiano— la transformación en la forma de vida personal-comunitaria.⁹

Si bien, como afirma Blancarte: “La distinción entre público y privado no ha sido nunca ni puede ser ahora, absoluta. Pero las sociedades modernas las fueron demarcando con mayor énfasis, en la medida que el proceso llamado diferenciación social condujo a una situación en la que la religión dejó de estructurar a los otros ámbitos de la vida pública.”¹⁰ También es cierto que la distinción o delimitación se vuelve compleja cuando una religión o un grupo minoritario muestra fuerza socio-política notable en su modo de transformar la cultura, tejidos sociales, prácticas comunitarias y relaciones familiares, por esto sería complicado negar que en un ámbito macro como la nación esta distinción binaria entre público-privado queda desdibujada, porque una iglesia fue colocada como “la instancia detentora de la legítima expresión de la nacionalidad”.¹¹ En este sentido, tiene razón Jean Pierre Bastián cuando identifica las células fermentadoras dentro del gran entramado identitario nacional católico como “minorías que han optado por los no-conformismos religiosos en México”, y cuyo impacto político es visible en la reacción que todavía produce su capacidad de transformar el mapa religioso de la Ciudad de México:

No es por casualidad que estas minorías han sido objeto predilecto de la “satanización” tanto por parte de la Iglesia católica y sus intelectuales (de derecha y de izquierda), como por parte de intelectuales liberales en el poder, que siempre han pretendido ver entre

⁹ Al respecto, puede verse Giorgio Agamben, *Altísima pobreza. Reglas monásticas y forma de vida*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2013; *Opus Dei, Arqueología del oficio*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2012.

¹⁰ Roberto Blancarte, *Entre la fe y el poder: Política y Religión en México*, Ciudad de México, Editorial Grijalbo, 2004, p. 91.

¹¹ Jean Pierre Bastián, “El impacto regional de las sociedades religiosas no católicas en México”, *Relaciones (Colmich-Zamora)*, vol. 11, núm. 42, 1990, p. 51, en <<https://biblat.unam.mx/es/revista/relaciones-colmich-zamora/articulo/el-impacto-regional-de-las-sociedades-religiosas-no-caticas-en-mexico>>.

tales grupos, factores conspirativos y subversivos ligados a intereses internacionales y nacionales enfocados a romper la unidad garantizada por el Estado liberal.¹²

Ni siquiera el proceso proselitista, que en el ámbito cristiano actualmente se conoce como evangelización, es un proceso que puede calificarse como privado, como no lo fue la evangelización española para América.¹³ Por tanto, es necesario reconocer lo religioso como un proceso social de transformación al que se le deben establecer pautas de operación desde el Estado laico para lograr la convivencia armónica entre las religiones y no, como suele suceder, promover la descalificación, la xenofobia y el rechazo al diálogo entre quienes piensan diferente.

La religión tiene una función muy importante en la sociedad a pesar de que por mucho tiempo se consideró un lastre a la modernización de las sociedades, valorar esto es fundamental para que podamos enfrentar los desafíos del Estado laico en los tiempos que vivimos, pues la religión no sólo tiene una dimensión social, sino que toda ella es una parte actuante de la sociedad.¹⁴ No se valora su importancia si se atiende como un rol sociocultural específico que debe limitarse únicamente a la vida privada, a cierto sector de la sociedad o bien, a cierto modo mágico del pensamiento. Es fundamental comprender esto para no caer en el error de pensar que las religiones son un asunto privado y que deben guardarse en la intimidad

¹² *Ibidem*, p.52. Véase la capacidad de innovación e influencia de las minorías desde la perspectiva de la psicología social en Serge Moscovici y Machteld Doms, *Psicología Social*, Barcelona, Paidós, 1991.

¹³ Simplificando un poco, es posible postular la hipótesis de que fue la existencia e insistencia de un proceso político de dominación —caracterizado por someter al ámbito de lo privado la religión, la evangelización y la fe—, el que alentó gran parte de la llamada Teología de la Liberación, cuyas premisas básicas sostenían una religión social y política. Al respecto, uno de los iniciadores de este movimiento teológico, el teólogo y filósofo brasileño Rubém Alves, recordaba que este movimiento tuvo gran inspiración en la obra de Walter Rauschenbusch, *A theology for a social gospel, publicado en 1917*. Algunos trabajos desde esta perspectiva son: Jon Sobrino, *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, México, Centro de Reflexión Teológica/ Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 1994; Otto Maduro, *Religión y conflicto social*, México, Centro de Estudios Euménicos/Centro de Reflexión Teológica, 1980. Una perspectiva evangélica es la de Jorge V. Pixley, *Éxodo, Una lectura evangélica y popular*, México, CUPSA, 1983. Para completar una panorámica sobre este tema importante bastaría citar un texto, no tan distante en el tiempo que reúne una variedad de perspectivas sobre el tema, de Abraham Colque y Josef Stermann, *Movimientos sociales y Teología en América Latina*, La Paz, Instituto Superior Euménico Andino de Teología, 2010.

¹⁴ Eduardo Mendieta y Jonathan Van Antwerpen (comps.), *El poder de la religión en la esfera pública*, Madrid, Trotta, 2011.

Esta postura favorece también que la relación entre los grupos religiosos y el poder político se dé en privado y no en la esfera pública, como ha sucedido durante tantos años en México; en lugar de esto, se podría pensar la obligatoriedad de sostener reuniones públicas con grupos religiosos para la construcción de pluralidad democrática mediante el diálogo. Es decir, en lugar de enviar la religión a lo privado, deberíamos enviarla a una posición visible pero regulada por reglas claras y limitaciones específicas. La idea de la religión privada proviene de una tradición que tiene resabios de la religión monolítica, libre de la influencia social y, por supuesto, sin capacidad de producir cambios sociales. Esta comprensión se mantuvo vigente por la necesidad de distinguir a la política de la religión, asignando el terreno público para la política y el privado para la religión; en ese sentido, “No sólo la religión era asunto de la iglesia como contrapuesta al Estado, sino que incluso supuestamente estaba mucho más allá del ámbito de la sociedad y la política porque era ‘asunto interno’ de la persona.”¹⁶ Ante esto, debemos reflexionar que “esta distinción entre interno y externo es una conceptualización defensiva. Como tal, debe ser analizada con categorías sociológicas más abstractas. Ni las conclusiones empíricas ni las concepciones teoréticas de la investigación social moderna permiten esta simple separación entre ‘interno’ y ‘externo’ o entre ‘vivencia’ y ‘acción’.”¹⁷ Las religiones son parte, están en el sistema social y como tal, realizan intercambios permanentes con el sistema social y todos sus componentes.

¹⁶ Niklas Luhmann, *Sociología de la religión*, Herder / Universidad Iberoamericana, 2009, p. 76

77 ● ● ● ● ● ● ● ●

Esta perspectiva, que considera a la religión perteneciente al ámbito privado —como pueden ser los templos y la libertad de conciencia—, puede complicar la convivencia en la ciudad cuando la religión tiene que ver con modos de vestir, con cierta conducta y posicionamientos respecto a políticas públicas. El Estado laico debe regular la convivencia de la sociedad entera promoviendo la equidad y el respeto a la ley, no obstante, desde el punto de vista sociológico insistir en lo religioso como relegado a lo privado, supone una fragmentación para la participación en el espacio público. Tampoco podemos ya sostener que los individuos pertenecientes a grupos religiosos en la Ciudad de México, en particular las minorías, votan sólo como ciudadanos porque han dejado de ser religiosos frente a las urnas, esto no sólo parece contradecir la evidencia empírica de que las personas viven sus valores de conducta religiosos más allá del rito, sino que se ha mostrado recientemente que las decisiones de voto sí son tomadas a partir de valores o principios religiosos aunque no determinados por la estructura eclesial, es decir, que no está determinada por líderes que organizan un voto corporativo.¹⁸

Lo político de la religión

Si la religión no es lo privado y si la religión es una parte funcional del sistema social, entonces no podemos extrañarnos de que los conflictos que se han denominado religiosos sean, al mismo tiempo, conflictos de carácter político, económico y cultural. Puede notarse regularmente que donde hay un conflicto llamado religioso también hay factores de carácter político, por ejemplo, las fiestas patronales, que difícilmente se podría decir que son sólo religiosas, porque organizan el tejido social económica y políticamente en torno al rito y a la cosmovisión;¹⁹ y en tales casos, no compartir el rito tiene implicaciones en todos los niveles como ha ocurrido en varios estados de la república, incluso en situaciones extremas como la ocurrida en San Juan Chamula, Chiapas, o

¹⁸ Así lo ha mostrado la investigación realizada por Elio Masferrer Kan, *Lo religioso dentro de lo político, las elecciones de México 2018*, México, Libros Araucaria, 2018.

¹⁹ La ritualidad y la cosmovisión religiosa y mítica también han sido factores de resistencia política y comunitaria en periodos pasados de la Ciudad de México, como lo ha mostrado Baruc Martínez Díaz, *In Atl, in Tepetl. Desamortización del territorio comunal y cosmovisión náhuatl en la región de Tláhuac (1856-1911)*, México, Libertad Bajo Palabra, 2019.

Gisela Landázuri y Liliana López, en el artículo titulado “Tolerancia religiosa en Xochimilco”, han mostrado el modo en que lo político, lo comunitario y lo religioso ocurren de modo entrelazado al realizar un estudio de la tolerancia religiosa en la citada alcaldía:

Según cifras presentadas en esa investigación, en Xochimilco “91 % de sus habitantes se declara católico, cifra ligeramente mayor al promedio nacional (88 %) y a la registrada en la Ciudad de México (90 por ciento)”,²³ es decir, los grupos no católicos son 9 %. Las minorías religiosas cuentan con “al menos 36 congregaciones no católicas, con sedes en más de 70 templos.”²⁴ Estos gru-

²¹Las autoras señalan que “Entre las comunidades no católicas se encuentran las iglesias evangélicas agrupadas como sigue: históricas (bautista, metodista, presbiteriana), pentecostales (Asamblea de Dios, Iglesia de Dios en la República Mexicana, Movimientos de Iglesias Pentecosteses Independientes, Iglesias Cristianas Interdenominacionales), y las iglesias cristianas no evangélicas (Luz del Mundo, mormones, testigos de Jehová)” Gisela Landazuri Benítez y Liliana López Levi, “Tolerancia religiosa en Xochimilco”, *Política y Cultura*, México, núm. 21, enero, 2004, en <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-77422004000100010&lng=es&nrn=iso>. [consulta hecha el 3 de abril de 2020]. p. 152.

²⁴ *Op. cit.* p. 152.

pos, en su mayoría evangélicos, cuentan con una cosmovisión diferente y sus manifestaciones rituales los distinguen del catolicismo practicado en esa demarcación territorial. Al respecto señalan las autoras:

Para ellos [las minorías religiosas no católicas], las fiestas, que para otros representan continuidad en las tradiciones, constituyen una invasión del espacio público. Además, consideran que éstas conllevan una mentalidad de derroche y que las grandes sumas de dinero que en ellas se emplean deberían destinarse a fondos preventivos para las adversidades económicas.²⁵

Estas minorías religiosas no sólo marcan con significados negativos el modo de vivir la religiosidad de los creyentes católicos, por el derroche de recursos e invasión del espacio público, también proponen otras formas de vida que se concretan en modos de habitar el espacio social con atención a necesidades:

Las congregaciones no católicas también tienen una intensa relación con el espacio social en el cual se insertan, por medio de aportaciones materiales y de servicios a la comunidad, de su capacidad de coordinación y comunicación con sus congregantes, de su conocimiento y atención de algunas necesidades comunitarias, de los resultados de sus programas para la rehabilitación y prevención de alcohólicos, drogadictos y víctimas de la violencia intrafamiliar.²⁶

El impacto de todas estas actividades realizadas por las minorías no-católicas tiene su raíz en una cosmovisión diferente que se arraiga en una forma de vida para la cual son inoperantes los principios católicos que tradicionalmente organizan y dan sentido de cohesión y pertenencia a la sociedad donde habitan:

Las diferentes prácticas religiosas no sólo van construyendo otra visión de la religiosidad, sino también de la comunidad, pues, en general, las dinámicas de las iglesias evangélicas y las cristianas no evangélicas convierten a la congregación en la nueva comunidad. En el caso de los conversos originarios de Xochimilco, se inicia un alejamiento de ese vínculo social pautado por la comunidad xochimilca y la religiosidad

²⁵ *Ibidem.*

²⁶ *Ibidem.*

popular —católica—. Los cambios que se generan al aprender otra visión de los contenidos de la Biblia y de la práctica religiosa modifican también las relaciones familiares y comunitarias. Podríamos hablar de que se adoptan nuevas cosmovisiones que abarcan la totalidad del mundo de vida: tocan la interpretación de la vida, la economía familiar, las costumbres rutinarias, las interacciones con los demás.²⁷

Hacer evidentes las transformaciones sociales que están implicadas en el modo de vida de las llamadas minorías religiosas, permite identificar transformaciones de lo político en la sociedad que, al mismo tiempo, no están a salvo de reacciones violentas que surgen en cada contexto y que pueden escalar, tal como ha sucedido en los estados de la república ya referidos. Precisamente por esto, es necesario desbordar los límites que las disciplinas y la tradición han impuesto sobre nuestro modo de comprender la religión como aislada y ajena al sistema social, porque los grupos religiosos también tienen carácter político debido a que el modo de vida, la cosmovisión y ritualidad de cada grupo religioso determina la forma de lo político y lo económico en una sociedad o comunidad, como ya lo había mostrado Max Weber en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*.

Habría que anotar que no debemos ignorar la pretensión normativa de las iglesias sobre la sociedad mexicana, pretensión que ha sido gestionada desde los espacios de gobierno a lo largo de la historia de México con el catolicismo,²⁸ y que sigue siendo una realidad en la actualidad, como pudo notarse con la finalmente fallida alianza entre la iglesia católica y algunas iglesias evangélicas²⁹ para promover una reforma a la *Ley Federal de Asociaciones Religiosas y Culto Público*, con el fin de cambiar o eliminar algunos de

²⁷ Landázuri, "Tolerancia religiosa...", *op. cit.* pp.152-153.

²⁸ Dos tomos interesantes sobre el tema son los que escribió Martha Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso en México Siglo XIX*, México, H. Cámara de Diputados, LXI Legislatura/Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales/Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A.C./Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana/Miguel Ángel Porrúa, 2010, dos tomos, en <<http://ru.iis.sociales.unam.mx/bitstream/IIS/4414/1/Poder%20politico%20y%20religioso%20Mexico%20siglo%20XIX%20TI.pdf>>.

²⁹ Jessica Xantomila, "Iglesias impulsan reforma a Ley de Asociaciones Religiosas.", *La jornada*, 15 de agosto de 2019, en <<https://www.jornada.com.mx/ultimas/politica/2019/08/15/iglesias-impulsan-reforma-a-ley-de-asociaciones-religiosas-3489.html>>. En la nota sólo expone la opinión de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) en la voz de Alfonso Miranda Guardiola, es decir, la voz de las iglesias evangélicas está del todo fuera de la nota.

los párrafos que impedían que las iglesias pudieran participar en los medios de comunicación masiva y otras concesiones, así como intervenir activamente en espacios de la Administración Federal.³⁰

Ahora bien, si hacemos un análisis de las pretensiones de los grupos religiosos en diferentes países, actualmente podemos notar que un buen número de ellos tiene pretensiones de normatividad para la vida de las sociedades y buscan abarcar la totalidad, sobre todo, desde espacios que controlan todo el sistema social, es decir, la política nacional desde las cámaras de representantes.³¹ No obstante, tales pretensiones normativas deberían entenderse como un fenómeno propio de algunas religiones y promover regulaciones que, desde el Estado laico, consoliden límites al dominio de cualquier religión con el fin de garantizar la vida democrática, del mismo modo que es necesario mantener regulados otros sectores con intereses extra-religiosos pero cuyo poder económico pretende dominar la vida pública. Al respecto no es descartable que los poderes económicos tengan características religiosas, no olvidemos que Walter Benjamin, pensador judeo-alemán, nos advirtió que el capitalismo se comporta como una religión cuyo culto incesante no permite descanso ni tregua.³²

³⁰ Este tipo de acciones, así como acercamientos del presidente de la república con grupos evangélicos, despertó reacciones en algunos estudiosos del tema religioso, véase de Roberto Blancarte y Bernardo Barranco, *AMLO y la religión. El estado laico bajo amenaza*, México, Grijalbo, 2019. También se hizo notar que “Algunas promesas de campaña dejaban ver la permeabilidad del discurso pentecostal en la política de AMLO cuando anunció refundar una constitución moral”, señaló Renée de la Torre, “Alianzas interreligiosas que retan la laicidad en México”, *Rupturas*, 9, 1, 2019, p.167, en <https://www.academia.edu/38337148/Alianzas_interreligiosas_que_retan_la_laicidad_en_M%C3%A9xico>.

³¹ Cecilia Dockendorff, “Pretensiones normativas de la religión como problema. Una aproximación desde las teorías sobre secularización y diferenciación social de Habermas y Luhmann”, *Revista de Estudios Sociales [online]*, 51, 2015, pp. 36-49.

³² Walter Benjamin, *O capitalismo como religião*, (edición de Michel Löwy), Sao Paulo, Boitempo Editorial, 2013. Hay versiones en español disponibles en Internet.

Conversión, cosmovisión y la ritualidad en las minorías religiosas

En las llamadas minorías religiosas de la Ciudad de México ocurre lo que se ha denominado como proceso de conversión, es decir, el paso de una religión a otra o el paso de un modo de vida a otro mediante la transformación de la cosmovisión que hasta el momento se tenía, transformación que trae consigo cambios en la forma de vivir la cotidianidad y de practicar la ritualidad.³³ En la conversión ocurre un quiebre que puede ser caracterizado por una crisis vital y existencial o bien puede ser un proceso paulatino, con el cual los nuevos conversos inician un camino de aprendizaje, compuesto de ejercicios a realizar y pruebas por superar.³⁴ La experiencia de conversión marca dos distinciones básicas, antes/después (tiempo) y fuera/dentro (espacio), para identificar los fenómenos que ocurren en el mundo, con la familia, la comunidad y la sociedad en general.³⁵ Carlos Garma, mientras estudiaba minorías religiosas de Iztapalapa, grupos pentecosteses en particular, ha encontrado que definir la conversión es un “verdadero lío” porque:

Para los creyentes de las agrupaciones, una definición básica de la conversión podría ser el evento o experiencia que cambió su vida orientándola hacia Dios, y lo condujo a dejar sus experiencias anteriores para buscar nuevos rumbos. Pero el creyente inmediatamente llegaría a añadir que la conversión es una experiencia religiosa que no puede ser comprendida fácilmente por la razón y que los intentos

³³ David A. Snow y Richard Machalek, “The sociology of conversion”, *Annual Review of Sociology*, vol. 10, 1984, pp. 167-190. Un estudio ya clásico es el de Arthur David Nock, *Conversion. The old and the new in religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Oxford, Oxford University Press, 1988. Un texto muy ilustrativo e interesante sobre la relación cristianismo e islam es el de Marc David Baer, *Honored by the glory of islam. Conversion and conquest in ottoman Europe*, New York, Oxford University Press, 2008.

