



DOSSIER SOCIEDAD Y RELIGIÓN
¿QUÉ ES EL MAL? CATOLICISMOS Y
CRISTIANISMOS DEFINEN EL MAL
CONTEMPORÁNEO EN AMÉRICA LATINA

“LA CULPA ES DE ...”: MAL Y VIOLENCIA ENTRE CREYENTES CATÓLICOS EN MÉXICO

“The culprit is...”: Evil and Violence among Catholic believers in Mexico

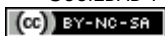
CECILIA DELGADO-MOLINA*

Grupo de Investigaciones en Sociología de la Religión (ISOR),
Universidad Autónoma de Barcelona, España
ceci.delgado@outlook.com

Resumen

A partir de una investigación en una provincia mexicana con altos índices de violencia asociados con delincuencia organizada y tráfico de drogas, se analizaron las interpretaciones sobre las experiencias de violencia de creyentes católicos que participaban en iniciativas de la Iglesia católica asociadas al binomio violencia/paz. Teóricamente, el trabajo se ubica en la tradición de la sociología interpretativa y se interesa por las disposiciones con las que determinadas personas encuentran respuestas religiosas y desde ahí dan sentido a sus prácticas. A partir de una metodología combinada con trabajo etnográfico realizado intensivamente entre 2013 y 2017 y de manera esporádica entre 2018-2019, así como entrevistas para el análisis de *habitus*, el artículo recupera los casos en los que “el mal” emergió como una interpretación sobre las causas de la violencia. Se presentan los casos de miembros de movimientos laicales asociados con el catolicismo emocional, que significan el mal como una fuerza

* Doctora en Ciencias Políticas y Sociales (UNAM). Su trabajo de investigación se centra en los cruces Iglesias/Estado – Creyentes/Ciudadanos, en los procesos de formación de las creencias y las identidades y en los abordajes teóricos y metodológicos para estos objetos de estudio. Desde esta perspectiva ha realizado investigación sobre conservadurismos religiosos y los cruces entre religión y violencia. Actualmente es investigadora postdoctoral asociada en el Grupo de Investigaciones en Sociología de la Religión (ISOR) de la Universidad Autónoma de Barcelona.



sobrenatural; y de movimientos laicales de conservadurismos religiosos que asocian el mal con una fuerza estructural e ideológica. Para ambos casos se aborda la lógica de las interpretaciones, así como las estrategias diferenciadas que se despliegan a partir de ellas.

Palabras clave: Catolicismo; Diablo; Ideología de Género; Renovación Carismática; Conservadurismos.

Abstract

Based on an investigation carried out in a Mexican province with high rates of violence associated with organized crime and drug trafficking, the interpretations of the experiences of violence of Catholic believers who participated in initiatives of the Catholic Church associated with the violence / peace binomial were analyzed. Theoretically, the research is grounded in the tradition of interpretive sociology and is interested in the dispositions with which certain people find religious answers and from there give meaning to their practices. Based on a methodology combined with ethnographic work carried out intensively between 2013 and 2017 and sporadically between 2018-2019, as well as interviews for habitus analysis; the article recovers the cases in which "evil" emerged as an interpretation of the causes of violence. The cases of members of lay movements associated with emotional Catholicism are presented, which signify evil as a supernatural force; and of lay movements of religious conservatism that associate evil as a structural and ideological force. For both cases, the logic of the interpretations is addressed, as well as the differentiated strategies that are deployed from them.

Key Words: Catholicism; Devil; Gender Ideology; Charismatic Renovation; Conservatism.

INTRODUCCIÓN

En un territorio relativamente pequeño de México, las dinámicas de violencia en Morelos¹ han llamado la atención por su complejidad. Los índices de violencia en este estado (provincia) mexicano, colindante con la Ciudad de México, se recrudecieron a partir del operativo de 2009 en el que la Marina acribilló a Arturo Beltrán Leyva, líder del cartel de los Beltrán Leyva, en el marco de la llamada *guerra contra el narco* iniciada por el gobierno de Felipe

1 El estado de Morelos, localizado en el centro-sur mexicano, es una de las 32 entidades federativas que conforman el país. Con una extensión de 4950 km², ocupa el lugar 30 en extensión y colinda con la Ciudad de México, capital nacional.

Calderón (2006-2012). En 2013 Morelos fue catalogado por el Índice de Paz del *Institute for Economics & Peace* como el estado menos pacífico del país, lo que representa un deterioro de casi el 70% en diez años y en 2012 una de cada cuatro personas había sido víctima de algún delito (Aguayo, Peña González y Ramírez Pérez, 2014).

En ese contexto, este artículo surge de una investigación realizada entre 2013 y 2017 (Delgado-Molina, 2020) a partir de la emergencia de la Iglesia católica como un actor político y social que buscaba articular las demandas de paz con una serie de iniciativas institucionales alrededor del binomio violencia/paz, en las que participaban distintos tipos de catolicismo eclesial en un contexto en el que la violencia asociada a redes de narcotráfico y delitos de alto impacto está transformando las dinámicas sociales.

Uno de los aspectos abordados en la investigación fueron las interpretaciones de creyentes católicos sobre sus propias experiencias con la violencia², así como las estrategias desplegadas a partir de estas interpretaciones para hacer frente a la situación límite que habían experimentado.

En algunas entrevistas emergió “el mal” como una interpretación sobre las causas de la violencia, aunque con distintos significados, y a partir de ello se identificaron estrategias diferenciadas para hacerle frente. Este artículo se concentra en estas interpretaciones y estrategias sobre/contra el mal, como un significante presente en este contexto socio-religioso.

