

LA ESTRIDENCIA DEL PATÍBULO: CONSERVADURISMO, FUNDAMENTALISMO Y LAICIDAD EN AMÉRICA LATINA

Felipe GAYTÁN

Los fundamentalismos no provienen del odio
sino del miedo.

Terry EAGLETON¹

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *Laicidad, reconocimiento de lo singular, opacidad de la pluralidad*. III. *La tenue frontera entre conservadurismos y fundamentalismos*. IV. *Populismo, el deterioro del espacio público*. V. *Conclusiones*. VI. *Bibliografía*.

I. INTRODUCCIÓN

En 1989 se derrumbó el Muro de Berlín y finalizó el último episodio del régimen soviético y su modelo totalitario estalinista, este episodio finiquitó la era de los totalitarismos europeos del siglo XX, formas políticas que marcaron gran parte de lo que fue la época de la razón pragmática y, según lo definió Hannah Arendt, la instrumentalización eficiente de la aniquilación.² Fascismo, nazismo, estalinismo, fue el quiebre de los “ismos” y las utopías que terminaron en entropías políticas. La euforia intelectual de la derrota de los “ismos” se sintetizó en dos frases: el basurero de la historia a donde fueron a parar estos regímenes y el fin de la historia y el último hombre, frase de Hegel que utilizó Francis Fukuyama en su *best seller*.

¹ Gumucio, Rafael, “Terry Eagleton: «El fundamentalismo no es odio, es miedo»”, *El País*, 9 de agosto de 2016, disponible en: https://elpais.com/cultura/2016/08/08/babelia/1470658452_112309.html.

² Véase Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, 1998.

El mercado bajo su forma capitalista pareció la promesa de una nueva era, esta nueva era política estaba en sintonía también con un renovado fenómeno religioso denominado Nueva Era o Era de Acuario, en el que se renovaría la espiritualidad y el encuentro de los humanos en una nueva promesa de construir de otra forma el paraíso.³ Pero este episodio duró poco, y en 2001 surgieron con fuerza dos expresiones en el mundo que tomaron por asalto el sueño de la Era de Acuario. Por un lado, los fundamentalismos de diferente signo, desde los religiosos pasando por movimientos nacionalistas xenófobos en la Europa civilizada hasta movimientos racistas que resurgieron con fuerza frente a lo que consideraron estar amenazados, que era distinto, pero ya no distante. La expansión de los mercados, los flujos migratorios, la nueva vecindad con aquellos considerados enemigos, condujo a combatirlos desde los orígenes de la identidad y bajo los fundamentos como fuente única de verdad incuestionable. Así, los islamistas, movimientos sionistas y cristianos buscaron en sus textos canónicos el fundamento de sus acciones, el orden que su Dios estableció para volver a ellos. Los supremacistas raciales no eran distintos, para ellos era evidente que algo pasó en la historia, que la raza dominante (es decir su propia raza) fue pervertida; para los nacionalistas fue la idea de un paraíso terrenal perdido, que era necesario reconstruir sin las perversiones de los extranjeros; finalmente, el signo del totalitarismo es la exclusión y la intolerancia.

A la par de los fundamentalismos y bajo otra lógica, surgieron los conservadurismos que, a diferencia de los primeros, plantean la necesidad de contener la amenaza de los relativismos morales y la creciente individualización.⁴ Para los conservadores, la diversidad rompe con la lógica de comunidad, y la moral corrompe las costumbres y abre la puerta del mal, el cual debe ser contenido, reducido y reencauzado de nueva cuenta al bien supremo de los valores sociales que encarnan los que practican los valores verdaderos. Los conservadores pueden ser religiosos, pero también políticos, de izquierda y derecha. Basta observar la movilización en contra del aborto como amenaza a la familia católica pero también las movilizaciones de izquierda para conservar las tradiciones de pueblos y comunidades indígenas, evitando que el mercado pervierta su lógica comunitaria. Los signos del conservadurismo no son la aniquilación del otro, sino la estigmatización, el estereotipo, la conten-

³ Frigerio, Alejandro, “Lógicas y límites de la apropiación New Age: dónde se detiene el sincretismo”, en Torre, Renée de la y Gutiérrez, Cristina (coords.), *Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del New Age*, México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 2013, pp. 47-72.

⁴ Alonso Tejeda, Aurelio, *Hegemonía y religión*, Buenos Aires, Clacso, 2009, disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20160315020943/05hege.pdf>.

ción del relativismo o la diversidad promovida por el mercado y la necesidad de conversión del hereje o del apóstata que busca cambiar las cosas pervirtiendo el frágil equilibrio moral de la comunidad.⁵

La frontera entre fundamentalismo y conservadurismo es tenue, pero es necesario marcar su diferencia. El fundamentalismo pretende la eliminación del enemigo mientras el conservadurismo busca su conversión. El primero tiene como estrategia la exclusión de lo diferente mientras que el segundo busca confinar y subordinar la diversidad a los principios que profesan la mayoría. Los fundamentalistas tienen como estrategia la confrontación e imposición, los conservadores en cambio pretenden dominar la agenda pública mediante el *lobbying* y la tutela del espacio público.

DIFERENCIAS ENTRE CONSERVADURISMO Y FUNDAMENTALISMO⁶

	<i>Conservadurismo</i>	<i>Fundamentalismo</i>
<i>Discurso</i>	Extraño/extranjero	Hereje/enemigo
<i>Relación social</i>	Conversión-integración y subordinación del extraño a las reglas sociales	Eliminación y/o conversión total
<i>Posicionamiento en el espacio público</i>	Moral pública como predominio de los valores de la mayoría	Lo distinto y distante como sospecha y amenaza que debe ser neutralizada
<i>Estrategia política</i>	<i>Lobbying</i> , tutelar la política para contener la diversidad	Confrontación y exclusión

En lo que coinciden los dos fenómenos es que ambos carecen de la antigua referencia ideológica de izquierda y derecha, ambos pueden ser de derecha o de izquierda o sin referente ideológico claro.

