



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

**¿QUÉ ES EL MAL? CATOLICISMOS Y
CRISTIANISMOS DEFINEN EL MAL
CONTEMPORÁNEO EN AMÉRICA LATINA**

CECILIA DELGADO-MOLINA

Universidad Autónoma de Barcelona, España
ceci.delgadam@outlook.com

FELIPE GAYTÁN ALCALÁ

Universidad La Salle México
felipe.gaytan@lasalle.mx

VERÓNICA GIMÉNEZ BÉLIVEAU

CEIL- CONICET, Argentina
vgimenez@ceil-conicet.gov.ar

Cada época imagina su mal, y crea un mal que se le asemeja. Y no sólo cada época, sino cada lugar, cada espacio de sentido, cada colectivo. El sufrimiento, el crimen y la injusticia han sido los grandes temas a partir de los que se invoca la acción del mal. Estos se solapan parcialmente con los desafíos a los que, según Geertz (1991), tiene que hacer frente toda religión para cercar el caos que amenaza la existencia humana: los límites de la capacidad analítica, los límites de la resistencia y los límites de la visión moral.

Las distintas ideas del mal, la maldad, la malevolencia, oscilan entre las interpretaciones esencialistas del arraigo del mal en la naturaleza humana, la atribución del mal a la degeneración de la humanidad y la agencia de seres malignos sobrenaturales. El mal se coloca así en *locus* diversos que generan reacciones y sociabilidades variadas, como nos muestran estudios en distintas geografías y tradiciones religiosas (Edelman & Richardson, 2005; Pieri, Woodward & Yahya, 2014; Van Doorn-Harder & Minnema, 2008).

SOCIEDAD Y RELIGIÓN Nº54, VOL XXX (2020), PP. 148-154



[HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY-NC-SA/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

LOS AUTORES CONSERVAN SUS DERECHOS

En las sociedades de la modernidad tardía han (re)surgido nuevas figuras del mal, ancladas en el mundo secular y con raíces en las creencias: el asesino serial, el terrorista, el narcotraficante. La circulación de estas figuras en los medios de comunicación y entretenimiento reactualizan imaginarios de miedo y oscuridad. La crueldad de victimarios y el dolor de las víctimas reconecta a los humanos con agentes no-humanos y con concepciones cósmicas que introducen órdenes posibles para el sufrimiento, como se puede ver en los estudios sobre narcocultura (Aguilar 2019) o reclusos creyentes de la Santa Muerte (Yllescas, 2018).

En la sociedad contemporánea este sentido del mal se ha acentuado en el contexto de lo que se ha denominado la sociedad de la incertidumbre y el riesgo (Luhmann, 1999). Las antiguas promesas de seguridad y desarrollo producidas por la ciencia, la tecnología, la política y la economía, se han difuminado frente al incremento de eventos que parecen salirse de control, muchas consecuencias no deseadas de la acción, es decir, derivadas de las mismas decisiones humanas que no previeron resultados negativos y amenazantes. Esto puede observarse en el uso intensivo de antibióticos que resultaron en el corto plazo en la resistencia de ciertas bacterias, en el uso extenso e intenso de energías fósiles que derivó en la contaminación del planeta, e incluso en la producción masiva de información por medio de internet, que suponía la ampliación del ágora pública y de una ciudadanía informada, cuyo resultado ha sido la radicalización de la censura y los tribunales mediáticos.

Esta percepción actual de incertidumbre y riesgo que se cierne en la sociedad, y en cada uno de los individuos, ha resultado en una relectura del mal contemporáneo en dos sentidos, uno temporal y otro relacional. El sentido temporal recupera la noción de la profecía y el final de los tiempos. Recordemos que la profecía es un horizonte de tiempo lineal y unívoco del que se no se puede escapar, un futuro trágico definido por una fuerza sobrenatural que lo impone como castigo para redimir el mal provocado por los hombres. Basta observar las constantes relecturas del final de los tiempos ocurridas en 2001 con el ataque a las Torres gemelas en Nueva York y la reinención de las profecías de Nostradamus, o con la profecía del calendario maya según la cual el mundo terminaría en 2012. Recientemente el tema de la pandemia de Covid-19 ha resonado en ciertos ambientes con el sentido de una profecía que erradicará el mal y provocará la redención para que las personas se vuelvan a la bondad. Demonios del inframundo se esparcieron en las redes

sociales, trompetas celestiales que cruzan los cielos anunciando el juicio final. La profecía es la expresión superlativa del tiempo actual.