Los estudios sobre el mal y la religión abarcan sus representaciones iconográficas y simbólicas desde la Edad Media hasta las formas discursivas a partir de las cuales se ha configurado la otredad y se han justificado purgas, violencias y masacres, pasando por diversas aproximaciones filosóficas que exploran el concepto del mal en abstracto (Aho, 2013; Frankfurter, 2013). Sin embargo, las investigaciones sobre representaciones del mal en comunidades religiosas han estado más orientadas a grupos en los que prevalece un sincretismo religioso, con fuerte presencia de y/o en debate con las creencias tradicionales o populares (Asamoah Gyadu, 2005; Jacobson, 2003; Van Doorn-Harder y Minnema, 2008).

2 En todos los casos se trató de experiencias asociadas a la situación de violencia social vinculada al narcotráfico, la delincuencia organizada y los delitos de alto impacto; tales como secuestro, asalto a mano armada, cobro de derecho de piso, niños halcones -que realizan labores de vigilancia para redes de narcotráfico-, pérdida de familiares en enfrentamientos armados, entre otras.

Recuperar los hallazgos sobre estas interpretaciones del mal como causa de la violencia busca contribuir a la literatura en el área, pues si bien en México prevalece un sincretismo religioso que se expresa en una diversidad de religiosidades populares, los casos que abordo en este artículo se configuran dentro de un catolicismo más eclesial.

MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO

La investigación fue desarrollada a partir de una sociología disposicional, relacional y praxeológica asentada en la tradición de la sociología interpretativa o comprensiva de Max Weber y de la sociología reflexiva de Pierre Bourdieu, asumiendo que hacer sociología implica aprehender lo que pasa objetivamente y cómo esta objetividad se transforma en subjetividad, por lo que metodológicamente se ancla en las prácticas de los actores. Me ha interesado cómo estas personas encuentran, en un momento dado, “respuestas religiosas en la vida diaria [...] [y tienen ciertas] disposiciones para dar sentido a sus prácticas” (Suárez, 2015: 34), interpretando sus experiencias humanas (en este caso, de violencia) en referencia a fuerzas trascendentales (Schäfer, 2010), que se transforman en estrategias que externalizan mediante la acción simbólica o física.

Para ello opté por una metodología combinada (Giménez, 1978) con un enfoque etnográfico apoyado en la metodología de *Habitus Analysis* (Schäfer, 2015, 2020) que incorpora el carácter praxeológico de lo relacional. Si bien actualmente existen diversos enfoques de la etnografía, todos ellos remarcan “el interés por el dinamismo, los cambios, las transformaciones en una sociedad específica, observable directamente -‘frente a nuestros ojos’- y en la cual podemos encontrar las tensiones globales de la sociedad en su conjunto” (Suárez, 2017a: 70). Realicé trabajo de campo entre agosto del 2014 y julio del 2017 con observación participante, y otras entradas al campo que utilicé de manera simultánea, secuencial y alternativamente (Ferrándiz, 2011: 84), incluyendo grupos de oración, talleres diocesanos, reuniones de los comunitarismos y misas para familiares de víctimas. Además, realicé observación distante en espacios públicos (Camino Vallhonrat, 2012) como procesiones, marchas y las Caminatas por la Paz, una iniciativa de la Iglesia Católica en Morelos iniciada en 2015 y que constituye un espacio performativo (De Certau, 1999; Urry, 2007) que moviliza identidades simbólicas (Dubar, 2002) y resemantiza el territorio siguiendo la geografía de las prácticas religiosas (Suárez, 2017b). También entrevisté veinte personas católicas con trayectorias religiosas de larga data, que pertenecían a

movimientos eclesiales o comunitarismos (Giménez Béliveau, 2016) participantes en iniciativas diocesanas alrededor del binomio violencia/paz y personalmente víctimas de algún tipo de violencia, a partir de la metodología de *Habitus Analysis*.³

Uno de los hallazgos de esta investigación fue la emergencia de concepciones del mal como causante de la violencia, con diferencias sobre el significado y origen de ese “mal”. Este hallazgo rebasó los objetivos de la investigación inicial; para este artículo he recuperado el trabajo etnográfico y las entrevistas realizadas para la investigación, así como el seguimiento posterior de la Caminata por la Paz en los años 2018 y 2019, explorando específicamente las interpretaciones sobre las causas de la violencia en las que se desplegaban distintas ideas sobre el mal.⁴

Por cuestiones de espacio no profundizaré en los aspectos operativos del método, basta decir que analiza las operaciones cognitivas de la lógica práctica que permite operacionalizar el concepto bourdiano de *habitus* (Bourdieu, 2009) como estructura estructurante de la percepción, el juicio y la acción. El método proporciona técnicas para el análisis cualitativo que busca develar la red de disposiciones que constituyen la identidad, y permite observar si la religión es importante para los actores. Partiendo de diferenciar la experiencia de la interpretación, se indaga sobre las experiencias negativas desde una perspectiva neutral, es decir, no se pregunta directamente sobre violencia, enfermedad o muerte, sino sobre aquello que el actor percibe como particularmente negativo y la manera en que ello le afecta personalmente.

Este enfoque permite que las personas entrevistadas desplieguen, desde sus esquemas de percepción, aquello que catalogan como experiencias negativas y sus interpretaciones de estas experiencias, estableciendo causas y responsabilidades. Al abordar la violencia esto suele desplegarse como “culpas”, y es a partir de estas interpretaciones que los actores desarrollan estrategias que les permiten hacer frente a sus experiencias negativas.

