




# DESAFÍOS GLOBALES DE LA SECULARIZACIÓN Y LA LIBERTAD RELIGIOSA

Elizabeth Shakman Hurd  
y Ely Orrego Torres



OTROS  
**CRUCES**

Experiencias  
Espiritualidades  
Saberes



Copyright © Otros Cruces, 2022

Hurd, Elizabeth Shakman; Orrego Torres, Ely.

Título: Desafíos globales de la secularización y la libertad religiosa / Elizabeth Shakman Hurd y Ely Orrego Torres

ISBN: 978-956-09375-9-9

Santiago: Otros Cruces, 2022.

[www.otroscruces.org](http://www.otroscruces.org)

**Créditos:**

**Traducción del inglés al español:**

Elisabet Aylwin y Arianne van An del

**Revisión de traducción y edición general de texto:**

Ely Orrego Torres

*Esta entrevista se hizo vía Zoom el 6 de agosto de 2020.*

*Ha sido editada para mejor claridad y brevedad.*

# PRÓLOGO

Cuando la pandemia del COVID-19 irrumpió a nivel global, como *Otros Cruces* comenzamos un proceso de autoformación virtual con dos libros sobre secularización y libertad religiosa de la destacada académica Elizabeth Shakman Hurd, profesora de Northwestern University. Como fruto de ese proceso, realizamos una entrevista que resume sus principales contribuciones en el ámbito de la ciencia política, estudios religiosos y ciencias sociales a partir de sus investigaciones sobre estos temas a nivel global.

En este *booklet* ponemos a disposición del público la transcripción de dicha entrevista. El valor de esta obra reside, por una parte, en ser uno de los primeros e inéditos trabajos de su autoría en español, y que esperamos sea el primero de una serie de escritos que continúen profundizando sus aportes. Y por otro, el inicio de un espacio de diálogo sobre las problemáticas y contextos particulares de América Latina en torno a estos temas, ya que el trabajo de Hurd se ha focalizado principalmente en otros continentes y regiones. Es por esta razón que decidimos sacar esta obra también en inglés, para su circulación dentro del mundo angloparlante y hacer un aporte desde la visión latinoamericana.

Hurd es una voz crítica dentro de la ciencia política, una disciplina que muy comúnmente suele referirse a la religión como un elemento a ser operacionalizado o medible, y analizado desde visiones prejuiciosas, estereotipadas y reduccionistas. El trabajo de Hurd se caracteriza por una

riqueza a partir de su profundidad académica, originalidad epistémica, análisis de casos a nivel internacional y experiencia trabajando en política exterior y en consultorías con organizaciones internacionales multilaterales. De esta forma, su abordaje logra una dialéctica donde las teorías normativizadas en el mundo académico son desafiadas por la pluralidad de experiencias en el campo político, y de la misma manera, logra construir un marco teórico que permite sistematizar y vincular los vaivenes del campo religioso con las categorizaciones que la teoría política y relaciones internacionales en sus diversas expresiones.

Podemos destacar tres grandes aportes del pensamiento de Hurd. Primero, su trabajo en torno a las relaciones internacionales y el mundo religioso, un área de análisis sumamente precario en nuestro continente y a nivel global dentro de la ciencia política. La autora presenta una postura sumamente crítica e interdisciplinaria con respecto a cómo se manejan los asuntos religiosos dentro de las relaciones internacionales, espacio donde prepondera una visión primariamente occidentalizada y cristianizante del campo religioso, y que no contempla sus tensiones y diversidades. En ese sentido, Hurd complejiza la definición occidentalizada de secularismo al dividirla en dos tradiciones: la judeo-cristiana y la laica (Hurd 2008). Esto conlleva, en segundo lugar, a una postura crítica con respecto al modo en que se concibe la relación entre lo religioso y lo público. Para ello, Hurd sugiere tres categorías en que religión es definida: religión experta, religión gobernante y religión vivida (Hurd 2015:1-21). Finalmente, su conceptualización responde a un llamado a indagar sobre el campo religioso desde una

visión *contextualizada, historizada y politizada*, lo cual nos obliga a inscribir el universo de las creencias dentro de un escenario plural, diverso y conflictivo, lejos de las visiones estructuralistas, jerarquizantes e institucionalistas que prevalecen los análisis políticos.

Con respecto a esta obra en particular, Elizabeth Shakman Hurd discute en formato de entrevista sus principales contribuciones en los temas de secularismo y libertad religiosa a nivel global. Asimismo, explica sus motivaciones para proponer una lectura crítica y con narrativas que incluyen minorías religiosas. Finalmente, ella adelanta detalles de su próximo libro e investigación donde estudia el aspecto teológico-político de las fronteras.

Esperamos que este sea un primer acercamiento a su pensamiento por parte de los lectores y las lectoras de América Latina, así como el inicio de una discusión entre el Norte Global y el Sur Global en la materia.