³⁴ Un estudio de caso es el realizado por Eliseo López Cortés, *Pentecostalismo y milenarismo. La iglesia apostólica de la fe en Cristo Jesús*, México, UAM-Iztapalapa, 1990. Véase en particular sobre el tema de la conversión el capítulo III, “Procesos de conversión”.

³⁵ Estos procesos de conversión no sólo son propios del ámbito religioso, también ocurrieron como práctica filosófica de la antigüedad, así lo muestra Sandra Hernández Reyes, *Pablo y Séneca. Una oikonomía de la forma de vida*, tesis de maestría, México, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2019.

del científico por clasificarla y sistematizarla están condenados al fracaso porque el ámbito de lo espiritual les está negado.³⁶

Por lo anterior, Garma añade, enseguida, que es necesario usar un concepto más adecuado para las ciencias sociales y escribe: “Propongo el de *movilidad religiosa* para comprender formas de cambio diversas. Pero además encuentro útil aún emplear el término conversión para referimos, sobre todo, al discurso de los creyentes que se refiere al cambio de vida por una modificación drástica hacia la nueva fe.”³⁷ Asumiendo esta propuesta, es necesario, entonces, anotar que la drástica modificación de vida que han tenido los creyentes es también el inicio de un proceso de cambio en la cosmovisión, pues el mundo y su relación con él se interpreta ahora desde otros referentes y se plantea otros objetivos, se mueve hacia otra comprensión del mundo.

Existe también la cosmovisión que no es resultado de un proceso de conversión de las personas, dado que es heredada y asumida culturalmente como parte del medio donde tiene lugar la vida y el desarrollo de la personalidad;³⁸ en estos casos no es frecuente que la cosmovisión pase por un cuestionamiento, en tanto que el sistema-mundo que se habita parece funcionar con normalidad pese a sus complejidades. El mundo se pone entre paréntesis o se cuestiona en la medida que muestra sus fisuras, presenta fallas o requiere ajustes y no responde a la necesidad de reducir la incertidumbre generada por la injusticia o la explotación, etcétera. El sujeto busca respuestas en los espacios que su medio ofrece, y en el caso de la sociedad moderna existen medios para enfrentar la contingencia y también para realizar el cuestionamiento de la cosmovisión vivida por el conjunto de la sociedad

³⁶ Carlos Garma, *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*, México, UAM-Iztapalapa/Plaza y Valdéz, 2004, pp. 195-196.

³⁷ *Ibid.*, p. 196.

³⁸ Un estudio conductista clásico de las relaciones de la personalidad con el medio es de Don Martindale, *Comunidad, carácter y civilización*, Buenos Aires, Paidós Psicología Social, 1963. En México existió una tradición de estudios sobre la personalidad del mexicano que tendía más a la tradición psicoanalítica híbrida, como Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, que a su vez sigue una línea propuesta por Samuel Ramos, *Perfil del hombre y la cultura en México*, México, Espasa Calpe, 2001; estos últimos estudios, en general, encontraban al mexicano degradado. En la actualidad hay artículos de fácil acceso en Internet sobre la relación individuo-sociedad.

o de una comunidad determinada. Desde luego, en la Ciudad de México donde la ciencia y la formación universitaria tienen altos índices —mayores a los del resto de la república— las cosmovisiones globalistas de capitalismo muestran ya sus grandes fisuras, en particular los relatos del desarrollo infinito de la economía, cuyo correlato era la vida feliz, producto del aumento en las ganancias como resultado de una vida de trabajo, y comienzan a ser objeto de cuestionamiento por parte de las actuales generaciones; lo mismo pasa con el patriarcado y la crítica feminista a la naturalización de los roles de género en la sociedad actual. Las ciencias también permiten la crítica y ofrecen, a su manera, alternativas para reflexionar y actuar sobre la cosmovisión moderno-capitalista.

La Ciudad de México es un caso de *secularización barroca*,³⁹ que está mayoritariamente integrada, según los censos del Inegi, a una cosmovisión católica secularizada, misma que permanece invisible para la ciudadanía hasta que aparecen las minorías religiosas con sus propias cosmovisiones que llegan a resultar contrarias u opuestas al catolicismo; en este sentido, las minorías religiosas funcionan como mecanismo para el cuestionamiento de la cosmovisión dominante permitiendo lo que Carlos Garma propone llamar *movilidad religiosa*, pero también hay otras ofertas que la globalización y las transformaciones en los medios de comunicación trajeron consigo, variadas formas en las que es posible reaccionar a lo contingente. Estas formas no parecen estar renunciando a la cosmovisión religiosa del mundo, sino asumiendo la religiosidad de manera heterogénea, pues su práctica no busca ya la autorización o aval de instituciones eclesiales dado que pueden construir sus propios mecanismos de verdad, que se comparten con una comunidad real o virtual apoyada en Internet y redes sociales, esto explicaría, parcialmente, las tendencias de crecimiento tanto de algunas minorías religiosas como de los creyentes sin religión.⁴⁰

³⁹El término puede sonar extraño, pero a nuestro parecer podría definir la situación de la Ciudad de México respecto a este proceso denominado secularización o mundanización de lo religioso, encontramos razones para pensar que este proceso ha tenido cortes barrocos, en el sentido que Bolívar Echeverría se refería a *La modernidad de lo barroco*, México, Ediciones Era, 2013.

⁴⁰Ver “Perfil del cambio religioso” en Encuesta Nacional de Creencias y Prácticas Religiosas 2016, p. 60, en <<https://www.rifrem.mx/publicacion/encuesta-nacional-en-mexico-sobre-creencias-y-practicas-religiosas/>>.

Ahora bien, la oferta religiosa es amplia⁴¹ y, en esa medida, dependerá de las alternativas ofrecidas para que la personas o grupos puedan optar por una u otra religión en la cual emprenderán un camino de cuestionamiento y comprensión de la nueva cosmovisión que, a su vez, les permitirá hacer juicios sobre la interconexión entre la contingencia del mundo y las posibilidades de reducirla por parte de la religión, en otras palabras, de ubicarse a uno mismo o ser ubicado dentro de la complejidad del mundo gracias a la guía trascendente o voluntad divina.⁴²

Ritualidad e identidad religiosa

Así pues, los procesos de construcción, transformación o afirmación de cosmovisiones están acompañados no sólo de la conversión inicial, pues el proceso de construcción y asimilación de la nueva cosmovisión demanda ritualidad y cuidado de uno mismo;⁴³ la ritualidad es fundamental en el modo de vida religioso y en las religiones en general.⁴⁴ De hecho, las religiones se distinguen unas de otras por sus prácticas rituales y sus componentes simbólicos. Victor W. Turner afirmaba con precisión que “No se puede acortar camino, a través del ritual y la cosmología para llegar a la estructura”, pues para comprender una manifestación religiosa en su singularidad “ha de procederse fragmentaria y gradualmente, de ‘señal’ en ‘señal’, de ‘guía’ en ‘guía’ si se quiere seguir de forma correcta” y “sólo una vez concluida la senda simbólica desde lo desconocido a lo conocido podemos echar la vista atrás y apreciar su forma final.”⁴⁵

⁴¹ Ver el *Panorama de las religiones en México 2010*, Inegi/Segob, México, 2011, en <http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/Productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2010/panora_religion/religiones_2010.pdf>.

⁴² Véase Niklas Luhmann, *Sociología de la religión*, México, Herder / Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2009, pp. 82-87. Véase también del mismo autor *La religión de la sociedad*, Madrid, Trotta, 2007.

⁴³ Hacemos alusión a los trabajos de Michel Foucault sobre la filosofía antigua, particularmente sus seminarios sobre *La hermenéutica del sujeto*, México, Siglo XXI, 2002.

⁴⁴ Los ritos de la religión capitalista según Walter Benjamin tienen que ver con el consumo, que redime de la culpa y la angustia generada por el mismo capitalismo. Véase *O capitalismo como religião*, op. cit.

⁴⁵ Victor Turner, *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, Madrid, Taurus, 1988, p. 32. Véase un estudio muy ilustrativo del mismo autor *From Ritual to Theatre. The human seriousness of play*, New York, PAJ Publications, 1982.

De este modo, estudiar las partes del rito nos llevaría a conocer las diferencias y características de cada grupo religioso que se halla en la Ciudad de México, y conocer aquellas comunidades con elementos indígenas integrados o bien, las características del rito según estratos sociales.

El rito, como una serie de actividades simbólicas que suceden de forma presencial, en un cara a cara y basados en la comunicación oral, tiene funciones de unificación del mundo trascendente con lo mundano inmanente, donde la apelación a lo trascendente o a la divinidad es para realizar determinadas acciones con un fin común o individual.⁴⁶ El antropólogo de la religión, Elio Masferrer, destaca la importancia de los ritos de paso en el campo simbólico mexicano, pues “el cumplimiento de los mismos define su inserción en un sistema religioso específico y en un grupo social, así como la articulación con una organización religiosa”. A continuación, abunda al respecto:

Los ritos de paso, o ritos de las crisis vitales, son “un punto importante en el desarrollo físico o social de un individuo”. Estas ceremonias de crisis marcan también cambios en todas ellas relacionados con vínculos de sangre, matrimonio, dinero y control político, entre otras cuestiones. [...] Los ritos de paso se complementan con otros rituales que están estructurados en la cotidianidad, como son, según Turner, los rituales de aflicción, cuyo cumplimiento garantiza la reproducción sistemática del grupo social o las personas. Las dimensiones del campo religioso mexicano están reguladas por el cumplimiento o incumplimiento de los ritos de paso y de los rituales de aflicción. Esta situación define la pertenencia a una propuesta religiosa determinada.⁴⁷

Si en las comunidades católicas mayoritarias los ritos tienen funciones de pertenencia a un grupo familiar, social o de clase, estos adquieren mayor énfasis en las minorías religiosas que dedican mucho más tiempo semanal

⁴⁶ Alfredo López Austin, “Los Ritos: un juego de definiciones”, *Arqueología Mexicana*, vol. VI, núm. 34, noviembre-diciembre de 1998, pp. 4-17.

⁴⁷ Elio Masferrer Kan, “Los ritos de paso y su incidencia en el campo religioso mexicano”, *Cuicuilco*, núm. 57, mayo-agosto, 2013, p. 192. El entrecomillado de la cita corresponde a Víctor Turner, *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual Ndembu*, Madrid, Siglo XXI editores, 1980, pp. 7-8.

a las reuniones rituales; esto se debe, entre otras cosas, a que los vínculos comunitarios se expresan por la participación en los rituales y no por relaciones sanguíneas o parentales. En diversas minorías religiosas y no sólo cristianas o bíblicas, el ritual adquiere matices de autenticidad, sólo quien lo practica será verdaderamente parte de la comunidad, haciendo evidente para los demás, mediante su participación, que su proceso de conversión fue verdadero y que tuvo efectividad, siendo esto una “condición para la pertenencia completa y plena a la religión.”⁴⁸ En estos casos, el ritual afirma las características distintivas que la conversión imprimió sobre el converso, “el ritual sirve como marca que señala la diferenciación entre aquel que pertenece al grupo [dentro] y aquellos que le son ajenos [fuera]”; además, esto es central para la comprensión de la unidad grupal y resistencia de las minorías religiosas porque “crea estados de conciencia y emociones colectivas que unifican a sus participantes”; esto ofrece una singular resistencia anímica y psicológica para un medio adverso y a veces hostil:

En las minorías religiosas los estados anímicos colectivos ritualizados son de vital importancia para mantener al grupo unido frente a presiones externas como la discriminación que pueden sufrir los miembros. En algunos casos los rituales permiten a sus integrantes concebir formas de vida alternas a una realidad cotidiana entendida como injusta y de sufrimiento [...] en muchos casos el ritual ofrece un espacio para un orden alternativo donde la participación de los miembros borra todas las diferencias entre ellos mientras transcurre el tiempo sagrado.⁴⁹

Como vemos, el ritual de las minorías suele borrar diferencias entre los miembros generando cierto ambiente de igualdad que se incluye como elemento de resistencia ante las adversidades, pero además ofrece alternativas que se convierten en distintivos. Carlos Garma señala que los grupos pentecostales de la alcaldía Iztapalapa tienen elementos que los distinguen, como la música y los cantos que hacen de los ritos ambientes festivos:

⁴⁸ Carlos Garma, *Buscando el espíritu...*, p. 32

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 32-33.

La música tiene, entonces, un papel altamente didáctico. Los cantos dan, a su vez, un tono festivo a los servicios. La alegría que promueven se puede entender como una recompensa a la vida sobria que se exige a los conversos (deben alejarse de los bailes, las danzas, el cine y los programas de televisión que son cada vez más rechazados por su contenido amoral de violencia y sexo). En cambio, la música de los rituales ofrece una diversión familiar sana para el adepto y le ofrece un medio para soportar momentos de tedio o tareas difíciles.⁵⁰

No debe olvidarse que la industria musical evangélica tiene un importante mercado no sólo en la capital de la república sino en el país entero, donde hay una lista de artistas o cantantes cristianos que son de alguna manera quienes introducen nuevas alabanzas con una buena variedad de ritmos, aunque no todos sean bien recibidos en las congregaciones. Esta industria musical, aunada a una tradición de entonar cantos en la congregación, con himnario en mano, con órgano o con instrumentos musicales modernos, produce también fuertes vínculos identitarios que hacen que estas minorías religiosas puedan distinguirse de la mayoría católica, haciendo una forma de vida diferente.

Es del todo revelador que los modos discriminatorios con los que se les ha hostigado por largos años han producido que las minorías religiosas desarrollaran mecanismos para mantenerse unidos en comunidad y encontrar en la injuria y los agravios, un elemento de confirmación identitaria y de su vinculación con lo divino. Así ocurre con el proceso de resemantización mediante el agenciamiento performativo de lo que originalmente era una injuria destinada a herir discriminatoriamente a los miembros de una comunidad evangélica. Este es un fenómeno frecuente y que ocurre en todo el país, pero tomemos nuevamente el caso de Iztapalapa donde “Un término denigrante puede ser recuperado y utilizado de otra manera, y de este modo, resemantizado. Así lo expresaba claramente un himno o “corito” que escuché —escribe Carlos Garma— en la Iglesia apostólica durante un servicio, que comenzaba así: Nos llaman aleluyas, pero el aleluya está en el Señor.”⁵¹ Garma lo explica a continuación:

⁵⁰ *Ibid*, p. 234

⁵¹ *Ibid*, p. 229

Aleluya es un término que utilizan algunos católicos para burlarse de los protestantes y pentecostales, sin duda por la frecuencia con la que esta expresión es pronunciada en los servicios y en el lenguaje cotidiano. Sin embargo, el himno destaca que la expresión de burla y sorna en realidad muestra que el creyente auténtico está reconociendo la presencia verdadera de lo divino, porque “el aleluya está en el Señor”. Así, el grupo recupera la categoría verbal que intenta etiquetarlo de manera denigrante, para destacar que puede asumir el propio calificativo, pero desde una perspectiva positiva. El significado del término utilizado como una etiqueta ya es diferente para el creyente y no para la persona externa al grupo.⁵²

Esta singularidad en el uso del lenguaje no sólo muestra la manera en que estas minorías han tenido que vérselas con un medio hostil, sino que demuestran la importancia que tiene el uso del lenguaje en su vida comunitaria, es decir, el agenciamiento del lenguaje como medio de resistencia y modo de diferenciación de las personas que no son parte de la comunidad, mismas que algunas veces muestran un comportamiento violento al sentirse apoyados por un entorno mayoritariamente católico. De ahí que, entre estas minorías, el uso del lenguaje sea no sólo cuidado para que no sea vulgar o emplee palabras obscenas o groseras, sino que haga uso de términos singulares que lo marcan como diferente del contexto y por tanto de sus rituales, para demostrar que hay una verdadera diferencia entre su forma de vida y la de los demás. Esto, sin duda, es parte de lo que estas minorías defienden con tanto ímpetu y convicción como el testimonio de vida.

Es cierto que los ritos, como afirmaba Walter Burkert, en sus investigaciones sobre los griegos, se vuelven necesarios para la sobrevivencia de una sociedad amenazada por las crisis, aunque éstas tengan componentes muy diversos en cada periodo histórico y en cada circunstancia localizada. En nuestros días, la pérdida del empleo, la miseria o el desclasamiento como amenaza de muerte infringen más terror que una excomunión o el mismo castigo de la vida venidera; por esto, E. B. Taylor parece tener razón cuando señalaba

⁵² *Ibid*, pp. 229-230. Este proceso puede verse como subversión del lenguaje en Judith Butler, *Lenguaje, poder e identidad*, Madrid, Síntesis, 2004. Véase un análisis sobre esta operación en José Luis Barrios y Joseba Buj (coords.), *Gramáticas de la injuria. Aproximaciones literarias*, México, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2019.

representa un desafío para el proceder de las investigaciones y para la Administración Pública, ¿cómo saber de las diversidades de lo religioso que acontecen en la Ciudad de México? Renée de la Torre describe el modo en que esta situación transforma el proceder de la investigación del campo religioso:

He constado que lo religioso no es sólo lo que se produce en las religiones, y que éstas efectivamente están experimentando recomposiciones relativas a los efectos de desregularización del control y gestión sobre el universo religioso. [...] De hecho, durante diez años, yo no tuve que dirigirme al campo de estudio, como era la tradición antropológica, sino debido a esta *dispersión y multilocación*, el campo de estudio constantemente me interpelaba, pero sobre todo cuando yo estaba en vacaciones.⁵⁶

Luego señala lo que parece ser un fenómeno de reterritorialización o colonización, que puede resultar negativo si se analiza desde la regulación y el uso del espacio público, o positivo, si se ve desde el punto de vista de la diversificación:

Mi afán por registrar esas manifestaciones religiosas, me llevó a constatar que, en la actualidad, lo religioso se practica constantemente fuera de las iglesias, en lugares de tránsito continuo, algunos cargados de memoria e historia (como son los mercados populares, los atrios de los templos y rutas de peregrinaje y la plazas públicas o zócalos) o en espacios de tránsito, o como los definió Marc Augé “no lugares” (las calles y carreteras, aeropuertos y estaciones de metro). Pero también asociados con prácticas de desterritorialización que frecuentemente demandan la creación de nuevos anclajes simbólicos para territorializar las identidades y colonizar los medios: rutas de emigración, zonas fronterizas, comercios ambulantes, espacios de anonimato, territorios de violencia.⁵⁷

Con todo, éste parece ser un comportamiento derivado de la religiosidad católica, aunque ya no exclusivo de esta; y debe destacarse que es mucho menor en grupos de corte evangélico en la Ciudad de México que suelen

⁵⁶ Renée de la Torre, “La Religiosidad Popular. Encrucijada de las nuevas formas de la religiosidad contemporánea y la tradición (el caso de México)”, *Ponto Urbe*, 12, 2013, p. 4 (cursivas añadidas).