Europa, Asia y Norteamérica han evidenciado movimientos de ambos tipos, pero cabe la pregunta si esto también ocurre en América Latina y, si ocurre, cómo se gesta. La respuesta inmediata es que en esta región existen movimientos conservadores de distinto signo, pero de manera muy clara en el tema de los fundamentalismos, quizás por la delgada línea que los separa. En

⁵ Figueroa Ibarra, Carlos y Moreno, Octavio, “La contraofensiva conservadora en América Latina”, *Papeles de Trabajo*, Argentina, núm. 19, enero-junio de 2010, p. 6.

⁶ Elaboración propia.

el presente texto abordaremos la distinción entre fundamentalismos y conservadurismos en América Latina y su encuadre en el tema de la laicidad como régimen de convivencia política que sólo reconoce a ciudadanos, pero no a creyentes, menos aún a portadores de la palabra última de la verdad revelada.

El primer apartado analiza el problema de la laicidad para gestionar tanto los fundamentalismos como los conservadurismos en el marco de la voluntad general en una dimensión democrática. El segundo apartado aborda cómo estos dos procesos se manifiestan en el espacio público en América Latina y las tensiones que han generado en la convivencia social entre ciudadanos. El tercer apartado apunta a señalar el fenómeno del populismo religioso como una puerta para la radicalización de ambos procesos. El populismo de este tipo es en sí mismo un catalizador que detona movimientos en ambos sentidos.

II. LAICIDAD, RECONOCIMIENTO DE LO SINGULAR, OPACIDAD DE LA PLURALIDAD

La historia política de América Latina está marcada por un concepto clave, la “laicidad”, herencia francesa que marcó la pauta para la legitimidad de los nacientes Estados nacionales frente al poder de la Iglesia católica.⁷ Si bien la diversidad cultural, étnica y religiosa en la región existía desde entonces, lo cierto es que el espacio político estaba dado por una dualidad ideológica entre liberales y conservadores, y ese espacio político estaba marcado por la preponderancia de la catolicidad y el peso del clero en la política.⁸ De ahí que, durante gran parte de la historia de la región, el tema de la laicidad fue una estrategia política por la separación del Estado de la Iglesia católica, quedando subsumida toda la diversidad en este compás. Recordemos que gran parte de las festividades culturales se confundían con fiestas religiosas y que muchos países ligaban su identidad nacional a su catolicidad. Ejemplo de ello era el discurso de México como país de raíces indígenas, guadalupano y creyente del catolicismo.

Es entonces que la laicidad se centró, primero, en una estrategia jacobina anticlerical de secularizar el espacio público, buscando *descatolizarlo*. Y, segundo, fue construyendo una ciudadanía en función de la potestad del Estado que garantizaba los derechos y libertades de los individuos frente a

⁷ Jaksic, Iván y Posada, Eduardo, *Liberalismo y poder: Latinoamérica en el siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2011, p. 34.

⁸ Pani, Erika, *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009, pp. 120-124.

la fuerza del clero que se oponía a ello, pues en su imaginario era indivisible el ciudadano del creyente.⁹

La pugna por descatolizar el espacio público opacó el reconocimiento de la diversidad religiosa, cultural e, incluso, política. El progresivo aumento de contactos culturales, migraciones, avances tecnológicos y nuevas formas de pensamientos, lecturas diversas y cambios culturales en otras latitudes condujo a una secularización de las sociedades latinoamericanas en diferentes grados e intensidades. Esto provocó que las formas seculares de convivencia fueran configurando en los ciudadanos la exigencia de ampliar los derechos y libertades civiles.¹⁰

Fue entonces que el propio concepto de laicidad tuvo que reestructurarse en términos legales y políticos, pues ya no bastaba la simple separación del Estado de la Iglesia católica ni una educación laica. Sectores sociales secularizados comenzaron a presionar a las instancias políticas para ampliar sobre la libertad de gestión del cuerpo, desde las identidades sexuales hasta el aborto. Otros más querían un reconocimiento de sus preferencias y opciones sociales, culturales y étnicas que salían de la normalidad católica y a veces atentaban contra ella. Protestar contra festividades como el día de muertos en México, el Te Deum en Argentina y la obligación de contenidos religiosos en clínicas de salud en Perú configuraron una laicidad centrada en el ciudadano, en su libertad de elección.¹¹

Pero esa misma laicidad, al centrarse en la catolicidad, opacó las otras manifestaciones religiosas, culturales y también al resto de las Iglesias y agrupaciones religiosas, y se centró en el ciudadano, en la defensa de sus libertades, dejando en el punto ciego cualquier opinión, argumento o manifestación de los otros, ya fueran católicos, protestantes, evangélicos y hasta agnósticos y ateos, que podrían estar sin Dios o contra él pero que en su fuero interno no eran liberales sino conservadores y rechazaban tal apertura. Esto puede constarse en diferentes encuestas en diferentes países.¹²

⁹ Giumbelli, Emerson, *Símbolos religiosos em controversias*, São Paulo, Terceriro Nome, 2014, pp. 83 y 84.

¹⁰ Cayetano, Gerardo, “Laicismo y política en el Uruguay contemporáneo”, en Costa, Néstor da (org.), *Laicidad en América Latina y Europa. Repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI*, Uruguay, CLAEH-Europa ID, 2006, pp. 131-133.

¹¹ Huaco Marco, *Procesos constituyentes y discursos contra hegemónicos sobre laicidad, sexualidad y religión*, Buenos Aires, Clacso, 2012, p. 56.