**Nicolás Panotto y Ely Orrego Torres**

*Otros Cruces*

NOTA DE ACLARACIÓN. Por motivos de coherencia con la traducción, el término original del inglés *secularism* ha sido traducido por *secularismo*. Sin embargo, entendemos que en el contexto de lengua castellana hay diversos usos del mismo. El que más se utiliza para dar cuenta del uso específico de *secularism* en este texto es el de *secularización*, término que remite, de forma general, a los procesos de transformación y reconfiguración en la modernidad sobre el lugar público de lo religioso y, por ende, el ámbito desde el cual se analizan los diversos puentes entre lo religioso y lo político. Mientras tanto, el término *secularismo* se entiende, algunas veces, como una arista política y radicalizada de este proceso, que

denota un posicionamiento y juicio que afirma que lo religioso no debe tener ningún lugar en la política y lo público, sino quedar sumido a la dimensión de lo privado. Esto también se entiende, a veces, como *laicismo*. Incluso también se traduce como *laico/laicidad*, por ejemplo, cuando se habla de *Secular State* (Estado laico) Teniendo esto en mente, el/la lector/a debe comprender que el término tiene, mayoritariamente, la connotación de *secularización*, aunque a veces se habla de los extremos del *secularismo/laicismo* por parte de algunas posiciones referidas, y que en algunos momentos se entiende como sinónimo de *laicidad*, aunque en este último caso se traducirá con ese término llegado el caso de hablar, más bien, de políticas públicas o formas estatales.

## BIOGRAFÍAS

ELIZABETH SHAKMAN HURD es Profesora de Ciencia Política y Estudios Religiosos y Crown Chair en estudios del Medio Oriente en Northwestern University, ubicada en Evanston, Illinois. Enseña y escribe sobre religión y política, la política de derechos humanos y el derecho a la libertad religiosa, la gobernanza legal de la diversidad religiosa, las relaciones exteriores de los Estados Unidos, la frontera estadounidense, y la política internacional del Medio Oriente. Su trabajo propone un enfoque integrativo de los estudios de política y religión que ofrece conocimientos de los dilemas de gobernanza nacional e internacional que involucra diferencia, gobierno, poder, derecho y pluralismo. Además ella es autora de *La política de secularismo en las relaciones internacionales* (*The Politics of Secularism in International Relations*) que fue publicado en 2008



y *Más allá de la libertad religiosa: La nueva política global de la religión* (*Beyond Religious Freedom: The New Global Politics of Religion*) en 2015. Ambos libros fueron publicados por Princeton University Press. También es co-editora junto a Winnifred Fallers Sullivan de los libros *At Home and Abroad: The Politics of American Religion* (Columbia University Press, 2021) y *Theologies of American Exceptionalism* (Indiana University Press, 2020), y es co-editora de *Politics of Religious Freedom* (University of Chicago Press, 2015) y *Comparative Secularisms in a Global Age* (Palgrave, 2010). Actualmente, ella está trabajando en un nuevo libro sobre religión y política en la frontera de los Estados Unidos.

ELY ORRERO TORRES es Candidata a Doctora en Ciencia Política en Northwestern University (Evanston, Illinois) y Mellon Cluster Fellow in Critical Theory (2019–2020). Politóloga de la Pontificia Universidad Católica de Chile (2011) y Magíster en Filosofía y Pensamiento Contemporáneo de la Universidad Diego Portales (2018). Coordinadora de Investigaciones de *Otros Cruces*. Sus temas de docencia e investigación entrelazan la teoría política y relaciones internacionales desde una mirada interdisciplinaria. A partir de teorías críticas y de liberación, estudia temáticas de teologías políticas, secularismos y libertad religiosa en el presente. Su enfoque son las relaciones globales y transnacionales entre norte-sur y sur-sur con un particular interés en las Américas e India. Su proyecto de doctorado estudia los discursos de libertad religiosa y secularismo a nivel regional y transnacional en las Américas en organizaciones internacionales, como la Organización de Estados Americanos (OEA).

**ELY ORRREGO (EO):** En tu primer libro, *La política del secularismo en las relaciones internacionales* (*The Politics of Secularism in International Relations*, Princeton: Princeton University Press, 2008) analizas el discutido concepto de “secularismo,” que ha sido entendido como el supuesto de que la religión es un asunto privado y como una narrativa en donde la religión está estrictamente separada de la política, especialmente en la teoría de las relaciones internacionales ¿Podrías explicarnos cómo defines “secularismo”?

**ELIZABETH SHAKMAN HURD (ESH):** Gracias Ely. La respuesta corta es que no defino secularismo fuera de un contexto histórico específico. El secularismo es un lenguaje político. Un lenguaje político en el que las personas discuten y debaten muy específicamente el lugar apropiado de la religión en la vida pública, en nuestras leyes, en nuestras instituciones, etcétera. Entonces, la cuestión del secularismo requiere ir a un tiempo y lugar específico, y decir: ¿Quién está haciendo afirmaciones en el nombre de este ideal político? ¿Qué grupos están afirmando ser seculares y por qué razones? Muchas veces vas a ver parecidos de familia (*family resemblances*) entre lenguajes de secularismo en distintos contextos y en diferentes países. Muchas veces verás, como tu dijiste, la afirmación de que la religión es un asunto privado. Ves definiciones donde la religión es algo superado o dejado atrás con la modernización. Encontrarás afirmaciones donde la religión es algo que debería mantenerse separado de la vida pública y de diversas formas de gobernanza, como el Derecho y otras formas colectivas de gobernanza de instituciones

públicas. Todas estas conceptualizaciones están hechas en el nombre del secularismo y la laicidad.

Lo que yo estaba tratando de remarcar en mi noción de secularismo es, primero que todo, qué tan históricamente contingente es, o sea, qué tanto cambian estas definiciones y afirmaciones dependiendo de dónde te encuentras y cuál es el contexto en que son formulados. En Francia, por ejemplo, *laïcité* es una afirmación fuertemente anticlerical que surge de una antipatía muy particular hacia la Iglesia Católica, que fue consagrada, y todavía se mantiene consagrada en el republicanismo francés. Esto se remonta a la Revolución Francesa y, por supuesto, a la Ley N° 1.905 que se formalizó legalmente en Francia. Hablar de *laïcité* en Francia es hablar de una historia muy específica de la relación iglesia-estado.