Por otro parte, el trabajo etnográfico realizado en las cinco ediciones de la Caminata por la Paz⁵ permitió ver las posiciones y disposiciones de los grupos estudiados en acción. Estos actos son relevantes para abordar las

3 Ver Schäfer 2015 y 2020; Delgado-Molina 2020; Tovar Simoncic, 2019.

4 Al analizar las interpretaciones sobre la violencia aparecieron también temas de seguridad pública, justicia social, desigualdad, impunidad y otros (Delgado Molina, 2020).

interpretaciones sobre el mal, pues se trata de lugares que se transforman en espacios a partir del conjunto de movimientos que se producen en ellos (De Certau, 1999) y que más allá de las intenciones de sus convocantes, se cargan de diversos significados para quienes asisten.

TIPOS DE CATOLICISMO EN MORELOS E INTERPRETACIONES DEL MAL

Es claro que el catolicismo es un paraguas con altos grados de flexibilidad que integra un pluralismo largamente estudiado (Ameigeiras 2008; Blancarte 1996; De la Torre 2006; Delgado Molina, 2020; Giménez Béliveau, 2016; Mallimaci 1996, entre otros). Una parte de la investigación central de la que se desprende este artículo consistió en tipificar los tipos de catolicismo que han ocupado posiciones de mayor poder en el campo católico dentro del contexto de la diócesis de Cuernavaca, donde está situado el estudio. De allí que parte del trabajo de campo y las entrevistas se focalizaron en miembros de comunitarismos que identifiqué como *catolicismos emocionales y conservadurismos católicos*.⁶ Fue en los contextos de estos tipos de catolicismo donde diversas concepciones del mal emergieron como la causa de la violencia.

El catolicismo emocional (Cleary, 2011; Csordas, 2007; Hiernaux y Remy 1978; Roldán, 1999; Soneira, 2000, entre otros), tuvo su auge en el estado de Morelos entre 1983 y el año 2000 (Puente Luterth, 2007; Mier Merelo, 2003), y está muy asociado con la Renovación Carismática Católica (RCC), aunque también identifiqué otros grupos de este tipo de catolicismo afectivo, que enfatiza la experiencia corporal y emotiva, la sanación por la acción del Espíritu Santo y la relevancia de lo sagrado (Ameigeiras, 2008). Desde esta lógica, el mal se presenta como una fuerza sobrenatural causante de enfermedades (Csordas, 1997), accidentes, muerte (Bangura, 2016), y también de la violencia.

-
- 5 Una convocatoria del obispo de Cuernavaca donde confluyeron intereses políticos y religiosos, cuyo origen se puede rastrear a las Marchas por la Familia y la Vida que realizan diversos grupos religiosos desde 2007, en respuesta a la aprobación de la Ley de Interrupción Legal del Embarazo en el Distrito Federal (ahora Ciudad de México), colindante con el estado de Morelos.
 - 6 También realicé trabajo de campo y entrevistas con miembros de comunitarismos asociados a la opción preferencial por los pobres y a los Centros de Atención a Víctimas de las Violencias, que no recuperé para este artículo pues en ellas no emergió “el mal” como una interpretación.

Por su parte, lo que identifiqué como conservadurismos católicos (Blancarte, 2005) está compuesto por grupos que viven su religiosidad de una manera integral e intransigente (Mallimaci, 1996; Poulat, 1997), e irrumpen en el campo político (De la Torre, García Ugarte y Ramírez Sáiz, 2005; Vaggione, 2010) y en los debates públicos sobre derechos sexuales y reproductivos con posiciones que algunos autores han llamado fundamentalistas (Pace y Guolo, 2006) o anti-género (Kuhar y Paternotte, 2017).

En Morelos existen diversos comunitarismos o movimientos laicales⁷ que pueden identificarse con este tipo de catolicismo, algunos con una clara orientación a la formación política, como es el caso de Testimonio y Esperanza, fundado por Marco Adame en los años noventa. Estos grupos empezaron a tener una clara visibilidad política en el espacio público durante el mandato de su fundador, quien fue gobernador del estado en el periodo 2006 - 2012.

Adame García llegó a la gobernatura en los tiempos de la transición a la alternancia política en México, después de 70 años de gobiernos emanados del Partido Revolucionario Institucional (PRI). Claramente identificado con la iglesia católica, fue el impulsor de una legislación conocida como “ley anti-abortos” o “blindaje a la familia”, aprobada en diciembre de 2008 como respuesta a la ley de Interrupción Legal del Embarazo de la Ciudad de México, con la que se reconoce el derecho a la vida desde el momento de la concepción.

Si bien se pueden ubicar otros tipos de catolicismo en Morelos, durante la investigación realizada sólo en estos dos encontré referencias a la idea del “mal” como fuente o causa de la violencia, aunque con claras diferencias: en el caso de los conservadurismos se plantea como una fuerza estructural e ideológica que subyace como causa primigenia de la violencia.

EL MAL COMO FUERZA SOBRENATURAL

Entre aquellas personas que identifiqué con disposiciones propias de un catolicismo emocional, las experiencias negativas son interpretadas como la presencia de fuerzas sobrenaturales que identifican de manera recurrente y abstracta como “el mal”. El mal causa enfermedades, pero también accidentes en los que

7 Durante el trabajo de campo pude identificar Abuelos por la Vida, Armada Blanca, Comunidad de Formación Integral, CREA, Jóvenes por la Vida, Obra Misiona San Felipe de Jesús, Red Movida, Testimonio y Esperanza, entre otros.

se pierde un ser querido, y la violencia en términos generales. “Temas relacionados con ‘superar’, ‘dominar’ o ‘vencer’ a los poderes del mal”, así como “debilitarlos”, son comunes en la retórica carismática (Asamoah Gyadu, 2008: 86).