¹² Cooperman, Alan, “Religion in Latin America: Widespread Change in a Historically Catholic Region”, Pew Research Center, Washington, 2014, pp. 1-130, disponible en: <http://www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america>. Torre, Renée de la et al., *Creer y practicar en México: comparación de tres encuestas sobre religiosidad*, México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2014, pp. 1-430. Hernández, Alberto et al., *Encuesta Nacional sobre prácticas y creencias*

Las Iglesias y diversos grupos, tanto de derecha como de izquierda, ligados a la Iglesia o a movimientos políticos de izquierda, vieron en esta laicidad un énfasis en la individualización y el relativismo moral o, en el otro extremo, una entrega de la identidad nacional al mercado neoliberal y a las grandes corporaciones. Aunque el diagnóstico de la crisis de valores nacional coincidía, las estrategias de las iglesias y los colectivos y las ONG difirieron. Los primeros enfatizaron su discurso contra el relativismo moral, la perversión de la familia y la inaceptable promiscuidad del cuerpo. Organizaron marchas, constituyeron organizaciones como Provida y otros colectivos cristianos y evangélicos. En cambio, las organizaciones civiles de izquierda se establecieron en el discurso de la defensa de lo colectivo frente a la explotación del mercado y a la enajenación del pueblo por ideologías extranjeras.

Lo cierto es que la laicidad fue el pararrayos que aglutinó a tirios y troyanos, a defensores de los derechos de los individuos frente al discurso de los valores verdaderos; comenzó una pugna de descalificaciones entre bandos. Los conservadores calificaban a los activistas de las libertades civiles a favor del aborto y el matrimonio igualitario como inmorales, en algunos casos, señalándolos como agitadores de la ideología de género. En cambio, para las ONG y activistas, los conservadores eran retrógrados, moralistas y se les calificaba como fundamentalistas.

En ambos casos las pugnas fueron sucesivas, en varias ciudades, las organizaciones de defensa de las libertades civiles consiguieron avances importantes, como en la Ciudad de México, Buenos Aires, Montevideo, Bogotá, La Paz, etcétera; progresaron de manera importante montadas en la laicidad. En el otro extremo, los grupos radicalizados avanzaron en la agenda de preservar los valores. Iglesias cristianas consiguieron el “no” en el referéndum sobre la paz en Colombia, obligando al Estado colombiano a reconocerlos como actores en el proceso junto con su agenda sobre la defensa de la vida y la persona, incluso un ex obispo evangélico ultraconservador ganó la alcaldía de Río de Janeiro en 2017. Los grupos de izquierda consiguieron que diversas políticas públicas de desarrollo fueran suspendidas en comunidades indígenas e incluso que políticas sobre derechos sexuales y reproductivos fueran suspendidos en respeto a sus tradiciones y costumbres comunitarias, como en Oaxaca, México, Guatemala y Nicaragua en el régimen de Daniel Ortega, antaño líder de la revolución sandinista.

Lo que vemos aquí es que la reconstrucción de la laicidad —más allá de la descatolización de lo público y de la separación de la Iglesia—, así como la

en México, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte-CIESAS-Red de Investigadores sobre el Fenómeno Religioso en México, 2016, pp. 1-63, disponible en: <http://bit.ly/2zCOVys>.

complejidad de la laicidad sobre las libertades civiles, enfatizó la dimensión ciudadana individual, pero volvió opaca, no la diversidad religiosa, sino la pluralidad religiosa, entendiendo por la primera su visibilidad en el espacio público, mientras que la segunda provocó que la laicidad opacara su voz y sus exigencias e hizo que estos grupos fueran intolerantes, es decir, que aceptaran la pluralidad, pues ésta era una amenaza a la moral que tanto defendían como valor último de la sociedad.¹³ En el caso de los grupos nacionalistas, éstos fueron no plurales también, no admitieron ningún argumento que moviera o abriera el status idílico del pueblo defendido del neoliberalismo.

La opacidad de la laicidad relanzó las expresiones conservadoras, de izquierda o derecha, de una manera tal que los colocó, paradójicamente, en la agenda política y sobre todo como actores de presión que debían tomarse en cuenta. Cabe resaltar que estos movimientos conservadores no han transmutado en fundamentalismos. Su agenda se mantiene en la estigmatización, la urgencia de la conversión y la contención moral de lo que en su discurso se dibuja como el mal social.

III. LA TENUE FRONTERA ENTRE CONSERVADURISMOS Y FUNDAMENTALISMOS

El predominio de la catolicidad en el espacio público marcó profundamente muchos de los valores morales y religiosos en el espacio público. Tradiciones culturales, símbolos nacionales y locales, disposición del espacio urbano en torno a las iglesias, nombres de santos e imágenes marianas que identifican a las comunidades y pueblos, y que es común que se repitan. Todo ello configuró una normalización de lo religioso en lo público y el conflicto o la pugna con otras denominaciones cristianas y con tradiciones religiosas populares que se mantuvieron subalternas.

Es en esta historicidad que la laicidad fue un proceso de construcción de un espacio político sin mediación de lo religioso, y el Estado laico, su instrumento jurídico y político. De ahí que muchos de los conflictos políticos de ayer y hoy tienen como referente la pugna entre ese sentido católico de normalidad y la configuración política que la excluye de lo político.¹⁴

Es por lo anterior que en América Latina tuvo sentido el surgimiento de los conservadurismos como defensa de lo que consideraban la esencia de la nación religiosa y los valores frente a la amenaza que representaba la moder-

¹³ Blancarte, Roberto, “Religión, política y libertades en los albores del tercer milenio”, *Metapolítica*, México, vols. 6-7, núms. 26-27, noviembre-febrero de 2002-2003, pp. 39-44.

¹⁴ *Idem*.

nización urbana, industrial y tecnológica, sobre todo centrada en el consumismo que provocaba que los valores fueran un eslogan y las imágenes religiosas banalizadas. Algo similar ocurrió con el tema de la expansión de demandas para el reconocimiento de la diversidad, debido a los cambios en los procesos migratorios, la apertura de mercados y la centralidad en el individuo que enfatizaba su individualidad sobre el sentido colectivo de pertenencia.¹⁵ De ahí que insistimos en el consumismo como expresión de esa individualidad anhelada y también en los derechos de la diversidad que cuestionaban el mito del marco común católico. El cambio y el desafío a ese mito puede exemplificarse con lo acontecido a lo largo del último tramo del siglo XX, y ahora en el XXI, a través de las propuestas de artistas que pintan la imagen de la Virgen de Guadalupe como una indigente o una *vedette* y las expresiones en los medios que acaban satirizando las figuras de Jesucristo, curas y obispos.