Estas historias específicas son las que me interesan en mi primer libro. Puedes ver en la portada que hay diferentes definiciones y traducciones de la palabra secularismo en algunos de los idiomas que se hablan en los países que son analizados en el texto. Mi intención era decirle al lector, o darle una señal o una pista de: “mira qué diferentes son estas palabras, y cómo cada una puede ser traducida de muchas maneras al inglés”. Por ejemplo, la palabra en árabe podría ser traducida como “mundanidad” y es así como se suele traducir secularismo, que tiene una entonación diferente a las palabras secularismo o *laïcité* en francés, o *laiklık* en turco, que tiene esta fuerte asociación con Atatürk, con la fundación de la República en los años veinte, entre otros. Entonces, mi intención era decir: “Mira, apenas hemos empezado a comprender cuán complejo, cuán históricamente contingente, cuán valioso y

cuán politizado (profundamente politizado) es este lenguaje de la política que en inglés llamamos ‘secularismo’”.

Porque el secularismo es un lenguaje con el que hablamos de religión, ¿cierto? Es un lenguaje con el que definimos religión. Decimos que debería estar acá y no allá, debería ser esto y no esto otro, es algo que le pertenece a él, pero no a ella, entre otros. Es un proceso profundamente político para determinar dónde se deberían trazar los límites: qué cuenta como religión y qué cuenta como cultura, qué cuenta como religión y qué cuenta cómo política, y así sucesivamente... Y, por ejemplo, qué cuenta como religión y qué cuenta como fanatismo, ¿dónde uno marca ese límite?, ¿quién marca ese límite?, ¿cuál es su presunción de la autoridad y cómo se relacionan con las instituciones de poder? Estos son los tipos de preguntas que he tratado de poner sobre la mesa.

También este libro tiene un fuerte énfasis en el aspecto global del secularismo, es decir, que el secularismo no es algo que simplemente cae del cielo, sino que más bien está profundamente arraigado en la política global. En la medida en que, por ejemplo, uno no puede realmente entender el colonialismo europeo en África del Norte y en el Medio Oriente (que es una de las áreas en la que me concentré) sin entender las maneras en que el secularismo fue planteado como una solución al problema de ser premoderno, o no lo

**El secularismo no es algo que simplemente cae del cielo, sino que más bien está profundamente arraigado en la política global**

suficientemente moderno, para la independencia política. De ahí las ideas de que, en Túnez, por ejemplo, necesitas secularizarte, tienes pasar por estos procesos por los que pasaron antes los europeos con el propósito de convertirte en un país moderno capaz de autogobernarte en lugar de tener a una autoridad colonial supervisándote.

Ahora, todos esos procesos están involucrados en la historia del colonialismo europeo. Las afirmaciones europeas de poder y autoridad sobre otras personas y otras sociedades. Por lo tanto, hay un sentido en el que éste es también un discurso global, que se utiliza para ejercer autoridad, para reclamar la modernidad, y para reclamar el privilegio de decidir por otras sociedades cómo éstas deberían organizar sus leyes e instituciones públicas. No quiero sugerir que sólo hay una forma en la que esto opera, porque varía de un contexto a otro y, obviamente, los pueblos locales y las sociedades también tienen su propia comprensión de cuál es la relación entre mayoría y minoría, Iglesia y Estado, religión y política, Mezquita y Estado. Todas esas historias son muy ricas y necesitan formar parte de la conversación que estamos teniendo.

Así, la segunda idea central del libro es en realidad sugerir que ésta es una pregunta que debe ser considerada globalmente, en vez de considerarla exclusivamente como un invento occidental, europeo y cristiano, que resolvió el problema de la religión, es decir, la historia que se cuenta a sí misma. Pero que no es la realidad que estamos viendo que se vive cuando estudiamos lo que está sucediendo en el mundo.

**E0:** En Latinoamérica, y en la lengua española, se usan los conceptos de “Estado laico” y “Estado secular”, lo

que pareciera que plantea una diferencia entre ellos. Mientras que tu sugieres que hay un secularismo “judeo-cristiano,” ¿en qué consiste y qué implica?

ESH: Antes que todo este libro fue escrito hace veinte años, así que déjame decirte que yo creo que estos conceptos necesitan ser perfeccionados, y siempre pueden ser mejorados. Hubo un montón de malentendidos sobre lo que quería decir con secularismo “judeo-cristiano”, ya que las personas parecen entender solo la parte laicista. El laicismo que es esta alergia, separatista y jacobina de la religión como el impulso que las motiva.

El secularismo judeo-cristiano es difícil de explicar. Es un concepto que estaba usando para referirme a algo muy distinto, que es un discurso relacionado con lo que señalé recién sobre el contexto colonial europeo. En ese sentido, estaba describiendo lo que veía a mi alrededor. Una perspectiva de que, en Occidente, debido a su cristianismo y posteriormente judeo-cristianismo –lo “judeo” se añadió después de la Segunda Guerra Mundial con muchas dudas, y todavía existe mucha vacilación sobre el uso de ese guión– se engendró un tipo particular de secularismo que surgió naturalmente del cristianismo. Por lo tanto, está siempre en deuda con el cristianismo y ligado a él.

Hay un elemento de verdad en esa narrativa, y creo que Charles Taylor, por ejemplo, en *La Era Secular* (Barcelona: Gedisa, 2014), cuenta esa historia de manera bastante convincente y con matices históricos. Pero también hay un sentido de reivindicación judeo-cristiana en un secularismo que se basa en nuestra cultura, en nuestra civilización, que reproduce una serie de teorías y exclusiones.