⁵⁷ *Ibidem*, p. 5.

La religiosidad parece diversificarse y deslocalizarse, probablemente como resultado de falta de gestión correcta del espacio público por parte de las autoridades, pero también, debemos emprender el reto de lo que probablemente sea una tendencia de lo religioso que no solamente se inscribe en el ámbito de la denominada religiosidad popular, normalmente arraigada en las zonas populares o marginales de la capital del país, sino en el ámbito de religiosidades y ritualidades emergentes con un modo singular de vivir la espiritualidad de manera más libre y desinstitucionalizada, como ocurre incluso en grupos juveniles de universidades privadas de la Ciudad de México, donde este fenómeno se da con aceleración.⁶⁰ En la misma línea de reflexión, no deben olvidarse otros modos de religiosidad que aparecen mayormente en sectores sociales no necesariamente desfavorecidos, que pueden, o no, estar registradas oficialmente.⁶¹

⁵⁹Según la *Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas en México 2016*, que abreviaremos como ENCPRM, tanto las iglesias evangélicas y bíblicas están en crecimiento como las personas sin religión, en <<https://www.rifrem.mx/publicacion/encuesta-nacional-en-mexico-sobre-creencias-y-practicas-religiosas/>>.

⁶¹Ver *Clasificación de religiones 2010*, Instituto Nacional de Estadística Geografía, México, Inegi, 2015.

Es muy probable que la separación entre ritualidad religiosa y las instituciones eclesiales formalmente constituidas siga ocurriendo en la Ciudad de México, pero eso no significa que esta separación termine en una dilución de las iglesias registradas, sino en una ampliación de la oferta religiosa y, por tanto, en una diversificación de la ritualidad que abone a cubrir la necesidad de la reducción de la contingencia que se presenta como la necesidad de religar lo mundano con lo ultramundano. Pero ciertamente este fenómeno de diversificación ocurre de un modo secularizado barroco, un sincretismo de elementos que resultan de procesos socioculturales complejos y que probablemente encaminen a un proceso de secularización más agudo del que en los hechos habríamos experimentado,⁶² pero que también puede estar cercano al fenómeno neoliberal de producción de diferencias.⁶³ En todo caso, no debemos olvidar que “la verdadera tarea religiosa es ir más allá de la forma del problema para encontrar una razón para este estado de cosas en un plano sagrado o divino que esté más allá de la contingencia.”⁶⁴ Y que en la Ciudad de México, “Además de la religiosa, hay otras formas de enfrentar la decepción” o negociar los ajustes entre las expectativas y la realidad.”⁶⁵

Subalternidades y vulnerabilidad de minorías religiosas

Es necesario no perder de vista que la religión debe comprenderse como un sistema cuya función específica es parte del sistema social y que es un sistema situado, es decir, está relacionado con factores determinantes del contexto

⁶² El tema de la secularización fue objeto de varios debates importantes y ha sido ampliamente tratado, probablemente la tesis más aceptada sea de la de Karl Löwith, *Historia del mundo y salvación. Los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia*, Buenos Aires, Katz, 2007. Véase también el interesante libro que ofrece un estudio detallado e ilustrador de la secularización en los dos primeros capítulos, ocupados precisamente de la Ciudad de México, Eduardo E. Sota García, *Religión, pobreza y modernidad. La reconfiguración religiosa en las calles de la Ciudad de México*, México, Universidad Iberoamericana, 2005.

⁶³ Sobre esto véase Santiago Castro-Gómez, “Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro”, en Edgardo Lander, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, pp. 145-162.

⁶⁴ Peter Beyer, *op. cit.* p. 62.

⁶⁵ Marco Ornelas, “La sociología de la religión de Niklas Luhmann”, en Niklas Luhmann, *Sociología de la religión*, Herder/Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2009, p. 21.

material e ideológico donde se localiza. Por eso la cultura nacionalista se hizo depender de símbolos patrios y de imágenes religiosas, asociando a la virgen de Guadalupe con la bandera nacional. El catolicismo según Jean Pierre Bastian:

[...] ha sido, históricamente, la única institución capaz de forjar la unidad nacional sobre todos los regionalismos y sobre todas las identidades étnicas atomizadas. La adecuación entre los grandes mitos católicos y la identidad nacional mexicana se ha forjado en la constitución del guadalupanismo como ideología religioso-política unitaria, asegurando el consenso sobre las fuerzas centrífugas que tendían a des-hacer la nación.⁶⁶

De este modo fueron sentándose las bases de una lógica donde lo no católico era enemigo de la costumbre e identidad nacionales. Pero esto, que parecía una historia pasada, se hizo vigente en la pantalla grande donde se promovía la devoción religiosa católica pedagógicamente, pues “el cine educó la sensibilidad de muchas generaciones mexicanas, por lo menos durante las décadas de 1920 a 1950 y aún después.”⁶⁷ Con la aparición de la televisión, el mensaje llega a cada hogar y por sorprendente que parezca, la campaña de evangelización iniciada en la década de los noventa,⁶⁸ continúa en pleno 2020, donde aún contamos con programas de televisión que difunden profusa y explícitamente la imagen y devoción religiosa en programas presentados como entretenimiento popular. Se trata, de una mecánica para la “formación y la interiorización de las sensibilidades, los gustos, los afectos y la moralidad, antes tarea privilegiada de la familia y las iglesias”, ahora potenciada en medios de comunicación masiva y de impacto nacional, produciendo procesos de “implantación más rápidos y eficaces que el de la publicidad y el de los melodramas por episodios”.⁶⁹

⁶⁶ Jean Pierre Bastian, “El impacto regional...”, *op. cit.*, p. 51.

⁶⁷ Daniel Cazés, “A manera de prólogo”, en Florence Toussaint (coord), *Democracia y medios de comunicación: un binomio inexplorado*, México, La Jornada ediciones/ CIIH-UNAM, 1995, p. 12.

⁶⁸ Renée de la Torre, “La intransigencia católica mexicana al acecho de los medios de comunicación”, *Imaginario*, 12, 2006, pp. 387-411, en <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-666X2006000100021&lng=pt&lng=es>.

⁶⁹ Daniel Cazés, “A manera de prólogo...”, *op. cit.*, pp. 13-14.

Es necesario ejercer la crítica sobre estos modelos de difusión y propaganda porque inciden directamente en el ejercicio democrático de la convivencia en la diversidad religiosa, privilegiando a una asociación religiosa sobre las otras y evidenciando condiciones de inequidad entre religiones, lo que se convierte en caldo de cultivo propicio para que un grupo sea vulnerable y susceptible de discriminación y agresiones directas.⁷⁰ En estas condiciones inequitativas, el llamado a la tolerancia religiosa tiene sentido sólo si se entiende en los términos que proponen Landázuri y López al comentar la definición de Kamen sobre la idea de “tolerancia” como “concesión de libertad a aquellos que disienten en cuanto a la religión”.⁷¹ Las autoras objetan que:

Hablar de concesión de libertad lleva implícita una relación desigual entre las partes. Por un lado, está el que detenta el poder y que tiene la facultad de conceder y, por el otro, está el reconocimiento del otro, en términos de aquel que disiente, es decir, que no acepta la verdad o la postura de quien se encuentra en el poder (o en la posición de conceder). En este sentido, puede inferirse que hablar de tolerancia conlleva la segregación del otro respecto a un conjunto de creencias, su “aceptación” en desigualdad de circunstancias, ya que una de las partes se encuentra en desventaja respecto a la otra.⁷²

Es necesario destacar que se mantiene como desafío estructural el crear condiciones de igualdad religiosa en cuanto a medios de comunicación se refiere, que pasaría por el apego y respeto a la *Ley Federal de Asociaciones Religiosas y Culto Público* y no por una apertura total de concesiones en medios de comunicación a las iglesias, como se pretendió durante 2019 con una polémica propuesta de reforma.⁷³

La predominancia ya no de una religiosidad católica en la práctica como veremos más adelante, sino de una cultura popular mediada por símbolos

⁷⁰Blancarte Roberto, “Religión, medios masivos de comunicación y poder”, *Sociológica*, año 14, número 41, septiembre-diciembre de 1999, pp. 183-198.

⁷¹Henry Kamen, *Los caminos de la tolerancia*, España, Mc Graw-Hill, 1967, p. 9.

⁷²Gisela Landázuri Benítez y Liliana López Levi, “Tolerancia religiosa en Xochimilco...”, *op. cit.*, p. 141.

⁷³Según *Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas en México* actualizada al 2017, la mayoría de la población entrevistada está en contra de que las iglesias tengan concesiones de televisión.

Ante esta condición cultural debe tenerse presente en la Ciudad de México que la discriminación a grupos religiosos minoritarios aumenta exponencialmente cuando en una misma comunidad confluyen otros factores de vulnerabilidad. A mayor número de factores, mayor riesgo de sufrir discriminación o violación de los derechos. Ser minoría religiosa puede hacer vulnerable a una persona en un ambiente cultural hostil, pero esta condición se agrava dramáticamente si su situación se mezcla con otros factores, como pertenecer a un grupo marginado por razones de pobreza, origen indígena, por ser persona LGBTTTI, ser adulto mayor o estar en condiciones que le impidan ejercer sus derechos a plenitud. Así que no es posible afirmar de modo tácito que todos los grupos minoritarios no-católicos sufren los mismos tipos de violación a sus derechos, tampoco en la misma proporción, pues algunos grupos, por estar asentados en zonas marginales de la ciudad sufren acoso en diversas maneras de modo cotidiano, como sucede en la alcaldía Xochimilco:

⁷⁴ Carlos Monsiváis llamó la atención sobre este fenómeno del catolicismo mexicano, donde ocurre la tolerancia social del ateísmo, pero intolerancia a otras formas de cristianismo, véase su artículo “De las variedades de la experiencia protestante”, en Manuel Ordorica y Jean-François Prud’homme, *Los grandes problemas de México. Edición abreviada*, México, El Colegio de México, 2012, pp. 316-319. Ver también, Carlos Garma, “Discriminación religiosa en México”, *Revista Ciencia. Academia Mexicana de Ciencias*, vol. 59, núm. 2, 2008, pp. 60-71, en <https://www.amc.edu.mx/revistaciencia/images/revista/59_2/PDF/09-618-60-.pdf>.

97 ●●●●●●●●

Existen otros modos de discriminación que padecen quienes, debido a su ritualidad y cosmovisión religiosa, tienen formas de comportamiento y de vida distintos a los demás: modos de vestir, ciertos días de descanso como es el sábado o bien, la abstinencia de algunas reuniones y de algunas bebidas o alimentos, prácticas que pueden generar problemas y escalar a tal grado que llegue a poner en riesgo la vida familiar o laboral.⁷⁶ Sin duda, la discriminación laboral por motivos religiosos es un “fenómeno silencioso” por no ser estudiado a detalle para ubicar los lugares y modos en que funciona,⁷⁷ tal y como afirma Jorge Horbath, se trata de un fenómeno que es necesario conocer para superar posiciones que argumentan la fobia producida por el otro como justificación de la discriminación, en su lugar, es preciso abrir paso a una cultura del respeto a las diferencias basada en el diálogo, la tolerancia y el entendimiento con base en las garantías de un Estado laico, por eso mismo, es de gran importancia “lograr desenmascarar” el fenómeno de la discriminación laboral por motivos religiosos.⁷⁸

Tiene razón Carlos Garma cuando escribe que “Para entender el fenómeno, es necesario destacar que la discriminación se da más claramente en ciertos contextos y entornos específicos”,⁷⁹ por eso es importante notar que el problema más amplio en torno a la discriminación a minorías religiosas en la Ciudad de México no se da por desplazamientos o persecución explícita de esos grupos, del modo en cómo se da en otras entidades del país, pero es muy

⁷⁶ Hoy se cuenta con datos importantes sobre la discriminación en México, aunque desde luego, no son alentadores, sobre todo sigue siendo complicado para las autoridades llegar a tener una presencia real en los lugares donde ocurren estas conductas y el tratamiento a las víctimas y los agresores. La encuesta incluye datos sobre discriminación religiosa, Encuesta Nacional sobre Discriminación Enadis 2017, en <https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enadis/2017/doc/enadis2017_resultados.pdf>.

⁷⁷ Estudios y mecanismos efectivos relacionados a la discriminación religiosa en espacios laborales han sido realizados en Reino Unido: *Forms of religious discrimination. As the UK population becomes more diverse, employers have more to think about when it comes to preventing religious discrimination*, en <<https://www.brighthr.com/articles/equality-and-discrimination/religious-discrimination/forms-of-religious-discrimination>>, y los Estados Unidos bajo el rubro U.S. *Equal Employment Opportunity Commission*, en <<https://www.eeoc.gov/laws/types/religion.cfm>>.

⁷⁸ Jorge E. Horbath, “La discriminación laboral de las minorías religiosas en México: un fenómeno silencioso en movimiento”, en *¿El reino de Dios es de este mundo? el papel ambiguo de las religiones en la lucha contra la pobreza*, Bogotá, Siglo del hombre/CLACSO, 2008, p. 363, en <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/clacso-crop/20120706095338/19horba2.pdf>>.

⁷⁹ Carlos Garma, “Discriminación religiosa en México”, *op. cit.*, p. 64.

importante considerar que estas violencias suceden a un nivel micro en la cotidianidad e incluso en lo laboral, de manera reiterada y, a veces, incesante. Esto probablemente se sigue debiendo a la hegemonía cultural del catolicismo que, en combinación con una cultura de impunidad, alcanza a ser el fermento ideal del acoso y la intimidación que se extiende desde las calles hasta los espacios escolares de la Ciudad de México. Habría que concientizar a diferentes sectores respecto a que ser minoría religiosa en esta gran ciudad, no significa ser una amenaza para la democracia o para la sociedad, y también concientizar desde múltiples áreas que ser minoría no significa estar fuera de ninguna normalidad y que tampoco significa ser sujetos olvidados por la ley, una concientización que reclama acciones incisivas para llegar ahí donde convergen en un mismo grupo, según su contexto, factores como pobreza, condición migrante interna o migración ilegal, color de piel, marginación por ocupación y proporcionalidad numérica del espacio donde se habite; llegar ahí donde se normalice el acoso de diferentes tipos por ser mujer o niño. Evitar, en suma, que ser víctima de acoso, intimidación, exclusión laboral y escolar, ocurra de manera natural como si quien sufre mereciera padecer lo que se le impone. Resulta lamentable que muchas de estas conductas, no todas desde luego, son alentadas desde los púlpitos de iglesias mayoritarias, ya sea por ignorancia o por mala fe. De este modo, queda claro que la discriminación de las minorías religiosas debe y puede ser atendida intercalando variables o factores que busquen mayor especificidad, por ejemplo, las variables territorial y social, así como la especificidad de los contextos sociales en los que se dan los modos de discriminación específica. Sin estos indicadores iniciales no es posible atender la discriminación hacia los individuos pertenecientes a grupos religiosos minoritarios más vulnerables.⁸⁰

Discriminación por invisibilización de minorías en las estadísticas

Es necesario sugerir también una problemática que se asoma cuando revisamos las encuestas hechas a gran escala en México y que no permiten apreciar

⁸⁰ Ver Jorge E. Horbath, "La discriminación laboral...", *op. cit.*

a las minorías religiosas en su claridad respectiva, porque están concentradas en la mayoría numérica del catolicismo, de ahí que toda agrupación que no sea católica es, de facto, minoría. Esto, casi de modo seguro, tendrá que cambiar en los estudios y encuestas próximas, en primer lugar porque hay una fuerte contradicción en su realización. Algunas personas que responden en las encuestas que profesan la religión católica no saben cómo comportarse en un rito católico, otras nunca han estado ni pretenden estar en uno, algunas más sólo se hacen llamar católicos porque sus padres se asumen católicos pero, de hecho, no comparten ideas, ni credo, ni mucho menos la agenda política de la institución, por ejemplo, contra el aborto y la homosexualidad. Es necesario distinguir entre un catolicismo cultural y un catolicismo practicado y reflexionar sobre la expresión frecuente “soy católico, pero no creo en los curas”.⁸¹ Por ello, tendría que replantearse la pregunta desde una crítica filosófica, antropológica y sociológica ¿qué es ser católico en México? y quizá, con más precisión, ¿qué significa ser católico en cada entidad federativa? y, para nuestro interés particular, ¿cuáles son los modos de ser católico en la Ciudad de México? para enseguida preguntarnos ¿cómo es la diversidad del catolicismo? estas preguntas no son banales, inciden directamente en el modo de proceder de las encuestas más importantes, realizadas por parte del Inegi, la Conapred,⁸² y la CNDH, respecto a los grupos religiosos y sobre manifestaciones religiosas en la Ciudad de México. Carlos Garma relata un caso ilustrativo de esta gran metrópoli:

Cuando pregunté en el Departamento de Antropología de la UAM, encontré varios profesores que habían sido censados y respondieron que eran católicos “porque habían sido bautizados así”. Sin embargo, se consideraban no creyentes y secula-

⁸¹ Ver Elio Masferrer Kan, “Los ritos de paso y su incidencia en el campo religioso mexicano”, *Cuicuilco*, 20, 57, 2013, pp. 191-205, en <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592013000200010>.

⁸² Conapred ya comenzó con algunas acciones respecto a este tipo de discriminación, desafortunadamente, el avance es lento. Las consideraciones están en el documento titulado *La invisibilidad estadística como base de las discriminación religiosa*, 2008, en <http://archivos.diputados.gob.mx/Centros_Estudio/Cesop/Eje_tematico_old_14062011/Documentos%20sobre%20Grupos%20Vulnerables/discriminacion/Discriminacion%20Religiosa.pdf>.

rizados. Algunos estaban divorciados y no atendían ningún ritual religioso desde hacía años. Cuando les expliqué que por su conducta correspondían más a la categoría de “ninguna religión”, algunos incluso mostraron sorpresa.⁸³

En lo que respecta a la estadística, ocultamos y perdemos la diversidad dentro de lo que llamamos catolicismo, si negamos sus enormes variaciones y diferencias casi irreconciliables entre los modos de ser católico en distintas alcaldías de la ciudad e incluso variaciones importantes dentro de éstas. La diversidad queda oculta por una suerte de acto discriminatorio en las estadísticas, que ocultan a las minorías, las singularidades de las mayorías e incluso, niegan rasgos específicos o característicos de grupos que regularmente por su marginalidad social o vulnerabilidad no aparecen en las cifras generalizadas.⁸⁴ Ya Carlos Garma había observado sobre Iztapalapa, en 2004, que:

Muchos creyentes protestantes creen que no fueron debidamente censados en 1990. Nuestras encuestas en escuelas públicas en Iztapalapa mostraban una presencia más fuerte de no católicos de lo que el censo haría pensar. Sin embargo, la delegación Iztapalapa sólo tiene 3.80 % de protestantes en su población según el censo, si bien es el porcentaje más alto del Distrito Federal, Iztapalapa también tiene el mayor número de evangélicos (56 586) de todas las delegaciones metropolitanas. Debido a que muchas iglesias protestantes están en colonias populares mal comunicadas, es posible que sus creyentes no hayan sido debidamente contabilizados. [...] Creo que falta un mayor estudio para entender bien la compleja problemática de la afiliación religiosa en un área urbana tan compleja como es la capital del país.⁸⁵

⁸³ Carlos Garma, *Buscando el espíritu...*, pp. 71-72.