La presencia del mal se experimenta de manera física, pero no sólo en forma de enfermedad. El mal “se mete” a las personas, de ahí que puedan cometer actos de violencia, porque hay un “vacío en su vida”. Se trata de un vacío físico que solo puede ser llenado por Dios.

Estas disposiciones se encuentran en oposición a formas más seculares de concebir el mundo, y los creyentes tienen que encontrar formas creativas de diálogo interno para dar sentido a lo que viven. Regina, una católica de carrera de 46 años, que ha sido miembro primero de la RCC y después de una comunidad con perfil de catolicismo emocional de “La Espada del Espíritu” es psicóloga, y cuando habla de las experiencias de violencia que ella y su familia han experimentado, me cuenta en entrevista:

Por un lado puedo decir, Dios permite cosas, pero por otro lado.... No, pero no permite la violencia, nunca he pensado que permita la violencia....lo veo como un rollo de... como una consecuencia... Mis amigos [de la comunidad religiosa] sí dicen que desde el diablo, y alguna vez yo he dicho “quizás sí”.

Seguramente el mal sí está puesto en el mundo, y no estoy negando el diablo, pero no me gusta pensar que el diablo tiene el dominio del mundo; pero sí hay cosas que son como puestas en el mal y que son muy fáciles.

Sí creo, como dicen, que el diablo mete la cola, porque no me gusta estar pensando en que somos títeres del diablo; creo que Dios nos hizo libres, entonces más bien creo que es una... llegas a eso porque es lo que se te presenta y porque no has tenido otras alternativas, así lo leo.

La comunidad religiosa se concibe entonces como un escudo protector de ese mal, por lo que el compromiso y la permanencia resultan indispensables para que “no te pase nada”. Naty, de 20 años y miembro del grupo juvenil de la RCC, cuenta que su mamá se preocupa cuando ella y su hermana salen a una fiesta o reunión de amigos, pero ella le dice: “¿Por qué te preocupas? Si de verdad confías en Dios, ¿por qué te preocupas?”.

Esta protección es real cuando se “está con Dios” a través del Espíritu Santo, principal expresión de la gracia de Dios, que se hace presente por medio de la comunidad, mediante la oración y la presencia del Santísimo.

La presencia del “Santísimo” se vive como una experiencia física, provocando intensos estados emocionales que implican la capacidad de “hablar en lenguas” y sanar, dolencias físicas y emocionales. Óscar, un ingeniero químico de 44 años, me narra que durante un retiro de oración carismática escuchó un canto en lenguas y “lo interpretó, lo entendió”: era el Sagrado Corazón de Jesús, quien le entregaba un corazón nuevo; y a partir de eso sanaron los ataques de pánico que había padecido por varios años después de ser víctima de violencia.

Las experiencias emocionales de este tipo se producen en ceremonias de sanación y adoraciones al Santísimo,⁸ acompañadas por oraciones y cantos, como observé en la Hora Santa por la Paz que convocó la RCC diocesana en 2016.

Desde los orígenes de la Renovación Carismática en los Estados Unidos, la experiencia del catolicismo emocional se ha nutrido de la música de las Iglesias evangélicas y pentecostales, que les permiten “llegar a estados corporales muy emotivos [...] [y] participar con sentimientos y emociones comunes” (Garma Navarro, 2000: 69) en la comunidad, haciendo énfasis en *lo que se siente* y en una relación encantada con lo divino, quien puede resolver todos los problemas.

Durante la segunda Caminata por la Paz (2016), en la que parroquias y comunitarismos católicos de toda la diócesis se dieron cita para recorrer las calles del centro de la capital estatal, la RCC juvenil participó con un carro alegórico adornado con los colores blanco y rojo, típicamente asociados con el Espíritu Santo y más concretamente con el fuego, forma que le da la escritura bíblica⁹ (Imagen 1).

8 El Santísimo es la forma (hostia) consagrada, que de acuerdo con la teología católica cambia de sustancia para convertirse en el Cuerpo de Cristo y que se adora colocado en una custodia, durante el rito de la Hora Santa.

9 Es también el color de las vestiduras litúrgicas en las fiestas religiosas católicas que recuerdan santos en martirio y en la Fiesta de Pentecostés que conmemora “la bajada del Espíritu Santo”.

Imagen 1. Carro alegórico de la RCC en la 2ª Caminata por la Paz, 21 de mayo de 2016



Fotografía de Cecilia Delgado-Molina

Sobre el carro y durante todo el recorrido, un grupo de animación entonaba cantos religiosos asociados a lo que en la diócesis se conoce como “el libro rojo”, el cantoral de la RCC: los cantos aluden a esta relación encantada de protección contra el mal. Una de las letras que se escucharon ese día dice:

Yo soy testigo del poder de Dios, por el milagro que Él ha hecho en mi.

Yo estaba ciego más ahora veo la luz, la luz divina que me dio Jesús.

No, no, no, nunca, nunca, nunca me ha dejado.

Nunca, nunca me ha desamparado.

En la noche oscura, en el día de prueba Jesucristo nunca me desampará.

El mal no está solo en las personas, está también en el espacio, en aquellos lugares donde han ocurrido actos de violencia, y la manera de “expulsarlo” es la misma que en las personas: llenando ese vacío con Dios. Para lograrlo, la comunidad también hace prácticas de sanación sobre el espacio, aunque en contextos como las Caminatas por la Paz sean más discretos.

Estas prácticas de sanación incluyen los cantos y bailes de los miembros a lo largo de la caminata, aunque en los últimos años cambiaron el carro alegórico por bocinas y música pre-grabada (Imagen 2), pero también el rociar con agua bendita el camino recorrido y, como me dice una de las asistentes: “pedir por la conversión de los victimarios”.