Exclusiones, por ejemplo, de los pueblos indígenas en los Estados Unidos, exclusiones de los musulmanes, exclusiones de los ateos o aquellos que no se identifican con una religión, entre otros. Esas exclusiones y la afirmación de estas bases, a la supremacía secular judeo-cristiana y esta noción de “nosotros lo logramos”, ha sido un lenguaje muy poderoso con el que hablamos de religión y política en los Estados Unidos. Y quizás, en mucho menor medida, en Europa (y tal vez también en Chile, aunque no estoy segura), donde el discurso laicista ha sido bastante fuerte.

Es así que estos dos modelos sugieren que tenemos que descifrar diferentes trayectorias del secularismo, las diferentes maneras en que se ha tomado forma y las repercusiones que reúne en un contexto particular. ¿Cómo se justifica a sí mismo, qué afirmaciones hacen y cómo se hacen? En algunos casos se realizan en un modo y ánimo anticlerical, y en otros, manifiestan una aspiración más triunfalista de supremacía judeo-cristiana. Creo que ambos momentos son muy potentes.

**E0:** Mencionaste la influencia de las civilizaciones, especialmente la civilización cristiana, en la construcción del concepto de secularismo. Y en tu libro argumentas que el concepto de secularismo “judeo-cristiano” está principalmente influenciado por la herencia protestante, especialmente en los Estados Unidos. De este modo, también analizas cómo Estados Unidos se ha construido bajo principios de democracia, libertad y la noción de una adherencia compartida a una tradición religiosa común. Entonces, ¿cómo podemos entender ese vín-

culo entre religión y democracia? ¿Hasta qué punto la tradición judeo-cristiana nos conduce a principios democráticos?

**ESH:** Correcto, este era exactamente el punto donde el argumento requiere aclaración. En la propia presentación mítica del secularismo judío-cristiano, o esta afirmación de los orígenes cristianos de la democracia (de la democracia liberal secular), es una historia que necesita ser re-narrada. Hay un número de proyectos de investigación que han intentado mostrar o probar que efectivamente el cristianismo lleva a la democratización, o que hay proclividades particulares construidas en el cristianismo que impulsaron o desencadenaron la reforma, y llevaron a estos procesos que ahora asociamos con la democracia liberal.

Esta es una historia que hay que poner en contexto. Hay muchas formas diferentes en que las sociedades (muchas y diferentes, no sólo las cristianas o las de mayoría cristiana) han logrado coexistir democráticamente. La relación entre la democracia o democratización con la religión no es una que podamos trazar o modelar. Es demasiado complejo.

Sugerir que la religión conduce u obstruye la democracia es reducir todas estas complejas historias en una simple fórmula, revolverlas, y luego dárselas al público. Creo que es una injusticia para la historia y el público. La gente, intuitivamente, sabe que la religión no es una sola cosa, como tampoco lo es la democracia. No puedes simplemente decir que la religión lleva o no lleva a la democracia. Tienes que mirar el contexto. Por ejemplo, la intervención extranjera. Mira a Chile y el papel de la intervención



extranjera en términos de democratización o falta de ella. Piensa en las complejas formas en que los diversos actores religiosos y tradiciones se han movilizado debido a toda clase de propósitos diferentes. No podemos decir que [la religión] conduce o no a la democracia. Por tanto, soy muy reacia con cualquiera que quiera vender o defender una teoría de que la religión hace x, y y z, que podemos conectar las variables y luego tener nuestro resultado, que encajaría inequívocamente en diferentes sociedades, en diferentes tiempos y en diferentes lugares. Creo que la gente necesita más matices y más lealtad a las complejidades de la vida social humana.

Esta afirmación de los orígenes cristianos de la democracia (de la democracia liberal secular), es una historia que necesita ser re-narrada

Entonces, aunque no me centro en la democracia, es importante cuestionar a aquellos que quieren plantear una relación fácil entre esos conceptos y desafiar a quien declara que: “si una sociedad se moderniza o se convierte en una mayoría cristiana, entonces es más probable que se convierta en democrática”. No estoy de acuerdo.

**E0:** En tu segundo libro *Más allá de la libertad religiosa: La nueva política global de la religión* (*Beyond Religious Freedom: The New Global Politics of Religion*, Princeton Oxford: Princeton Univ. Press, 2017) discutes la construcción del discurso de libertad religiosa en la política global. Por lo tanto, ¿a qué te

refieres con ‘más allá’? Porque me parece que esa palabra hace una diferencia. ¿Qué sugiere el ‘más allá’ en este contexto?

ESH: Esa es una excelente pregunta, Ely. El título “más allá de la libertad religiosa” es un intento de aludir a uno de los argumentos centrales de este libro. Si nos enfocamos exclusivamente en la religión –o lo que definimos como religión, o lo que sea que se entiende como religión por aquellos que tienen el poder de definir estos asuntos–, perdemos de vista todo un contexto más amplio en el que la promoción, la defensa y la legalización de la libertad religiosa tiene lugar. Tengo una serie de ejemplos en el libro que describen cómo sería tomar esta perspectiva y re-ubicar la libertad religiosa no como un bien estable, singular y genuino, que puede ser simplemente exportado desde los Estados Unidos, que se entiende a sí mismo como el origen y la fuente de la libertad religiosa. Sino que la libertad religiosa –al menos cuando se globaliza, pero también domésticamente– es un lenguaje profundamente político y politizado, en el cual ciertos intereses son inevitablemente privilegiados sobre otros. Hay brechas entre la “libertad religiosa” que se promueve, se legaliza y es parte de la vida pública y defendida por el gobierno, y el amplio campo de solidaridad humana y sociabilidad en el que el concepto toma forma. La “religión formal” y “libertad religiosa formal” que llega a ser protegida podría ser muy diferente de las formas de espiritualidad, sociabilidad y solidaridad en la práctica –lo que llamo “religión vivida”, un término de Robert Orsi, mi colega de Northwestern (Departamento de Estudios Religiosos e Historia).