⁸⁴ El primer esfuerzo que se ha realizado para tener una estadística sensible a las diferentes formas de creer y vivir la religiosidad católica, evangélica, bíblica, etcétera, es la *Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas en México*, una encuesta domiciliaria, cara a cara, y garantizando el anonimato del entrevistado. Habrá observaciones respecto al tamaño de la muestra, 3 000 sujetos en 32 entidades federativas, con una población diversa económicamente, asentamientos rurales y urbanos; particularmente sobre la capacidad del instrumento para en términos reales reflejar la singularidad de poblacional de la Ciudad de México.

⁸⁵ Carlos Garma, *Buscando el espíritu...*, pp. 72-73.

En síntesis, la discriminación estadística ocurre desde las instituciones, las personas y hasta en las agrupaciones que diseñan, proyectan y ejecutan las encuestas o censos sin una perspectiva intencionada de buscar la pluralidad y, en su lugar, buscan mostrar las grandes homogeneidades de la población que se reconoce como religiosa y esto, desde luego, es importante estadísticamente pero no debe ser determinante. Problemas como estos, entre otros tantos, han sido evidenciados en áreas de investigación académica y social por feministas norteamericanas quienes señalaron que los estudios sociales partían de generalidades y, por tanto, invisibilizaban especificidades del trabajo y diversidad de funciones que las mujeres realizaban. Al respecto, la investigadora y socióloga feminista Shulamit Reinharz, hizo notar desde hace décadas la necesidad del “énfasis en lo plural”:

La generalización puede ser engañosa, inadecuada y carente de cualquier realidad de carne y hueso, también pueden dejar de tener en cuenta las sorprendentes variaciones entre las mujeres y el trabajo que realizan. Las mujeres no tienen una, sino muchas voces... y tanto los temas como las variaciones, las voces individuales y colectivas necesitan ser escuchadas.⁸⁶

El problema de las generalizaciones, como una forma de invisibilizar la diversidad desde la estadística, también ha sido notado en el ámbito editorial inglés, quienes observaron que el término “autor” podría ocultar la diversidad social, racial y cultural que existe en la escritura creativa. Pero no sólo eso, la generalización ocultaba también la exclusión de minorías raciales y la preferencia de la industria editorial por personas de raza blanca, pertenecientes a las élites del Reino Unido. Decir autoría, entonces, no significaba prácticamente nada cuando se trataba de comprender la diversidad y la homogeneidad de la industria cultural, de modo que se hicieron necesarios estudios que permitieran observar la raza, el estrato socioeconómico, temáticas trabajadas e impacto en ventas, para romper con las generalizaciones estadísticas y permitir emerger la diversidad. Así fue posible notar una importante discriminación por falta de inclusión de las minorías étnicas y otros grupos frecuentemente desplazados. Valga decir que muchas de

⁸⁶ Traducción nuestra. Patricia Cayo Sexton, citada en Shulamit Reinharz, *Feminist methods in social research*, New York, Oxford University Press, 1992, p. 4.

estas investigaciones han sido impulsadas por colectivos y organizaciones conformadas por personas pertenecientes a minorías étnicas, así como por un número importante de activistas y académicas feministas.⁸⁷

El fenómeno de las minorías, tal y como se había abordado hasta hace algún tiempo, tiene como característica que los grupos considerados pequeños se determinan en relación con el gran conglomerado que representa el catolicismo confesional o que se confiesa como religión culturalmente heredada, donde todo lo que no sea catolicismo en las encuestas, se convierte automáticamente en una minoría por efecto de la mayoría numérica del bloque católico que es el referente imaginario o representativo en los censos, teniendo como resultado, desaparecer las diferencias, incluso al interior del propio catolicismo, haciéndolas invisibles.⁸⁸

Estos ejemplos evidencian que, para garantizar la atención prioritaria a los grupos vulnerables, es fundamental contar con una planeación estadística que sea cualitativa y cuantitativamente óptima para detectar la pluralidad y diversidad en distintos sectores sociales de la Ciudad de México, tanto en el catolicismo como en los grupos denominados generalmente evangélicos y protestantes, pero también grupos religiosos como los mormones, judíos, testigos de Jehová y nativistas, etcétera, es decir, en las llamadas minorías religiosas.⁸⁹

⁸⁷ Véase Janis Jefferies y Sara Kember (eds.), *Whose book is it anyway? A view from elsewhere on publishing, copyright and creativity*, Cambridge, Openbooks publisher, 2019, en <<https://www.openbookpublishers.com/reader/925#page/1/mode/2up>>.

⁸⁸ Rodrigo Vera, "Los católicos por convicción son minoría en México, aseguran investigadores", *Proceso*, 15 de junio de 2017, en <<https://www.proceso.com.mx/491238/los-catolicos-conviccion-minoria-en-mexico-aseguran-investigadores>>.

⁸⁹ Es de suma importancia el hecho de que entre los profesionales que elaboran las encuestas oficiales exista, desde luego, alta capacidad, pero también debería existir experiencia de trabajo con la diversidad religiosa e incluso, cuando es posible, ser parte de una minoría religiosa. Hasta 2019 la mayoría de quienes elaboran los censos son personas católicas o vinculadas al catolicismo, de ahí que Elio Masferrer puso en duda la autenticidad de los datos del Inegi en una entrevista realizada por Abner Chávez Ocampo, "Polemizan sobre resultados en religión del censo 2020", *Excelsior*, 16 de diciembre de 2019, en <<https://www.excelsior.com.mx/nacional/polemizan-sobre-resultados-en-religion-del-censo-2020/1353443>>. Véase también la nota de carácter más técnico de Elio Masferrer Kan, "El Inegi y la religión. Una prueba a su prestigio", *El Universal*, 14 de septiembre de 2019, en <<https://www.eluniversal.com.mx/opinion/elio-masferrer-kan/el-inegi-y-la-religion-una-prueba-su-prestigio>>.

De lo presentado hasta ahora, quedan dos desafíos de orden técnico, uno de ellos es que debemos estudiar y entender a los grupos religiosos sin partir del supuesto de que son monolíticos o unificados, pues así continuaremos asfixiando toda diversidad mediante generalizaciones. Por el contrario, es necesario destacar las diferencias que pueden, o no, ser factores de discordia al interior de las propias asociaciones y, en lugar de eso, poner atención a su singularidad y diversidad; esto permitirá asegurar los derechos de las minorías religiosas comenzando por figurar en las estadísticas. Esto implicaría contar con conocimientos, puntos de partida teóricos diferentes y nos demandaría explorar fuentes de datos distintas. Y aunque todo esto todavía es un camino arduo por hacer, ya es una preocupación de investigadores desde hace algún tiempo, Renée de la Torre ha señalado que “para adentrarnos a observar si debajo de los datos de pertenencia ocurren recomposiciones habrá que usar otros instrumentos como son las encuestas que dejan atrás la idea de identidades creyentes y buscan dar cuenta de las recomposiciones entre identificaciones creyentes”.⁹⁰ También tenemos trabajos como el de Elio Masferrer, quien ha utilizado, como fuente de datos, los registros de ritos de paso, como bodas, bautizos y confirmaciones de la iglesia católica, para observar la evolución numérica de su población y poder compararla con los datos del Inegi, señalando que los registros de la iglesia son numéricamente inferiores a los del censo nacional.

Ciertamente, en tanto se trabaja por obtener otros datos y otros modos de conocer la diversidad que sean más acordes con la realidad, podemos trabajar cruzando las variables de vulnerabilidad social que ya tenemos, pues como afirma Estefanía Vela:

[...] sería importante, para todos los datos que existen sobre las distintas poblaciones, que se crucen, en la mayor medida de lo posible, todas las “categorías sospechosas”. Esto es: que se cruce no solo discapacidad con género, por ejemplo, sino discapacidad, género, origen étnico, color de piel y orientación sexual. Entre

⁹⁰ Renée de la Torre, “La Religiosidad Popular. Encrucijada de las nuevas formas de la religiosidad contemporánea y la tradición (el caso de México)”, *Punto Urbe*, 12, 2013, p. 9, en <<https://journals.openedition.org/pontourbe/581?lang=es>>.

más información detallada pueda existir en este sentido, mejor, porque es crucial entender cómo operan las intersecciones de estas categorías.⁹¹

Cruzar los factores o variables de vulnerabilidad entre las minorías religiosas, puede hacer visibles a subalternidades dentro de las minorías, incluso a minorías dentro de lo que se presenta como bloque mayoritario y unificado; de esta manera podremos tener estadísticas y datos que ayuden a la población en situación de riesgo y lograr hacer efectivo el cumplimiento de lo mandado por la *Constitución Política de la Ciudad de México*, cuando se refiere a los grupos de atención prioritaria.

Puntualizaciones finales

Es fundamental entender que la religión no puede ser confinada a lo privado ni tampoco deber seguir siendo considerada como un elemento alejado de la política, sino que debe pensarse como un mecanismo que funciona estableciendo comunicaciones entre otros sistemas sociales y sus grupos, pero lo hace a partir de su propia autonomía. Las religiones pueden y deben ser entendidas como partes funcionales del sistema social, cuyo ajuste o desajuste, así como sus procesos de transformación o crecimiento, impactarán de modo decidido en el todo de la sociedad, aunque siempre en condición localizada o situada. Y es por esta relación, que pasa por la cultura, por las condiciones materiales y por las zonas geográficas, que las sociedades son transformadas por el contacto con la cosmovisión y ritualidad religiosa, ya sea en procesos cuya data es larga como es el caso del catolicismo o, bien, procesos que vienen de siglos más recientes, como en el caso de las actuales minorías religiosas. Es importante valorar estos procesos como transformaciones y posibilidades para aprender a habitar en convivencia y aprendizaje de valores diversos, pero sobre todo, es importante señalar que las minorías religiosas han de tratarse como la posibilidad que tiene la Ciudad de México para ejercitar nuevos modos de ser, nuevas formas de vida y, por tanto, las reacciones hacia esas minorías no deben

⁹¹ Estefanía Vela Barba, *La discriminación en el empleo en México*, México, Senado de la República/Instituto Belisario Domínguez /Conapred, 2017, p. 94.

ser comprendidas como fenómenos privados, sino como modos en que una sociedad o cultura mayoritaria reacciona a las diferencias, y tales reacciones, que atentan contra los derechos de tales minorías golpean, o no, directamente en los valores democráticos más importantes de una sociedad que se precia de su pluralidad. Dicho de otra manera, los actos de discriminación pueden ser entendidos no sólo como un fenómeno que se da entre dos individuos, sino como una práctica de los sistemas de dominación que de un modo circular se alimentan y refuerzan mediante prácticas socio-culturales,⁹² esto es claro cuando no se garantiza igualdad entre grupos religiosos y el poderío de uno de ellos se coloca por encima de otros por razones económicas o cualquier otro tipo de mecanismo, pues el grupo que se mantiene como dominante degrada al otro en condición de dominado, haciéndolo vulnerable mediante múltiples mecanismos donde se involucran otros importantes actores de la sociedad.

Para atender esta desigualdad estructural, es importante volver al papel central que tiene el Estado laico consolidado, separado tanto del poder económico como del poder religioso, para ser capaz de establecer regulaciones claras, mantener la equidad entre las diferentes asociaciones religiosas y evitar que algunas de ellas se coloquen sobre las demás obedeciendo leyes del mercado y menoscabando la democracia. En este sentido han sido importantes los avances regulatorios y legislativos basados en los principios de laicidad e igualdad asentados en la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, así como en la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*,⁹³ además de reformas a la misma Constitución federal para atender, en especificidad, la discriminación por discapacidades y por motivos religiosos;⁹⁴ también hay que

⁹² Pierre Bourdieu, *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus, 1998.

⁹³ En 2015 fueron adicionados párrafos que refuerzan la autoridad del Estado sobre las iglesias y afirma con claridad el Estado mexicano laico, en <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/24_171215.pdf>.

⁹⁴ Según el comunicado de prensa del Senado de la República, en 2017 realizó “La reforma al párrafo primero y el párrafo tercero del artículo 149 Ter del Código Penal Federal agrega al catálogo de motivaciones para las acciones constitutivas de discriminación el término ‘religión’; y el vocablo ‘discapacidades’ para igualar el contenido del tipo penal con el catálogo que consagra el artículo primero constitucional.”, en <<http://comunicacion.senado.gob.mx/index.php/informacion/boletines/39691-castigo-penal-la-discriminacion-de-personas-en-razon-de-sus-creencias-religiosas-o-condiciones-de-discapacidad.html>>.

subrayar los numerosos convenios, tratados y declaraciones internacionales en la materia,⁹⁵ así como la puesta en marcha del *Programa Nacional para la Igualdad y No Discriminación 2014-2018*,⁹⁶ y la más reciente *Estrategia Nacional para la Promoción del Respeto y la Tolerancia a la Diversidad Religiosa*⁹⁷ y, por supuesto, la *Constitución Política de la Ciudad de México*, que no sólo “garantiza la igualdad sustantiva entre todas las personas sin distinción por cualquiera de las condiciones de diversidad humana” sino que explícitamente “prohíbe toda forma de discriminación, formal o de facto, que atente contra la dignidad humana o tenga por objeto o resultado la negación, exclusión, distinción, menoscabo, impedimento o restricción de los derechos de las personas, grupos y comunidades”.⁹⁸ Todos estos avances necesarios ofrecen un fundamento legal para construir una sociedad democrática, pero es fundamental considerar dos aspectos centrales: primero, la responsabilidad de la ciudadanía tiene que elevarse para cumplir con esta tarea histórica que marcará a nuestras generaciones presentes y futuras; segundo, los esfuerzos que faltan para lograr que todos estos aparatos legales se materialicen en las instituciones y logren tener un efecto sentido y real, enfático, en las personas que sufren discriminación por sus creencias dentro de la Ciudad de México.

La ciudadanía debe y puede ser involucrada en la construcción de una cultura de solidaridad y convivencia entre diferentes, para esto es fundamental volver a uno de los espacios claves de la formación ciudadana: las escuelas. La enseñanza de la vida democrática en la diversidad y pluralidad religiosa puede tener estrategias que incidan en el sistema educativo, no como un programa que permita la educación religiosa, sino una educación para la convivencia en la pluralidad que exige la vida democrática, sin llegar a confundir esto

⁹⁵ Puede encontrarse un listado cronológico de estos en la siguiente liga <<https://copred.cdmx.gob.mx/storage/app/uploads/public/5a3/807/7c9/5a38077c94e45413195450.pdf>>.

⁹⁶ En <http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5343069&fecha=30/04/2014>.

⁹⁷ Esta estrategia fue puesta en marcha en 2019, en <<https://www.gob.mx/segob/prensa/secretaria-de-gobernacion-presenta-estrategia-nacional-para-la-promocion-del-respeto-y-la-tolerancia-a-la-diversidad-religiosa-218341?idiom=es>>.

⁹⁸ *Constitución Política de la Ciudad de México*, véase ahí la Carta de derechos, capítulo I, artículo cuarto, inciso C, Igualdad y no discriminación, párrafos 1 y 2, p. 20 de la versión digital, en <http://www.infodf.org.mx/documentospdf/constitucion_cdmx/Constitucion_%20Politica_CDMX.pdf>.

con educación religiosa en las aulas de escuelas públicas. Queda pendiente también, el desafío que tienen las iglesias, tanto mayoritarias como las minoritarias numéricamente hablando, para enfrentar los retos del siglo que corre, sobre todo, en materia de inclusión e igualdad, respeto y diversidad garantizados en la Constitución política de la capital del país, sin los cuales no es posible la democracia y la vida libre de violencia. Sólo trabajando en unidad podemos hacer visible la discriminación a las minorías religiosas, pero sobre todo, comprender el fenómeno y erradicarlo de nuestras prácticas individuales y colectivas.

Fuentes consultadas

- AGAMBEN, Giorgio, *Altísima pobreza. Reglas monásticas y forma de vida*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2013.
- , *Opus Dei, Arqueología del oficio*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2012.
- BARRANCO, Bernardo, *Las batallas del Estado laico. La reforma a libertad religiosa*, México, Grijalbo, 2016.
- BARRIOS, José Luis y Buj, Joseba (coords.), *Gramáticas de la injuria. Aproximaciones literarias*, México, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2019.
- BAER, Marc David, *Honored by the glory of islam. Conversion and conquest in ottoman Europe*, New York, Oxford University Press, 2008.
- BASTIAN, Jean Pierre, "El impacto regional de las sociedades religiosas no católicas en México", *Relaciones (Colmich-Zamora)*, vol 11, núm 42, 1990, pp. 49-78, en <<https://biblat.unam.mx/es/revista/relaciones-colmich-zamora/articulo/el-impacto-regional-de-las-sociedades-religiosas-no-catolicas-en-mexico>>.
- BENJAMIN, Walter, *O capitalismo como religiao* (edición de Michel Löwy), Sao Paulo, Boitempo Editorial, 2013.
- BEYER, Peter, "Introducción a la dogmática religiosa", en Niklas Luhmann, *Sociología de la religión*, México, Herder/Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2009.
- BLANCARTE, Roberto y Barranco, Bernardo, *AMLO y la religión. El estado laico bajo amenaza*, México, Grijalbo, 2019.
- , *Entre la fe y el poder: Política y Religión en México*, Ciudad de México, Editorial Grijalbo, 2004.

- _____. "Religión, medios masivos de comunicación y poder", *Sociológica*, año 14, número 41, septiembre-diciembre de 1999, pp. 183-198.
- BOURDIEU, Pierre, *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus, 1998.
- BRIGHTHR, *Forms of religious discrimination. As the UK population becomes more diverse, employers have more to think about when it comes to preventing religious discrimination*, en <<https://www.brighthr.com/articles/equality-and-discrimination/religious-discrimination/forms-of-religious-discrimination>>.
- BRISEÑO, Lillian, *Candil de la calle, oscuridad de su casa: La iluminación en la ciudad de México durante el porfiriato*, México, ITESM/Instituto Mora/Miguel Ángel Porrúa, 2008.
- BUTLER, Judith, *Lenguaje, poder e identidad*, Madrid, Síntesis, 2004.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago, "Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro", en Edgardo Lander, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, pp. 145-162.
- CASULLO, Nicolás (comp), *El debate modernidad posmodernidad*, Buenos Aires, Puntosur, 1989.
- CAZÉS, Daniel, "A manera de prólogo", en Florence Toussaint (coord.), *Democracia y medios de comunicación: un binomio inexplorado*, México, La jornada ediciones/CIICH-UNAM, 1995.
- Chávez Ocampo, Abner, "Polemizan sobre resultados en religión del censo 2020", *Excélsior*, 16 de diciembre de 2019, en <<https://www.excelsior.com.mx/nacional/polemizan-sobre-resultados-en-religion-del-censo-2020/1353443>>.
- COLQUE, Abraham, y Stermann, Josef, *Movimientos sociales y Teología en América Latina*, La paz, Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología, 2010.
- CONAPRED, *La invisibilidad estadística como base de las discriminación religiosa*, 2008, en <http://archivos.diputados.gob.mx/Centros_Estudio/Cesop/Eje_tematico_old_14062011/Documentos%20sobre%20Grupos%20Vulnerables/discriminacion/Discriminacion%20Religiosa.pdf>.
- Constitución Política de la Ciudad de México*, artículos aprobados por el Pleno de la Asamblea Constituyente hasta el 30 de enero de 2017 (texto a revisar por la Conferencia de Armonización), en <<http://gaceta.diputados.gob.mx/ACCM/GP/20170130-AA.pdf>>.
- COPRED, *Derecho a la igualdad y no discriminación*, en <<https://copred.cdmx.gob.mx/storage/app/uploads/public/5a3/807/7c9/5a38077c94e45413195450.pdf>>.

- DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACIÓN, *Programa Nacional para la Igualdad y la No Discriminación*, en <http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5343069&fecha=30/04/2014>.
- DOCKENDORFF, Cecilia, "Pretensiones normativas de la religión como problema. Una aproximación desde las teorías sobre secularización y diferenciación social de Habermas y Luhmann", *Revista de Estudios Sociales [online]*, 51, 2015, pp. 36-49.
- ECHEVERRÍA, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, México, Ediciones Era, 2013.
- , *¿Qué es la modernidad?*, México, UNAM, 2009.
- FOUCAULT, Michel, *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI, 2002.
- , *La hermenéutica del sujeto*, México, Siglo XXI, 2002.
- GARCÍA UGARTE, Martha Eugenia, *Poder político y religioso en México Siglo XIX*, México, H. Cámara de Diputados, LXI legislatura/Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales/Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A.C./Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana/Miguel Ángel Porrúa, 2010, dos tomos, en <<http://ru.iis.sociales.unam.mx/bitstream/IIS/4414/1/Poder%20politico%20y%20religioso%20Mexico%20siglo%20XIX%20TI.pdf>>.
- GARMA, Carlos, "Discriminación religiosa en México", *Revista Ciencia. Academia Mexicana de Ciencias*, vol. 59, núm. 2, 2008, pp. 60-71, en <https://www.amc.edu.mx/revistaciencia/images/revista/59_2/PDF/09-618-60-.pdf>.
- , *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*, México, UAM-Iztapalapa/Plaza y Valdéz, 2004.
- GOODY, Jack, *Myth, ritual and the oral*, New York, Cambridge University Press, 2010.
- GONZÁLEZ, Claudia, "Arzobispo bendice el Valle de Toluca desde helicóptero", *El Universal*, 27 de marzo de 2020, en <<https://www.eluniversal.com.mx/metropoli/edomex/arzobispo-bendice-el-valle-de-toluca-desde-un-helicoptero>>.
- HERNÁNDEZ Reyes, Sandra, *Pablo y Séneca. Una oikonomía de la forma de vida*, tesis de Maestría, México, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2019.
- HORBATH, Jorge E, "La discriminación laboral de las minorías religiosas en México: un fenómeno silencioso en movimiento", en *¿El reino de Dios es de este mundo? el papel ambiguo de las religiones en la lucha contra la pobreza*, Bogotá, Siglo del hombre/CLACSO, 2008, en <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/clacso-crop/20120706095338/19horba2.pdf>>.
- INEGI, *Encuesta Nacional sobre Discriminación 2017*, en <https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enadis/2017/doc/enadis2017_resultados.pdf>.

- _____, *Clasificación de religiones 2010*, México, Inegi, 2015, en <https://www.inegi.org.mx/contenidos/clasificadores/catalogos/doc/clasificacion_de_religiones.pdf>.
- _____, *Panorama de las religiones en México 2010*, Inegi/Segob, México, 2011, en <http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/Productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2010/panora_religion/religiones_2010.pdf>.
- _____, Encuesta Nacional sobre Discriminación, Enadis 2017, en <https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enadis/2017/doc/enadis2017_resultados.pdf>.
- JEFFERIES, Janis, y Kember, Sara, eds, *Whose book is it anyway? A view from elsewhere on publishing, copyright and creativity*, Cambridge, Openbooks publisher, 2019, en <<https://www.openbookpublishers.com/reader/925#page/1/mode/2up>>.
- KAMEN, Henry, *Los caminos de la tolerancia*, España, McGraw-Hill, 1967.
- LANDÁZURI Benítez, Gisela y López Levi, Liliana, "Tolerancia religiosa en Xochimilco", *Política*, México, núm. 21, enero, 2004, en <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-77422004000100010&lng=es&nrm=iso>.
- LÓPEZ Austin, Alfredo, "Los Ritos: un juego de definiciones", *Arqueología Mexicana*, vol. VI, núm. 34, noviembre-diciembre de 1998, pp. 4-17.
- LÓPEZ Cortés, Eliseo, *Pentecostalismo y milenarismo. La iglesia apostólica de la fe en Cristo Jesús*, México, UAM-Iztapalapa, 1990.
- LÖWITH, Karl, *Historia del mundo y salvación. Los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia*, Buenos Aires, Katz, 2007.
- LUHMANN, Niklas, *Sociología de la religión*, México, Herder/Universidad Iberoamericana, 2009.
- _____, *Sociología de la religión*, México, Herder/Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2009.
- _____, *La religión de la sociedad*, Madrid, Trotta, 2007.
- _____, *Complejidad y modernidad. De una unidad a la diferencia*, Madrid, Trotta, 1998.
- MADURO, Otto, *Religión y conflicto social*, México, Centro de Estudios Euménicos/Centro de Reflexión Teológica, 1980.
- MARTÍNEZ, Baruc, *In Atl, in Tepetl. Desamortización del territorio comunal y cosmovisión náhuatl en la región de Tláhuac (1856-1911)*, México, Libertad Bajo Palabra, 2019.
- MARTINDALE, Don, *Comunidad, carácter y civilización*, Buenos Aires, Paidós Psicología Social, 1963.

- MASFERRER, Elio, "El Inegi y la religión. Una prueba a su prestigio", *El universal*, 14 de septiembre de 2019, en <<https://www.eluniversal.com.mx/opinion/elio-masferrer-kan/el-inegi-y-la-religion-una-prueba-su-prestigio>>.
- , *Lo religioso dentro de lo político, las elecciones de México 2018*, México, Libros Araucaria, 2018.
- , "Los ritos de paso y su incidencia en el campo religioso mexicano", *Cuicuilco*, núm. 57. mayo-agosto, 2013, pp. 191-205, en <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592013000200010>.
- MENDIETA, Eduardo y Van Antwerpen, Jonathan (comps), *El poder de la religión en la esfera pública*, Madrid, Trotta, 2011.
- MIRANDA, Rodrigo, "Bendicen a la Arquidiócesis de Toluca desde "los cielos" por COVID-19", *El Sol de Toluca*, 26 de marzo de 2020, en <<https://www.elsoldetoluca.com.mx/local/realiza-arzobispo-de-toluca-bendicion-de-altura-por-covid-19-5020875.html>>.
- MONSIVÁIS, Carlos, *Los rituales del caos*, México, Ediciones Era, 2013.
- , "De las variedades de la experiencia protestante", en Manuel Ordorica y Jean-François Prud'homme, *Los grandes problemas de México, edición abreviada*, México, El Colegio de México, 2012.
- MOSCOVICI, Serge y Doms, Machteld, *Psicología Social*, Barcelona, Paidós, 1991.
- MOST, Glen W, "Una exploración rigurosa de los orígenes salvajes. Walter Burkert sobre mitos y ritos", en Walter Burkert, *El origen salvaje. Ritos de sacrificio y mito entre los griegos*, Barcelona, Acantilado, 2011.
- MOTA, Dinorath, "Acusan a funcionarios de fomentar intolerancia religiosa en la Huasteca", *AM*, 24 de Julio 2019, en <<https://www.am.com.mx/hidalgo/noticias/Acusan-a-funcionarios-de-fomentar-intolerancia-religiosa-en-la-Huasteca-20190724-0056.html>>.
- NOCK, Arthur David, *Conversion. The old and the new in religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Oxford, Oxford University Press, 1988.
- ORNELAS, Marco, "La sociología de la religión de Niklas Luhmann", en Niklas Luhmann, *Sociología de la religión*, México, Herder/Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2009.
- PAZ, Octavio, *El laberinto de la soledad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- PIXLEY, Jorge V, *Éxodo, Una lectura evangélica y popular*, México, CUPSA, 1983.
- RAMÍREZ, Paz Xóchitl, *La guerra, la ley y la moral. Procesos de construcción del orden político en México 1857-1929*, México, ENAH, 2011.
- RAMOS, Samuel, *Perfil del hombre y la cultura en México*, México, Espasa Calpe, 2001.

- RAUSCHENBUSCH, Walter, *A theology for a social gospel*, New York, McMillan Company, 1917.
- REINHARZ, Shulamit, *Feminist methods in social research*, New York, Oxford University Press, 1992.
- RIFREM, *Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas en México* actualizada al 2017, en <<https://www.rifrem.mx/publicacion/encuesta-nacional-en-mexico-sobre-creencias-y-practicas-religiosas/>>.
- ROSAS, Lorena, "¡Más de 100 mil pesos!, el costo de la intolerancia religiosa", *La silla rota*, Hidalgo, 26 de julio de 2019, en <<https://hidalgo.lasillarota.com/intolerancia-religiosa-huasteca-hidalgo-catolica/302756>>.
- SEGOB, *Estrategia Nacional para la Promoción del Respeto y la Tolerancia de la Diversidad Religiosa*, en <<https://www.gob.mx/segob/prensa/secretaria-de-gobernacion-presenta-estrategia-nacional-para-la-promocion-del-respeto-y-la-tolerancia-a-la-diversidad-religiosa-218341?idiom=es>>.
- SENADO DE LA REPÚBLICA, *Código Penal Federal*, en <<http://comunicacion.senado.gob.mx/index.php/informacion/boletines/39691-castigo-penal-la-discriminacion-de-personas-en-razon-de-sus-creencias-religiosas-o-condiciones-de-discapacidad.html>>.
- SNOW, David A. y Machalek, Richard, *The sociology of conversion*, Annual Review of Sociology, vol. 10, 1984, pp. 167-190.
- SOBRINO, Jon, *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, México, Centro de Reflexión Teológica/Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 1994.
- SOTA GARCÍA, Eduardo, *Religión "por la libre". Un estudio sobre la religiosidad de los jóvenes*, México, Universidad Iberoamericana, 2010.
- , *Religión, pobreza y modernidad. La reconfiguración religiosa en las calles de la Ciudad de México*, México, Universidad Iberoamericana, 2005.
- SUÁREZ, Hugo J, *Creyentes urbanos. Sociología de la experiencia religiosa en una colonia popular de la Ciudad de México*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales, 2015.
- TELEMUNDO LOCAL, "Obispos suben a helicóptero para pedir bendiciones ante la crisis sanitaria", *Telemundo 52*, 26 de marzo 2020, en <<https://www.telemundo52.com/noticias/mexico/obispos-suben-a-helicoptero-para-pedir-bendiciones-ante-la-crisis-sanitaria/2066265/>>.
- TORRE, Renée de la, "Alianzas interreligiosas que retan la laicidad en México", *Rupturas*, 9, 1, 2019, en <https://www.academia.edu/38337148/Alianzas_interreligiosas_que_retan_la_laicidad_en_M%C3%A9xico>.

- _____, "La Religiosidad Popular. Encrucijada de las nuevas formas de la religiosidad contemporánea y la tradición (el caso de México)", *Ponto Urbe*, 12, 2013, en <<https://journals.openedition.org/pontourbe/581?lang=es>>.
- _____, "La intransigencia católica mexicana al acecho de los medios de comunicación", *Imaginario*, 12, 2006, pp. 387-411, en <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-666X2006000100021&lng=pt&tlng=es>.
- TRUMP, Donald, *Tweeter*, 13 de marzo, 4:54 pm.
- TURNER, Victor, *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, Madrid, Taurus, 1988.
- _____, *From Ritual to Theatre. The human seriousness of play*, New York, PAJ Publications, 1982.
- _____, *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual Ndembu*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1980.
- VELA Barba, Estefanía, *La discriminación en el empleo en México*, México, Senado de la República/Instituto Belisario Domínguez /Conapred, 2017.
- VERA, Rodrigo, "Los católicos por convicción son minoría en México, aseguran investigadores", *Proceso*, 15 de junio de 2017, en <<https://www.proceso.com.mx/491238/los-catolicos-conviccion-minoria-en-mexico-aseguran-investigadores>>.
- WEBER, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- XANTOMILA, Jessica, "Iglesias impulsan reforma a *Ley de Asociaciones Religiosas*", *La jornada*, 15 de agosto de 2019, en <<https://www.jornada.com.mx/ultimas/politica/2019/08/15/iglesias-impulsan-reforma-a-ley-de-asociaciones-religiosas-3489.html>>.

Instituciones referidas

- CÁMARA DE DIPUTADOS, Estado Mexicano Laico, en <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/24_171215.pdf>.
- CENTRO DE ESTUDIOS ECUMÉNICOS, en <<https://estudiosecumenicos.org.mx/>>.
- COMUNIDAD TEOLÓGICA DE MÉXICO, en <<https://www.comunidadteologica.org.mx/>>.
- CONSEJO ECUMÉNICO DE MÉXICO, en <<https://consejoecumenicodemexico.org/>>.
- EQUAL EMPLOYMENT OPPORTUNITY COMMISSION, en <<https://www.eeoc.gov/laws/types/religion.cfm>>.
- SEGOB, Subsecretaría de Asuntos Religiosos, en <http://www.asociacionesreligiosas.gob.mx/work/models/AsociacionesReligiosas/pdf/Numeralia/AR_por_EF_concentrado.pdf>.

Recomposiciones religiosas en América Latina

¿Una diversidad sin pluralidad?

Renée de la Torre*

Introducción

El presente ensayo describirá las principales tendencias de cambio religioso que apuntan a transformar el mapa religioso de Latinoamérica, el cual, de ser monopólicamente católico va transformándose hacia la diversidad religiosa. Se intentará mostrar que la diversidad no está impactando con igual intensidad en función de una mayor cultura del pluralismo y de los valores (principalmente laicidad, igualdad y libertad) impulsados por la modernidad. Para ello se revisarán, en algunos países: a) las tendencias a la laicidad que promueven la separación Iglesia-Estado; b) el trato estatal igualitario a la diversidad y la pluralidad religiosa en naciones que enfrentan el desafío de la diversificación religiosa, y c) algunas tendencias sobre los nuevos espacios, acciones e impactos que las minorías religiosas están tendiendo en el ámbito socio-político de países representativos de América Latina.

Este análisis cobra relevancia en el contexto actual de América Latina que, por un lado, advierte una recomposición de su campo religioso tendiente a dejar atrás el monopolio católico y experimenta un veloz cambio hacia la diversidad religiosa; por otro lado, las estructuras sociales e institucionales no se han transformado al ritmo e intensidad de los cambios. Esto genera un

* Doctora en Ciencias Sociales, con especialidad en Antropología por el CIESAS y la Universidad de Guadalajara. Profesora e investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Occidente. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (nivel III). Entre sus publicaciones se encuentran: *Los hijos de la luz. Discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo*; *La Ecclesia Nostra. El catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara*; *Atlas de la diversidad religiosa en México 1950-2000*.

debate actual y diversas inclinaciones; una primera postura es aquella donde los liberales, defensores del Estado laico, abogan por la necesidad de una reformulación en la concepción de los países laicos que contemple un nuevo rol para que el Estado gestione transformaciones jurídicas y constitucionales en pro de la promoción de una cultura del pluralismo religioso (con oportunidades equitativas para las diferentes religiones y congregaciones, dejando atrás los privilegios de la Iglesia católica), pero estableciendo una regulación al papel de la iglesias en el espacio político. Una segunda postura es la de recuperar eclesiosferas públicas, la cual es impulsada por diversas asociaciones católicas latinoamericanas e internacionales que se oponen a las regulaciones laicistas y abogan por garantizar la libertad de culto y la expresión religiosa en los espacios públicos y la esfera política, así como retomar algunos modelos de laicidad, diferentes al francés, que han funcionado en países con una tradición históricamente multireligiosa o protestante, donde las leyes favorecen a que las iglesias reciban apoyos subsidiarios para sus actividades sociales y a que ingresen como otro actor más en las instituciones educativas y los medios de comunicación. Una tercera postura, es la de la “postsecularidad” (Romerales y Sazo 2016), que tiende a abrigar los valores de la pluralidad en el discurso y el marco ético y el lenguaje secular de los valores humanos; en este sentido, las religiones se incorporan al discurso civil bajo las reglas de pluralidad propias del espacio cívico. Esto significa que las diferentes religiones e iglesias (incluida la Iglesia católica) se conviertan en un actor más de la diversidad religiosa. Reconociendo la auténtica validez y legitimidad de todas las posiciones. y actuando desde el espacio cívico con derechos pero también con obligaciones y bajo el discurso de una religión civil.¹

Considero que hoy, el papel de las iglesias en el espacio público, se convierte en un tema de debate por lo que resulta necesario revisar las principales tendencias de la recomposición religiosa que vive el continente y atender sus efectos en la esfera política, así como los resagos que existen en términos de una cultura del pluralismo religioso.

¹ Enrique Romerales y Eduardo Sazo, *Introducción: buscando el lugar de las religiones en el espacio público*, en Romerales, Enrique y Sazo, Eduardo (eds.), *Religiones en el espacio público*, Barcelona, Gedisa, pp. 9-24.

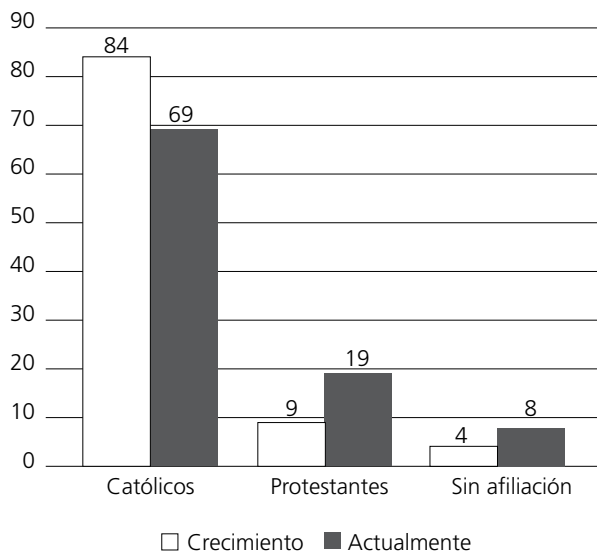
Un rasgo singular de América Latina (más allá de sus diversidades culturales, nacionales e internas) ha sido el predominio católico en el subcontinente, aunque ello no anula el sincretismo que abraza tradiciones y rasgos culturales heredados de los antepasados indígenas y de los pueblos africanos; estos le han imprimido a la catolicidad rasgos de una religiosidad sincrética que se diferencia radicalmente de las sociedades protestantes, plurales, islámicas y orientales (como son el budismo y el hinduismo).