En cambio, el mal relacional implica a los individuos y sus relaciones sociales. Portar el mal y hacer daño a los demás supone creer que el mal proviene de aquellos que no sienten pertenencia a la comunidad, en cuya naturaleza egoísta se impone la búsqueda del provecho propio. La violencia ejercida contra los otros para extorsionarlos, eliminarlos o simplemente causar daño sin piedad alguna, hacer rituales para dañar a alguien, desear el mal a los demás es una expresión de la naturaleza humana, como lo ha expresado Hobbes cuando señala que el hombre es el lobo del hombre. Este tipo de egoísmo se muestra como un ejercicio de un individuo con respecto a otros, pero también puede revelarse como estrategias corporativas, conspiraciones para controlar a la sociedad desde el egoísmo que expresa la maldad humana en su sentido más puro. Las teorías del complot circularon fuertemente durante la pandemia de 2020: antenas 5G que propagan la enfermedad, un virus desarrollado por las corporaciones para controlar a la humanidad y adelantar la selección natural draconiana de la especie de los más aptos en los términos de un darwinismo elemental estuvieron presentes en las redes sociales, las conversaciones, los medios de comunicación.

Desde las ciencias sociales el mal aparece atribuido a un otro concebido como ajeno e irreconciliable. Cómo procesarlo, defenderse de él, ponerle coto y atacarlo supone también nominar a los causantes del mal, identificarlos y a menudo acusarlos y perseguirlos. Pensar el mal es también, y sobre todo, pensar la alteridad. Y así como en la Europa recién cristianizada el mal se encarnaba en cultos y ritualidades supervivientes de tradiciones anteriores, llamadas “paganas”, en América el cristianismo cercó al mal en los jirones de memoria transmitidos por los descendientes de los pueblos originarios y los deportados africanos. En América Latina el mal ha sido pensado en el cruce y en el mestizaje, especialmente desde la historia (Few 2002; Jacobson 2003; Kamppinen, 1988). En los ojos de los conquistadores, el mal se encarna en las imágenes de culto de los otros, los nativos. Así, para Gruzinski (1990) la destrucción de las imágenes locales y su reemplazo por imágenes cristianas, se convierte en una verdadera cruzada contra el mal: “la extirpación de los ídolos mexicanos fue progresiva, larga y a menudo brutal” (Gruzinski, 1990: 57). Y más allá de las profundas discusiones teológicas llevadas adelante por misioneros como Las Casas, o Sahagun, la idea de que las creencias americanas eran invenciones diabólicas para perder a los cristianos marcó la conquista y los imaginarios desde la colonia en adelante (Bernand & Gruzinski, 1993). El

mal es situado en el otro antes de la conquista y en su linaje simbólico, que reaparece en forma de “zombi”, “ofrenda”, “rituales sexuales” o “magia negra”, y la figura del demonio o el diablo aparece como materialización del mal en distintos contextos (Taussig 1993; Vacas Mora, 2008). Las huellas de esas concepciones reaparecen en las reflexiones colectivas sobre el mal desde las ciencias sociales latinoamericanas en épocas contemporáneas: la compilación pionera de Birman, Novaes & Crespo (1997) profundiza en las múltiples formas en que el mal aparece en la sociedad brasilera, desde los estudios de folklore hasta los discursos de los evangélicos y católicos. Mal, maleficio, criminalidad, violencia son categorías que sirven para pensar a los grupos sociales, reforzando el principio de que las formas de conceptualizar y actuar contra el mal dicen mucho de la sociedad que las elabora.

La construcción de la narrativa del mal se coloca en el exterior, aquello que amenaza la seguridad y los valores compartidos. Refiere siempre al extraño, al extranjero. Es ese otro que asume las formas de aquello que produce miedo: demonios, maldiciones, magia, múltiples variantes que proceden de otros lugares sin ser comprendidas, y estigmatizadas como portadoras de perversos augurios y daños inesperados. Desde América Latina han sido las tradiciones cristianas, y sobre todo la iglesia católica, la que durante siglos organizó la mirada del mal, nominando y atribuyendo rostros a quienes lo encarnaban: los miedos colectivos son reinterpretados y también manipulados en momentos y lugares específicos (Gonzalbo Aizpuru, Staples & Torres Septién, 2009).

Pensar el mal desde América Latina en la época contemporánea, enfocándolo desde el prisma de las religiones, supone cruzar espacios de actividad, sentidos e imaginarios, espesor histórico y circulación mediática. ¿Cómo aparece el mal en las religiones contemporáneas en América Latina? ¿Cómo se lo representa? ¿Cuáles son los planos en que el mal es imaginado? ¿En quiénes se encarna? ¿Cómo intervienen estas representaciones en la designación de otros y otras en los que se focaliza el mal, y qué consecuencias trae?

En los artículos que aquí presentamos el mal está en políticas públicas que se centran en la diversidad sexual y familiar, en lugares urbanos marcados por acciones crueles, en rituales considerados diabólicos, en personas ordinarias que actúan egoístamente, en potencias imperialistas que empobrecen al “pueblo”. Para los colectivos religiosos el mal puede estar personificado en Satanás o en el Fondo Monetario Internacional, puede transmitirse por la televisión o mediante conjuros, hechicerías o alimentos. El mal puede encarnarse en personas que ejercen niveles inusitados de violencia o en quienes cometen desidias y pequeños abandonos cotidianos, y los creyentes desarrollan prácticas y estrategias

para alejarlo, protegerse, expulsarlo. En el artículo *En la senda de las tinieblas: Humilladeros y cenotafios frente a la maldad en la ciudad*, Felipe Gaytán Alcalá, nos muestra cómo en la Ciudad de México se utilizan cenotafios y humilladeros como marcadores urbanos-objetos arquitectónicos para contener al maligno, marcando la frontera de las comunidades, o como símbolos de memoria que denuncian el mal, y nos muestra cómo interpretan la maldad y su capacidad para conjurar el miedo.