Lo que traté de hacer en el libro fue desglosar el término “religión”, y para ese fin, el de ‘libertad’. Contar una historia distinta sobre a lo que realmente nos referimos cuando decimos que vamos a promover algo llamado “libertad religiosa”. Y resulta que [la libertad religiosa] –aunque no lo digo tan audazmente en el libro– es en realidad un lenguaje colonial, un lenguaje político impuesto que quiere sostener que Estados Unidos ha encontrado la respuesta a la pregunta de cómo vivir juntos y en paz. Ahora, nosotros (el gobierno de Estados Unidos) le vamos a mostrar a otros cómo deberían vivir. Este tipo de impulso colonial es bastante similar al impulso en torno al secularismo y laicismo que describí anteriormente, donde tenemos sociedades que se atribuyen la investidura de la civilización, de la autoridad y de la justicia, y que buscan exportarlo a otros. Lo que puede sonar bien al principio, cuando lo sitúas en el contexto del imperialismo, entiendes inmediatamente que hay muchos intereses involucrados en estas afirmaciones de poder. La libertad religiosa y su globalización es un discurso cargado de poder.

## La libertad religiosa y su globalización es un discurso cargado de poder

Este libro trata de descifrar esas dinámicas de poder y hacer que la gente diga: “Mira, ¿qué pasaría si miráramos más allá de la libertad religiosa? ¿Qué pasaría si consideráramos, sólo por un momento, dejarlo atrás? ¿Cómo sería? ¿Cómo sería organizarnos como sociedad, como comunidad, sin libertad religiosa? ¿Existe otro lenguaje político que pudiéramos imaginar, que permita la plu-

alidad de formas de vida, formas de estar en el mundo, formas de comprender de las relaciones humanas entre sí y con los dioses? ¿Es la libertad religiosa el lenguaje de la solución final?” Creo que no es así. Afirmar cualquiera como la solución final, es peligroso. Y encuentro a muchos defensores de la libertad religiosa peligrosamente seguros de sí mismos y engreídos que se presentan como quienes han resuelto los problemas expuestos por la diversidad religiosa. Creo que legalizar la libertad religiosa crea muchos de los problemas que se propone resolver.

**EO:** Mencionaste esta idea o concepto de “religión vivida,” pero también desarrollas otros dos conceptos: “religión experta” y “religión gobernante” ¿Puedes explicarnos esas categorías y qué quieres decir cuando dices que la religión debiera ser “derrocada como una categoría única y estable”?

**ESH:** Esta es realmente la idea central del libro. Me gustaría que los lectores recojan el periódico por la mañana y, si ven una historia sobre *violencia religiosa* –por ejemplo en Myanmar–, se pregunten: ¿Qué quieren decir con “violencia religiosa”? ¿Cómo podemos entender lo que realmente está pasando? No a través de la exclusión de factores, instituciones o autoridades religiosas, porque, sin duda, forman parte del cuadro y están entremezclados y entrelazados con otras realidades sociales, sino que a través de la comprensión de todos los factores involucrados.

Una de las cosas que necesitamos hacer es “derrocar” y “desglosar” la religión. Frecuentemente no sabemos realmente de qué estamos hablando cuando hablamos de

violencia religiosa o de reconciliación religiosa, porque no está muy claro a qué nos referimos con ello. Por tanto, una forma en la que trato de desarrollar este punto es a través de estos tres aspectos o modalidades de la categoría de religión: “religión experta”, “religión vivida” y “religión gobernante”.

Cada vez que desarrollas categorías heurísticas como éstas es arriesgado, porque la gente dice: “Creo que estas categorías se superponen”, y yo digo: “Sí, sí, hay superposición”, y ellos dicen: “Bueno, ni siquiera puedes tener algo como una ‘religión vivida’ porque ella está moldeada por la ‘religión experta’ y la ‘religión gobernante’”. Y yo contesto: “Sí, por supuesto”. Así que, permítanme decir en un comienzo que todas estas categorías tienen límites porosos, y sí, todas se moldean entre sí. La idea era simplemente señalar al lector la enorme cantidad de trabajo que la categoría de la religión hace por nosotros, y afirmar: todos estos diferentes aspectos de la vida están incluidos dentro del concepto de lo que llamamos “religión”. Por ejemplo, en la “religión vivida” encontramos todo tipo de experiencias cotidianas que la gente común tiene en sus comunidades en relación con lo que podemos llamar “religión”, según lo expuesto por estudiosos de la religión, incluyendo a Nancy Ammerman y Robert Orsi.

También tenemos la “religión experta”, en donde tienes jueces, legisladores y autoridades religiosas que hablan de religión y toman decisiones, por ejemplo, sobre quién posee derechos religiosos en una situación particular. En el caso de los Estados Unidos, estos expertos deciden quién se beneficia de una exención religiosa a través de la excepción ministerial. Tienes a estos burócratas, jueces y fun-

cionarios hablando sobre religión de diferentes maneras, y esto es algo muy diferente de lo que ocurre en la práctica.

