



Ciencias Sociales y Religión / Ciências Sociais e Religião

ISSN: 1518-4463

ISSN: 1982-2650

Universidade Estadual de Campinas

Esquivel, Juan Cruz
LAS CONTRIBUCIONES Y LOS DILEMAS DE LOS ESTUDIOS CUANTITATIVOS
EN LAS CIENCIAS SOCIALES DE LA RELIGIÓN EN AMÉRICA LATINA
Ciencias Sociales y Religión / Ciências Sociais e Religião, vol. 22, 2020, pp. 1-30
Universidade Estadual de Campinas

DOI: <https://doi.org/10.20396/csr.v22i00.13449>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=717975897020>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

LAS CONTRIBUCIONES Y LOS DILEMAS DE LOS ESTUDIOS CUANTITATIVOS EN LAS CIENCIAS SOCIALES DE LA RELIGIÓN EN AMÉRICA LATINA

Juan Cruz Esquivel

CEIL/CONICET – Universidad de Buenos Aires

Resumen: El derrotero de las Ciencias Sociales de la religión en América latina ha estado signado por los estudios de índole cualitativa. El acervo de conocimiento provisto por la sociología y antropología de la religión desde una perspectiva cualitativa de investigación ha generado las bases para la consolidación de esta orientación disciplinaria en la región. Sin embargo, en las últimas décadas, se han multiplicado las indagaciones desde un enfoque cuantitativo, a los fines de dimensionar la magnitud del proceso de transformación de las identidades religiosas. El artículo se propone analizar comparativamente los datos estadísticos disponibles sobre el fenómeno religioso en América latina, identificando sus contribuciones y dilemas. Focaliza en la adscripción religiosa, en tanto único dato disponible y comparable a nivel regional. Basado en fuentes secundarias, se analizaron los relevamientos del Pew Research Center y de Latinobarómetro en un primer momento, para luego repasar los datos censales y de las universidades y centros de investigación a nivel nacional. Pese a la disparidad en el corpus de información estadística entre un país y otro, los relevamientos existentes coinciden en destacar una tendencia declinante del catolicismo, con intensidades diversas, un crecimiento de las adhesiones evangélicas, así como también de los sin filiación religiosa.

Palabras clave: Estudios cuantitativos; Adscripción religiosa; América latina

Contributions and dilemmas of Quantitative Studies in the Social Science of Religion in Latin America

Abstract: The path of the Social Sciences of religion in Latin America has been marked by qualitative studies. The stock of knowledge provided by the sociology and anthropology of religion from a qualitative perspective of research has generated the bases for the consolidation of this disciplinary orientation in the region. However, in recent decades, inquiries have multiplied from a quantitative approach, in order to measure the magnitude of the process of transformation of religious identities. The article aims to analyze comparatively the available statistical data on the religious phenomenon in Latin America, identifying its contributions and dilemmas. It focuses on religious affiliation, as the only data available and comparable at the regional level. Based on secondary sources, the surveys of the Pew Research Center and Latinobarómetro will be analyzed in the first place, and secondly, the data from the Census and from Universities and National Research Centers. Despite the disparity in the corpus of statistical information between one country and another, the existing surveys coincide in highlighting a declining trend of Catho-

cism, with varying intensities according to each country, an increase in evangelical adhesions, as well as those without religious affiliation.

Keywords: Quantitative studies; Religious affiliation; Latin America

Introducción

Los fenómenos sociales son portadores de múltiples aristas, no susceptibles de ser interpretados desde un solo prisma analítico. La complementariedad de encuadres conceptuales y abordajes metodológicos se erige como un imperativo categórico para contemplar los relieves y profundidades de aquello que se pretende investigar. El interés por comprender en términos holísticos las creencias y prácticas religiosas que se despliegan en nuestras sociedades no escapa a la premisa mencionada. Más aún en contextos de marcadas transformaciones en las formas en que los individuos vivencian lo religioso, se vinculan con lo sagrado, se relacionan con las instituciones confesionales y auto-perciben su adscripción religiosa.