El conservadurismo tuvo entonces una aceleración. Si es cierto que antes de todos estos cambios se entendían como unidad y tradición, en la nueva dinámica social y política, la cual también fue acelerada por la laicidad, se asumió un discurso de defensa y denuncia ante la amenaza de la crisis de valores en dos ejes: la defensa de la vida en contra de las libertades que consideraran destructivas, por ejemplo, el aborto, la eutanasia, etcétera, y la protección de la vida frente a lo que consideraran la perversión de lo sexual como las identidades y orientaciones sexuales divergentes al canon normal, el rechazo a los matrimonios igualitarios.¹⁶ Lo importante para ellos era contener la perversidad moral, convertir a los herejes y regresar a una regulación comunitaria. Pero los conservadurismos no se manifestaron simétricos, ni con las mismas orientaciones. Se configuraron conservadurismos de élite ligados al clero, con estrategias claras de financiar campañas contra las libertades civiles y a favor de la moral religiosa. Se conformaron frentes a favor de la familia como la organización “A favor de lo mejor”,¹⁷ la cual busca moralizar los contenidos en los medios a través de retirar o incentivar patrocinios a las empresas que

¹⁵ Giménez Béliveau, Verónica, “Sociabilidades, liderazgos e identidad en los grupos católicos argentinos. Un acercamiento al fenómeno de los comunitarismos a través del caso de los Seminarios de Formación Teológica América Latina y el Caribe”, en Alonso, Aurelio, *Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*, Argentina, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2008, pp. 141-163.

¹⁶ Ruibal, Alba M., “Feminismo frente a fundamentalismos religiosos: mobilização e contramobilização em torno dos direitos reprodutivos na América Latina”, *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasilia, núm. 14, mayo-agosto de 2014, pp. 111-138, disponible en: <https://dx.doi.org/10.1590/0103-335220141405>.

¹⁷ Para mayor información, véase el portal electrónico, disponible en: <http://www.afavordelomejor.org>.

cumplan sus criterios morales; incluso, Provida, organización antiabortista, forma parte de ellas. Las estrategias estaban claras: cabildeo político, grupos de presión y movilización de masas para reivindicar sus peticiones.

El otro tipo de conservadurismo estaba más ligado, no sólo a una condición económica media o baja, sino al ejercicio de una religiosidad articulada en grupos y redes que veían en el relativismo la amenaza a su estabilidad, por lo general, grupos de padres de familia, vecinos de parroquias, organizaciones de acción evangélica o de pastoral, entre otros. La falta de información; la inamovilidad de las creencias aún frente a las evidencias, por ejemplo, el caso de la ciencia para explicar cuándo inicia la vida; las noticias falsas que circulan en muchos medios, y ahora en redes sociales, y el acceso irrestricto a los mensajes que las élites anteriores promueven en estos círculos, llevaron a que se generaran movimientos conservadores que descalificaban la diversidad, votaban por un discurso que hablara de la vida y la familia.¹⁸

Los dos conservadurismos coinciden frecuentemente en contra de lo que consideran el celo excesivo de la corrección política de inclusión de la diversidad y el lenguaje en el que no se reconocen, y denominan las cosas de otra manera como el caso de las identidades sexuales.

Pero son los conservadurismos de segundo tipo los que, ante el cambio, llegan a exacerbar la intolerancia y ven en la amenaza de sus valores la necesidad de anularlas. Es entonces que estos conservadurismos recurren a acciones extremas que podían ser calificadas como fundamentalistas: campañas de difamación hacia los grupos progresistas o de hostigamiento en lugares públicos a políticos o defensores sociales para exhibirlos como inmorales. Si bien tales acciones tienen características fundamentalistas, ello no implica que los grupos conservadores se asuman como tales, únicamente recurren a ello como medidas emergentes y desesperadas.

Cabe señalar que los de primer orden también pueden desarrollar acciones fundamentalistas, pero por lo regular no son ellos los que las llevan a cabo, sino que instrumentan acciones a través de terceros para tal fin. Fue el caso de la Organización Nacional del Yunque y del Muro (Movimiento Universitario de Renovación), ambos rayando en estructuras fundamentalistas financiadas por las élites económicas y religiosas en México. Algo similar ocurrió en la convergencia de la organización política ultraconservadora Arena en el Salvador, señalada como instigadora de la muerte del obispo Arnulfo Romero.

Los de segundo cuño suelen exacerbar su intolerancia, ante la impotencia y la necesidad del orden perdido, y terminan por asumir una radicali-

¹⁸ Mallimaci, Fortunato, “Globalización y modernidad católica: papado, nación católica y sectores populares”, en Alonso, Aurelio (comp.), *Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2008, pp. 109-141.

zación que a veces se confunde con fundamentalismo, como si frente a esa impotencia sólo les quedará como opción asumir un discurso moral de restauración del orden perdido. Más que fundamentalismo —y más que como un modo organizacional claramente definido—, estos grupos han llevado acciones de fundamentalismos como actos de reacción ante lo que consideran blasfemia a sus creencias.¹⁹

Actos parecidos se han llevado a cabo en América Latina, desde cuestiones de arte como la quema de una sala de cine en la Universidad de Guadalajara en México, por la proyección de la película “Dios te Salve María”, la cual fue crítica sobre la imagen mariana, hasta la amenaza de dañar pinturas que para ellos representaban blasfemias de Jesús y María. En otros casos comenzaron a hostigar a médicos y clínicas abortistas, en casos extremos lanzando botellas y piedras. Estas acciones no sólo las llevaron a cabo católicos, sino también evangélicos y cristianos.