Luego, tenemos la “religión gobernante” que se superpone en parte con la “religión experta”, pero con un enfoque puesto en las maneras en que la religión se produce como una categoría a partir de prácticas gubernamentales. Hay un nuevo libro escrito por un académico noruego, Helge Årsheim, que habla de esto. Årsheim está examinando la religión en las Naciones Unidas (ONU), en donde estudia a cuatro comités diferentes y observa la medida en que la religión es creada como una categoría que se construye efectivamente a través de negociaciones, discusiones y deliberaciones. Como demuestra, ellos producen una comprensión particular de lo que es la religión y luego tratan de regular legalmente a nivel internacional.

Así, tenemos esta enorme variedad de prácticas humanas, afirmaciones de autoridad y formas de gobierno que se enmarcan en la categoría de “religión experta”. Pero también tenemos a todas las autoridades religiosas que hablan en nombre de sus comunidades y que reivindican su posición en varias jerarquías para hablar en nombre de sus seguidores. Es un área muy complicada. Por tanto, mi punto es: ¿qué significa promover la libertad religiosa en este contexto cuando la religión es en sí misma una construcción inmensamente compleja, una realidad compleja y un elemento de la sociabilidad humana? Es muy, muy difícil. Y el resultado va a depender de quién

Entonces,  
¿quién tiene  
libertad y quién  
no? Estas son  
preguntas  
políticas

define lo que es religión, y quién define lo que es libertad.

Esto lo explico a través de una serie de casos de estudio en el libro, por ejemplo, en las formas en que las comunidades nombran a los líderes o los líderes se autodesignan para ser los representantes de una comunidad, y dejando fuera otras voces. Entonces, ¿quién tiene libertad y quién no? Estas son preguntas políticas. El libro incentiva a los lectores a responder estas preguntas desde otros contextos, incluyendo el contexto chileno. A partir de conversaciones con colegas mexicanos como Roberto Blancarte, sé que hay un fuerte y vibrante debate en la literatura de la lengua española sobre estas preguntas. Creo que este debate no se ha reflejado adecuadamente en la conversación en inglés. Por tanto, es importante hacer algunas de las mismas preguntas y esperar diferentes respuestas en el contexto chileno, y estoy deseosa de esa conversación.

**EO:** Hay una observación interesante en tu libro sobre que el discurso público y político sobre la religión demuestra dos caras polarizadas de la fe. Por un lado, está la “cara mala” (*bad religion*), que se entiende como el lado peligroso y violento de la religión. Por el otro lado, está la “buena cara” (*good religion*), que es el lado que promueve la paz, justicia, solidaridad, entre otros. ¿Cómo este discurso funciona en la relación entre religión y política?

**ESH:** Esta es otra faceta importante de *Más allá de la libertad religiosa*. Me alegro de que hayas elegido esta pregunta, Ely. Estudiando y leyendo –además de viajar y asistir a conferencias donde la religión y la libertad reli-

giosa eran los principales asuntos en discusión—, encontré una y otra vez en diferentes y diversos contextos que esta dicotomía entre “religión buena” y “religión mala” era influyente en la producción de un efecto en la forma en que la gente entiende la religión y la política. Esto funciona a través de una fórmula simple. De hecho, es debido a su simpleza que le permitió ser tan poderosa y convincente. Es fácil de entender para los legisladores, que no piensan en la religión, que nunca pensaron en ella, y quizás tampoco quieren hacerlo.

La fórmula es que, por un lado, identificamos la “religión buena” y luego los gobiernos la respaldan, la impulsan, la apoyan financieramente, con el impulso de diversas oficinas gubernamentales. Incluso se crean oficinas para apoyar a estas “religiosidades buenas”. Por el otro lado, detectamos la “religión mala” y, o bien la reformamos a través de programas que la conviertan en religiosidad buena, o bien la expulsamos y nos deshacemos de ella. Es así como frecuentemente las personas son categorizadas como terroristas, ya que todo se atribuye a la categoría de la religión en términos de causalidad. Los terroristas son malos porque su religión es mala, por lo que necesitan ser exterminados o reformados, en lugar de detenerse, dar un paso atrás y preguntarse: ¿cuáles son sus quejas? ¿Cuál es su historia?

El binario de la “buena” y “mala” religión es una

La dinámica de “religión buena” versus “religión mala” es una máscara y no refleja realmente las realidades que están bajo la superficie



forma muy simple de entender el mundo, de tratar de descifrarlo, y termina creando una simplificación excesiva. Crea una situación en la que es muy fácil “resolver problemas” mediante la intervención del gobierno y dando dinero a las personas que ellos deciden que son “moderadas”. Y en muchos casos, por supuesto, los “moderados” son los pro-estadounidenses, o la gente que quiere que un oleoducto atravesase del lado chino [se refiere al caso de Myanmar], o aquellas personas que no dirán nada en la ONU sobre los campos de Uighur [en China], entre otros. Todos los intereses políticos, económicos y geopolíticos están en juego. Por tanto, la dinámica de “religión buena” versus “religión mala” es una máscara y no refleja realmente las realidades que están bajo la superficie.