El tránsito de fieles al interior y entre distintos espacios religiosos, indicador de las mutaciones en las bases de conformación histórica de las identidades religiosas, centró la atención de la sociología y antropología de la religión latinoamericana en las últimas décadas del siglo pasado. Proliferaron innumerables investigaciones, con un enfoque cualitativo, que se propusieron comprender los significados de los procesos de transformación en el campo religioso (Pierucci y Prandi, 1996; Parker, 1996; Carozzi, 1993; Frigerio, 1993; Oro y Steil, 1997). En la secuencia, se multiplicaron los relevamientos, siempre desde una mirada cualitativa, sobre grupos religiosos que ganaban visibilidad en un espacio social en creciente diversidad. Fundamentalmente, el caso de los evangélicos, con sus múltiples denominaciones, concentró la mirada de las y los académicos especializados (Mariano, 2004; Wynarczyk, 2009; Semán, 2010; Algranti, 2010; Carbonelli, 2011; Mosqueira, 2016).

El acervo de conocimiento provisto por la sociología y antropología de la religión desde una perspectiva cualitativa de investigación ha generado las bases para la consolidación de esta orientación disciplinaria en las ciencias sociales. A su vez, la necesidad de dimensionar en una escala macrosocial los procesos advertidos en comunidades y grupos incentivó la construcción e interpretación de datos con un soporte estadístico. No obstante, el derrotero de los estudios cuantitativos sobre religión en América latina ha sido menos extenso, tanto en términos temporales, como en volumen de su producción.

Nos proponemos aquí compilar primero y componer luego un análisis comparativo acerca de los datos estadísticos disponibles sobre el fenómeno religioso en la región, sin dejar de considerar sus contribuciones y dilemas. Básicamente, nos focalizaremos en la

adscripción religiosa identificando perfiles convergentes y divergentes entre los distintos países de la región. La selección de este eje analítico responde a la exhaustividad de la información empírica disponible. Sobre otras cuestiones relevantes como los dispositivos de creencias y el universo de prácticas religiosas, los relevamientos son parciales y, por tanto, se ve imposibilitado el ejercicio comparativo.

Acudiremos a datos estadísticos provenientes de fuentes secundarias: analizaremos los relevamientos de Pew Research y de Latinobarómetro en un primer momento, para luego repasar los datos censales y de universidades y centros de investigación de cada país, habida cuenta que no todos los países interrogan sobre la religiosidad en las cédulas censales.

Conscientes de las limitaciones comparativas entre los resultados de un censo y de una encuesta —los márgenes de error difieren en un caso y en otro—, la inexistencia en algunos países de preguntas sobre religión en los relevamientos censales impide otro camino investigativo. De todos modos, la puesta en diálogo y el análisis de los estudios cuantitativos disponibles sobre el fenómeno religioso permiten registrar tendencias, particularidades y excepciones que, de otro modo, quedarían invisibilizadas. De allí, la justificación de la línea analítica emprendida. En todo caso, ser cautos en las consideraciones finales matizará cualquier diferenciación metodológica. Previamente, resulta indispensable reflexionar sobre el propio proceso de producción de datos cuantitativos, a los fines de evitar cualquier disposición reificadora hacia los mismos.

Breves reflexiones sobre la construcción de los datos cuantitativos

En América Latina, las aproximaciones cuantitativas al fenómeno religioso son incipientes. Son escasos los países de la región que incluyen preguntas sobre religión en sus Censos de Población. En general, la información disponible, de producción reciente, proviene de investigaciones científicas efectuadas por universidades, centros de investigación o por instituciones privadas, como Latinobarómetro y Pew Research Center, que en 2013 y 2014 respectivamente, llevaron a cabo un extenso estudio en cada uno de los países de la región.

La ausencia de estudios anteriores a escala latinoamericana nos imposibilita analizar los datos en términos longitudinales. A nivel regional, solo estamos en condiciones de describir y analizar fotografías de la cartografía religiosa. La sincronía de la información empírica disponible —con excepción de los países que cuentan con la estadística estatal o de centros de investigación con más de una medición— no permite captar dinámicas ni movimientos.

En simultáneo, el carácter preliminar de estas destrezas investigativas explica también las exiguas experiencias de investigación que corporicen una coexistencia paradigmática, esto es, la posibilidad de triangular abordajes cuantitativos y cualitativos, asentándose en las potencialidades de cada método y resguardándose de sus limitacio-

nes. Muchas veces nos hemos envuelto en discusiones binarias y antagónicas entre las bondades de un método y las restricciones del otro, signadas más por obstáculos epistemológicos personales diría Bachelard (2000), que por una evaluación certera a partir de un sincero ejercicio de los procedimientos que ambas metodologías ponen en práctica. Entreverados en esos debates, perdimos de vista la complejidad de la realidad social, la complementariedad de ambos enfoques y la necesidad de pensar en una convergencia metodológica que enriquezca nuestra mirada sobre los procesos sociales. De ese modo, obturamos la posibilidad de configurar instrumentos de construcción de datos cuantitativos a partir de las categorías emergentes de los estudios cualitativos y de profundizar, desde abordajes cualitativos, los hallazgos resaltados en las generalizaciones estadísticas.

