

UDK 323.1:2-67(72)
Biblid 0543-3657, 73 (2022)
Год. LXXIII, бр. 1186, стр. 153–174
Прегледни научни рад
Примљен: 20. 6. 2022.
Прихваћен: 23. 8. 2022.
doi: https://doi.org/10.18485/iipe_mp.2022.73.1186.7
CC BY-SA 4.0

Милан ВЕСЕЛИЦА¹

Национално питање и транснационални изазов: Римокатоличка црква, религија и секуларни национализам у Мексику

САЖЕТАК

Аутор испитује однос религије и национализма у Мексику од самосталности до данас. Мексико је држава која је након осамостаљења уставом одредила римокатоличку веру као државну религију и успоставила модел верског национализма, а потом либералним уставом из 1857. и револуционарним уставом из 1917. извршила раздвајање Цркве и државе и на темељима лаицизма и антиклерикализма успоставила модел секуларног национализма. Аутор поставља двоструко истраживачко питање: *како изгледа природа секуларног национализма након периода „отопљавања“ замрзнутих односа током деведесетих година прошлог века и да ли нестабилна форма указује на постепени прелазак у модел цивилноверског национализма?* Циљ рада је да се укаже на измењени карактер национализма, најважније идентитетске и државотворне одреднице Мексика, и понуди предвиђање развоја односа религије и национализма у будућности. Иако нема изгледа да у скорој будућности буде напуштен секуларни национализам, његов стварни изазивач су нарко-картели, који, као „држава у држави“, поседују сопствену форму религије. Аутор предвиђа да ће на то одговорити Римокатоличка црква, као подједнако

¹ Студент мастер академских студија, Факултет политичких наука – Универзитет у Београду, Србија. Е-mail: veselica.milan@gmail.com.

Рад је настао у оквиру Програма краткорочног волонтирања у Институту за међународну политику и привреду, који је реализован од 1. априла до 20. јуна 2022. године.

национални и транснационални актер. Њена стратегија би захтевала стабилизацију секуларног национализма, али овог пута у границама „узајамне толеранције“ Цркве и државе.

Кључне речи: Мексико, национализам, религија, Римокатоличка црква, секуларизам, цивилна религија, нарко-картели

Увод

Процеси секуларизације, демократизације и глобализације расветлили су две противречне тенденције које, парадоксално, увек иду заједно у савременом свету: атомизацију друштва и потрагу за заједницом.² Појединац у атомизованом друштву трага за идентитетом – за прихватањем и прихваћеношћу. Када га у том „послу“ усмеравају институције, онда се говори о облицима политике идентитета, чији је крајњи резултат одређени облик национализма (упућен на народ, нацију, грађанство и сл.), што је, према ауторима који га изједначавају са патриотизмом, израз снажних и бескомпромисних веза између државе и њеног народа и „одлучне безусловне подршке њеним вредностима“.³

Мексико је земља бурних промена у политици идентитета, а трајног и непоколебљивог национализма. Непоколебљивог не значи и непроменљивог, управо зато што је национализам једна од најважнијих компоненти мексичке историје која се мењала у односу према постојанијој идентитетској категорији – религији. Национализам је прича о вези народа и тла (територије и корена), док религија повезује народ са небом (и обратно). Упућеност на исту циљну групу може бити спона или тачка раздора међу њима, те се стога може развити идеолошки однос супротстављености, пријатељства или амбивалентности / толеранције. Институционализацијом ових односа добија се верски, секуларни и цивилноверски национализам, односно конституционална и нормативна веза цркве и државе (*established religion*), одвојеност цркве и државе (*separation of church and state*) и цивилна религија као „државни пројекат“.⁴

Прелазак из једног типа односа у други долазио је са преломним догађајима у двовековној историји Мексика као самосталне државе. Верски национализам, институционално и, у мањој мери, идеолошки, установљен је након рата за независност Мексика од шпанске круне

² Видети: Gabriel Almond, R. Scott Appleby, Emmanuel Sivan, *Strong Religion: The rise of fundamentalism around the world*, The University of Chicago Press, Chicago – London, 2003, 230.

³ Eyal Lewin, Etta Bick, „Introduction: Civil Religion and Nationalism on a Godly-Civil Continuum“, *Comparative Perspectives on Civil Religion, Nationalism, and Political Influence* (eds. Eyal Lewin, Etta Bick, Dan Naor), IGI Global, Hershey, 2017, 8.

⁴ За више о овој теми видети: J. Christopher Soper, Joel S. Fetzer, *Religion and Nationalism in Global Perspective*, Cambridge University Press, Cambridge, 2018.

(1810–1821). Секуларни национализам, идеолошки производ лаицизма и антиклерикализма, институционализован је уставом из 1857. и потврђен револуционарним уставом из 1917. године, а идеолошку компоненту дала му је Национална револуционарна партија (*Partido Nacional Revolucionario*), која је основана „у циљу сукобљавања са опозицијом која је долазила из римокатоличке хијерархије према Уставу из 1917. године”.⁵ Оба модела односа религије и национализма, односно цркве и државе, установљена су након крвавих сукоба. Престанком антиклерикалне кампање, уставном реформом из 1992. године у религијским питањима и појавом религијског плурализма, секуларни национализам почиње да губи своје примарне особине, односно да поприма нестабилну форму. Први пут у мексичкој историји изгледа да однос религије и национализма, те црква (не једне цркве) и државе, мења своју форму мирним и институционалним путем. Како до тога долази и ком правцу води, тема је овог рада.

Методолошки оквир и структура рада

Истраживачко питање састоји се од два дела: *како изгледа природа секуларног национализма након периода „отопљавања” замрзнутих односа током деведесетих година и да ли нестабилна форма указује на постепени прелазак у модел цивилноверског национализма*. Основна хипотеза је да је дошло до дестабилизације секуларног национализма, што доводи до постепеног преласка ка цивилноверском национализму. У раду ће бити коришћени Сопер–Фецерови (*Soper-Fetzer*) модели односа религије и национализма, који су експланаторног типа. Експликацију њиховог карактера у контексту Мексика нужно је извршити у историјској перспективи, али за одређење стабилности њихове форме и пут којем теже у будућности неопходно је понудити предвиђање. Тако је научни циљ овог рада предикција будућег тренда развоја односа религије и национализма у Мексику. Како модели имају институционалну и идеолошку компоненту, за њихово проналажење и објашњење биће коришћене (редом) анализа садржаја и анализа дискурса.

У првом делу рада понудићемо теоријски оквир за објашњење комплексних модалитета односа религије и национализма. У другом делу представићемо историјски преглед настанка и природе верског и секуларног национализма у Мексику и процес дестабилизације секуларног национализма. У трећем делу рада објаснићемо шта је цивилноверски национализам и да ли Мексико има цивилну религију. У закључку ће бити размотрена појава стварног изазивача секуларног

⁵ Roberto J. Blancarte, Mónica C. Veloz Leija, “The National Revolutionary Party and the Religious Question”, *Politics and Religion Journal*, Vol. XII, Nr. 1/2018, 100.

национализма у савременом Мексику и предвиђање правца његовог утицаја на (ре)стабилизацију секуларног национализма.