**E0:** Con respecto a lo que mencionas, como **Otros Cruces** [ex-GEMRIP] estamos precisamente trabajando en estos temas con las organizaciones de sociedad civil en foros internacionales como la OEA, que es la Organización de Estados Americanos. Hemos visto este discurso religioso en la política internacional, principalmente influenciado por Estados Unidos. En ese sentido, es significativo que en los últimos meses ha estado en revisión una resolución de libertad religiosa por la OEA. No obstante, desde el inicio del debate se ha tratado de introducir una particular idea de libertad religiosa definida por grupos evangélicos y pro-vida que presionan en contra de derechos en temáticas de género, como el aborto o matrimonio igualitario, por ejemplo. En otras palabras, ellos tratan de

promover determinada moral judeo-cristiana bajo la bandera de libertad religiosa. Entonces, cuando el discurso religioso crea tensiones entre la sociedad civil, ¿cómo podemos crear puentes entre las diferentes voces que discuten sobre religión y política? Especialmente, en esos espacios donde una noción de religión “gobernante” y “experta” prevalecen.

**ESH:** Esta es una gran pregunta y realmente apunta al meollo del asunto, o sea, lo que te oigo preguntar es que este argumento es interesante, pero cómo lo pones en práctica para lograr pluralizar la conversación y quitar esta clase de monopolio que existe sobre estas preguntas en manos de un público particular que quiere utilizar el discurso de la libertad religiosa para avanzar en una agenda específica. Los podemos llamar políticos, religiosos, no importa. Pero digamos que es un conjunto muy específico de normas sobre cómo las personas deben vivir juntas, que puede significar la exclusión de personas que se identifican de diversas maneras, en términos de género y sexualidad, o en relación con cualquier otro asunto.

Para construir puentes, el trabajo tiene que empezar a nivel de la sociedad civil y de grupos como *Otros Cruces* (ex-GEMRIP), que –como entiendo– intentan abrir un espacio hacia una nueva conversación y proporcionan herramientas para educar al público. Necesitamos explicar que esos grupos que están entrando en la OEA bajo la bandera de la libertad religiosa, no representan a todos. Algunos dirán: “pero la libertad religiosa es algo bueno, y por supuesto que siempre debemos apoyarla, y, por ejemplo, estos grupos se basan en la Biblia. ¿Cómo podríamos

ponernos a eso?”. La idea no es presionar demasiado, sino más bien explicar a qué te refieres con “bajo la bandera de”, es decir, explicar que hay visiones alternativas de cómo debemos vivir juntos que también atesoran la solidaridad, la libertad, la comunidad y la vida humana, su diversidad y florecimiento, pero que no están amparadas bajo esa bandera de libertad religiosa. ¿Cómo encontramos las palabras para expresar esas alternativas? ¿Cómo podemos reunir a la gente alrededor de ellas? ¿De qué manera podríamos decirles a aquellos que están enarbolando esa bandera de la libertad, que ellos pueden estar usando este discurso de tal forma que daña a otros? Es una historia increíblemente potente, admitámoslo, ¿cierto? Y es evocador para mucha gente. A muchas personas les encanta hablar de libertad religiosa y muchos te dirán que la apoyan automáticamente. La gente que enarbola esa bandera está aludiendo a una poderosa historia, y muchas de las autoridades religiosas (los “expertos religiosos”) los respaldan. Por consiguiente, muchas personas afirman: “Bueno, supongo que los seguiré a ellos”.

¿Qué pasaría si grupos como *Otros Cruces* (Ex-GEMRIP) y otros, crearan un espacio donde se enarbolaran un conjunto de distintas banderas, tal vez no sólo una sino varias, que crearan espacios para todo tipo de diversidad, florecimiento humano, formas de sociabilidad y solidaridad que conecten a las personas de manera significativa entre sí, con su dios y dioses, etcétera? Este no es un discurso secular, no-teísta, ni tampoco ateo. Este es un espacio que está abierto. ¿Podemos crear un atractivo hacia esos espacios entre la gente común y corriente, las personas de la “religión vivida”? Nos podemos preguntar:

“Mira, esas personas que llevan la bandera de la libertad religiosa, ¿hablan realmente en nombre de las personas que admiran, de las formas de vida que quieres transmitir a tus hijos, de los tipos de sociedades que se preocupan y apoyan a los vulnerables?” Si puedes crear ese espacio, creo que es ahí donde está la acción: en romper el monopolio, y cambiar la forma de pensar en que o es libertad religiosa, o nihilismo, o ateísmo, o comunismo. Necesitamos crear otros espacios.

De esta manera, creo que es importante abordar esto no con una actitud de arriba hacia abajo, sino que con una visión que diga que “estamos en una igualdad de condiciones”. Y tratar de entender lo que realmente está siendo exigido por parte de estos variados grupos antes de apresurarnos a apoyarlos o denunciarlos. Tengamos en cuenta las experiencias de la gente que normalmente no llega a hablar en la OEA. Por ejemplo, ¿qué hay de tu primo, tu amigo, tu abuela, o tu tía? Quienes tal vez nunca tengan la oportunidad de hablar en la OEA, pero que pueden tener muchas ideas sobre lo que significa vivir juntos como una sociedad de una manera que sea significativa y esperanzadora, y que exprese formas de solidaridad –sea desde el cristianismo o no–. El desafío es acoger esas opiniones y realmente escucharlas, en lugar de apresurarse a respaldar a aquellos que hablan en nombre de la “religión experta”.

Esta es una breve respuesta a una pregunta muy valiosa.

**E0:** Así es, pero es realmente un desafío el integrar todas estas voces y, como dices, empoderar a una amplia variedad de personas y no simplemente el monopolio de algunas voces. Hablemos de tu próximo

proyecto. Estás trabajando en un nuevo libro sobre la frontera de Estados Unidos y teología política. ¿Puedes contarnos más sobre ello? ¿Cuáles son las fronteras en las que estás interesada? ¿Y cómo esas fronteras pueden ser reinterpretadas en tiempos de pandemia? Porque ahora va a cambiar un poco tu libro...