Ese estado del arte embrionario de indagaciones cuantitativas sobre religión en América Latina redunda en la carencia de un *habitus* sociológico sobre los estudios cuantitativos. Algo así como una sociología de la metodología cuantitativa que promueva la reflexión acerca de las significancias en torno a las identificaciones cuando un ciudadano/a nos responde acerca de su adscripción religiosa: ¿Identificación y pertenencia refieren a lo mismo? ¿Cómo se conjugan con el universo de creencias y prácticas de los mismos ciudadanos que indican su filiación a tal o cual religión? ¿Cómo registrar la afinidad con espacios religiosos, en aquellos sujetos —como los de origen africano— en los que aún pesa un ‘costo de la disidencia’ en los imaginarios sociales?

Una sociología de los estudios cuantitativos que ayude también a desnaturalizar la construcción de los datos; pues los números no son neutros ni objetivos sino que responden a un sistema clasificatorio que nosotros mismos delineamos. Conforme sean estos, visibilizaremos o invisibilizaremos distintas expresiones de la realidad social. Como nos ilustra Becker, “(...) sólo podemos ‘ver’ hombres y mujeres en el censo porque incluir pura y exclusivamente esas dos categorías de género nos impide ver la variedad de tipos genéricos que una conceptualización diferente nos mostraría” (Becker, 2011: 37). Más que reflejar la realidad social, los datos la demarcan y la configuran. Al fin de cuentas, cuando son interrogados, los individuos deciden posicionarse a partir del abanico de respuestas ofrecidas.

Asimismo, la carencia de ese *habitus* en más de una oportunidad nos desenfoca. Y pretendemos forzar los instrumentos metodológicos, interpelándolos para que registren procesos que escapan a su incumbencia. No es a través de un cuestionario que podremos ahondar en los flujos, circulaciones, sincretismos, doble pertenencias o en prácticas religiosas heterodoxas, cuando se impone, como se expresó anteriormente, una reflexión de otro orden para desentrañar las implicancias de las pertenencias religiosas en contextos de institucionalidad atenuada. No se trata de exponenciar los alcances del relevamiento cuantitativo sino de calibrar sus potencialidades y usos signados por la instantaneidad y generalización de múltiples fotografías que la propia cámara contribuye a construir su nitidez. La pretensión de que a través de un cuestionario se “capte” la dinámica de circu-

lación religiosa o la complejidad de la conformación de las identidades religiosas, responde a un desafío difícil de dimensionar. Estrategias etnográficas de investigación podrán profundizar sobre esos fenómenos contemporáneos y enriquecer los análisis basados en los datos agregados. Si bien es cierto que la metáfora del holograma resulta más precisa que la del mapa para reflejar los contornos móviles de las expresiones religiosas latinoamericanas (Mafra, 2013), será a través de la triangulación metodológica que estaremos en condiciones de componer los hologramas religiosos para cada estrato social, franja etaria, área geográfica, etc.

Habida cuenta de la credibilidad social que la información estadística detenta en el imaginario colectivo, el proceso de elaboración y formulación de las preguntas, la definición del abanico de respuestas, el relevamiento de la información y los modos de interpretación de los resultados, demanda un ejercicio de máxima rigurosidad. Dado que prevalece una percepción generalizada y naturalizada de que los datos estadísticos son “el reflejo fidedigno de opiniones y actitudes sociales”, desnaturalizar el proceso de construcción de la información es una condición necesaria para garantizar la validez en la producción de conocimiento. Ser concientes de la reificación del instrumental nos colocará en una posición investigativa que interpele los datos desde su carácter contingente.