Debido a la hegemonía católica, Latinoamérica suele aparecer en los atlas de religiones mundiales como un territorio católico. Según Mauricio Stefanini, a principios de los años 90 del siglo xx, el continente representaba la esperanza de sobrevivencia futura de la catolicidad en el mundo, pues tras la crisis sufrida por la secularización de Europa reconocida como “postcristianismo”, nuestra región concentraba 42 % de los católicos del mundo (en términos de sumatoria de población bautizada).² Esa misma razón llevó a que un obispo latinoamericano hoy funja como dirigente mundial de la Iglesia católica.

No obstante, los datos arrojados recientemente por la encuesta realizada por Pew Research Center muestran que la población de América Latina está experimentando un cambio cultural debido al impacto de la diversidad religiosa. Hasta 1960, 90 % de su población era católica pero, a partir de 2014, se redujo a 69 % (ver gráfica “Cambio identidad religiosa en América Latina”). Esta tendencia es protagonizada por el crecimiento de iglesias evangélicas (donde el movimiento pentecostal es el más activo, como se puede apreciar en países de Centroamérica y Brasil) y a la desafiliación religiosa (los sin religión o indiferentes, que rechazan el modelo institucional). Aquí se ubican tanto los ateos, los gnósticos, como también los practicantes de espiritualidades sin iglesia).

² Mauricio Stefanini, “Geopolitica dell’avanzata protestante in America Latina”, en *Limes. Rivista italiana di geopolitica*, 3/1993, en <http://www.limesonline.com/cartaceo/geopolitica-dellavanzata-protestante-in-america-latina?prv=true&refresh_ce>.

Cambio de identidad religiosa en América Latina



FUENTE: Pew Research Center, 2014.

Tras la fachada de unidad católica existen expresiones múltiples, presentes en una religiosidad sincrética, comúnmente llamada religiosidad popular.³ En ella cohabitan cosmovisiones indígenas y religiones afroamericanas que, junto a la diversificación, cada vez están adquiriendo mayor autonomía con respecto al catolicismo, a la vez que reclaman visibilidad y buscan depurar sus raíces del sincretismo católico que las arropaba. Por ejemplo, en México se ha desarrollado el movimiento espiritual nacionalista conocido como la mexicanidad, basado en el rescate de cultos prehispánicos.⁴ En Perú se ha experimentado un renovado movimiento espiritual Inca.⁵ En Brasil, articulado con los rituales en torno

³Pierre Sanchis, "Pra não dizer que não falei de sincretismo", en *Comunicações do ISEB*, 45/1994, pp. 4-11; Cristian Parker, "Pluralismo religioso, educación y ciudadanía", en *Estado & Sociedade*, 23 (2)/2008, pp. 281-354.

⁴F. de la Peña, *Los hijos del sexto sol*, INAH, México, 2002.

⁵Antoinette Mollinié, "La invención del New Age andino", en Renée de la Torre, Cristina Gutiérrez Zúñiga, Nahayeilli Juárez Huet (eds.), *Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del New Age*, cieras/El Colegio de Jalisco, México, 2013, pp. 285-308.

a la ayahuasca, se ha desarrollado una transnacionalización de espiritualidad amazónica, a la vez que las religiones afrobrasileñas y afrocubanas han emprendido la búsqueda de sus orígenes Yoruba.⁶ En Guatemala y en la península yucateca, se ha desarrollado una neomayanidad de la mano del turismo New Age.⁷

De las tendencias nacionales a la laicidad

A pesar de estas marcadas tendencias del cambio, todavía podemos hablar de un dominio del catolicismo en las culturas y sociedades latinoamericanas. América Latina no es un territorio homogéneo, sino que cada país tiene particularidades y estas juegan un rol importante en los procesos de recomposición pluralista de las sociedades latinoamericanas.

Encontramos las diferencias nacionales en los marcos jurídicos que, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, han enmarcado y regulado las relaciones Iglesia(s)-Estado en cada país y, por tanto, han incidido en los grados y modos de laicidad en cada nación latinoamericana.

Retomamos la clasificación de Alonso⁸ para distinguir tres grupos de naciones latinoamericanas, considerando que representaron diferentes modelos de relación Estado-Iglesia católica:

- 1) Las naciones católicas o quasi católica: se definen oficial o quasi oficialmente como católicos (contraponiendo a un enunciado de libertad de

⁶Stefania Capone y Alejandro Frigerio, "Infá reconquista el mundo. O los desafíos de una nación yoruba imaginada", en Kali Argyriadis et al (coords.), *En sentido contrario. Transnacionalización de religiones africanas y latinoamericanas*, CIESAS, México 2012, pp. 175-196; Kali Argyriadis y Stefania Capone, *La religion des orisha. Un champ social transnational en pleine recomposition*, Hermann, París 2011.

⁷Santiago Bastos, Engel Tally, Marcelo Zamora, *La interpretación del oxlajuj b'aqtun en Guatemala: entre el New Age y la reconstitución maya*, en Renée de la Torre, Cristina Gutiérrez Zúñiga, Nahayeilli Juárez Huet (eds.), *Variaciones y apropiaciones Latinoamericanas del New Age*, CIESAS, México 2013, pp. 309-336, y Manéli Farahmand, "Glocalización y transnacionalización de (neo) -Mayanization Procesos: etnográficos estudios de caso en México y Guatemala", en *Religions*, 7 (2)/ 2016, consultado en <<http://www.mdpi.com/2077-1444/7/2/17/html>>.

⁸Aurelio Alonso, "Exclusión y diálogo en la confrontación de hegemonías. Notas sobre la relocalización de influencias en el campo religioso latinoamericano", en Aurelio Alonso (ed.), *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*, CLACSO, Buenos Aires 2008, pp. 15-27.

culto la obligación de elegir presidentes católicos, por ejemplo). Donde se podían ubicar a Argentina, Costa Rica y Bolivia.

- 2) Las naciones que otorgan privilegios a la Iglesia católica o donde no hay restricciones relativas a su influencia en las esferas públicas (en su incursión en la educación pública, en los medios masivos, en las legislaciones) o porque la Iglesia católica recibe subsidios monetarios del erario público, como son Chile, Colombia, Ecuador y Perú.
- 3) Los países que se rigen bajo un modelo de Estado laico, como son Brasil, Cuba, México, Uruguay y Venezuela, que “se amparan en un concepto de libertad religiosa de corte más claramente liberal, centrado en la separación explícita de la Iglesia y el Estado, el carácter laico de éste y la definición de la religión como fenómeno de carácter privado.”⁹

Los tipos y grados de laicidad pautan políticas que oscilan entre inhibir o promover los valores de pluralismo. No sólo el reconocimiento de la pluralidad religiosa, sino la pluralidad de género, racial y étnica. También estos modelos se corresponden con la relación formal que se establece con la Iglesia católica como institución que goza de ser mayoritaria y hegemónica en la generalidad de los países.

Sin duda, el marco constitucional que rige las relaciones de separación o colaboración entre el Estado y la Iglesia¹⁰ es indicador de la laicidad, no obstante, éste no es el único rasgo a tomar en cuenta para poder definir el tipo y el grado de laicidad, se requeriría, además, atender las distintas fases históricas de la relación de fuerzas entre el Estado/iglesias/sociedad civil, que oscilan entre la laicización y la embestida confesional por reconquistar eclesiosferas.¹¹

Sin considerar estos aspectos, no entenderíamos porqué Uruguay y México, siendo los dos países más desconfesionalizados en sus constitucio-

⁹ *Ibidem*, p. 18

¹⁰ Jean Bäuberot, “Los umbrales de la laicización en la Europa latina y la recomposición de lo religioso en la modernidad tardía”, en Jean-Pierre Bastian (ed.), *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004, pp. 94-110.

¹¹ Emile Poulat, *Le Catholicisme sous observation. Du modernism à aujourd'hui (entretiens avec Guy Lafon)*, Le Centurion, París, 1983.

nes, son tan diferentes en su composición demográfica religiosa. Uruguay es el país menos católico y con mayor porcentaje de población sin religión (ver mapa 3). México, a pesar de su constitución laica e incluso de su historia anticlerical, es el segundo país con más porcentaje de católicos de América Latina,¹² sólo por debajo de Paraguay (ver mapa 1). Además, si atendemos los resultados de los estudios comparativos internacionales, México aparece como una de las naciones más practicantes en el mundo (como lo constatan los datos arrojados por la Encuesta Mundial de Valores, World Values Survey, Inglehart, 1990)¹³ y Uruguay, como uno de los más secularizados y también con mayores niveles de escolarización, es decir, que muestra un leve compromiso con las creencias, valores y prácticas religiosas. No obstante, ello no garantiza que Uruguay sea más abierto a una cultura de reconocimiento de la pluralidad religiosa. Un dato revelador al respecto es el que arroja la International Social Survey Programme (Isso Research Group, 2009, citado en Silva Medina, 2014)¹⁴ sobre el acuerdo para que todos los grupos religiosos tengan iguales derechos, donde México registra 40 % a favor, en contraste con 18 % en Uruguay. En síntesis, México y Uruguay pueden coincidir en el modelo de laicidad, pero son diferentes en el resto de los aspectos que, en conjunto, permiten cuestionar si la laicidad conduce o no a una sociedad con cultura basada en los valores pluralistas.

Por ello, se vuelve muy necesario combinar distintas variables que contemplen, además del marco jurídico de la laicidad, los impactos y reajustes que trae consigo la composición de su campo religioso (monopólico, mayoritario o diverso), pues como se ha argumentado: la secularización no depende únicamente del Estado, sino también de la religión misma.¹⁵ Cada vez cobra

¹² Para ver las tendencias al cambio religioso en México, véase De la Torre y Gutiérrez Zúñiga, 2007.

¹³ Ronald Inglehart et al, *World Values Survey 1981-1983, Computer File and Codebook, Ann Arbor*, Inter-University Consortium for Political and Social Research, 1990.

¹⁴ Yasodhara Silva Medina, "Guadalajara y Aguascalientes en un marco comparativo internacional a partir de los resultados del módulo de religión del ISSP", en Renée de la Torre, et al., *Creer y practicar en México: comparación de tres encuestas sobre religiosidad*, Aguascalientes, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2014, pp. 301-340.

¹⁵ David Martin, *A General Theory of Secularization*, Blackwell, EE. UU., 1978.

mayor relevancia la composición de fuerzas al interior del campo religioso y de éste, en el campo social, sea como marco de monopolios y tratos privilegiados a religiones con carácter nacional o como el marco de acceso y de reconocimiento al pluralismo religioso y cultural.¹⁶ Atendamos los datos de recomposición religiosa.

Reconfiguración territorial: del monopolio católico a la diversidad religiosa

Los datos arrojados recientemente por la encuesta realizada por el Pew Research Center muestran que la población de América Latina está experimentando un gran cambio cultural debido al impacto de la diversidad religiosa.

Este dato va acompañado de dos tendencias que apuntan hacia la pluralidad religiosa: el crecimiento de iglesias evangélicas (donde el movimiento pentecostal es el más activo, como se puede apreciar en países de Centroamérica y Brasil, el país más grande del continente) y el ascenso a la desafiliación religiosa (los sin religión o indiferentes, que rechazan el modelo institucional, donde bien caben los ateos y los gnósticos, aunque también, y en mayor medida, los creyentes y practicantes de espiritualidades diversas).

Habrà que agregar, además, que tras esa fachada de unidad católica existen expresiones múltiples, presentes en una religiosidad sincrética, comúnmente llamada *religiosidad popular*.¹⁷

En la década de 1990, diferentes sociólogos dieron cuenta de que una de las transformaciones culturales más impactantes que experimenta América Latina es el cambio de una sociedad católica a una sociedad tendiente a la diversidad religiosa,¹⁸ en específico, hacia una sociedad protestante¹⁹

¹⁶ Pierre Bourdieu, "Genèse et structure du champ religieux", *Revue française de Sociologie*, XII/ 1971, pp. 295-334.

¹⁷ Pierre Sanchis, *op. cit.* y, Cristian Parker, *op. cit.*

¹⁸ Phillip Berryman, "Is Latin America turning pluralist? Recent Writings on Religion", en *Latin American Research Review*, 30/1995, pp. 107-122.

¹⁹ David Stoll, *Is Latin America turning protestant?*, Berkeley, University of California Press, 1990.

y, particularmente, a la tercera ola del protestantismo, conocido como la ola pentecostal.²⁰

La tendencia al cambio religioso, enmarcado en una sociedad hegemónica y mayoritariamente católica se ha hecho presente en todo el continente, aunque con diferencias, ritmos e intensidades de cambio notorios entre distintos países, como se puede apreciar a simple vista en el mapa 1. Si antes el catolicismo era elemento de unidad cultural y una particularidad de su identidad histórica, en el presente se experimenta un campo religioso en recomposición que está desregulando la hegemonía y el status monopólico del catolicismo.²¹

El más reciente resultado de la encuesta de Pew Research Center²² constata que el cambio religioso está generando diferencias intercontinentales, donde se pueden apreciar los siguientes grupos por porcentajes de población católica (Ver mapa 1):

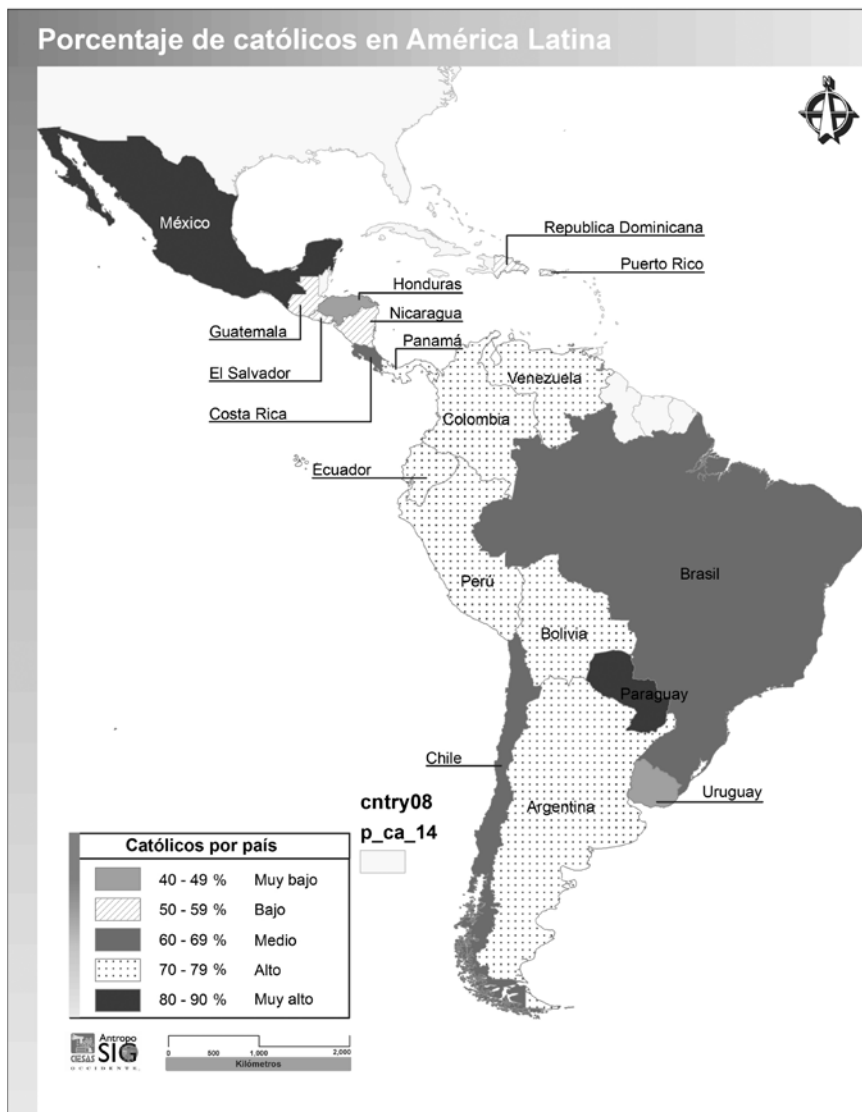
- 1) Predominio católico, liderado por Paraguay, 89; le siguen México con 81; Colombia, 79; Ecuador, 79; Bolivia, 77; Perú, 76; Venezuela, 73; Argentina, 71, y Panamá, 70 %.
- 2) Con mayoría católica: Chile, 64; Costa Rica, 62; Brasil, 61; República Dominicana, 57; Puerto Rico, 56, e hispanos en Estados Unidos, 55 %.
- 3) Mitad católica: El Salvador, Guatemala y Nicaragua.

²⁰ David Martin, *Tongues of fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford, Basil Blackwell, 1990.

²¹ Jean-Pierre Bastian, "Las dinámicas contemporáneas de pluralización", en Olga Odgers (ed.), *Pluralización religiosa de América Latina*, El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS, México, 2011, pp. 29-38.

²² Tiene como base más de 30 000 encuestas cara a cara que se realizaron entre octubre de 2013 y febrero de 2014, en español, portugués y guaraní. La encuesta se llevó a cabo como parte del proyecto *Pew-Templeton Global Religious Futures*, que analiza el cambio religioso y su impacto en las sociedades de todo el mundo. Información disponible en Pew Research Centro 2014, <<https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2014/11/PEW-RESEARCH-CENTER-Religion-in-Latin-America-Overview-SPANISH-TRANSLATION-for-publication-11-13.pdf>>.

Mapa 1. Porcentaje de católicos en América Latina



FUENTE: Pew Research Center, 2014.

- 4) Menos de la mitad católica: Honduras con 46 y Uruguay, 42 %. Con una composición contrastante entre estos dos países: en Honduras 46 % es evangélico; mientras que en Uruguay, 37 % de su población se declara sin afiliación religiosa (ver mapa 3).