Organizaciones y acciones ultraconservadoras han rayado en los fundamentalismos, pero habrían, al menos, de cumplir algunas de las estrategias que los caracterizan, tanto en su discurso como en su operar político. Entre los más importantes encontramos un discurso de odio y de amenaza constante, excluyente y hostil a lo distinto, la vuelta a lo idílico y romántico de un pasado que nunca fue ni existió. Quizá la hipótesis de trabajo a profundizar de la tenue frontera entre conservador y fundamentalista sería la siguiente. El primero ha devenido en una condición ultraconservadora ante el miedo del otro y lo distinto, pero ese miedo y rechazo no lo ha transformado en odio como ocurre en el fundamentalismo.

Paradójicamente, el cristianismo, tanto en su versión católica como evangélica catalizó la noción de amenaza de la laicidad en la necesidad de la conversión moral, en la contención del relativismo actual que acepta todo aquello que no es nuestro y que se ha vuelto permisivo socialmente.²⁰ Los movimientos católicos y evangélicos buscan hacer frente a ese relativismo moral en América Latina, regresando a la histórica identidad religiosa cristiana de una sociedad de creyentes que respeta la familia, la tradición y la patria. Basta el ejemplo del referéndum colombiano en 2016, en el cual el discurso ultraconservador determinó como objetivo la revisión de los acuerdos para la paz y solidaridad donde el eje central tendría que girar en torno a la familia natural y la protección de la vida desde su concepción.

¹⁹ Alonso Tejeda, Aurelio, *op. cit.*, pp. 70 y 71.

²⁰ Mansilla, Miguel Ángel, *La cruz y la esperanza*, Santiago, Universidad Bolivariana, 2008.

IV. POPULISMO, EL DETERIORO DEL ESPACIO PÚBLICO

El fenómeno político del populismo ha tenido empatía con los conservadurismos y fundamentalismos, y en cierto sentido se ha vuelto un potencial catalizador de esos procesos. El populismo no es un fenómeno reciente en América Latina, sus antecedentes más importantes se fijaron a lo largo del siglo XX con la aparición de liderazgos carismáticos que reivindicaban el discurso de doble entrada. Por un lado, reivindicó la soberanía del Estado nación frente a la explotación de los llamados imperios y potencias extranjeras, mientras que, por otro lado, construyó un discurso de defensa del pueblo bueno frente a las élites que acaparaban la riqueza.²¹ Ejemplos de ellos son los procesos de nacionalización del petróleo en México con Cárdenas, la defensa del pueblo bueno frente a la oligarquía en Argentina con Perón, entre otros.

Es necesario hacer notar que el concepto es polisémico y ambiguo, y no refiere a ideología. Puede ser de izquierda o derecha; nacionalista y/o racista, o invocar al pueblo como si fuera una unidad única sin diferencias y antagonismos en su interior. Desde esta perspectiva, su planteamiento discursivo es antagónico, diferencia entre buenos y malos, entre el pueblo que se personifica en el populista y las élites perversas que sólo buscan su propio beneficio a costa de ese pueblo. El líder populista encarna, en todo caso, al pueblo bueno, y por ello es el que decide sobre los derroteros de la lucha sin consultar con nadie y, aún más, por encima de las instituciones, pues en su liderazgo carismático se proveerá la justicia por encima de la legalidad y la institucionalidad.²²

En la actualidad, los populismos han resurgido con fuerza en los sistemas políticos bajo modalidades distintas. Si bien su discurso antagónico y la invocación del pueblo no han variado en las nuevas formas, es cierto que los escenarios y el contenido de tal discurso ha mutado en algo que puede rayar en los fundamentalismos. Los nuevos populismos han surgido en países desarrollados, en un contexto que los ciudadanos perciben amenazador, esto es, que abarca la pérdida progresiva de condiciones de seguridad social, el cierre de plantas de trabajo con el consecuente despido, la precariedad laboral y los altos índices de violencia que se suman a los flujos migratorios de sociedades consideradas por esos mismos ciudadanos como peligrosas

²¹ Laclau, Ernesto, *La razón populista*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 91 y 92.

²² Conniff, Michael, “Neopopulismo en América Latina: La década de los 90 y después”, *Revista de Ciencia Política*, Chile, vol. XXIII, núm. 1, 2003, pp. 34 y 35.

por sus creencias, prácticas religiosas, usos y costumbres. A esto se suma la protesta y radicalización de segmentos de población de segunda o tercera generación de migrantes que no han encontrado un espacio en esas sociedades receptoras.²³

Entre los residentes que exigen mejores condiciones y culpan de los males a los migrantes, y estos a su vez que ven la exclusión y la precarización de sus condiciones de vida, el tema económico y social se ha vuelto altamente volátil. En ese entorno, los migrantes representan una amenaza para la estabilidad de las sociedades que los reciben, amenaza que no sólo es económica, también influye a tradiciones, costumbres y creencias contrarias al sentimiento social que ha sido parte del orden social. La migración ha servido para que tomen fuerza sentimientos xenófobos que nutren movimientos y liderazgos nacionalistas, los cuales ofrecen soluciones para contener la amenaza de aquellos distintos y distantes en creencias y costumbres que intentan imponer a la sociedad que los acogió. Estos liderazgos nacionalistas articulan un discurso populista, hablando en nombre del pueblo para hacer frente a esos migrantes cuyo resentimiento y odio, potencialmente, los convertiría en terroristas. Esta breve descripción parecería lejana a América Latina, que no se ubica en estas coordenadas de la crisis de los países europeos. Pero ocurre lo contrario, el nuevo populismo latinoamericano muestra cierta sintonía con las preocupaciones de sus pares europeos, aunque su discurso y sus estrategias sean distintas.

Los populismos de segunda generación en la región se caracterizan por un renovado impulso por volver a la identidad nacional ya no sustentada en la idea del Estado nación del siglo XX, sino en las identidades excluidas, como las indígenas y las tradiciones propias frente a las influencias extranjeras. O bien, en el otro extremo, vendieron la idea de la promesa del desarrollo y el primer mundo a una población cuyo futuro estuvo marcado por las crisis económicas de los años setenta y ochenta del siglo pasado. Sobre la identidad y la fuerza del Estado como un gran aparato militar, podemos identificar a Hugo Chávez en Venezuela, cuyo discurso parecía ubicarse en la izquierda, aunque él se situaba en el populismo que invocaba al pueblo y se asumía como su líder frente a los Estados Unidos. Chávez era la reencarnación de Bolívar en la Venezuela contemporánea.²⁴

En la promesa del paraíso perdido, podemos identificar varios casos que parecen ubicarse en el discurso de una derecha progresista, tales como

²³ Laclau, Ernesto, *op. cit.*, p. 64.