Imagen 2. Contingente de la RCC en la 5ª Caminata por la Paz, 1º de junio de 2019



Fotografía de Cecilia Delgado-Molina

Para quienes comparten estas disposiciones de percepción, juicio y acción, la presencia en las caminatas está vinculada con la oportunidad de expulsar el mal y encontrar la paz interior. En 2017 y 2018 esta presencia disminuyó considerablemente cuando consideraron que “se había politizado demasiado”, dado que la marcha incorporó demandas políticas específicas, como veremos enseguida.

EL MAL COMO IDEOLOGÍA

La investigación se desarrolló en un claro contexto de enfrentamiento entre el gobierno local (estatal) y la Iglesia católica, que si bien la jerarquía católica buscó ubicar en la situación de violencia que prima en la entidad, estuvo

notoriamente marcada por el debate de los avances en las legislaciones de los derechos sexuales y reproductivos.

Después de doce años de gobiernos del Partido Acción Nacional (PAN), identificado claramente con la derecha política y la Iglesia católica, en 2012 Graco Ramírez Abreu ganó las elecciones estatales y se convirtió en gobernador para el periodo 2012-2018. Militante del Partido de la Revolución Democrática (PRD), identificado con la izquierda, su campaña electoral estuvo marcada por el debate sobre la situación de violencia, pero al mismo tiempo su plataforma política incluía temas de derechos asociados con posiciones progresistas y liberales.

Si bien la legislación por el aborto no se vislumbraba como una conquista alcanzable, sí lo era la derogación de los cambios al primer artículo de la constitución local que protegía la vida desde la concepción, para recuperar la llamada “Ley Robles”, paso previo en la Ciudad de México a la despenalización total del aborto y que hasta 2008 regía en Morelos, por la que se legalizaba el aborto para diversas causales, sin llegar a su despenalización total.

Por otro lado, el 17 de mayo de 2016, a cuatro años de gobierno y en medio de profusos debates sobre la legalidad del procedimiento, se aprobó la reforma constitucional que homologó la constitución local a la sentencia de la Suprema Corte de Justicia de la Nación para reconocer el matrimonio igualitario en todo el país.

Este contexto es importante para comprender la efervescencia de estos temas en las entrevistas y el trabajo de campo que presentamos aquí. En aquellas personas cuyas disposiciones identifiqué dentro de los conservadurismos católicos, la idea del mal aparece como una política de estado que busca destruir los valores que sostienen “la familia mexicana”.

Sus experiencias negativas no se interpretan en la coyuntura social, sino indagando en lo que consideran causas profundas y primigenias, especialmente en cuanto a la violencia del contexto. Para ellas, se trata de un contexto adverso a la familia, en el que equiparan sus observaciones sobre los conflictos de otras familias -divorcio, poco tiempo, falta de comunicación- con la situación de violencia asociada al tráfico de drogas y el crimen organizado.

Cuando en las entrevistas pregunté por sus experiencias negativas, en el mismo plano aparecían el secuestro a un miembro de la familia o el cobro de “derecho de piso” en su negocio con las legislaciones que nombran como

“anti-familia”. La liga entre ambos es lo que denominan una “cultura de la muerte”, que empieza con los ataques a la familia y la vida, asociada exclusivamente con el aborto, y que tiene como consecuencia la violencia que viven.

Imagen 3. Contingente de Red MOVIDA, 1ª Caminata por la Paz, 23 de mayo de 2015



Fotografía de Cecilia Delgado-Molina

La imagen 3 muestra una pancarta que portaba un miembro de la Red Morelos por la Vida (Red MOVIDA), un movimiento que se identifica como de “ciudadanos morelenses comprometidos con vertebrar una red que promueva la cultura de la vida a través de la formación y la capacitación

social”,¹⁰ organizando conferencias y actos públicos como marchas, festivales y otros. La imagen es una readaptación de un cartel similar que, sin las palabras “al aborto”, apareció en 2011 al grito de “Estamos hasta la madre”,¹¹ en las primeras marchas de Cuernavaca lideradas por el poeta Javier Sicilia, en protesta a la situación de violencia que imperaba en el estado y que dieron inicio a lo que se convirtió en el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad (Azaola, 2012).

Mal y muerte aparecen ligados a partir de una contraposición entre “la cultura de la vida” y la “cultura de la muerte”. Paola, estudiante universitaria de 18 años y miembro de Testimonio y Esperanza, me dice en entrevista: “yo defiendiendo la vida desde la concepción hasta su muerte natural, cuidada en el seno de una familia [heteronormativa], eso es la cultura de la vida”; en contra partida, aquello que busca atacar este precepto es una ideología “que trae la cultura de la muerte, es la raíz de todo el mal”, porque “se trata de lo mismo, tenemos que manifestarnos a favor de la vida, la familia y la paz”, pues como dice Gabriel, ingeniero en sistemas de 30 años, la paz, como ausencia de violencia, es una “verdad penúltima”, pues no constituye “la paz verdadera” ni “la verdad concreta”.

Desde esta perspectiva, el diagnóstico no se centra en causas inmediatas de la violencia, sino en la idea de que la sociedad en general, apoyada por una política desde el Estado, se aleja del “plan de Dios”, cuya base es la familia monogámica y heterosexual, “abierto a la vida”, y que constituye la expresión salvífica de ese plan. Al hablar de la violencia, Gabriel me dice: “todo viene del tema de la familia”, lo que se liga como un problema de origen: “no hay paz sin justicia y no hay justicia sin instituciones sólidas, pero no hay instituciones sólidas sin una sociedad sólida y sin una familia sólida; entonces así es como yo lo veo, ¿no?, creo que es el caminito”.