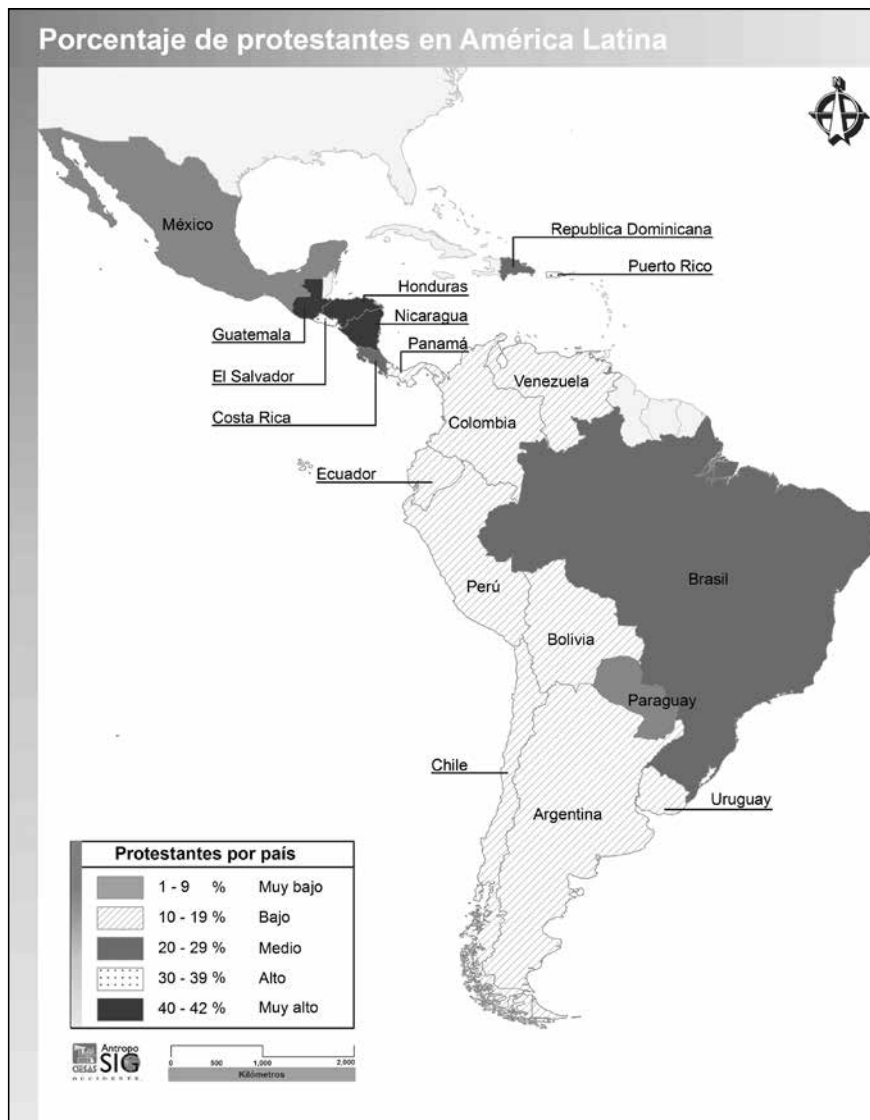
Vale la pena detenernos en estos datos para destacar que los países con mayores porcentajes de evangélicos se ubican en Centroamérica. Señalar que Brasil, siendo el país que más población católica tiene en el continente y en el mundo (con un crecimiento poblacional que arrojaba una cifra de 125 500 000 del total de 170 000 000 de población en 2000),²³ ha mostrado, en los últimos años, mayor velocidad en el declive católico (descendiendo a 61 % de su población total, con 26 % de evangélicos y 8 %, sin religión).

También llama la atención el hecho de que aquellos países que correspondían, en la categorización de Alonso, a Estados o naciones católicas (Chile, Colombia, Ecuador y Perú), hoy están experimentando una fuerte tendencia a la disminución de su población católica en contraparte con un crecimiento evangélico que alcanza a una sexta parte de su población. Este nuevo panorama ha introducido distintos problemas en la investigación del fenómeno religioso. Estos territorios corresponden también a aquellos con menor grado de laicidad donde no existe una clara división entre religión y Estado, debido a que fracasaron los proyectos liberales de laicización y reforzaron la condición integral intransigente de la Iglesia católica, que aseguró tratos privilegiados (como los de la obligatoriedad de la enseñanza católica en las escuelas en el caso colombiano, o la prohibición del divorcio en Chile hasta apenas años recientes). Son, a su vez, países donde el catolicismo se mantiene como religión mayoritaria (entre 60 y 69 %) y donde la diversidad protestante ha crecido más lentamente que en el resto de América Latina, con excepción de Chile (ubicado en el rango de 50 a 59 % de católicos).

Si bien el cambio religioso se deja ver en primera instancia en una disminución porcentual de adeptos al catolicismo, también en algunos países se ve impulsado por un impresionante crecimiento de confesiones evangélicas de tipo pentecostal, una versión emocional y popular del protestantismo histórico (ver mapa 2. Porcentaje de protestantes en América Latina).

²³ Cesar Romero, et al., *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*, puc-Rio/Loyola/CNBB, Río de Janeiro-San Pablo-Brasília, 2003.

Mapa 2. Porcentaje de protestantes en América Latina



FUENTE: Pew Research Center, 2014.

Los rasgos predominantes de las iglesias evangélicas-pentecostales en América Latina

David Martin²⁴ señaló que el pentecostalismo era la tercera ola del protestantismo originado en Norteamérica, que llegó cruzando las fronteras desde el mundo anglo al hispano, pero cuyo desarrollo no se debió a una mera imposición imperialista, sino también a una asimilación cultural desde la religiosidad popular de América Latina, a partir de la cual se reformulaba una nueva solidaridad, con sentido de comunidad moral, diferente al sentido liberal e individualista propio del protestantismo clásico o histórico.

Jean Pierre Bastian²⁵ reconoció en el pentecostalismo latinoamericano una expresión autónoma de la religiosidad popular (destacando que lo único que compartían con los protestantes liberales y anglosajones era la Biblia), contrariando la sospecha de que eran parte de una estrategia imperialista del difusionismo ideológico de Norteamérica. De esta manera, Jean-Pierre Bastian sostiene que:

El principal agente de ruptura de la hegemonía católica en el campo no ha sido entonces el protestantismo liberal trasplantado desde la segunda mitad del siglo XIX con las constituciones que establecían la libertad de culto, sino una religión popular puesta en escena no por intelectuales y profesionales burocráticos de lo religioso, sino por profetas, en el sentido sociológico del término, inspirados por portadores de carisma.²⁶

Distintos investigadores latinoamericanos fueron atestiguando la convergencia entre los mesianismos étnicos-populares (soportes de ideas arraigadas y a menudo reprimidas),²⁷ y los movimientos de tipo evangélico. Docu-

²⁴ *Op. cit.*

²⁵ Jean-Pierre Bastian, *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997.

²⁶ *Ibidem*, p. 23.

²⁷ Roberto Da Matta, "El mesianismo en el Brasil. Notas de un antropólogo social" (conferencia), 1962, en <<http://www.url.edu.gt/PortalURL/Archivos/49/Archivos/17BID.pdf>>.

mentaron la emergencia de mesianismos evangélicos cargados de ideologías nacionalistas. Por ejemplo, el caso mexicano de la iglesia pentecostal La Luz del Mundo.²⁸ También dieron cuenta de su continuidad con religiones autóctonas, como fueron los casos de la iglesia Cruzada Católica Apostólica Evangélica en Brasil, también difundida en la selva peruana, y los adeptos a la Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal en la sierra de Arequipa en Perú, que se autodenominaron descendientes de los israelitas. Carlos Garma²⁹ destacaría que la etnización de misiones evangélicas con liderazgos indígenas estaba constituyendo una fuente de resistencia al poder caciquil local, aportando formas alternativas de organización política.³⁰ Por su parte, Oro³¹ y Mariano³² destacaron la similitud con base en la oposición radical con los movimientos espiritistas afrobrasileños, como es el caso de la iglesia Universal del Reino de Dios.

Podemos, con ello, concluir que en el presente, cuando nos referimos al crecimiento pentecostal de América Latina, éste no se aprecia ya como una expresión extranjera o proveniente de intereses externos sino, por el contrario, como expresiones étnicas y nacionales e incluso, se estudia el pentecostalismo latinoamericano como empresas misioneras de expansión de reconquista espiritual ahora presentes en Estados Unidos, Europa y África.³³

²⁸ Renée de la Torre, *Los hijos de La luz. Discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo*, U. de G./ITESO/CIESAS (segunda edición), Guadalajara, 2000.

²⁹ Carlos Garma, *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México*, Universidad Autónoma Metropolitana/Plaza y Valdés, México, 2004.

³⁰ Manuel María Marzal, *Categorías y números en la religión del Perú hoy*, en Marzal, Manuel María, Catalina Romero, José Sánchez (eds.), *La religión en el Perú al filo del Milenio*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2002.

³¹ Ari Pedro Oro, "A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros", en *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 18 (53)/2003, pp. 53-69.

³² Ricardo Mariano, *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*, Loyola, São Paulo, 1999.

³³ Ari Pedro Oro y Damien Mottier, *Empresariado carismático y dinámicas transatlánticas de reconquista espiritual (Sudamérica, África, Europa)*, en Argyriadis, K. et al. (eds.), *En sentido contrario. Transnacionalización de religiones africanas y latinoamericanas*, Publicaciones de la Casa Chata, México, 2012, pp. 197- 216.

El pentecostalismo tradicional: con un rasgo de identificación popular, además de afianzarse y autoidentificarse como “una religión de los pobres, desheredados y estigmatizados”,³⁵ tiene una fuerte dosis de ascetismo extra-mundano (que imprimía reglas estrictas en el vestir femenino, en la conversión como una renuncia a los vicios y tentaciones carnales y de su rechazo a la actividad política y su reforzamiento de modelos de organización comunitarios en torno a líderes mesiánicos y carismáticos).³⁶ Estos elementos, que confieren una enorme carga emocional, han propiciado rupturas con los marcos eclesiásticos católicos, a la vez que continuidades con las prácticas tradicionales propias de la religión popular sincrética.³⁷ Este pentecostalismo tradicional se reconocía como apolítico, aunque esto ha cambiado en el presente ya que ha constituido partidos y vías clientelares para participar en la política. El pentecostalismo es una tendencia religiosa que le resta importancia a la Biblia y a los aspectos doctrinarios y que ha permitido recuperar la oralidad, la profecía, las visiones, el milagro, la sanación, los transe. Tales son los casos de Guatemala, donde el presidente Ríos Mont, un general evangélico convertido a la Iglesia del Verbo, reprimió la actividad de los católicos y favoreció el neopentecostalismo, ganando la presidencia en 1999,³⁸ o de Perú, donde el pastor evangélico Carlos García García llegó a la vicepresidencia en 1990, y de Brasil, donde el reciente golpe de Estado, con apoyo de la bancada evangélica, destituyó a Dilma Rouseff, colocando al entonces vicepresidente, Michel Temer, al frente de la nación, en 2016.

³⁸ *Ibidem.*

El neopentecostalismo: caracterizado por adaptarse y adoptar las ideologías de consumo y las modas (tanto en el vestir como en lo musical), aprovecha la tecnología de la información para imprimirle una gestión empresarial que, incluso, han denominado como “iglesias empresas”³⁹ que buscan alcances transnacionales haciendo uso extensivo de las redes sociales, los medios de comunicación y la mediatización de su liturgia. A su vez se les reconoce como las promotoras de la nueva “teología de la prosperidad” debido a que imparten valores intramundanos que sacralizan el dinero, la acumulación, la ostentación y los lujos, encaminados al consumo y el éxito como oferta salvífica.⁴⁰ De este modelo es ejemplo la Iglesia Universal del Reino de Dios, una iglesia de origen brasileño que ha mostrado una expansión mundial promoviendo una religiosidad vinculada con el milagro del éxito material.

El pentecostalismo radicalizado hacia la derecha: sin duda, el caso más impactante ha sido el del desarrollo de las bancadas políticas en Brasil que recientemente (2016) han tomado el Estado. Como ya lo venía señalando Montero,⁴¹ algunas versiones del pentecostalismo han propiciado que la religiosidad se expanda al espacio público, abriendo una nueva disputa por el reconocimiento plural de la diversidad religiosa, que va desplazando al catolicismo como religión nacional. El marco constitucional laicista es cada vez menos aceptado por la sociedad y las diversas religiones compiten entre sí para ser reconocidas por su aporte simbólico a la nación. Giumbelli⁴² ha estudiado cómo el uso de los crucifijos (por católicos) y de la Biblia (por evangélicos), en espacios estatales (tribunales, parlamentos y plazas públicas), tienden a conquistar sentidos devocionales y a moralizar ambientes seculares propios del Estado laico. Por su parte, Ari Pedro Oro⁴³ advirtió, desde hace una década, lo que hoy vive Brasil: “el hecho más visible de aproximación entre religión y política consiste en la presencia significativa de iglesias evangélicas, sobre

³⁹ Ari Pedro Oro y Damien Mottier, *op. cit.*

⁴⁰ Ricardo Mariano, *Neopentecostais: sociologia...*, 1999.

⁴¹ Paula Montero, “Religião, Laicidade e Secularismo: um debate contemporâneo”, en *Revista Cultura y Religión*, 2/2013, pp. 13-31.

⁴² Emerson Giumbelli, *Símbolos religiosos em controversias*, Terceiro nome, Porto Alegre, 2014.

⁴³ Ari Pedro Oro, “Religão e Política no Brasil”, en Ari Pedro Oro (ed.), *Religião e política no Cone Sul*, Attar editorial, São Paulo 2006, pp. 75-156.

todo pentecostales, en la política, y en la formación de las llamadas ‘bancadas evangélicas’”, que se han infiltrado en los distintos niveles del poder legislativo, donde ahora compiten católicos y evangélicos, pero donde también establecen alianzas políticas en la defensa de la ley del orden, emprendiendo cruzadas morales y oponiéndose a leyes que sustentan libertades laicas, como ha sido la despenalización del aborto, el divorcio, el reconocimiento jurídico del matrimonio entre sexos iguales y la despenalización de drogas.⁴⁴ Por otro lado, a la vez que exigen derechos de libertad religiosa, articulan cruzadas en contra del mal, de la brujería y acechan con ejércitos de jóvenes para restringir la libertad religiosa de las creencias populares, indígenas y africanas, a quienes combaten como religiones demoniacas.⁴⁵

Pentecostalismo liberal: aquí consideraremos a las iglesias evangélicas pentecostales que han retomado las demandas de sectores minoritarios, como son los movimientos evangélicos feministas dentro del pentecostalismo e inclusive, el papel protagónico que la Iglesia de la Comunidad Metropolitana (ICM) ha tenido en las iglesias inclusivas que abrigan al movimiento LGBT, y que están presentes en distintos países de América Latina (en especial en México y Brasil). Estas iglesias, si bien son minoritarias, han transformado su identidad doctrinaria y litúrgica en torno a las identidades de la diversidad sexual, flexibilizando sus sistemas morales.⁴⁶ Cabe destacar que algunas iglesias para la diversidad sexual han contribuido a las demandas por el respeto del Estado laico y la garantía de derechos y libertades tales como el derecho al matrimonio entre parejas del mismo sexo, el derecho a construir una familia, la libertad religiosa, la libertad para decidir sobre el cuerpo y la libertad de conciencia.

⁴⁴ Maria das Dores Campos Machado y Cecilia Mariz, “Mudanças Recentes no Campo Religioso Brasileiro”, en *Revista Antropológica*, 5/1998, pp. 21-43, Maria das Dores Campos Machado, “Religião, cultura e política”, *Religião y Sociedade*, 32 (2)/2012, pp. 29-56, y Maria José Rosado-Nunes, “Aborto, maternidade e a dignidade da vida das mulheres”, en Alcilene Cavalcante y Dulce Xavier (eds.), *Em defesa da vida: aborto e direitos humanos*, Publicaciones CDD, São Paulo, 2006, pp. 23-39.

⁴⁵ Ricardo Mariano, “Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública”, en *Civitas*, 11/2011, pp. 283-258.

⁴⁶ Karina Berenice Bárcenas, *De los homosexuales también es el reino de los cielos: las iglesias y grupos espirituales para la diversidad sexual y de género en el campo religioso de Guadalajara*, tesis de doctorado en Ciencias Sociales del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS Occidente), promoción 2010-2014, Guadalajara, 20 de febrero 2015.

La diversidad religiosa: nuevos retos y demandas para la laicidad

No se puede eludir el impacto de la diversidad religiosa en el actual estudio de la laicidad atendiendo únicamente a la creciente incursión de los evangélicos en el gobierno, que desplazan continuamente las líneas que separan a la religión de la política. Debemos, además, atender a este nuevo actor inmerso en “un debate sobre los derechos y libertades civiles de los ciudadanos en el respeto de sus derechos humanos por parte de organizaciones, cultos, creencias religiosas.”⁴⁷

Retomando a Baubérot, se debe repensar la laicidad no solamente como la delimitación de funciones entre el Estado y la religión, sino en una perspectiva más amplia que la conciba como “triángulo casi equilátero, cuyos lados serían: la separación de la religión y de la política, la libertad de conciencia y sus consecuencias, y la igualdad entre las religiones”.⁴⁸ Estos tres puntos son fundamentales para establecer el balance y los retos que implica la diversidad religiosa para la reconfiguración de los modelos de laicidad nacionales.

En este sentido se vuelve necesario que el Estado laico deje atrás los modelos anticlericales o jacobinos que permitieron frenar la incidencia del clero católico en el Estado. Más bien se requiere de Estados que, por un lado, sean garantes de los derechos a la libertad de conciencia y de credo religioso mediante una política que impulse el pluralismo religioso⁴⁹ basada en el respeto, la tolerancia y la garantía de la pluralidad, y por otro lado, que atienda tanto los reclamos de reconocimiento de minorías como el reconocimiento y el trato igualitario a las religiones y el respeto a las creencias y manifestaciones de fe.

Si bien es un hecho que la mayoría de los países latinoamericanos están experimentando a paso veloz la diversidad, ésta no va acompañada de una cultura institucional basada en el pluralismo religioso. En los Estados católi-

⁴⁷ Felipe Gaytán, *Las semánticas de lo sagrado*, FLACSO/Plaza y Valdés, México, 2014.

⁴⁸ Jean Baubérot, *Les Laïcités dans le monde*, PUF, París, 2007.

⁴⁹ James Beckford, “The Vagaries of Religious Pluralism”, en *Social Theory and Religion*, 2003, pp. 73-102.

cos, esta Iglesia sigue gozando de privilegios y de tratos basados en el favoritismo. Tampoco hay formas jurídicas, ni programas de promoción de valores para fomentar una cultura de respeto a las minorías religiosas. Esto sucede incluso en países como México, donde existe un Estado laico restrictivo de las libertades religiosas en los ámbitos públicos, donde hasta 1992 se instituyó el reconocimiento jurídico de la presencia de asociaciones religiosas diversas, pero donde recientemente el catolicismo recibe un trato privilegiado por parte de las cúpulas gubernamentales.⁵⁰

Otro ejemplo es Argentina, donde los obispos reciben sueldos del Estado y, además del favoritismo estatal, el marco jurídico argentino, en lugar de abrirse al reconocimiento de la diversidad religiosa, opera como marco de regulación social sobre todo de algunas versiones evangélicas y de las religiones afrobrasileñas. A ello se le suma el papel de los movimientos anti sectas y de los medios masivos de comunicación que constantemente contribuyen a estigmatizar a distintas religiones. Por ello, Frigerio y Wynarczyk,⁵¹ destacan que lejos están de poder considerar la nueva situación como un mercado abierto a la competición equitativa de las diversas religiones.