**ESH:** Todo está fluctuando ahora. La pandemia es un sufrimiento para muchos, en especial para los servicios de emergencia y los trabajadores médicos, y para aquellos que no tienen otra opción más que dejar sus casas para hacer su trabajo. Es también un momento con un enorme potencial de transformación. Ayer, mientras hacía algunas lecturas para mi proyecto que trata sobre la frontera, qué opinan los estadounidenses sobre ésta, y cómo influye en la política y en la política exterior y migratoria estadounidense, leí un artículo sobre un grupo autoorganizado ubicado en uno de los pueblos fronterizos de Sonora (en el norte de México). Es en una comunidad muy pobre, en donde no hay atención médica, no tienen hospital, ni hay lugar para que las mujeres den a luz. A medida que las personas se van enfermando, tienen que ser enviadas a lugares lejanos como Nogales en la frontera norte con Arizona (entre Arizona y Sonora). Por tanto, este grupo, principalmente mujeres, empezaron a organizarse y han sacado algunas de las barreras en las carreteras que les impedían trasladarse a las otras comunidades cercanas que cuenta con mejor atención médica. También han logrado evitar que los turistas estadounidenses, que probablemente estén contagiados de COVID-19, crucen desde los Estados Unidos. En este caso, los mexicanos están

cerrando la frontera a nosotros, a los estadounidenses.

Estos grupos de la sociedad civil, muchas veces encabezados por mujeres, están hablando y diciendo: “Esto no está bien, no queremos que los estadounidenses crucen la frontera, vayan a fiestas, y pasen por nuestro pueblo que es muy modesto y no tiene ningún atractivo turístico. Vamos a levantarnos por nosotros mismos, vamos a luchar”. Entonces, los humanos vivimos con fronteras, así somos. No nos vamos a deshacer de ellas, pero éstas pueden ser navegadas y negociadas de diferentes maneras dependiendo del contexto. Este contexto en particular de pandemia está presentando a algunas de las comunidades del norte de México una oportunidad muy interesante para pagarle con la misma moneda a los estadounidenses y decir: “esto es un poco de tu propia medicina, ¿por qué no te quedas en casa? Nuestros números son más bajos aquí y no queremos que vengas, aunque tengas algunos dólares de turista para gastar”.

Obviamente, también estoy viendo algunas preguntas realmente grandes. Por nombrar una, estoy viendo el apoyo de Estados Unidos a Israel y cómo en particular es como si la frontera estadounidense estuviera en suspenso cuando se trata de Israel, e Israel simplemente pasa a ser parte de los Estados Unidos. ¿Cómo una teología política particular, o teología de la frontera, como yo la llamo, facilita este entendimiento? En cierto sentido, –y esta es la paradoja central del libro–, los Estados Unidos tienen una frontera marcada y fortificada. Sin embargo, hay momentos en que esta frontera desaparece con ciertos actores económicos, personas adineradas, o cuando se trata de apoyar a Israel. Hay diferentes momentos en el

proceso fronterizo en los Estados Unidos.

Simultáneamente, hay una presencia y una ausencia de la frontera. No creo que solo sea por intereses materiales. Creo que hay algo grande a lo que estoy tratando de llegar, lidiando con la teología política y con preguntas en torno a la sacralidad que son inherentes al proyecto estadounidense y que permite que la frontera sea un espacio ambivalente, e incluso, paradójico.

**E0:** Estamos esperándolo con ansias para leerlo pronto. Esta es mi última pregunta porque te íbamos a dar la bienvenida en Chile con una conferencia y otras actividades académicas que teníamos contigo en septiembre próximo (2020). Desafortunadamente eso no va a suceder por la pandemia que cambió todo y nuestros planes, pero cuando el tiempo lo permita, esperamos verte en Chile. Sé que esta sería la primera vez que viajas allá. ¿Qué expectativas tienes de la visita? ¿Qué te gustaría aprender sobre religión y política en Chile? ¿O quizás en otros temas, tales como comida, museos, la gente?

**ESH:** Estoy muy emocionada de hacer este viaje, no puedo expresar cuán agradecida estoy de *Otros Cruces* (ex-GEMRIP) por hacerlo posible. He viajado por todo el mundo, pero nunca he estado en Chile ni he recorrido realmente Sudamérica, exceptuando dos viajes relativamente cortos a Brasil, así que estoy muy expectante de escuchar y aprender más sobre la historia y política chilena. Por supuesto, la religión es parte de eso y siempre estoy atenta pensando en las formas en que religión, cul-

tura, historia y política se han desarrollado en la historia colonial chilena. Me da curiosidad conocer las perspectivas chilenas de la política exterior estadounidense en la región, ya que nunca he interactuado sustantivamente con académicos chilenos en torno a sus perspectivas, así que estoy esperando aprender y escuchar.

También soy una *gourmande*, dicho en francés. Me encanta probar la gastronomía local, así que estoy deseosa de probar las especialidades locales. Y me gustaría volver a casa y tratar de cocinarlas junto a mis hijas. Durante la pandemia hemos horneado mucho. Espero además conocerlos a todos, y experimentar todo lo que Santiago tiene para ofrecer.

**EO:** Excelente. Sí, estamos esperándolo también, ojalá que suceda pronto. Muchas gracias Beth por tu tiempo. Fue una muy buena conversación.

**ESH:** Gracias a ti, fue un placer.







OTROS  
**CRUCES**

Experiencias  
Espiritualidades  
Saberes