En todas las entrevistas de este grupo aparece la idea de que se trata de “una cadena” que empieza con la debilidad de la familia lo que hace vulnerables a los jóvenes, que “caen en la violencia” o “en el narco”. Desde este juicio, lo que se califica como “ataques a la familia”, se gestan “en el gobierno, en las cámaras”, donde “al final del día cuando te das cuenta, ya va haber una implementación ideológica, en nuestras escuelas”. Se trata de legislaciones que

10 Sitio web oficial de la Red Morelos por la Vida www.redmovida.org, consultado el 10 de junio de 2020.

11 Una expresión mexicana que denota profundo enojo, descontento, hartazgo.

favorecen la desintegración familiar, lo que abre las puertas al mal. Como me dice Teresa, madre de dos niños en edad preescolar y miembro de la Red Moviada:

Si en la familia no se da la atención a los niños, si en la familia no se les da el cuidado, o la enseñanza, el acompañamiento, el cariño, el amor, yo creo, yo creo que crecemos con un corazón duro, ¿no?, que permite que se anide el mal y así empieza todo.

Así, la manera de proteger a la sociedad de esas fuerzas que traen el mal es enfrentándose al avance de las legislaciones en el campo político. Dado que viven su religiosidad de una manera integralista que no da espacio a las negociaciones, interpretan que es su responsabilidad “dar la batalla” para que los cambios no sucedan: de ahí que prefiero referirme a ellos como “conservadurismos”.

Durante los debates municipales, entre abril y mayo de 2016, para aprobar la reforma constitucional que cambiaba el concepto de matrimonio de un contrato entre un hombre y una mujer al de un contrato entre dos personas, resultó interesante cómo diversos miembros de estos conservadurismos interpretaron que el gobierno buscaba usar esta reforma como una “cortina de humo” para ocultar la crítica situación de violencia de la entidad.

A partir de esta perspectiva, y señalando la violencia local, emprendieron iniciativas de *lobby legislativo* y manifestaciones en los cabildos municipales los días de votación. Desde esta manera de percibir el mundo, estas movilizaciones forman parte de su identidad de “verdaderos católicos” que no “dejan sus convicciones en la puerta de la Iglesia”, por lo que las críticas recibidas les fortalecen pues se interpretan como signos de su compromiso con Dios.

Esto fue evidente durante la segunda Caminata por la Paz, que tuvo lugar el 21 de mayo de 2016, tres días después de aprobada la legislación. En redes sociales la Caminata empezó a ser llamada “Caminata por la Paz y la Familia”, aunque la publicidad y convocatorias previas no incluía “y la Familia”.

El día de la caminata un pequeño grupo de personas, que he identificado con diversos movimientos “pro-vida”, empezaron a repartir posters a todos los contingentes (imagen 4), así como mantas alusivas “al diseño original” y otros carteles con las fotografías de los diputados locales que habían aprobado la reforma y letras en rojo: “¡Atacan a la familia! ¡Traicionan a la sociedad!”. No se preguntan si quienes participan están de acuerdo con lo que se denuncia, para ellos la búsqueda por *conservar* un modelo de familia y *proteger* a la

familia es algo inherente al hecho de “ser católicos” e interpretan que si alguien no tiene esta posición de manera abierta es porque “no saben” y es su responsabilidad “formarlos”.

No es una tarea fácil, porque como dice Gabriel en entrevista “es una batalla espiritual... sí, una batalla espiritual, en el tema de que vas creciendo y te encuentras cada vez más dificultades, te van queriendo meter el pie”. Encuentran la fuerza al frecuentar los sacramentos, que consideran una expresión salvífica de la relación con Dios, y que es también la relación mediada por los canales autorizados de la institución religiosa.

Imagen 4. Carteles repartidos a los participantes, 2ª Caminata por la Paz, 21 de mayo de 2016



Fotografía de Cecilia Delgado-Molina

Lo que identifican como “la defensa de la vida”, y que se concentra en la oposición a la legislación de la interrupción legal del embarazo o aborto (imagen 5), es una estrategia que se despliega en el espacio social más amplio, y constituye el centro de lucha contra “la cultura de la muerte”. Teresa, de 29 años, me dice en entrevista: “Que los bebés sigan naciendo, eso me parece esperanzador, es que Dios sigue creyendo que valemos la pena”. El bien está “en el corazón de cada persona desde el momento de la concepción” y por eso es importante fomentar las familias cristianas, “que son baluartes de protección” en las que se cuida ese bien, porque desde esta forma de significar el mundo, la vida es un don de Dios que se recibe en el seno de una familia. Por el contrario, cuando la familia falla -y lo hace porque “el plan del mundo le gana” y el Estado no la protege- el mal “encuentra camino”.

Imagen 5. Contingente de la dimensión diocesana de vida, 5ª Caminata por la Paz, 1º de junio de 2019.



Fotografía de Cecilia Delgado-Molina

CONCLUSIONES

Algunos autores sugieren que los cristianos tienen una predisposición latente al mito del mal en diversas escalas, dados los ideales fundamentales tanto en la Biblia como en sus prácticas religiosas, asociados con la pureza social, las utopías, la limpieza apocalíptica y el combate a Satanás en diversas arenas (Frankfurter, 2013: 530), que bien podemos encontrar en lo presentado.