Теоријски оквир: модели односа религије и национализма

Религија и национализам, две најмоћније снаге у савременом свету, толико су међусобно испреплетене и упућене једна на другу да изгледа немогуће понудити аналитички оквир који би их објединио. Без тог обједињујућег оквира не могу се разумевати, истраживати и предвиђати феномени који су предмет друштвених наука. Овај истраживачки проблем обрадили су Кристофер Сопер (*J. Christopher Soper*) и Џоел Фецер (*Joel S. Fetzer*) у студији *Религија и национализам у глобалној перспективи* (2018).

Иако потврђују да не постоји једноставан или директан образац међусобне интеракције религије и национализма, аутори проналазе три главна поља њиховог интераговања: *историјски* (религија је била један од најјачих стубова и разлога за национализам и формирање националних држава), *теоријски* (национализми често усвајају религијски језик и концепте приликом изградње новог, националног идентитета) и *емпиријски* (верски актери заузимају афирмативни, негаторски или индиферентан став према националној држави и национализму).⁶ Унутар ових трију поља различити аутори нудили су различите одговоре на питање њиховог односа. Оно што су Сопер и Фецер уочили као празнину јесте непостојање модела религије и национализма и одговора на питања „како су они дефинисани и измерени, зашто настају и како објашњавају трајну везу између грађанског и духовног идентитета у оквиру државе“.⁷ Да би одговорили на постављена питања, аутори предлажу три најзаступљенија модела овог односа: *секуларни национализам*, *верски национализам* и *цивилноверски национализам*. Понуђени модели представљају идеалтипове, те се у историји не јављају у „чистом“ облику.

Сва три модела имају институционалну и идеолошку компоненту. Секуларни национализам (*secular nationalism*) доводи до институционалног одвајања државе и религије (цркве) и, неретко агресивног, ковања секуларне националне идеологије у постколонијалним државама (Нехру у Индији, Ататурк у Турској). Верски национализам (*religious nationalism*) институционално доводи до формалних веза између политике и појединачних верских група, док идеолошки религију узима као темељ за национални колективни идентитет и извор универзалних вредности. Напослетку, цивилноверски национализам (*civil-religious nationalism*)

⁶ Видети: J. Christopher Soper, J. S. Fetzer, 3–13.

⁷ *Ibid.*, 2.

институционално варира од мирољубиве одвојености религије и државе до прилагођене разноврсности, док на идеолошком плану представља облик национализма који ствара осећај солидарности и колективни идентитет заснован на дељеним верским и политичким вредностима, које не везују национализам за конкретну верску традицију.

Аутори истичу да је први кључни чинилац у одређењу интеракције религије и национализма у оквиру националне државе „улога и положај религије у тренутку стварања државе”.⁸ Други чинилац је положај религије у државном уставу (институционални оквир). Треће, за сваку државу испитују се демографске особености, тј. степен верске разноврсности. Четврто и последње, аутори испитују мишљење јавности о национализму (на апстрактном и конкретном нивоу) и како верске и политичке елите говоре о моделу односа религије и национализма (у склопу периодичних издања и јавних говора). Ова четири чиниоца одређују који ће модел односа религија и национализма држава да одабере, како ће се он развијати и да ли ће попримити стабилну или нестабилну форму, то јест да ли ће се подударати мишљење јавности и тежње политичких и верских елита са одабраним моделом.⁹

Религија и/или држава: од верског до секуларног национализма

Стварање мексичке државе нераскидиво је повезано са Римокатоличком црквом и римокатоличком вером. Почетак оружане побуне, односно Рата за мексичку независност, озваничен је завером креолског становништва на челу са свештеником Мигелом Идалгом (*Miguel Hidalgo y Costilla*) 1810. године.¹⁰ Циљ је био покренути градски пролетаријат и збацити шпанску колонијалну власт у данашњој савезној држави Керетаро. Идалго, као вођа побуне, извео је одлучујуће реформе: укинуо је ропство, Индијанце и слободне црнце ослободио плаћања пореза и земљу коју су колонизатори отели Индијанцима

⁸ *Ibid.*, 33.

⁹ *Ibid.*, 20–25.

¹⁰ Џон Фредерик Швалер (*John Frederick Swaller*) описује како су 1810. године црквена звона позвала на политичку борбу: „Рано ујутру 16. септембра 1810, отац Мигел Идалго и Костиља попео се уз степенице своје парохијске цркве Долорес у региону Керетаро, неких три стотине миља северозападно од Мексико Ситија. Скоро свако јутро је звонио на кули како би позвао вернике на молитву. Али, његова брига тог јутра била је политичка, а не духовна. (...) Отац Идалго је звонио црквеним звонима и чекао да се његово стадо окупи. Када су дошли, почео је да држи своју политичку проповед против шпанске доминације у колонији”. *John Frederick Swaller, The History of the Catholic Church in Latin America*, New York University Press, New York – London, 2011, 117.

вратио или изнајмио првобитним власницима.¹¹ Непопуларност реформи у неким слојевима становништва, недисциплинованост побуњеничких група и први порази од ројалиста довели су до незадовољства и погубљења Мигела Идалга.

Позитивни однос католичког клера према борби за независност – у случају Мигела Идалга и Хосеа Марије Морелоса (*José María Morelos*), Идалговог наследника на челу покрета – имао је пандан на другој страни. Историјска повезаност шпанске колонијалне власти и Римокатоличке цркве условљавала је негативну перцепцију према Цркви и члановима клера. Непосредно по „открићу“ континента папа Александар VI, и сам пореклом Шпанац, доделио је „католичким владарима“ Изабели и Фердинанду концесионо право над „Индијама“, а уговором у Тордесиљасу (1494) додељене су им све новооткривене земље. Булом *Universalis ecclesiae regimini* (1508) папа Јулије II дао је краљу Фердинанду повластицу оснивања и организовања Цркве на новим просторима, што је значило да је круна именovala бискупе, одобравала долазак свештеника и имала пуну аутономију у организационим пословима Цркве.¹² Толика ширина овлашћења круне, скоро папског домета, незамислива је у другим деловима света.

Први покушај социјалне револуције, као део опште борбе мексичког (или мексичких) народа за независност, имао је за циљ укидање државних давања Цркви и племству и укидање инквизиције, што је постигнуто иако је економска и социјална структура државе остала иста.¹³ За потпуну промену социјално-економске структуре мексички народ је морао да чека цео век. Црква је за то време настојала да промени културну структуру државе и друштва. Шпански колонизатори имали су обавезу ширења католичке вере међу паганским становништвом, а како су злостављањима нарушавали углед Цркве, она је декларативно (папском булом из 1597) забранила поробљавање Индијанаца, „који су исто синови Божији“. У позадини бриге за Индијанце био је интерес грађења храмова, манастира и опорезивање.¹⁴ Прављењу новог културног идентитета допринело је прво признато указање Богородице Марије. Римокатоличка црква учи да се у Мексико Ситију, 1531. године, Богородица четири пута обратила домороцу Хуану Дијегу Цуаухтлатоатзину (*Juan Diego*), данас канонизованом Астеку, на његовом матерњем језику. Указање се догодило на месту некадашњег паганског храма у ком су се приносиле људске жртве. Према веровању, ради

¹¹ Lidija Kos-Stanišić, *Latinska Amerika: povijest i politika*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb, 2009, 26.