La producción de datos cuantitativos sobre religión en América latina

La sistematización de los datos estadísticos disponibles sobre la religiosidad en América latina, en primer lugar, revela la heterogeneidad y el alcance dispar de los relevamientos. Como lo anunciamos anteriormente, en algunos países la pregunta sobre la filiación religiosa se incluye en el Censo de Población; en otros depende de investigaciones científicas desarrolladas en el marco de instituciones universitarias, centros de investigación y de organismos privados. Encontramos análisis bivariados en algunos casos (cruce de adscripción religiosa por sexo, edad, nivel educativo, lugar de residencia), en otros se profundiza incorporando otras variables relacionadas con las prácticas y las actitudes religiosas.

En apenas seis países de la región (Brasil, Paraguay, Chile, Perú, Nicaragua y México) los Censos de Población incluyen regularmente alguna pregunta sobre religión. En el caso de Uruguay, en 2006 y 2007, el Instituto Nacional de Estadística implementó la Encuesta Continua de Hogares, incorporando el tópico en su cuestionario. En Ecuador, el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos realizó un estudio específico sobre la temática religiosa en 2012.

En buena parte del resto de los países latinoamericanos, los datos disponibles a nivel nacional provienen de investigaciones científicas efectuadas por universidades o centros de investigación. Tales son los casos del CEIL/CONICET junto con las Universidades Nacionales de Rosario, Cuyo y Santiago del Estero en Argentina, la Universidad Nacional de Colombia, el Instituto Universitario de Opinión Pública de la Universidad

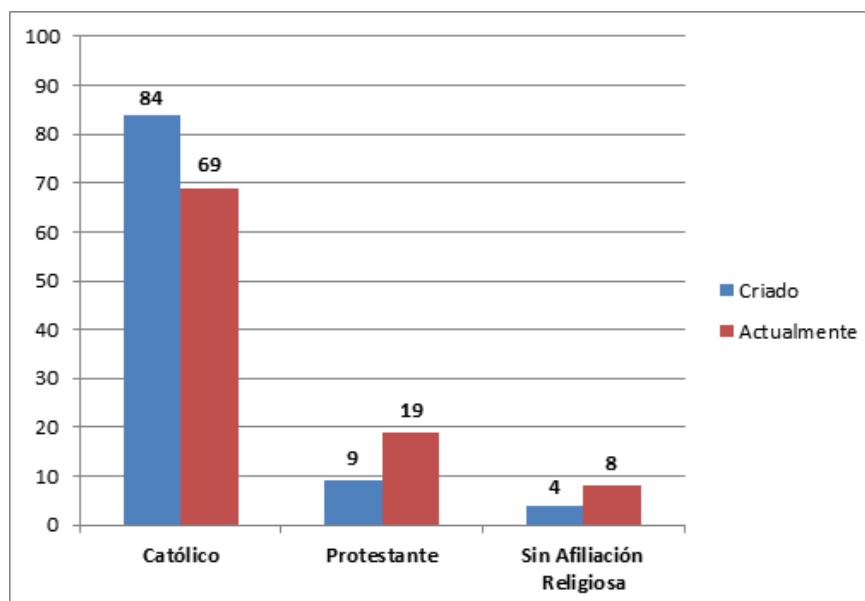
Centroamericana José Siméon Cañas en El Salvador y la Universidad Nacional, la Universidad Estatal a Distancia y el Centro Dominicano de Investigación en Costa Rica. O por instituciones privadas, como Latinobarómetro y Pew Research Center, que en 2013 y 2014 respectivamente, desarrollaron un estudio en cada uno de los países de la región, interrogando no sólo por las adscripciones religiosas, sino también por los niveles de compromiso con las instituciones confesionales. Por último, una minoría de países de la región carece de datos cuantitativos sobre religión de producción nacional.

Una vez compilado y analizado este universo de fuentes, sistematizamos y seleccionamos aquella información referida a los asuntos que han sido relevados en toda la geografía latinoamericana. De ese modo, estaremos en condiciones de emprender un ejercicio comparativo y agrupar a los países según el grado de uniformidad en sus registros y tendencias. En casos puntuales, en virtud de la documentación disponible, se despliega una lectura al interior del país, identificando diferencias en las filiaciones religiosas según nivel educativo, sexo, franja etaria o área geográfica.