²⁴ Deusdad, Blanca, “El concepto de liderazgo político carismático: populismo e identidades”, *Revista Opción*, Maracaibo, vol. 19, núm. 41, 2003, pp. 23-25.

Fujimori en Perú y Carlos Menem en Argentina, los cuales se presentaron como las figuras salvadoras de un pueblo en crisis. Su discurso antagónico se centró en las élites políticas tradicionales que corrompieron la política, y ellos se presentaron como *outsider*, en el caso de Fujimori, o como expreso político, en el caso de Menem. Ambos construyeron una promesa de desarrollo que sólo a través de ellos como figuras carismáticas habría de realizarse. Tanto los discursos de izquierda como de derecha se colocaron en una narrativa que ofreció seguridad frente a la incertidumbre, el control ante los vaivenes experimentados en la política y la economía en períodos donde la clase política tradicional dominaba el escenario. Esto sería un elemento que habría de fortalecer los conservadurismos y servir de marco para algunos movimientos fundamentalistas tanto de izquierda como de derecha.²⁵ Es importante señalarlo ya que, en muchas encuestas sobre cultura política, valores y calidad democrática, los ciudadanos manifiestan estar dispuestos a ceder en sus libertades por seguridad, así como en la apertura del debate y de la confrontación de ideas sobre la certeza económica y la regulación política.

Los movimientos fundamentalistas de izquierda reivindicaron la nación indígena y la vuelta a las glorias nacionales, no aceptaron los cambios externos como la expansión de los mercados y, paradójicamente, procuraron mantener el *statu quo*. Para ellos, todo el discurso de lo políticamente correcto como los movimientos de género, identidades sexuales, multiculturalismo, entre otros, son formas de un nuevo colonialismo que habría que combatir. En cambio, los movimientos fundamentalistas tendientes a la izquierda impulsaban movimientos para retornar a la idea de una moral pública regida por principios únicos nacionales, en donde también la apertura a la diversidad y el lenguaje de lo políticamente correcto era una forma de romper el orden social. Su principal objetivo era restituir el tejido social sobre la base de los valores verdaderos y universales ligados a la religión y una forma de cultura política donde el orden debería imperar.²⁶

A la par de estos populismos políticos, surgieron algunos populismos de corte religioso que se empataron con el conservadurismo, a la vez que no buscaban el poder sino influir en él para redimir un espacio público que se consideraba deteriorado por la pérdida de valores morales. La diversidad religiosa y el reconocimiento de grupos sociales que no sólo no coincidían con la normalidad de una comunidad cerrada y centrada en principios religiosos compartidos por sus miembros, sino que además se consideraban

²⁵ Conniff, Michael, *op. cit.*, pp. 31-38.

²⁶ Figueroa Ibarra, Carlos y Moreno, Octavio, *op. cit.*

como una amenaza a la propia estabilidad del grupo.²⁷ Si a esto se suma que el reconocimiento no era sólo cultural sino legal y político desde el Estado laico, entonces se volvía necesario reivindicar la vuelta al mandato sagrado para reconstruir la paz sagrada deteriorada por esa misma diversidad y el relativismo cultural, amén de la exaltación de un individualismo social que para los grupos diversos se consideraba necesario confrontar.

La seguridad de la libertad fue el eje que motivó a esos movimientos populistas, caracterizados por liderazgos carismáticos evangélicos y por el discurso católico del pueblo elegido por Dios, que habrá de imperar en todos los ámbitos sociales. En Brasil, Colombia, Argentina y Chile aparecieron líderes evangélicos carismáticos que irrumpieron en el espacio público. Algunos ocupando cargos públicos como la alcaldía de Río de Janeiro para purificar ese espacio, en otros dictaron sentencias bíblicas y llamados al pueblo de Dios para recuperar la moralidad de la política como en Colombia. En un caso singular, los evangélicos en México lograron crear un partido político, esquivando los candados legales. Ese populismo religioso reivindica la purificación del espacio público, pervertido por el relativismo cultural y por la pérdida de valores de los integrantes de la sociedad como la permisividad de un Estado que se apega a la corrección política del reconocimiento de derechos de la diversidad y de género que no forman parte de la idiosincrasia latinoamericana.

El discurso populista religioso se constituyó en señalar la condición del pueblo elegido por Dios, quien hablaría a través de sus dirigentes. En general, Dios dará las señales a sus designados para representarlo y guiará a su pueblo que ignora los peligros ante el demonio. Tanto evangélicos como cristianos recurren a la metáfora para señalar que sus acciones son como la parábola bíblica de la oveja perdida.²⁸ ¿En qué punto convergen este tipo de populismo y el conservadurismo? El punto de encuentro gira en torno a dos elementos discursivos que permiten al populismo catalizar los movimientos conservadores y, a su vez, estos últimos generan ese discurso de seguridad y de autoridad para hablar en nombre de Dios frente a una laicidad que mina la identidad y la convivencia en el espacio público. Estos ejes son el discurso de la familia y él de la vida. En el primero, se remite a la necesidad de conservar el valor primario del núcleo familiar bajo el discurso idealizado de una familia que protege de los peligros; mientras que el segundo, respecto a

²⁷ Stavrakakis, Yannis, “Religión y populismo en la Grecia contemporánea”, en Panizza, Francisco (ed.), *El populismo como espejo de la democracia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009, p. 320.