¹² *Ibid.*, 53.

¹³ *Ibid.*, 27.

¹⁴ *Ibid.*, 53.

потврде надлежном бискупу, Богородица је Светом Хуану Дијегу дала своју слику на тканини, која се и данас чува у цркви подигнутој на месту указања. У рату за мексичку независност (1810–1821) вођа побуњеника свештеник Мигел Идалго истакао је стандарту са ликом Девике од Гвадалупеа. Ова застава и Девица од Гвадалупеа постају симбол мексичког покрета за независност, што показује да су католичка вера и маријанска побожност – у додиру и стапању са претколумбовским култовима¹⁵ – постали носећи стубови мексичког идентитета много пре стварања националне државе.

Организована религија је, све до стицања самосталности, имала већи легитимитет од структуре традиционалне власти.¹⁶ Након убиства Хосеа Марије Морелоса 1815. године, вођство у покрету за ослобођење преузима Агустин де Итурбиде (*Agustín de Iturbide*), бивши официр шпанске војске. Итурбиде, који је потом изабран за владара Првог мексичког царства (1821–1823), потписао је са представником шпанске војске *План из Игуале*, познат и као *План три гаранције* (*Plan Trigarante*). Овај план из 1821. године предвиђао је гаранције о религији, независности и унији Европљана и Американаца. Први члан документа је гласио: „Религија Нове Шпаније јесте и биће католичка, апостолска, римска, без суверенитета било које друге”.¹⁷ Касније донети републикански устав из 1824. године потврдио је ову одлуку и римокатоличку веру учинио једином признатом у Мексику, а забранио упражњавање било које друге.¹⁸

Сопер и Фецер указују на то да верски национализам институционално доводи до формалних веза између политике и појединачних верских група, што је у мексичком случају потврђено *Планом из Игуале* и првим републиканским уставом. Идеолошки, верски национализам од религије „прави основу за национални колективни идентитет и извор универзалних вредности и сврхе на земљи”, те „усваја сакрални језик да би објаснио улогу нације у историји”.¹⁹ Основни национални и државни симболи Мексика – устав, химна и

¹⁵ Неки аутори ову појаву у Латинској Америци називају „езотеричним синкретизмом”. Felipe Gaytán Alcalá, “Praise of the Convert: Believe and Belong From the Catholicity of Latin America”, *Politics and Religion Journal*, Vol. XII, Nr. 2/2018, 332.

¹⁶ Satya R. Pattnayak, “Institutional Capacity and Political Challenge: The Catholic Church in Latin America”, *Politics and Religion Journal*, Vol. 2, Nr. 2/2008, 8.

¹⁷ “Plan de Iguala de 24 de Febrero de 1821”, 1821, Iguala, art. 1, доступно на адреси: <https://web.archive.org/web/20090826173709/http://www.tamu.edu/ccbn/dewitt/iguala.htm>, 20. 5. 2022.

¹⁸ “La religion de la nacion mexicana es y será perpétuamente la católica, apostólica, romana. La nacion la protege por leyes sábias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra”, *Constitucion de Los Estados-Unidos Mexicanos, 1824, titulo I, seccion única, artículo 3*, доступно на адреси: http://www.diputados.gob.mx/biblioteca/bibdig/const_mex/const_1824.pdf, 2. 6. 2022.

¹⁹ J. Christopher Soper, J. S. Fetzer, 7–8.

застава – пример су сакрализације националног идентитета. У уставу из 1824. стоји да је донет „у име Свемогућег Бога, творца и врховног законодавца друштва”.²⁰ Оригинална верзија важеће химне из 1853. године повезује судбину земље са Божијим планом: „Заокружи, о отаџбино, маслинама храмове божанског арханђела мира, јер на небу твоја вечна судбина написана је прстом Божијим”.²¹ Прва триколорна застава независног Мексика, која је наследила стандарту Девице од Гвадалупеа, позната је као *Застава три гаранције* и означавала је три услова постојања државе: религију (бела), независност (зелена) и унију (црвена).²² Ове боје су, уз измене редоследа и положаја, остале део мексичке заставе до данас.

Религијска компонента мексичког национализма, као део идентитета који није поистовећиван само са колонизаторском влашћу, грађена је од 16. века и било је незамисливо искључити је из нормативне структуре самосталне националне државе. Али, тако успостављен верски национализам није имао стабилну форму. Политичка елита је имала подељено мишљење о односу цркве и државе. У бурном периоду мексичке историје од 1824. до 1857 – током ког су председници смењивани у комбинацији преврата и избора, изгубљене велике територије на северу и рат против Сједињених Америчких Држава (САД), поведен грађански рат између идеолошких супарника, те промењен и враћен облик владавине – питање односа Цркве и државе било је средишње место сукоба. Јавиле су се две основне политичке философије:

„Једна је сматрала да Црква и држава треба да буду стриктно одвојене: Црква треба да контролише црквене послове и држава да се не меша; нити би се Црква мешала у државне послове. Присталице ове философије су као узор посматрале пример раздвајања цркве и државе у Сједињеним Државама. Друга политичка философија сматрала је да је национална држава легитимни наследник шпанске круне. Круна је вршила контролу над Црквом преко Краљевског Патроната, а нова нација, као наследник, наставиће да врши национално покровитељство над Црквом. Папство је закомпликовало овај модел, инсистирајући на томе да нове државе мора да преговарају о правном односу са њим како би уживале такво покровитељство.”²³

²⁰ Constitución de Los Estados-Unidos Mexicanos, преамбула.

²¹ “Ciña ¡Oh Patria! tus sienas de olive / de la paz el arcángel divino, / que en el cielo tu eterno destino / por el dedo de Dios se escribió.” Francisco González Bocanegra, *Himno Nacional Mexicano*, 1853, coro I, доступно на адреси: <http://historico.juridicas.unam.mx/publica/libreo/rec/derycul/cont/13/mis/mis12.pdf>, 3. 6. 2022.

²² Manuel Carrera Stampa, *El Escudo Nacional*, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, Mexico, D. F., 1960, 539.

²³ J. F. Schwaller, 131.

Након осамостаљења, пошто је уважена улога Цркве у световној власти признањем статуса државне религије, спорно је остало „право патроната“ државе: право државе да предлаже кандидате за највише црквене положаје.²⁴ Света столица је захтевала да задржи право потврђивања бискупа, што би било регулисано конкордатом. Иако антикатолички утицај није ојачао, „политички антиклерикализам, под утицајем енциклопедиста, веома [је] оснажио“.²⁵ Политички антиклерикализам, инспириран политичком философијом стриктног одвајања цркве од државе, постао је део агенде Либералне странке. Када је либерални *caudillo* Хуан Алварес (*Juan Álvarez*) наследио диктатора Антонија де Санта Ану (*Antonio de Santa Anna*), прво што је урадио било је укидање црквених и војних повластица.²⁶ То је била увертира за доношење новог устава 1857. године, којим је први пут у мексичкој историји институционализован секуларни национализам.