Adscripción religiosa

Las pertenencias religiosas en las sociedades latinoamericanas reflejan una transición de una hegemonía católica a una supremacía cristiana. Según el relevamiento de Pew Research Center (2014), mientras el 69% de los adultos de la región se identifican como católicos, el 84% fueron criados en un contexto católico. Como contrapartida, el 19% se considera evangélico, aunque el 9% creció en un ambiente familiar de la misma denominación. Como podrá advertirse, se registran cambios en las adscripciones religiosas, pero estas mutaciones se evidencian en el seno de una atmósfera cristiana. El universo de símbolos y creencias del cristianismo —sin desconocer las múltiples expresiones que conviven en su interior— continúa permeando las representaciones y los imaginarios religiosos de la gran mayoría de los hombres y mujeres de la región. El 88% de los latinoamericanos se reconoce parte de una religión cristiana. Al mismo tiempo, los porcentajes de quienes se manifiestan sin filiación religiosa (8%) duplican a aquellos que expresaron haberse socializado en un encuadre familiar desprovisto de una identidad religiosa definida (4%).

Gráfico N° I: Adscripción religiosa actual y del grupo familiar en que fue criado en América Latina (en %)



Fuente: Pew Research Center, 2014

A pesar de los cambios señalados, el catolicismo permanece como el marco referencial mayoritario en la región. Se prolonga una matriz cultural cristiana, no obstante, se evidencian componentes novedosos en su interior. El crecimiento evangélico, con su multiplicidad de expresiones, refleja una tendencia relativa a la pluralización en el universo de sentido cristiano. El concepto de pluralización debe ser matizado cuando se pretende extender su alcance al campo religioso en general. Flavio Pierucci aludió justamente a ello al cuestionar la diversidad religiosa si en un país como Brasil, más del 85% son católicos o evangélicos (Pierucci, 2004).

Ahora bien, el subcontinente no puede tomarse como una unidad, habida cuenta de las profundas diferencias que se revelan cuando comparamos la información estadística disponible en cada país. Gran parte del cordón andino del Cono Sur, junto con México, Venezuela, Paraguay y Argentina, ostentan los guarismos más altos de adhesión al catolicismo. En el otro extremo, se sitúa el grueso de los países centroamericanos y Uruguay. Precisamente Uruguay sobresale por el alto porcentaje de ciudadanos sin filiación religiosa. En las naciones de Centroamérica y también en Puerto Rico, el segmento protestante —por el peso específico del crecimiento de las denominaciones evangélicas— es más que significativo, muy próximo a los niveles de adhesión del catolicismo. América Latina conforma un mapa mucho más diverso y plural de lo que generalmente se presume.

Cuadro N° 1: Adscripción religiosa por país en América Latina (en %)

Países	Católicos/as	Países	Evangélicos/as	Países	Sin Filiación Religiosa
Paraguay	89	Guatemala	41	Uruguay	37
México	81	Honduras	41	Rep. Dominicana	18
Colombia	79	Nicaragua	40	Chile	16
Ecuador	79	El Salvador	36	El Salvador	12
Bolivia	77	Puerto Rico	33	Argentina	11
Perú	76	Brasil	26	Honduras	10
Venezuela	73	Costa Rica	25	Costa Rica	9
Argentina	71	Rep. Dominicana	23	Puerto Rico	8
Panamá	70	Panamá	19	Brasil	8
Chile	64	Chile	17	México	7
Costa Rica	62	Perú	17	Venezuela	7
Brasil	61	Venezuela	17	Nicaragua	7
Rep. Dominicana	57	Bolivia	16	Panamá	7
Puerto Rico	56	Argentina	15	Guatemala	6
El Salvador	50	Uruguay	15	Colombia	6
Guatemala	50	Colombia	13	Ecuador	5
Nicaragua	50	Ecuador	13	Perú	4
Honduras	46	México	9	Bolivia	4
Uruguay	42	Paraguay	7	Paraguay	1

Fuente: Pew Research Center, 2014

El siguiente cuadro sintetiza la diferencia porcentual entre católicos y evangélicos en cada país. Con mayor claridad, se destacan los países andinos de América del Sur, México, Venezuela y Argentina como las naciones con mayor asimetría entre las adscripciones religiosas entre una denominación y otra. En el otro extremo, no es Uruguay —el país menos católico de la región, pero también el de mayor porcentaje poblacional sin filiación religiosa—, sino Honduras el que registra los porcentajes más equilibrados entre católicos y evangélicos. Es Centroamérica el área geográfica con mayor presencia de evangélicos.