²⁸ *Idem*.

la vida, se enfoca al tema de la interrupción del embarazo, el cual ha llevado a campañas extensas y marchas para evitar su aprobación en las legislaciones nacionales.²⁹

Populismo y conservadurismo se manifiestan simultáneamente en la plaza pública en el discurso del bien contra el mal, la vuelta de la lucha eterna entre Dios y el diablo, la vida y la defensa natural del ser humano, articulando su discurso en el antagonismo entre los que están a favor de la vida y los que apuestan por la muerte. Apelan siempre al pueblo elegido, sabio e iluminado por Dios que no se dejará engañar por minorías que sólo buscan imponer sus intereses particulares y contrarios a los designios sagrados. Para los populistas esas minorías son la voz de las élites y los intereses extranjeros, mientras que para los conservadores esos mismos grupos son resultado del relativismo moral y la decadencia social, que sólo buscan su placer y satisfacer su egoísmo. Los movimientos LGBTIQ, feminismos y la ideología de género son la némesis del pueblo moralmente superior. Igualmente se considera al Estado como la antítesis de lo que lo sagrado elegiría y por consiguiente es necesario influir en la clase política.³⁰

El discurso populista ha permeado algunos movimientos y acciones fundamentalistas, en el discurso antagónico muchos movimientos religiosos cercanos al fundamentalismo encontraron un diagnóstico secular que daba fuerza a su presencia. Se vieron a sí mismos necesarios en un contexto de desarticulación moral, sus acciones comenzaron no sólo a quedarse en el grupo, sino también buscaron influir cuándo no tomar el control de los conservadurismos y de los populismos para fijar el discurso de la vida y la familia como inamovible y no negociable, pues un derecho natural-divino es un principio en el que sólo existen dos caminos: la conversión o la exclusión.

Estos movimientos de corte fundamentalista radicalizaron sus discursos y se cerraron al debate, pues para ellos la verdad es única. Pero habrá que señalar que, en muchos casos, esa radicalización no fue violenta, sino que pasó por acciones de confrontación política y moral en el espacio público. Sólo en algunas ocasiones se llegaron a presentar actos violentos contra las clínicas donde se interrumpían embarazos o contra personas de la comunidad LGBTIQ.

Movimientos de rasgo fundamentalista que habían tenido su esplendor en el siglo XIX y XX y que en la parte final de siglo pasado comenzaron

²⁹ Ruibal, Alba M., *op. cit.*, pp. 111-138.

³⁰ Gaytán, Felipe, *Manual de redentores: laicidad y derechos entre populismo y neojacobinismos*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2016, pp. 42-44.

a declinar, tuvieron un segundo aire que se alimentó en gran parte de los conservadurismos, y en los últimos años de los populismos religiosos, tales como Sodalicio de Vida Cristiana, Provida, la Organización Nacional del Yunque y estructuras ligadas al Opus Dei y a los Legionarios de Cristo. Dicho colectivos fueron ocupando espacios, no sólo al interior de la Iglesia católica, sino en espacios educativos y políticos que fueron vehículos para una agenda del derecho natural y la exclusión de lo diverso que amenaza la cohesión social. Hoy existen distintos movimientos, tales como los distintos frentes en defensa de la familia y el Movimiento en Defensa de la Vida, en los que se llegan a amalgamar populistas, conservadores y fundamentalistas.

V. CONCLUSIONES

La diversidad cultural y religiosa en el mundo contemporáneo, los intercambios generados por los flujos migratorios y el acendrado individualismo en el marco de la expansión del mercado, nos han obligado a repensar las formas de convivencia en esa diversidad. Hoy, ya no se habla de sociedad sino de sociedades, un plural que implica distintas formas de ver el mundo y de actuar en él; esto ha llevado a pensar en modelos de convivencia inclusivos y sobre todo universales, que logren superar el atavismo de los valores homogéneos de las comunidades cerradas.

América Latina ha procesado tales cambios mediante la reinvención de la historicidad de su propio proyecto nacional que le dio origen en el siglo XIX. Este proyecto fue construir un Estado laico que en principio surgió como una separación entre Estado e iglesias y que ahora se reinventa como un régimen de convivencia que garantiza las libertades y los derechos de los ciudadanos: derechos civiles que apuntan al derecho de información, de conciencia, de participación y de religión. Es en este marco de libertades que se ha dado la reivindicación por el reconocimiento de lo diverso y de las identidades múltiples, en contraste y conflicto con segmentos de población y con elementos y valores comunes religiosos que ven esta apertura como una amenaza.

Paradójicamente, esa misma laicidad ha sido el fuelle para los conservadurismos y para los movimientos fundamentalistas. La laicidad como frontera entre el creyente y el ciudadano volvió invisible a estos grupos que ante el cambio social de la moral pública y la diversidad religiosa se sintieron excluidos y amenazados en su identidad y sus creencias. La laicidad no ofreció espacios para expresar lo que ellos como organizaciones e iglesias consideraban la crisis de valores. Si a esto sumamos la posición rígida de los grupos de defensa de las libertades civiles, feministas y LGTTBIQ, de no ceder ni dialogar con

ellos ya que siempre parten de la premisa de que todo diálogo es imposible frente a los dogmas y principios, tenemos entonces la radicalización y la emergencia de un activismo conservador y fundamentalista no visto hasta ahora.

Es entonces que se explica la sintonía de estos grupos con los populismos políticos. Ante el sentimiento de amenaza latente, de exclusión de la arena pública y la estigmatización de sus adversarios, encontraron una afinidad electiva con el populismo político a partir de que este último refiere la distinción entre el pueblo bueno y las élites rapaces, mientras que conservadurismos y fundamentalismos defienden los valores religiosos de la nación, la familia y la vida frente a minorías que intentan imponer sus intereses particulares a toda una sociedad.

Pueblo bueno-pueblo elegido por Dios, liderazgo populista —defensa de los valores comunes, frenar a las élites—, expulsar a las minorías con ideologías que atentan contra el bien común, todo ello son afinidades entre los movimientos populistas y conservadores los cuales irrumpen en la política y conforman bloques legislativos y políticos con una agenda precisa de volver al *statu quo* y frenar la agenda de los derechos civiles, sexuales y reproductivos. Frente a la amenaza del individualismo-relativismo, según su diagnóstico, habrá de imponerse la noción de pueblo, el bien común y la familia.