En el artículo *“Y traerá sobre tí todos los males de Egipto”: peste, violencia y el rostro múltiple del mal en una atmósfera ritual*, María Angélica Ospina Martínez nos lleva a explorar las prácticas católicas de la sanación espiritual y de exorcismo, en tanto atmósferas rituales que permiten tramitar los padecimientos colectivos e individuales en el Santuario de Nuestra Señora de la Esperanza en Colombia, en el que se actualiza la batalla entre el bien y el mal, generando guías para la acción en momentos de crisis e incertidumbre como las pestes y la pandemia.

En el tercer artículo de este dossier, *“La culpa es de ...”: mal y violencia entre creyentes católicos en México*, Cecilia Delgado-Molina nos muestra cómo creyentes católicos asociados a conservadurismos religiosos y a grupos del catolicismo emocional interpretan sus experiencias de violencia en una provincia mexicana. El mal emerge con significaciones muy distintas como la causa de esta violencia dentro de grupos muy identificados con el catolicismo más eclesial, y desde estas interpretaciones se despliegan estrategias para combatirlo.

Finalmente, el artículo de Lewis Ampidou Clorméus, *El vudú es un mal contra el que hay que combatir. Socio-historia de un discurso de denigración*, propone, a partir de un análisis de las posiciones tanto de las élites políticas haitianas como de los grupos religiosos católicos y evangélicos, un recorrido por las interpretaciones estigmatizantes del vudú en Haití, considerado incluso más allá de las fronteras del país como una encarnación del mal con claras implicancias políticas y sociales. Entre el estigma, la patrimonialización y el ecumenismo, la tradición vudú es interpretada como un espacio de disputas en el que intervienen agentes políticos y religiosos.

Este dossier aborda las formas particulares de pensar, sentir y experimentar el mal, y también las formas en que las personas se protegen de él, en un continente marcado aún por las huellas de la colonialidad a la hora de pensar el mal, el otro y el enemigo.

REFERENCIAS

- Aguiar, J.C. (2019). ¿A quién piden los narcos? Emancipación y justicia en la narcocultura en México. *Encartes Antropológicos* 2(4). 109-144.
- Bernand, C. & Gruzinski, S. (1993). *Histoire du nouveau monde. Les métissages*. Paris: Fayard.
- Birman, P., Novaes, R. & Crespo, S. (1997). *O mal à Brasileira*. Río de Janeiro: Ed. UERJ.
- Geertz, C. (1991). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Edelman, B. & Richardson, J.T. (2005) Imposed limitations on freedom of religion in China and the margin of appreciation doctrine: A legal analysis of the crackdown on the Falun Gong and other "evil cults". *Journal of Church and State*, 47(2), 243-267. DOI: 10.1093/jcs/47.2.243
- Few, M. (2002). *Women who live evil lives : Gender, religion, and the politics of power in colonial Guatemala, 1650-1750*. Austin: University of Texas Press.
- Gonzalbo Aizpuru, P. & Staples, A. y Torres Septién, V. (eds.) (2009). *Una historia de los usos del miedo*. México: El Colegio de México y Universidad Iberoamericana.
- Gruzinski, S. (1990). *La guerre des images. De Christophe Colomb à Blade Runner (1492-2019)*. Paris: Fayard.
- 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.
- Kamppinen, M. (1988). Dialectics of Evil: Politics and Religion in an Amazon Mestizo Community. *Dialectical Anthropology*, 13(2), 143-155.
- Luhmann, N. (1999). *Sociología del riesgo*. México: Universidad Iberoamericana.
- Pieri, Z.P., Woodward, M., Yahya, M. et al. (2014). Commanding good and prohibiting evil in contemporary Islam: cases from Britain, Nigeria, and Southeast Asia. *Cont Islam* 8, 37-55. DOI: 10.1007/s11562-013-0256-9
- Taussig, M. (1993). *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*. México: Editorial Nueva Imagen.
- Van Doorn-Harder, N. & Minnema, L. (2008). *Coping with Evil in Religion and Culture: Case Studies*. Leiden: Brill. DOI: 10.1163/9789401205375.

Vacas Mora, V. (2008). Morfologías del Mal. El Demonio en el Viejo y el Nuevo Mundo. Una visión del “Demonio” Totonaco. *Indiana*. 25. 195-221.

Yllescas, A. (2018). *Ver, oír y callar. Creer en la Santa Muerte durante el encierro*. México: UNAM CGEP.