Cuadro N° 2: Diferencia entre católicos y evangélicos por país en América Latina

Países	Diferencia porcentual entre Católicos/as y Evangélicos/ as
Paraguay	82
México	72
Colombia	66
Ecuador	66
Bolivia	61
Perú	59
Venezuela	56
Argentina	56
Panamá	51
Chile	47
Costa Rica	37
Brasil	35
Rep. Dominicana	34
Uruguay	27
Puerto Rico	23
El Salvador	14
Nicaragua	10
Guatemala	9
Honduras	5

Fuente: Elaboración propia en base a Pew Research Center, 2014

Ahora bien, las diferencias señaladas dan cuenta de una fotografía, pero nada dicen sobre los procesos de cambio religioso. La particularidad de que los evangélicos, en sus variadas expresiones, recojan mayores niveles de adhesión en una región no indica *per se* un crecimiento a expensas de otras religiones. La interrogación acerca de la adscripción actual en comparación con la del entorno familiar en la etapa de crianza nos posiciona en otro lugar para analizar la magnitud de los flujos y movimientos en las pertenencias religiosas.

Cuadro N° 3: Adscripción al catolicismo en la actualidad y del entorno familiar durante la crianza en América Latina (en %)

Países	Adscripción al catolicismo en la actualidad	Adscripción al catolicismo del entorno familiar durante la crianza	Diferencia relativa	Diferencia absoluta
Uruguay	42	64	- 34.4	- 22
Nicaragua	50	75	- 33.3	- 25
El Salvador	50	69	- 27.5	- 19
Brasil	61	81	- 25.0	- 20
Honduras	46	61	- 24.6	- 15
Rep. Dominicana	57	75	- 24.0	- 18
Puerto Rico	56	73	- 23.3	- 17
Costa Rica	62	77	- 19.5	- 15
Guatemala	50	62	- 19.4	- 12
Argentina	71	86	- 17.4	- 15
Chile	64	77	- 16.9	- 13
Perú	76	90	- 15.6	- 14
Venezuela	73	86	- 15.1	- 13
Colombia	79	92	- 14,1	- 13
Ecuador	79	91	- 13.2	- 12
Bolivia	77	88	- 12.5	- 11
México	81	90	- 10.0	- 9
Panamá	70	74	- 5.4	- 4
Paraguay	89	94	- 5.3	- 5

Fuente: Elaboración propia en base a Pew Research Center, 2014

Uruguay y Nicaragua sobresalen por registrar la mayor pérdida de catolicidad desde el período de crianza de los entrevistados hasta 2014, cuando se llevó a cabo el trabajo de campo. Sin embargo, esta homologación no implica derroteros comunes entre la sociedad uruguaya y la nicaragüense. Mientras que, en la primera, el retroceso en la adscripción al catolicismo fue la contracara del incremento de una desafiliación religiosa, en la segunda, fueron los evangélicos quienes crecieron a expensas del catolicismo.

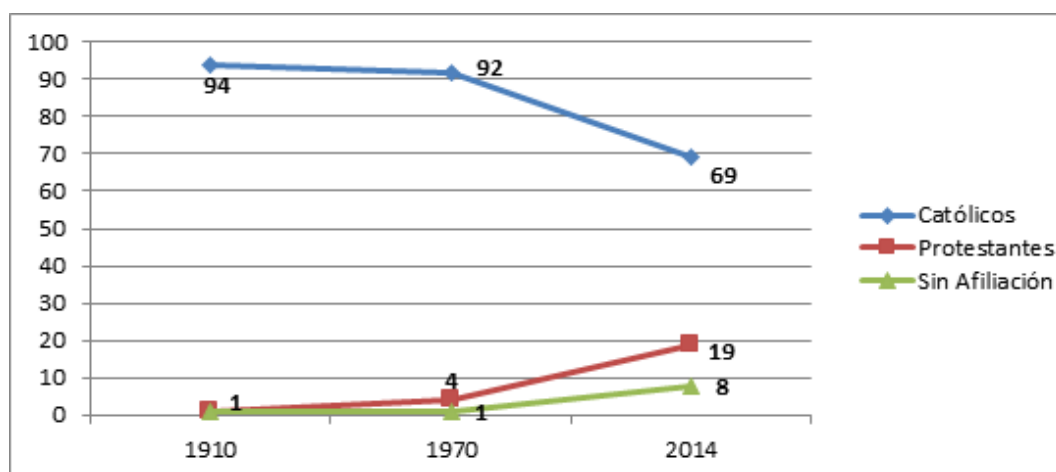
Por otro lado, se observa cierta correlación entre la marcada hegemonía católica en términos históricos y un menor proceso de cambio religioso. Tales los casos de Colombia, Ecuador, Bolivia, México y Paraguay, cuyas sociedades conservan una matriz católica de larga duración y el tránsito hacia otras opciones religiosas aparece en menor escala que en otros países.