Нови либерални устав инкорпорирао је три раније донета закона: (1) *Ley Juárez*, којим су укинута црквене повластице (*fuero*) и сви грађани, без обзира на то да ли су чланови клера или војске, подвргнути грађанским судовима (Црква и војска су задржали своје судове само у канонским и војним споровима); (2) *Ley Lerdo*, којим је било којој друштвеној корпорацији, а тиме и Цркви, забрањено да поседује земљиште које не служи њеној примарној сврси (у случају Цркве: богослужењима); (3) *Ley Iglesias*, којим су ограничене тарифе свештеничких служби у парохјама.²⁷ Напоследку, римокатоличка вера је изгубила статус државне религије. Црква и упражњавање религије нису ни привилеговани, нити забрањени.

То је изазвало отворену побуну конзервативних и црвених кругова. Од 1856. до 1860. у Мексику је буктао грађански рат између либерала и конзервативаца. Папа и бискупи су екскомуницирали многе либерале који су гласали за нови устав. За казну, Хуарес је 1859. године извршио национализацију црквене имовине без компензације.²⁸ То је изазвало страну војну интервенцију, након које је Француска наметнула Максимилијана Хабзбуршког за цара (1864–1867).²⁹ Након убиства Максимилијана и обнављања републике уследила је краткотрајна фаза

²⁴ Јављале су се и идеје стварања националне цркве, отргнуте од подређености Ватикану. Љубомир Палигорић, *Историја Латинске Америке*, Институт за међународну политику и привреду – Југословенско удружење латиноамериканиста, Београд, 2003, 136–137.

²⁵ *Ibid.*, 137.

²⁶ Вид. L. Kos-Stanišić, 116.

²⁷ J. F. Schwaller, 146–147.

²⁸ L. Kos-Stanišić, 116.

²⁹ Интервенисале су Шпанија, Велика Британија и Француска (1862), али прве две земље су се повукле када је Француска одлучила да окупира Мексико.

владавине Хуареса и његових наследника. Када је Порфирио Диас (*Porfirio Díaz*) – чији је период диктаторске власти познат као „порфиризам” – суспендовао антиклерикалне реформе, Црква му је пружила подршку.³⁰ Иако није успела да поврати све своје поседе, сиромашнији слојеви становништва сматрали су црквене великодостојнике пребогатима: „у украшеним одежама, како служе пред олтарима опточеним златом, подижући путире од сребра и драгуља, док је велика већина верника била обучена у крпе и суочавала се са доживотном гладовањем”.³¹ То је била популарна слика Дијасовог режима, која је претходила револуцији.

(Де)стабилизација секуларног национализма

Секуларни национализам доводи до институционалног одвајања државе и религије (цркве) и, неретко агресивног, ковања секуларне националне идеологије у постколонијалним државама.³² Мексико је уставом и законима из 1857. године покренуо процес секуларизације, који је довршен у Револуцији (1910–1917). Сложеност и важност мексичке револуције у свим сферама друштвеног живота превазилази опсег овог рада. Стога ћемо се усредсредити само на процес изградње секуларног национализма.

Сопер и Фецер истичу да секуларни национализам претпоставља тријумф националног над верским идентитетом.³³ Револуција, која је покренута ради „рушења диктатуре и владајуће велепоседничке и банкарске аристократије”,³⁴ а након изборне крађе диктатора Дијаса имала је, између осталог, антиклерикални карактер. Декларисање Цркве и Националне католичке партије (основане 1909) као непријатеља Револуције последица је учествовања ове странке у завери свргавања са власти Франциска Мадера (*Francisco I. Madero*), првог револуционарна председника.³⁵ Конфисковањем имовине, одузимањем статуса правног лица и права гласа свештеницима и уставном контролом делатности, Цркви је одузета политичка и економска моћ.³⁶ Иако социјална по својој природи и упркос одређеним струјама у том смеру, Револуција није била социјалистичка. За све

³⁰ L. Kos-Stanišić, 117.

³¹ J. F. Schwaller, 190.

³² Видети: J. C. Soper, J. S. Fetzer, 4.

³³ *Ibid.*, 8.

³⁴ Љ. Палигорић, 219.

³⁵ Видети: R. J. Blancarte, M. C. Veloz Leija, 100.

³⁶ Видети: Љ. Палигорић, 221.

друштвене секторе који су измењени „истицан је јединствен национални интерес”.³⁷ То је допринело да, према Љубомиру Палигорићу, „из мексичке револуције [буде] изнедрен национализам као идеологија државе”.³⁸ С обзиром на то да су главна мета револуционара били поседи латифундиста, а пре свега Цркве, секуларизам и антиклерикализам дали су одлучујућу ноту новој идеологији државе. Уставом из 1917. године институционално су потврђене тековине Револуције и завршен је процес успостављања секуларног национализма. И више од тога, „устав је јасно најавио да ће држава контролисати Цркву на скоро сваки начин, од ограничавања броја свештенства у датом округу, забране присуства свештенства рођеног у иностранству, до захтевања да свештеници региструју своје присуство код локалних власти”.³⁹ То је потврдило антиклерикалну идеолошку компоненту новог национализма.

Постреволуционарни председник Плутарко Елијас Каљес (*Plutarco Elías Calles*) отпочео је са стриктном применом антиклерикалних одредби Устава из 1917, што се пренело на ниво савезних држава. Притајени сукоб између државе и Цркве кулминирао је када је надбискуп Мексико Ситија Хосе Мора и дел Рио (*José Mora y del Río*) изјавио да римокатолици не би требало да прихватају устав. Каљес је на то одговорио депортацијом страних свештеника, затварањем црквених школа и преузимањем манастира. Надбискуп је прогласио општи свештенички штрајк: затварање храмова и неслужење миса на целој територији Мексика.⁴⁰ Када су се појавиле и локалне герилске групе које су стале у одбрану Цркве, отпочео је тзв. *Cristero* рат (1926–1929), грађански рат између регуларне војске и герилских група оданих Цркви.⁴¹ Споразумом о окончању сукоба задржана је већина уставних антиклерикалних одредби, али је дозвољено одржавање верске наставе у црквама и повратак неких прогнаних свештеника и бискупа. Уследиле су године „напетог мира”.⁴²

Да би се очувале тековине Револуције и „у циљу сукобљавања са опозицијом која је долазила из римокатоличке хијерархије према Уставу из 1917. године”, по окончању сукоба основана је Национална револуционарна партија, која касније мења назив у Партија мексичке револуције (*Partido de la Revolución Mexicana* – PRM), да би коначно

³⁷ *Ibid.*, 222.

³⁸ *Ibid.*, 224.

³⁹ J. F. Schwaller, 192.

⁴⁰ *Ibid.*, 193.

⁴¹ Назив је добио по борбеном покличу герилаца „Viva Cristo Rey” („Живео Христос краљ”).

⁴² R. J. Blancarte, M. C. Veloz Leija, 194.