Así, en un contexto donde la violencia activa disposiciones religiosas para hacer frente a experiencias límite, el mal adquiere forma. En ninguno de los casos presentados se trata de una referencia “figurativa” o “imaginativa”. El mal tiene forma, se representa de manera concreta y por ello se pueden desarrollar estrategias para combatirlo o frenarlo. El bien, por otro lado, es lo natural, lo que viene de Dios. Se infiere entonces que el mal es aquello que no viene de Dios y que siempre está presente, de ahí la importancia de tener una vida cercana a Dios, que se expresa en la pertenencia a su respectivo movimiento religioso.

La diferencia entre los casos que he presentado es el significado asignado a ese origen. Mientras que para los catolicismos emocionales el mal es una fuerza supraterrrenal que puede ocupar el espacio físico, geográfico o personal interior, para los conservadurismos es una fuerza estructural que se expresa como una ideología, que han nombrado “de género”.

Así, desde las significaciones encontradas en quienes pertenecen a lo que identifiqué como catolicismos emocionales el mal toma el vacío que deja “la vida sin Dios” y se queda también en el espacio, esperando entrar en aquellos “que se desvían”. La permanencia en la comunidad, con prácticas de oración y sanación les protegen del mal, pero también son una oportunidad para expulsar al mal mediante la conversión.

Por otra parte, en las significaciones encontradas en quienes identifiqué como conservadurismos católicos, el mal es una fuerza que se opone “al Plan de Dios”, cuya expresión máxima es la familia cristiana. La oposición se despliega como una fuerza estructural e ideológica que destruye paulatinamente este modelo de familia a partir de legislaciones que “la atacan”, y que se presentan como atractivas “cuando no se tienen bases firmes”. De ahí que el compromiso con la formación dentro de su grupo religioso y el despliegue de esos conocimientos adquiridos en el espacio social más amplio sean las estrategias para frenar el avance del mal, especialmente en el campo político, donde se dirige el avance de esos ataques. Para ellos, este despliegue busca “alertar a la población” que “no es consciente” de “lo que se avecina”, construyendo una

retórica de pánico moral (Jenkins, 1992) que ha sido identificada como una estrategia de estos grupos en diversos contextos (Careaga-Pérez, 2016; Morán Faúndes, 2019).

Significar el origen de la violencia desde el mal, en ambos casos, confiere la confianza de que “se puede hacer algo” desde su identidad religiosa, y que las estrategias desplegadas son una forma de actuación y compromiso frente a una realidad límite que demanda transformaciones identitarias para seguir viviendo.

REFERENCIAS

- Aguayo, S., Peña González, R., & Ramírez Pérez, J. A. (2014). *Atlas de la Seguridad y Violencia en Morelos*. México: UAEM-CASEDE. Disponible en: <https://www.casede.org/PublicacionesCasede/AtlasMorelos.pdf>
- Aho, J. (2013). The Religious Problem of Evil. En: M. Jerryson, M. Juergensmeyer y Margo Kitts (Eds.). *The Oxford Handbook of Religion and Violence*. Oxford: Oxford University Press. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199759996.013.0019
- Ameigeiras, A. (2008). Catolicismo y pluralidad religiosa o pluralidad de catolicismos. En F. Mallimaci (Coord.), *Modernidad, Religión y Memoria* (págs. 59-74). Buenos Aires: Colihue.
- Asamoah Gyadu, K. (2005). “Christ is the answer”: What is the question? A Ghana Airways prayer vigil and its implications for religion, evil and public space. *Journal of Religion in Africa*. 35(1). 93-117. Disponible en: www.jstor.org/stable/1581662
- Asamoah Gyadu, K. (2008). Conquering Satan, Demons, Principalities, and Powers. Ghanaian Traditional and Christian Perspectives on Religion, Evil, and Deliverance. En: Van Doorn-Harder, N. & Minnema, L. (Eds.) *Coping with Evil in Religion and Culture: Case studies*. Leiden: Brill. DOI: 10.1163/9789401205375
- Azaola, E. (2012). El Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad. *Desacatos*, 40, septiembre-diciembre, 159-170. DOI: 10.29340/40.262
- Bangura, J.B. (2016). Hope in the midst of death: Charismatic spirituality, healing evangelists and the Ebola crisis in Sierra Leone. *Misionalia*, 44(1), 2-18. DOI: 10.7832/44-1-113
- Blancarte, R. (1996). *El pensamiento social de los católicos mexicanos*. México: FCE.