Es cierto que seis de las naciones catalogadas como “católicas” han experimentado en la última década una modificación de su status poblacional. Nadie puede refutar que el catolicismo ha dejado de ser monopolio y convive con una población de entre 10 y 20 % compuesta por evangélicos. Pero la diversidad religiosa exige establecer reconocimientos equitativos y trato estatal igualitario a las iglesias que constituyen la diversidad religiosa vs. los privilegios estatales brindados a la Iglesia católica. Situación que permitiría hablar de países con pluralismo religioso pero que no existe en la mayoría de los países de América Latina.

⁵⁰ Roberto Blancarte, *Entre la fe y el poder. Política y Religión en México*, Editorial Grijalbo, México, 2004.

⁵¹ Alejandro Frigerio e Hilario Wynarczyk, “Diversidad no es lo mismo que pluralismo: cambios en el campo religioso argentino (1985-2000) y lucha de los evangélicos por sus derechos religiosos”, en *Sociedade e Estado*, 23 (2)/2008, pp. 227-260.

Volviendo a la categorización de Alonso,⁵² los países con menor grado de laicidad son Chile, Colombia, Ecuador y Perú, donde no existe una clara división entre religión y Estado, ya que fracasaron los proyectos liberales de laicización y fueron reforzados los privilegios de la Iglesia católica, como la obligatoriedad de la enseñanza del catolicismo en las escuelas en el caso colombiano, o la prohibición de divorcio en Chile hasta años recientes. Con excepción de Chile, en estos países el crecimiento protestante ha sido más lento que en el resto de América Latina. El hecho de que la religión sea considerada como parte de la cultura se convierte en un motor dinamizador de la Iglesia católica cada vez más diversa, plural y, en ocasiones, con tensiones internas, pero también de las relaciones Iglesia-Estado.

No obstante, en Chile el catolicismo ha sufrido un descenso de hasta 64 % en su población, pero la población evangélica ha experimentado una baja en su tendencia a crecer 17 %, mientras que el porcentaje de los sin religión ha aumentado últimamente, alcanzando 16 % (ver mapa 3). Los sin religión no son no-creyentes o ateos, sino son aquellos que están a la búsqueda de religiosidades y espiritualidades que descartan el modelo institucional de Iglesia o religión y que constituyen nuevas maneras de generar sentidos que van desde espiritualidades individualizadas al estilo Nueva Era, comunidades religiosas desafiliadas, emancipación de religiones étnicas o vernáculos, hasta “creyentes a su manera”.⁵³

⁵² Aurelio Alonso, *op. cit.*

⁵³ Cristian Parker, *op. cit.*

Mapa 3. Porcentaje sin afiliación religiosa en América Latina



FUENTE: Pew Research Center, 2014.

La diversidad religiosa es, en la actualidad, un mosaico de formas de organización de la religiosidad, pero también de nuevas maneras de estar presente en ámbitos sociales y políticos emergentes, como son las espiritualidades femeninas holísticas, el ambientalismo neo pagano, los neoindianismos que reclaman religiones ancestrales y derechos territoriales. Muchos de ellos parecen optar por el repliegue individualista de una experiencia espiritual, pero otros van constituyendo redes amplias y nuevos agentes de ciudadanía activa. El pluralismo religioso, si bien no constituye una fuerza de unidad, sí amplía el cambio de la influencia e interacción entre religión y política, y va desplazando a las instituciones de la Iglesia fuera de los escenarios de acción ciudadana.⁵⁴ Su presencia no va en una misma línea, pues así como buscan ganar derechos y reconocimientos de minorías sociales, también son los principales opositores de las libertades laicas. Ejemplo de ello son algunas versiones pentecostales y católicas conservadoras, como es el caso del Frente Nacional por la Familia en México (2016), que convocó a marchas en distintas ciudades del país para oponerse a los derechos de las parejas homosexuales al matrimonio y a adoptar hijos, se han organizado en bloque para impedir el acceso legislativo a las libertades laicas y derechos sexuales e incluso, por primera vez en la historia, evangélicos y católicos de derecha han dejado atrás su competencia doctrinal y han hecho frente común contra el que han construido como un nuevo enemigo a vencer: “la ideología de género” que abanderará la conquista de derechos laicos como son el matrimonio de la diversidad sexual y el reconocimiento de las familias inclusivas.

En el caso colombiano, el hecho de que la Iglesia católica gozara de tal hegemonía, repercutió a mediados del siglo xx en divisiones y polarizaciones sociales entre conservadores y liberales;⁵⁵ por tanto, la Iglesia católica —aunque es mayoritaria— cada vez representa menos una unidad, y los fieles no siempre se perciben representados por los jerarcas. Mientras que en Perú y en México, la cúpula busca reducir el acceso al discurso público y, por otro lado,

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ Willian Mauricio Beltrán, *Del monopolio católico a la explosión pentecostal. Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2013, p. 869.

el catolicismo, como fermento identitario de una reflexión crítica, ha conformado una relación distinta con el Estado en su constitución como sociedad civil.⁵⁶

A manera de conclusión

América Latina está experimentando una revolución en cuanto al ejercicio de la libertad de conciencia que supone la diversidad religiosa, pero ello no significa que en la mayoría de los países el cambio vaya acompañado de una tendencia al pluralismo religioso. Vemos cómo ni siquiera los modelos liberales y jacobinos son en la actualidad eficaces para generar una laicidad deseable que mantenga la separación de la religión y de la política, debido a que tampoco existe aún un mercado que permita la libre competencia y la autorregulación de uno a otros, se requiere imaginar nuevas maneras para garantizar la igualdad de derechos y oportunidades a las distintas religiones, pero también un marco restrictivo para que los credos particulares no se impongan desde el Estado como políticas públicas.

La diversidad religiosa es una tendencia creciente, sin embargo, no está potenciando con igual intensidad una mayor cultura de la pluralidad y de los valores (principalmente laicidad, igualdad y libertad) impulsados por la modernidad. Tampoco está apuntalando a una nueva laicidad, más bien está provocando una recomposición constante de las relaciones sociales y políticas de la(s) religión(es) en las sociedades latinoamericanas. Como si fueran un caleidoscopio, están recomponiéndose en dinámicos y complejos prismas; solo reconociendo los tipos de umbrales de laicización propuestos por Baubérot⁵⁷ y adoptándolos como modelos que moldean y norman de distinta manera el lugar de la religión en las naciones latinoamericanas, podremos atender la manera en que la diversidad religiosa está impactando en la recom-

⁵⁶ Catalina Romero, *Religión y Espacio Público: catolicismo y sociedad civil en el Perú*, en Catalina Romero (ed.), *Religión y Espacio Público*, CISEPA, Lima, 2008, pp. 17-36; Renée de la Torre, *Laicidad o derechos por la vida: las arenas del conflicto entre la Iglesia Católica y el Estado y la sociedad civil en México*, en C. Touris (ed.), *Dilemas del catolicismo contemporáneo en Europa y América Latina*, Prohistoria ediciones, Rosario, 2013, pp. 37-57.

⁵⁷ Jean Baubérot, *Los umbrales...*, op. cit.

posición de las relaciones Estado-Iglesia(s), en la escenificación de nuevos agentes con roles e impactos sociales emergentes, en la provocación de nuevos pactos y de nuevos conflictos socio-políticos.

La recomposición no es homogénea, en algunos países se ha modificado el trato estatal igualitario a la diversidad religiosa (vs. los privilegios hacia la Iglesia católica) y en otros no (México y Argentina). En otras naciones, los evangélicos conservadores han construido nuevas y efectivas brechas de acceso al poder (como son los casos de Guatemala y Brasil, países que fueron mayoritariamente católicos, y donde los movimientos de izquierda estuvieron influidos por movimientos católicos no clericales). De igual manera, la diversificación religiosa muestra su impacto en diversos espacios públicos, demostrando con ello que se amplía el radio de influencia en la política y, al no ser una acción unitaria, genera una arena de luchas de poder que en la coyuntura actual se juegan en torno al ascenso de grupos conservadores y movimientos que exigen el reconocimiento de minorías y libertades laicas.

Si Båuberot propone una laicidad que contemple el equilibrio del triángulo equilátero, América Latina no está próxima a cumplir con ese modelo. No obstante, es tiempo de reflexión y de debate abierto, pues en la medida en que hay mayor diversidad religiosa, más se reconoce la necesidad de repensar el papel de las religiones (y no solo de la religión católica) en el espacio público. Algunos no desean dejar sus viejas trincheras, buscando reforzar estados laicos pensados para contener la acción y presión pública de la cúpula católica; otros impulsan cruzadas en pro de los derechos a la libertad religiosa, pero pensando que son exclusivos para los católicos o que, por ser mayoría, podrán reconquistar privilegios. Otros menos ven en el pluralismo religioso una respuesta a este dilema que incluye el acceso de las religiones y las iglesias a las esferas reservadas para la sociedad civil y la política pero sin querer jugar el juego abierto y plural de los derechos humanos. Otra minoría promueve que las diferentes iglesias dejen atrás sus pretensiones de verdad y su misión salvífica para establecer un nuevo modelo de acción comunicativa en un terreno “neutral”, el de los valores cívicos de los derechos humanos. Todo ello nos hace pensar en que la situación actual genera el tiempo propicio para repensar y rediseñar la difícil empresa de construir una América Latina plural.

Fuentes consultadas

- ALONSO, Aurelio, "Exclusión y diálogo en la confrontación de hegemonías. Notas sobre la relocalización de influencias en el campo religioso latinoamericano", en Aurelio Alonso (ed.), *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*, CLACSO, Buenos Aires, 2008.
- ARGYRIADIS, Kali y Stefania Capone, *La religion des orisha. Un champ social transnational en pleine recomposition*, Hermann, París, 2011.
- BÁRCENAS, Karina Berenice, *De los homosexuales también es el reino de los cielos: las iglesias y grupos espirituales para la diversidad sexual y de género en el campo religioso de Guadalajara*, tesis de doctorado en Ciencias Sociales del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS Occidente), promoción 2010-2014, Guadalajara, 20 de Febrero, 2015.
- BASTIAN, Jean-Pierre, "La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica", Fondo de Cultura Económica, México, 1997.
- , "Las dinámicas contemporáneas de pluralización", en Olga Odgers (ed.), *Pluralización religiosa de América Latina*, El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS, México, 2011, pp. 29-38.
- BASTOS, Santiago, Engel Tally, Marcelo Zamora, "La interpretación del oxlajuj b'aqtun en Guatemala: entre el New Age y la reconstitución maya", en Renée de la Torre, Cristina Gutiérrez Zúñiga, Nahayeilli Juárez Huet (eds.), *Variaciones y apropiaciones Latinoamericanas del New Age*, CIESAS, México, 2013.
- BÁUBEROT, Jean, "Los umbrales de la laicización en la Europa latina y la recomposición de lo religioso en la modernidad tardía", en Jean-Pierre Bastian (ed.), *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004.
- , *Les Laïcités dans le monde*, PUF, París, 2007.
- BELTRÁN, Willian Mauricio, *Del monopolio católico a la explosión pentecostal. Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2013.
- BECKFORD, James A., "The Vagaries of Religious Pluralism", en *Social Theory and Religion*, 2003.
- BERRYMAN, Phillip, "Is Latin America turning pluralist? Recent Writings on Religion", *Latin American Research Review*, 30/1995, pp. 107-122.
- BLANCARTE, Roberto, *Entre la fe y el poder. Política y Religión en México*, Editorial Grijalbo, México, 2004.

- BOURDIEU, Pierre, "Genèse et structure du champ religieux", *Revue française de Sociologie*, XII/1971, pp. 295-334.
- CAMPOS MACHADO, Maria das Dores, "Religião, cultura e política", *Religião y Sociedade*, 32 (2)/2012, pp. 29-56.
- y Cecilia Mariz, "Mudanças Recentes no Campo Religioso Brasileiro", en *Revista Antropológica*, 5/1998, pp. 21-43.
- CANTÓN, Manuela, "Guatemala: Protestantismos, violencias y heteroglosias en perspectiva", en Olga Odgers (comp.), *Pluralización religiosa de América Latina*, El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS, México, 2011, pp. 233-268.
- CAPONE, Stefania y Alejandro Frigerio, "Infá reconquista el mundo. O los desafíos de una nación yoruba imaginada" en Kali Argyriadis et al (coords.), *En sentido contrario. Transnacionalización de religiones africanas y latinoamericanas*, CIESAS, México, 2012, pp. 175-196.
- DA COSTA, Néstor, "La laicidad uruguaya", *Archives de Scienses Sociales des Religions*, 146/2009, en <<https://assr.revues.org/21270#text>>.
- DA MATTA, Roberto, "El mesianismo en el Brasil. Notas de un antropólogo social" (conferencia), 1962, en <<http://www.url.edu.gt/PortalURL/Archivos/49/Archivos/17BID.pdf>>.
- FARAHMAND, Manéli, "Glocalización y transnacionalización de (neo) -Mayanization Procesos: etnográficos estudios de caso en México y Guatemala", en *Religions*, 7 (2)/ 2016, consultado en <<http://www.mdpi.com/2077-1444/7/2/17/htm>>.
- FORTUNY, Patricia, *Creyentes y creencias en Guadalajara*, CIESAS/INAH, México, 1999.
- FRIGERIO, Alejandro e Hilario Wynarczyk, "Diversidad no es lo mismo que pluralismo: cambios en el campo religioso argentino (1985-2000) y lucha de los evangélicos por sus derechos religiosos", en *Sociedade e Estado*, 23 (2)/2008, pp. 227-260.
- GARMA, Carlos, *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*, UAM/Plaza y Valdés, México, 2004.
- GIUMBELLI, Emerson, *Símbolos religiosos em controversias*, Terceiro nome, Porto Alegre, 2014.
- GAYTÁN, Felipe, *Las semánticas de lo sagrado*, FLACSO/Plaza y Valdés, México, 2014.
- INGLEHART, Ronald, et al, *World Values Survey 1981-1983. Computer File and Codebook*, Ann Arbor, Inter-University Consortium for Political and Social Research, 1990.
- MANSILLA, Miguel Ángel, *La cruz y la esperanza. La cultura del pentecostalismo chileno en la primera mitad del siglo xx*, Iquique editorial manda/Universidad Arturo Prat (segunda edición), Chile, 2014.

- MARIANO, Ricardo, *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*, Loyola, São Paulo, 1999.
- , “Laicidad à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública”, en *Cívitas*, 11/2011, pp. 283-258.
- MARTIN, David, *A General Theory of Secularization*, Blackwell, EE. UU., 1978.
- , *Tongues of fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford, Basil Blackwell, 1990.
- MARZAL, Manuel María, “Categorías y números en la religión del Perú hoy”, en Marzal, Manuel María, Catalina Romero, Juan Sánchez (eds.), *La religión en el Perú al filo del Milenio*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2002.
- MOLLINIÉ, Antoinette, “La invención del New Age andino”, en Renée de la Torre, Cristina Gutiérrez Zúñiga, Nahayeilli Juárez Huet (eds.), *Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del New Age*, CIESAS/El Colegio de Jalisco, México, 2013, pp. 285-308.
- MONTERO, Paula, “Religião, Laicidade e Secularismo: um debate contemporâneo”, *Revista Cultura y Religión*, 2/2013, pp. 13-31.
- ORO, Ari Pedro, “A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros”, en *Revista Brasileira de Ciencias Sociais*, 18 (53)/2003, pp. 53-69.
- , “Religão e Política no Brasil”, en Ari Pedro Oro (ed.), *Religião e política no Cone Sul*, Attar editorial, São Paulo, 2006, pp. 75-156.
- y Mottier, Damien, “Empresariado carismático y dinámicas transatlánticas de reconquista espiritual (Sudamérica, África, Europa)”, en Argyriadis, K. et al. (eds.), *En sentido contrario. Transnacionalización de religiones africanas y latinoamericanas*, Publicaciones de la Casa Chata, México, 2012, pp. 197-216.
- PARKER, Cristian, “Pluralismo religioso, educación y ciudadanía”, en *Estado & Sociedade*, 23 (2)/2008, pp. 281-354.
- PEÑA, Francisco de la, *Los hijos del sexto sol*, INAH, México, 2002.
- PEW RESEARCH CENTRO, *Religion in Latin America. Widespread Change in a Historically Catholic Region*, 2014, en <<https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2014/11/PEW-RESEARCH-CENTER-Religion-in-Latin-America-Overview-SPANISH-TRANSLATION-for-publication-11-13.pdf>>.
- POULAT, Emile, *Le Catholicisme sous observation. Du modernism à aujourd'hui (entretiens avec Guy Lafon)*, Le Centurion, París, 1983.
- ROSADO-NUNES, Maria José, “Aborto, maternidade e a dignidade da vida das mulheres”, en Alcilene Cavalcante y Dulce Xavier (eds.), *Em defesa da vida: aborto e direitos humanos*, Publicaciones CDD, São Paulo, 2006, pp. 23-39.

- ROMERALES, Enrique y Eduardo Zazo, "Introducción: buscando el lugar de las religiones en el espacio público", en Enrique Romerales y Eduardo Zazo (eds.) *Religiones en el espacio público*, Barcelona, Gedisa, pp. 9-24.
- ROMERO, Catalina, "Religión y Espacio Público: catolicismo y sociedad civil en el Perú", en Romero (ed.), *Religión y Espacio Público*, CISEPA, Lima, 2008, pp. 17-36.
- _____ et al., *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*, PUC-Rio/Loyola/CNBB, Río de Janeiro-San Pablo-Brasília, 2003.
- SANCHIS, Pierre, "Pra não dizer que não falei de sincretismo", en *Comunicações do ISEI*, 45/1994, pp. 4-11.
- Silva Medina, Yasodhara, "Guadalajara y Aguascalientes en un marco comparativo internacional a partir de los resultados del módulo de religión del ISSSP", en Renée de la Torre et al., *Creer y practicar en México: comparación de tres encuestas sobre religiosidad*, Aguascalientes, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2014, pp. 301-340.
- STEFANINI, Maurizio, "Geopolítica dell'avanzata protestante in America Latina", en *Limes. Rivista italiana di geopolítica*, 3/1993, en <http://www.limesonline.com/cartaceo/geopolitica-dellavanzata-protestante-in-america-latina?prv=true&refresh_ce>.
- STOLL, David, *Is Latin America turning protestant?*, Berkeley, University of California Press, 1990.
- TORRE, Renée de la, *Los hijos de La luz. Discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo*, U. de G./ITESO/CIESAS (segunda edición), Guadalajara, 2000.
- _____, "Laicidad o derechos por la vida: las arenas del conflicto entre la Iglesia Católica y el Estado y la sociedad civil en México", en C. Touris (ed.), *Dilemas del catolicismo contemporáneo en Europa y América Latina*, Prohistoria ediciones, Rosario, 2013, pp. 37-57.
- _____ y C. Gutiérrez Zúñiga, *Atlas de la Diversidad Religiosa en México (1950-2000)*, CIESAS, México, 2007.

La edición electrónica de *Minorías religiosas* concluyó el 30 de octubre de 2020. El cuidado de la edición estuvo a cargo de María Teresa Sánchez Hermosillo, analista correctora de estilo. Se utilizó la fuente tipográfica Frutiger.