прерасла у Институционалну револуционарну партију (*Partido Revolucionario Institucional* – PRI).⁴³ Мексико је усвојио француски модел секуларног национализма, познат као лаицизам, који истиче потребу смањења улоге и присуства цркве у јавном животу, просвети, политици и другим јавним делатностима. PRI је, стога, имала задатак да очува „мере које је револуционарна влада установила да би ‘дефанатизовала’ мексички народ”.⁴⁴

Током седам деценија њене непрекидне владавине, Мексико је био изразито стабилна семидемократија, коју је Марио Варгас Љоса назвао „перфектном диктатуром”.⁴⁵ С обзиром на дужину трајања ауторитарне владавине исте странке, природно је да се код лидера јави осцилирање у карактеру и степену привржености идеалима Револуције. Роберто Бланкарте (*Roberto J. Blancarte*) и Моника Велос Леија (*Mónica C. Veloz Leija*) указују на развојни пут PRI од антиклерикализма ка толеранцији. Комунизам, као заједнички непријатељ Цркве и државе, донекле је ујединио непријатеље ради остварења истог циља. Генерал Мануел Авила Камачо (*Manuel Avila Camacho*) током своје председничке кампање је рекао да је „нација задрхтала пред спектаклом Другог светског рата и да је збила редове са земљама Америке ‘да би консолидовала на нашем континенту хришћанску међународну политику, много праведнију, много племенитију’”.⁴⁶ За нешто више од деценије, наглашавају Бланкарте и Леија, партија је прошла пут од прогонитељског до толерантног става, а коначно и до става о међусобном признању и, чак, сарадњи.⁴⁷ То је осмелило Цркву да отворено покрене „морализујућу кампању”, која је критиковала корупцију власти и предлагала друштвену и моралну обнову, те да се бори за укидање чланова 3, 5, 24, 27 и 130 Устава.⁴⁸ Ови чланови су се односили (редом) на: забрану верског образовања, укидање монашких заједница, државну контролу јавних места за богослужење, укидање права својине и државну супервизију над свим аспектима црквеног живота (постављањем свештенства, храмовима, венчањем и другим обредима, периодичним издањима).⁴⁹

⁴³ У даљем тексту PRI.

⁴⁴ *Ibid.*, 100.

⁴⁵ Зоран Крстић, *Латинска Америка: изазови и препреке демократизације*, Факултет политичких наука Универзитета у Београду, Београд, 2014, 183.

⁴⁶ R. J. Blancarte, M. C. Veloz Leija, 101.

⁴⁷ *Ibid.*, 102.

⁴⁸ *Ibid.*, 105.

⁴⁹ Видети: Instituto de Investigaciones Jurídicas, “Texto original de la Constitución de 1917 y de las reformas publicadas en el Diario Oficial de la Federación del 5 de febrero de 1917 al 10. de junio de 2009”, доступно на адреси: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/6/2802/8.pdf>, 4. 6. 2022.

Папа Јован Павле II је за своју прву понтификалну посету одабрао Мексико. Од 1979. године, када је наишао на топао пријем код народа и нешто хладнији код председника Лопеса Портиља (*José López Portillo y Pacheco*), Мексико је посетио још четири пута. То је већ био период кризе хегемоније PRI и почетак периода отошљавања односа. Црквени кругови све више улазе у политичку арену, иако не формално, заговарајући одређене слободе и права. Чак су локални клерици у савезној држави Чиуауа издали политички документ *Гласање са одговорношћу: хришћанска оријентација*, што је изазвало снажну реакцију одређених политичких кругова против црквеног мешања. Међутим, замах политичког ангажовања Цркве је био незауостављив, што је председник Карлос Салинас (*Carlos Salinas*) изразио као потребу за модернизацијом односа државе са неколико сектора, међу њима и Црквом, на бази секуларизма: озакоњењем статуса цркава (први пут се јавља у множини) институционализацијом одвојености од државе, поштовањем слободе вероисповести и задржавањем секуларног образовања у јавним школама.⁵⁰ То је била најјава одлучујућих уставних реформи из 1992. године, којим је поново институционализован секуларни национализам, али овог пута без антиклерикалног и антирелигијског карактера. Међутим, то је оставило простора за постепену и мирну промену његовог карактера, првенствено под утицајем међународних фактора.

Религија државе: пут ка цивилноверском национализму

Уставна реформа и Закон о верским удружењима и јавном богослужењу из 1992. године институционално су учврстили секуларни карактер државе, тако да Црква више није ван закона, те јој је признато право на приватно образовање, оснивање монашких заједница, јавно практиковање верских обреда и церемонија и поседовање средстава која су јој потребна за остварење примарне сврхе.⁵¹ Дозвољена је регистрација верских удружења, што је убрзо показало огромну верску разноврсност. У новим условима после „отошљавања“ поставило се питање улоге секуларног национализма. Да ли су национални идентитет и државна идеологија национализма и даље засновани на тековинама Револуције, или је плурализам и пораст верског конзервативизма, у комбинацији са политичким прагматизмом, усмерио партију и државу ка новим моделима односа религије и национализма? Бланкарте и Леија истичу да „секуларна

⁵⁰ R. J. Blancarte, M. C. Veloz Leija, 113–114.

⁵¹ Видети: Roberto Blancarte, “Religion, Church, and State in Contemporary Mexico”, *Changing Structure of Mexico: political, social, and economic prospects* (ed. Laura Randall), M. E. Sharpe, New York – London, 2006, 427.

држава губи, крупним корацима, аутономију коју је напорно и понекад у крви остваривала од реформских закона и Револуције из 1910”.⁵² Иако је у *Декларацији о принципима: заједнички Мексико* из 2013. PRI нагласила да „не прихвата економску, политичку пропагандистичку подршку странаца, верских службеника, верских институција или цркава”,⁵³ она је, први пут у својој историји, искусила губитак на изборима (председнички избори 2000. године) и након тога почела да рачуна на религиозност својих гласача. Поред тога, демократизација земље, отварање ка споља, међународни безбедности ризици и претње и улазак у регионалне економске интеграције усмерили су пажњу мексичких власти ка северном суседу, од ког стижу импулси у правцу редефинисања односа са верским заједницама. Да ли „секуларна држава за 21. век”, како је написано у Декларацији PRI, данас гради цивилну религију ради учвршћења национализма?

Цивилна религија је термин који је први употребио Жан-Жак Русо (*Jean-Jacques Rousseau*). Као филозоф из доба просветитељства, Русо је цивилну религију замислио као производ секуларног законодавства који друштво уједињује духовним темељима заснованим не на Богу, већ на држави, њеним институцијама и законима. Цивилна религија, инструментално схваћена, средство је којим државна власт обезбеђује јединство, оданост и послушност. Другачији приступ овом феномену понудио је Емил Диркем (*Émile Durkheim*), који цивилну религију није видео као средство постизања циљева државне власти, већ као израз потребе грађана за друштвеном кохезијом, из које се рађају норме и вредности друштвеног поретка.⁵⁴ Савремено схватање цивилне религије пружио је Роберт Беллах (*Robert Bellah*) у чланку „Цивилна религија у Америци” (1967). Цивилна религија у САД, према Беллаху, никада није била антиклерикална или насилно секуларна, те је „била у стању да, без огорчене борбе против цркве, изгради моћне симболе националне солидарности и да покрене дубоке нивое личне мотивације за постизање националних циљева”.⁵⁵ Управо такав карактер цивилне религије искључује сваки вид затворености: она није противник конвенционалних религија. Према Карстену Лаустсену (*Carsten Laustsen*), то је „врста апстрактне религије која може да оснује и одржи политичку заједницу управо превазилажењем традиционалних и утврђених верских разлика”.⁵⁶ Она повезује чланове друштва на бази

⁵² R. J. Blancarte, M. C. Veloz Leija, 116.