- Blancarte, R. (2005). Las fuentes del conservadurismo mexicano. En R. de la Torre, M. García Ugarte, y J. Ramírez Sáiz (Coords.), *Los rostros del conservadurismo mexicano* (págs. 197-206). México: CIESAS - Ediciones de la Casa Chata.
- Bourdieu, P. (2009). *El sentido práctico*. México: Siglo XXI.
- Camino Vallhonrat, X. (2012). *Estudio cultural del skateboarding en Barcelona (1975-2010)* (Disertación Doctoral). Universitat Rovira i Virgili, Tarragona, España. Disponible en: <https://www.tesisenred.net/handle/10803/81714>
- Careaga-Pérez, G. (2016). Moral panic and gender ideology in Latin America. *Religion and Gender*. 6(2): 251-255. DOI: 10.18352/rg.10174
- Cleary, E. (2011). *The Rise of Charismatic Catholicism in Latin America*. Gainesville: University Press of Florida.
- Csordas, T. (1997). *The Sacred Self: A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*. Berkeley: University of California Press.
- Csordas, T. (2007). Global religion and the re-enchantment of the world. The case of the Catholic Charismatic Renewal. *Anthropological Theory*, 295-314. DOI: 10.1177/1463499607080192
- De Certau, M. (1999). *La invención de lo cotidiano*. México: Universidad Iberoamericana.
- De la Torre, R. (2006). *La Ecclesia Nostra. El catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara*. México: FCE - CIESAS.
- De la Torre, R., García Ugarte, M., & Ramírez Sáiz, J. (2005). *Los rostros del conservadurismo mexicano*. México: CIESAS - Ediciones de la Casa Chata.
- Delgado-Molina, C. (2020). *¿Y qué podemos hacer? Habitus e intersecciones entre campo religioso y política frente a la violencia en Morelos*. Cuernavaca: CRIM UNAM. Disponible en: <https://www.crim.unam.mx/web/node/3675>.
- Dubar, C. (2002). *La crisis de las identidades: la interpretación de una mutación*. Madrid: Bellaterra.
- Ferrándiz, F. (2011). *Etnografías contemporáneas. Anclajes, métodos y claves para el futuro*. Barcelona: Anthropos.
- Frankfurter, D. (2013). The Construction of Evil and the Violence of Purification. En: M. Jerryson, M. Juergensmeyer y Margo Kitts (Eds.). *The Oxford Handbook of Religion and Violence*. Oxford: Oxford University Press. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199759996.013.0035
- Garma Navarro, C. (2000). Del himnario a la industria de la alabanza. Un estudio sobre la transformación de la música religiosa. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre*, 2(2), 63-85.

- Giménez, G. (1978). *Cultura popular y religión en el Anáhuac*. Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Giménez Béliveau, V. (2016). *Católicos militantes: sujeto, comunidad e institución en Argentina*. Buenos Aires: Eudeba.
- Hiernaux, J. P., & Remy, J. (1978). Sociopolitical and charismatic symbolics: Cultural Change and Transaction of Meaning. *Social Compass*, XXV/1. DOI: 10.1177/003776867802500111
- Jacobson, J. (2003). “¿Espíritus? No. Pero la maldad existe”: Supernaturalism, Religious Change, and the Problem of Evil in Puerto Rican Folk Religion. *Ethos*. 31(3): 434-467. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/3651924>
- Jenkins, P (1992). *Intimate Enemies: Moral Panics in Contemporary Great Britain*. New York: De Gruyter.
- Kuhar, R., y Paternotte, D. (2017). *Anti-Gender Campaigns in Europe. Mobilizing against Equality*. London: Rowman & Littlefield.
- Mallimaci, F. (1996). Catolicismo y militarismo en Argentina (1930-1983). *Revista de Ciencias Sociales*(4), 181-218.
- Mier Merelo, A. (2003). *Sujetos, luchas, procesos y movimientos sociales en el Morelos contemporáneo. Una interpretación*. Cuernavaca: UAEM.
- Morán Faúndes, J.M. (2019). The geopolitics of moral panic: The influence of Argentinian neo-conservatism in the genesis of the discourse of “gender ideology”. *International Sociology*. 34(4), 402-417. DOI: 10.1177/0268580919856488
- Pace, E., & Guolo, R. (2006). *Los fundamentalismos*. México: Siglo XXI.
- Poulat, É. (1997). *La solution laïque et ses problèmes*. París: Berg International.
- Puente Lutteroth, M. A. (2007). *Inventario del archivo parroquial de Nuestra Señora de Guadalupe, El Sagrario, Morelos*. México: Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas en México.
- Roldán, V. (1999). Formas de religiosidad de fin de milenio: el movimiento carismático católico en Buenos Aires y Roma. *Sociedad y Religión*(18/19), 73-98.
- Schäfer, H. (2010). Meaningful strategies: religion in conditions of conflict. *Religion in Disputes*. Max Planck Institute for Social Anthropology, 1-22.
- Schäfer, H. (2015). *Habitus Analysis 1: Epistemology and Language*. Berlin: Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Schäfer, H. (2020). *Habitus Analysis 2: Praxeology and Meaning*. Berlin: Springer Fachmedien Wiesbaden.

- Soneira, A. (2000). La renovación carismática católica en la Argentina: ¿Religiosidad popular, comunidad emocional o nuevo movimiento religioso? *Scripta Ethnologica* (XXII). Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=148/14802207>
- Suárez, H. J. (2015). *Creyentes Urbanos: Sociología de la experiencia religiosa en una colonia popular de la ciudad de México*. México: UNAM - IIS. Disponible en: <http://ru.iis.sociales.unam.mx/jspui/handle/IIS/5193>
- Suárez, H. J. (2017a). Por una sociología etnográfica. En Payá, & Rivera, *Sociología etnográfica. Sobre el uso crítico de la teoría y los métodos de investigación* (55-82). México: FES-Acatlán-UNAM y Juan Pablo Editor.
- Suárez, H. J. (2017b). La geografía de la práctica religiosa en una colonia popular en la Ciudad de México. *Sociedad y Religión*, XXVII(47), 7-11. Disponible en: <http://www.ceil-conicet.gov.ar/ojs/index.php/sociedadreligion/article/view/94>
- Tovar Simoncic, A. (2019). Habitus, creencia e individuo. Análisis de habitus y lógicas prácticas religiosas. En H.J. Suárez, K. Bárcenas Barajas y C. Delgado Molina (Coords.). *Estudiar el fenómeno religioso hoy: caminos metodológicos* (págs. 153-190). México: IIS UNAM.
- Urry, J. (2007). *Mobilities*. Cambridge: Polity Press.
- Vaggione, J. M. (2010). *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*. Córdoba: Ferreyra Editor.
- Van Doorn-Harder, N. y Minnema, L. (2008) *Coping with Evil in Religion and Culture: Case Studies*. Leiden: Brill. DOI: 10.1163/9789401205375