Por lo anterior se vuelve imperioso repensar la laicidad desde otra óptica que permita visibilizar en las reglas del juego democrático a estos grupos y, sobre todo, permita ir más allá de los derechos individuales para dar paso a otra forma de laicidad que posibilite mecanismos para que estos grupos manifiesten sus percepciones evitando su radicalización, con lo que implícitamente están aceptando las reglas del juego democrático. Su inclusión es una línea delgada entre aceptar lo religioso en el espacio político y romper el principio de laicidad vigente y/o construir mecanismos inclusivos para gestionar la diversidad desde una ciudadanía múltiple o de una ciudadanía espiritual desde la propuesta original de Carl Schmitt de la teología política.³¹

Los conservadurismos buscan retornar a una seguridad de un mundo de valores idílicos, y los fundamentalismos buscan restaurar ese mundo en el presente, mientras que los populistas ven ese mundo estratégicamente para imponer su visión del mundo. Pero no reconocen que ese mundo religioso; cristiano, en general, o católico, en particular, nunca fue homogéneo ni unitario, donde esos principios comunitarios fueron siempre un deber ser y no un ser. Pero la estridencia del patíbulo no deja escuchar nada ni a nadie, sólo una voz es la que desean escuchar y es la propia, voz única y verdadera.

³¹ Schmitt, Carl, *Teología política*, Madrid, Trotta, 2009, pp. 123-135.

VI. BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO TEJEDA, Aurelio, *Hegemonía y religión*, Buenos Aires, Clacso, 2009, disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20160315020943/05hege.pdf>.
- ARENKT, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, 1998.
- BASTIAN, Jean Pierre, “Las dinámicas contemporáneas de la pluralización del campo religioso latinoamericano o cómo pensar de manera relacional la configuración de relaciones objetivas”, en ODGERS, Olga (coord.), *Pluralización religiosa de América Latina*, México, El Colegio de la Frontera Norte, 2010.
- BLANCARTE, Roberto, “Religión, política y libertades en los albores del tercer milenio”, *Metapolítica*, México, vols. 6-7, núms. 26-27, noviembre-febrero de 2002-2003.
- CARBONELLI, Marcos, “Los evangélicos en la arena política del conurbano. Dilemas y horizontes de una apuesta religiosa territorial”, *Mitológicas*, Buenos Aires, vol. XXIX, 2014.
- CAYETANO, Gerardo, “Laicismo y política en el Uruguay contemporáneo”, en COSTA, Néstor da (org.), *Laicidad en América Latina y Europa. Repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI*, Uruguay, CLAEH-Europea ID, 2006.
- CONNIFF, Michael, “Neopopulismo en América Latina: La década de los 90 y después”, *Revista de Ciencia Política*, Chile, vol. XXIII, núm. 1, 2003.
- COOPERMANN, Alan, “Religion in Latin America: Widespread Change in a Historically Catholic Region”, *Pew Research Center*, Washington, 2014, pp. 1-130, disponible en: <http://www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america>.
- DEUSDAD, Blanca, “El concepto de liderazgo político carismático: populismo e identidades”, *Revista Opción*, Maracaibo, vol. 19, núm. 41, 2003.
- FIGUEROA IBARRA, Carlos y MORENO, Octavio, “La contraofensiva conservadora en América Latina”, *Papeles de Trabajo*, Argentina, núm. 19, enero-junio de 2010.
- FRIGERIO, Alejandro, “Lógicas y límites de la apropiación New Age: dónde se detiene el sincretismo”, en TORRE, Renée de la y GUTIÉRREZ, Cristina (coords.), *Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del New Age*, México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 2013.
- GAYTÁN, Felipe, *Manual de redentores: laicidad y derechos entre populismo y neojacobinismos*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2016.

GIMÉNEZ BÉLIVEAU, Verónica, “Sociabilidades, liderazgos e identidad en los grupos católicos argentinos. Un acercamiento al fenómeno de los comunitarismos a través del caso de los Seminarios de Formación Teológica América Latina y el Caribe”, en ALONSO, Aurelio, *Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*, Argentina, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2008.

GIUMBELLI, Emerson, *Símbolos religiosos em controversias*, São Paulo, Terceriro Nome, 2014.

GUMUCIO, Rafael, “Terry Eagleton: «El fundamentalismo no es odio, es miedo»”, *El País*, 9 de agosto de 2016, disponible en: https://elpais.com/cultura/2016/08/08/babelia/1470658452_112309.html.

HERNÁNDEZ, Alberto et al., *Encuesta Nacional sobre prácticas y creencias en México*, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte-CIESAS-Red de Investigadores sobre el Fenómeno Religioso en México, 2016, disponible en: <http://bit.ly/2zCOVys>.

HUACO, Marco, *Procesos constituyentes y discursos contra hegemónicos sobre laicidad, sexualidad y religión*, Buenos Aires, Clacso, 2012.

JAKSIC, Iván y POSADA, Eduardo, *Liberalismo y poder: Latinoamérica en el siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2011.

LACLAU, Ernesto, *La razón populista*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

MANSILLA, Miguel Ángel, *La cruz y la esperanza*, Santiago, Universidad Bolivariana, 2008.

MALLIMACI, Fortunato, “Globalización y modernidad católica: papado, nación católica y sectores populares”, en ALONSO, Aurelio (comp.), *Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2008.

PANI, Erika, *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009.

RUIBAL, Alba M., “Feminismo frente a fundamentalismos religiosos: mobilização e contramobilização em torno dos direitos reprodutivos na América Latina”, *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasilia, núm. 14, mayo-agosto de 2014, disponible en: <https://dx.doi.org/10.1590/0103-335220141405>.

STAVRAKAKIS, Yannis, “Religión y populismo en la Grecia contemporánea”, en PANIZZA, Francisco (ed.), *El populismo como espejo de la democracia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009.

TORRE, Renée de la et al., *Creer y practicar en México: comparación de tres encuestas sobre religiosidad*, México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2014.