⁵³ *Ibid.*, 118.

⁵⁴ E. Lewin, E. Bick, 7.

⁵⁵ Robert Bellah, “Civil Religion in America”, *Daedalus*, Vol. 96, Nr. 1/1967, 13.

⁵⁶ Carsten Bagge Laustsen, “Studying Politics and Religion: How to Distinguish Religious Politics, Civil Religion, Political Religion, and Political Theology”, *Journal of Religion in Europe*, Vol. 6, Nr. 4/2013, 440–441.

националне реторике, симбола, церемонија, култова и других карактеристичних обележја сваке религије.

Цивилноверски национализам би, онда, био само синоним за цивилну религију, јер ње нема без национализма (и патриотизма). На континууму на којем је, с једне стране, секуларни, а, с друге, верски национализам, цивилноверски национализам је у центру. Иако је укореењен у верском искуству земље, наглашавају Сопер и Фецер, цивилноверски национализам се ипак развија одвојено од њега.⁵⁷

Овако описан појам цивилне религије наизглед одговара мексичком случају. Мексико је још за време стабилне владавине PRI изградио култ националне револуције, хероја и симбола. Као и сам национализам, који је настајао у односу на национализам у САД, а нарочито после америчко-мексичког рата (1846–1848), национална симболика је умногоме усвојила матрицу америчке цивилне религије, углавном на северној граници земље.⁵⁸ Међутим, за разлику од америчке цивилне религије која упућује на трансцендентни, апстрактни ентитет (Творац, Нација, Провиђење...), мексичка национална симболика нема ову религијску компоненту. Пишући о овој теми још 1980. године Роберт Белак и Филип Хамонд (*Phillip E. Hammond*) то објашњавају на следећи начин:

„Не постоји трансцендентална идеологија истовремено независна и од цркве и од државе. Мексико има прилично живахан национализам, али који је секуларан; није трансцендентан, већ остаје у домену државе. Мексико и даље има широко распрострањено поштовање за трансцендентално, али је то уважавање углавном аполитично; остаје, на својствен начин, домен цркве.”⁵⁹

Ситуација се од тада није много променила. Користећи четири чиниоца у одређењу интеракције религије и национализма у оквиру националне државе, проверићемо да ли је Мексико усвојио модел цивилноверског национализма. Прво, *улога и положај религије у тренутку стварања државе* у мексичком случају треба да буду редефинисани у односу на Револуцију, зато што је то година „новог почетка”, или, како се често назива у револуционарним хроникама у свету, „нулта година”. Револуција је била усмерена, између осталог, против политичко-економске моћи Цркве. Али, није усвојила

⁵⁷ J. C. Soper, J. S. Fetzer, 9.

⁵⁸ Више о овој теми видети: Pamela Klassen, “Religion and Myths of Nationhood in Canada and Mexico in the Twenty-First Century”, *The Cambridge History of Religions in America* (ed. Stephen J. Stein), volume III, Cambridge University Press, Cambridge, 2012, 719–745.

⁵⁹ Robert Bellah, Phillip E. Hammond, *Varieties of Civil Religion*, доступно на адреси: <https://www.religion-online.org/book-chapter/chapter-3-the-conditions-for-civil-religion-a-comparison-of-the-united-states-and-mexico/>, 4. 6. 2022.

религијски језик за објашњење сврхе и циљева новог државног национализма. Напротив, потоње оснивање Националне револуционарне партије имало је за циљ „дефанатизацију мексичког народа“. Друго, *положај религије у уставу земље* је прилично поправљен реформом из 1992, укидањем отворено антицрквених норми. Ипак, задржан је секуларни карактер државе, без икаквог позивања на улогу религије у изградњи националног идентитета. Треће, *степен верске разноврсности* сваке године расте са повећањем броја припадника протестантских заједница и смањењем броја римокатолика. Процент римокатолика је 2020. године био око 78% становништва, док је 11% становништва припадало протестантским заједницама и 0,2% осталим религијама (јудаизму, Јеховиним сведоцима, Цркви Исуса Христа светаца последњих дана / Мормонима и исламу).⁶⁰ Важна карактеристика мексичког друштва је религијски синкретизам, који спаја народне, локалне, претколумбовске и нове нарко-култове са традиционалним хришћанским сликама светаца. Иако „религија игра централну улогу у животима људи“, ⁶¹ она се не изражава конвенционалном верском посвећеношћу и црквеношћу.⁶² То објашњава зашто 51% римокатолика у Мексику верује да постоји неки други пут који води ка спасењу осим оног што нуди Црква.⁶³

Претходна три чиниоца јасно показују да није дошло до институционалне промене секуларног национализма. Четврти и последњи чинилац ће показати да ли се и у којој мери разилазе ставови јавности, политичких и верских актера о овом питању, што указује на стабилност одабраног модела. Овај чинилац подељен је на два дела: *мишљење јавности* и *ставове верске и политичке елите* о моделу односа религије и национализма. Јавност у Мексику у великом проценту подржава лаицизам као специфичну форму секуларизма. Две трећине становништва (74%) сматра да држава не треба да промовише религијске вредности и да треба раздвојити религију и политику.⁶⁴ С друге стране, улога религије у цивилном друштву наилази на позитивнији одјек, у прилог чему говори податак да две трећине

⁶⁰ United States Department of State, “Mexico 2020 International Religious Freedom Report”, 2021, доступно на адреси: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2021/05/240282-MEXICO-2020-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf>, 4. 6. 2022, 2.

⁶¹ R. Blancarte, 436.

⁶² Висока верска посвећеност забележна је у само 18% популације, док средњу посвећеност (ретко или никад се не моле, исто тако посећују цркву и религија им није толико важна у животу) има 73% становништва.

⁶³ “Pew-templeton Global Religious Futures Project: Mexico”, 2020, доступно на адреси: http://www.globalreligiousfutures.org/countries/mexico#/?affiliations_religion_id=0&affiliations_year=2020®ion_name=All%20Countries&restrictions_year=2016, 4. 6. 2022.

⁶⁴ *Ibid.*

невладиних организација има религијско порекло или неку врсту верског утицаја.⁶⁵ Верске елите често подижу глас против истополних бракова, легализације абортуса и еутаназије и других гаранција које им је дао Висенте Фокс (*Vicente Fox*), први председник Мексика из Партије националне акције (*Partido Acción Nacional – PAN*).⁶⁶ Поновни долазак на власт PRI 2011. године поставио је ова питања на политичку агенду. Један део католичког клера позвао је бираче да на изборима 2021. године не подрже Морену (*MORENA*), левичарску странку новијег датума коју је основао тренутни председник Лопес Обрадор (*Andrés Manuel López Obrador*). Политичку поруку приказали су као пастирски позив: позвали су вернике да гласају за одбрану живота, породице и општег добра, што је значило: против абортуса, истополних бракова и еутаназије. Том приликом је кардинал Хуан Сандовал изјавио да странка Морена примењује диктатуру.⁶⁷ Након избора, суд је кардинала Мексико Ситија Карлоса Агуира Ретеса (*Carlos Aguiar Retes*), кардинала емеритуса Гвадалхаре Хуана Сандовала и двојицу римокатоличких свештеника прогласио кривим за прозелитизам и „вршење притиска и/или навођење чланова своје верске заједнице да гласају за одређеног кандидата или политичку странку”. У пресуди се наводи да су тиме прекршили уставни принцип одвојености цркве и државе.⁶⁸ Претходно је Обрадор одбацио предлог свог партијског колеге о измени устава у делу о одвојености цркве и државе – којом би се црквама и верским заједницама омогућио лакши приступ јавном и политичком животу, медијима, школама, болницама и сл. – речима да не треба дирати оно што је решено пре више од века и по. Притом се позвао, потпуно ван манира мексичких председника, на речи из Светог писма: „Подај цару цареве и Богу Божије”.⁶⁹

Ова епизода из савременог политичког живота у Мексику показује да верске елите изазивају тренутне норме Устава и Закона о верским удружењима, позивајући се на слободу изражавања, а политичко опредељивање тумачећи као „личне изјаве о друштвеној стварности земље”.⁷⁰ Политичке елите имају подељене ставове: с једне стране су

⁶⁵ R. Blancarte, 425.

⁶⁶ *Ibid.*, 433.

⁶⁷ “Stay out of politics, government warns church leaders”, *Mexico News Daily*, 2021, доступно на адреси: <https://mexiconewsdaily.com/news/stay-out-of-politics-government-warns-church-leaders/>, 4. 6. 2022.

⁶⁸ Inés San Martín, “Mexican cardinals found guilty of trying to influence federal elections”, *CRUX*, 2022, доступно на адреси: <https://cruxnow.com/church-in-the-americas/2022/01/mexican-cardinals-found-guilty-of-trying-to-influence-federal-elections>, 4. 6. 2022.

⁶⁹ Peter Orsi, “Mexico president opposes bill to end church-state separation”, *AP News*, 2019, доступно на адреси: <https://apnews.com/article/c39b5a509f4cb63cneff57bd242b316e>, 4. 6. 2022.

⁷⁰ I. San Martín.

они који заговарају бескомпромисно поштовање принципа секуларизма и лаицизма, а с друге они који теже ка омогућавању учешћа црква и верских заједница у цивилном друштву. Иако далеко од прихватања цивилноверског национализма, дисонантни тонови политичке елите о карактеру и будућности секуларног национализма указују на то да тренутни модел поприма нестабилну форму. Сви досад набројани чиниоци (верски плурализам, невладине организације религијског карактера, дебате и јавно ангажовање верских актера) више су показатељ развоја цивилног друштва и демократије него успостављања цивилне религије и новог типа национализма. Ако до тога једном дође, биће то последица демократизације друштва, коју је Црква умногоме подстакла.

Закључно разматрање: одговор глобалних актера на транснационални изазов

Мексико је редак пример земље која има надмоћну већину припадника једне верске заједнице, а дубоко укореван секуларни национализам. Иако је зачетку колективног идентитета допринела Римокатоличка црква и религија као кохезиони чинилац између домородачког и досељеничког становништва, борба између конзервативаца и либерала одредила је трајни карактер политичке културе Мексика. Црква је била великопоседник, а недовршена социјално-економска реструктуризација друштва захтевала је праведнију расподелу ресурса. Зато је Револуција (1910–1920) као главног противника народа именовала Цркву и бесповратно јој одузела политичку и економску моћ. Први период постреволуционарног Мексика имао је изразите антиклерикалне захтеве и мере, које су довеле и до грађанског рата. Иако је антиклерикализам након Другог светског рата углавном напуштен, до данас је опстала перманентна напетост између Цркве и државе, у чијој подлози је обострани страх: *страх Цркве* од нове друштвено-економске маргинализације и прогона и *страх државе* од јачања Цркве, као потенцијално највећег изазивача државе у изразито католичкој земљи.

Основна хипотеза рада није у потпуности потврђена. Секуларни национализам изазван је подједнако на институционалном и идеолошком плану, што је довело до тога да, речником Сопер-Фецерове студије, модел секуларног национализма поприми нестабилну форму. То је, према Соперу и Фецеру, појава која се јавља када се развија мишљење јавности и ставови политичких и верских елита. Природа нестабилног секуларног национализма од периода „отопљавања деведесетих година – када су на површину испливале бројне протестантске и нехришћанске заједнице, као и народни, претколумбовски и нарко-култови – карактерисана је дисонантним

тоновима о будућности секуларног национализма у јавном говору. Већем делу јавности и политичкој елити са леве стране политичког спектра одговара тренутни модел усвојен након Револуције, док мањи део јавности (онај који припада нетрадиционалним црквеним заједницама и који има изразиту посвећеност и црквеност), верски актери и десно оријентисани политичари изазивају нормативну структуру и идеологију лаицизма и секуларног национализма.

Закључујемо да, ипак, није дошло до прихватања и етаблирања модела цивилноверског национализма. Штавише, није могуће пронаћи ни јасне показатеље тренда његовог постепеног усвајања. Држава је досад пропустила сваку прилику да изгради и учврсти цивилну религију. Тренутна структура односа између религије и национализма у савременом Мексику показује да у центру пажње више нису Црква и држава. Појавио се нови изазивач, који преузима функције обеју институција. Природа нестабилне форме секуларног национализма од деведесетих година до данас зависна је првенствено од одговора на делатност новог изазивача: нарко-картела. Како су нарко-картели претња међународној, а не само националној безбедности, на њу адекватно могу да одговоре два глобална актера - САД и Римокатоличка црква.

Са развојем нарко-картела осамдесетих година национална безбедност Мексика нашла се на удару транснационалних безбедносних ризика и претњи. Јачање картелских структура довело је до пораста броја исељеника, што је додатно раздражило северног суседа Мексика. САД су преузеле активнију улогу у спречавању миграционих токова који нарушавају њену безбедност и националну кохезију. Пружањем логистичке помоћи у рату против нарко-картела, који је покренут 2006. године, САД су учврстиле стратешко опредељење за развој односа са првим суседима, Мексиком и Канадом, не само у оквиру регионалних економских интеграција. Ови међународни чиниоци допринели су промени природе секуларног национализма у Мексику само утолико што су оснажили традиционалне актере мексичке политике да устану у одбрану свог положаја. Иако би потенцијално адекватан одговор на „религију“ нарко-картела била цивилна религија по угледу на ону коју имају САД, ова држава политичкој елити није предлагала такво решење, јер јачање мексичког национализма не би наишло на позитиван одјек у америчкој јавности. Дестабилизација секуларног национализма није примарна брига САД, а изградња цивилне религије није нешто што би свесрдно подржале.

Други глобални актер има већи потенцијал за успешан одговор на транснационални изазов нарко-картела. Римокатоличка црква је и транснационални и национални актер. Нарко-картели су током времена развили своју верзију државних и друштвених институција, вредносни и нормативни систем. Ипак, ни држава, ни Црква досад

нису успеле да пруже адекватан одговор на овај горући национални проблем. Секуларни национализам, у чију одбрану одређени делови политичке елите и даље воде рат против црквене хијерархије, одговара нарко-картелима, јер им пружа маневарски простор за изградњу сопственог, регионалног и насилно-квасиспиритуалног идентитета. Оно што је могла да буде „религија државе“, започета сакрализацијом националног мита, хероја и симбола, преузела је „религија нарко-картела“, која сакрализује „робинхудовску“ борбу нарко-босова, насилни маскунилинитет и снагу која, наводно, долази из народа. Социјалном благостању Мексика, којег аутори данас називају „нарко-демократијом“, ⁷¹ главни противник више није великопоседничка Црква и конзервативна елита. Нарко-картели су нова антиреволуционарна снага, која, као „држава у држави“, на много суптилнији начин пољуљава темеље мексичког секуларног национализма.

На овај транснационални проблем одговор треба да пружи транснационални актер, али то није могуће без националне подршке. Предвиђамо да би Римокатоличка црква у будућности могла да настави започету кампању *религијом против „нарко-религије“*. Колико год била учвршћена у колективној свести народа, *култура смрти* треба да буде замењена *културом живота*. Одговор Цркве на картелску „борбу религијом“ био би заснован на трострукој стратегији: доктринарној, социјалној и политичкој. *Доктринарна стратегија* била би усмерена против мутације народних, претколумбовских култова („културе смрти“) са култовима римокатоличких светаца. *Социјална стратегија* обезбедила би простор Цркви за јавно деловање кроз социјалну активност, цивилно друштво и образовање. *Политичка стратегија* би, напослетку, инсистирала на владавини права, тако да они који не поштују права и слободе других – у овом случају нарко-картели – не могу да имају право на слободу вероисповести. ⁷² За успешно спровођење ових стратегија Цркве је неопходан јасно одређен и довољан маневарски простор који би гарантовала држава. У том случају би секуларни национализам требало да прерасте у „узајамну толеранцију“ (*twin toleration*) између Цркве и државе. ⁷³ Тада би Црква, први пут у мексичкој историји, заједно са државом радила на стабилизацији секуларног (али не и антиклерикалног) национализма.

⁷¹ Lidija Kos-Stanišić, „Meksiko – nova narkodemokracija u Latinskoj Americi?“, *Anali Hrvatskog politološkog društva*, бр. 8/2011, 107–122.

⁷² Више о овим стратегијама погледати у: Anthony T. C. Cowden, *The Role of Religion in the Mexican Drug War*, Newport Naval War College, Newport, 2011.

⁷³ О концепту узајамне толеранције видети у: Alfred C. Stepan, „Religion, Democracy, and the ‘Twin Tolerations’“, *Journal of Democracy*, Vol. 11, Nr. 4/2000, 37–57.

Библиографија

- Bagge Laustsen Carsten, "Studying Politics and Religion: How to Distinguish Religious Politics, Civil Religion, Political Religion, and Political Theology", *Journal of Religion in Europe*, Vol. 6, Nr. 4/2013.
- Bellah Robert, "Civil Religion in America", *Daedalus*, Vol. 96, Nr. 1/1967.
- Blancarte Roberto J., Veloz Leija Mónica C., "The National Revolutionary Party and the Religious Question", *Politics and Religion Journal*, Vol. XII, Nr. 1/2018.
- Blancarte Roberto, "Religion, Church, and State in Contemporary Mexico", *Changing Structure of Mexico: political, social, and economic prospects* (ed. Laura Randall), M. E. Sharpe, New York – London, 2006.
- Carrera Stampa Manuel, *El Escudo Nacional*, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, Mexico, D. F., 1960.
- Christopher Soper J., Fetzer Joel S., *Religion and Nationalism in Global Perspective*, Cambridge University Press, Cambridge, 2018.
- Cowden Anthony T. C., *The Role of Religion in the Mexican Drug War*, Newport Naval War College, Newport, 2011.
- Frederick Schwaller John, *The History of the Catholic Church in Latin America*, New York University Press, New York – London, 2011.
- Gaytán Alcalá Felipe, "Praise of the Convert: Believe and Belong From the Catholicity of Latin America", *Politics and Religion Journal*, Vol. XII, Nr. 2/2018.
- Klassen Pamela, "Religion and Myths of Nationhood in Canada and Mexico in the Twenty-First Century", *The Cambridge History of Religions in America* (ed. Stephen J. Stein), volume III, Cambridge University Press, Cambridge, 2012.
- Kos-Stanišić Lidija, „Meksiko – nova narkodemokracija u Latinskoj Americi?“, *Anali Hrvatskog politološkog društva*, бр. 8/2011.
- Kos-Stanišić Lidija, *Latinska Amerika: povijest i politika*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb, 2009.
- Lewin Eyal, Bick Etta, "Introduction: Civil Religion and Nationalism on a Godly-Civil Continuum", *Comparative Perspectives on Civil Religion, Nationalism, and Political Influence* (eds. Eyal Lewin, Etta Bick, Dan Naor), IGI Global, Hershey, 2017.
- Orsi Peter, "Mexico president opposes bill to end church-state separation", *AP News*, 2019, доступно на адреси: <https://apnews.com/article/c39b5a509f4cb63caeff57bd242b316e>, 4. 6. 2022.
- Pattnayak Satya R., "Institutional Capacity and Political Challenge: The Catholic Church in Latin America", *Politics and Religion Journal*, Vol. 2, Nr. 2/2008.

San Martín Inés, "Mexican cardinals found guilty of trying to influence federal elections", *CRUX*, 2022, доступно на адреси: <https://cruknow.com/church-in-the-americas/2022/01/mexican-cardinals-found-guilty-of-trying-to-influence-federal-elections>, 4. 6. 2022.

Stepan Alfred C., "Religion, Democracy, and the 'Twin Tolerations'", *Journal of Democracy*, Vol. 11, Nr. 4/2000.

Крстић Зоран, *Латинска Америка: изазови и препреке демократизације*, Факултет политичких наука Универзитета у Београду, Београд, 2014.

Палигорић Љубомир, *Историја Латинске Америке*, Институт за међународну политику и привреду – Југословенско удружење латиноамериканиста, Београд, 2003.

Milan VESELICA

**NATIONAL QUESTION AND TRANSNATIONAL CHALLENGE:
THE ROMAN CATHOLIC CHURCH, RELIGION, AND SECULAR
NATIONALISM IN MEXICO**

ABSTRACT

Author examines the relationship between religion and nationalism in Mexico from independence until today. Mexico is a country that, after gaining independence, had established the Catholicism as the state religion and a model of religious nationalism, and then with the liberal Constitution of 1857 and the revolutionary Constitution of 1917 had separated the Church and the State and established a model of secular nationalism based on secularism and anti-clericalism. The author raises the twofold research question: *what the nature of secular nationalism looks like after a period of "thawing" of frozen relations during the 1990s and whether the unstable form indicates a gradual transition to a model of civil-religious nationalism?* The aim of the paper is to point out the changed character of nationalism, the most important identity and state-building characteristic of Mexico, and to offer a prediction of the development trend of the relationship between religion and nationalism in the future of Mexico. Because there is no prospect of secular nationalism being abandoned in the near future, its real provocateurs are drug cartels, which, as a "state within a state", tend to build their own form of religion. Author predicts that the Roman Catholic Church will respond to it, equally as a national and transnational actor. Its strategy would require the stabilization of secular nationalism, but this time within the limits of "twin toleration" between the Church and government.

Key words: Mexico, nationalism, religion, Roman Catholic Church, secularism, civil religion, drug cartels.