Como contrapartida, se destaca Brasil que con un consistente pasado católico en términos de identidad religiosa, evidencia mutaciones y tránsitos hacia otras preferencias confesionales; y también Panamá, que aún sin la supremacía católica de otros países de

la región, exhibe mayores estabildades en las pertenencias religiosas de sus habitantes.

En líneas generales, los registros confirman el reflujo que el catolicismo experimenta en la mayoría de los países de América latina. Una mirada retrospectiva en el largo plazo revalida las afirmaciones esgrimidas, mostrando a la década del '70 como punto de inflexión del tránsito de un monopolio católico a una relativa diversidad religiosa. Basándose en los registros de World Religion Database, en 1910, el catolicismo representaba el 94% de las preferencias religiosas de los latinoamericanos. Los protestantes y los sin filiación no superaban el 1%. En 1970, comienza a percibirse una leve declinación del catolicismo y un crecimiento del protestantismo —también de los sin filiación religiosa—, tendencias que en las décadas siguientes, según los datos del Pew Research Center, se han ido pronunciando sin solución de continuidad.

Gráfico N° II: Adscripción religiosa según variable de tiempo en América Latina (en %)

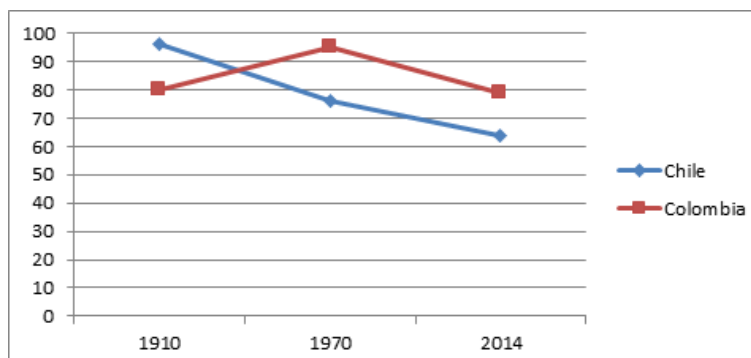


Fuente: Pew Research Center, 2014

[Los porcentajes no suman 100%, dado que no están consideradas todas las opciones religiosas]

La comparación por país de esos flujos y reflujos en términos históricos también ofrece matices y particularidades de valor analítico. Las transformaciones en las identidades religiosas no tuvieron ni la misma direccionalidad, ni la misma intensidad en todos los países.

Gráfico N° III: Adscripción al catolicismo según variable de tiempo en Chile y Colombia (en %)



Fuente: Pew Research Center, 2014

Por ejemplo, como podrá advertirse en el gráfico anterior, en Chile la merma del catolicismo ha sido mayor entre 1910 y 1970 que entre 1970 y 2014. En cambio, en Colombia —también en Ecuador, Panamá y Uruguay—, la adscripción al catolicismo creció entre 1910 y 1970, aunque a partir de esa fecha, acompañó la tendencia general de la región. A su vez, Perú y Venezuela no registran cambios en este punto entre 1910 y 1970.

Por su parte, los países centroamericanos y caribeños, junto a Brasil, conforman el espacio geográfico de mayor pérdida para el catolicismo entre 1970 y 2014, alcanzando en el caso de Honduras, una diferencia porcentual negativa del 48%. Con excepción de Brasil, en el resto de Sudamérica, el catolicismo ha retrocedido en las preferencias religiosas en las últimas cuatro décadas, pero en un gradiente inferior. México exhibe guarismos similares al Cono Sur del continente.

Cuadro N° 4: Adscripción al catolicismo según variable de tiempo en América latina (en %)

Países	1910	1970	Diferencia 1910-1970	2014	Diferencia 1970-2014
Argentina	97	91	- 6	71	- 20
Brasil	95	92	- 3	61	- 31
Bolivia	94	89	- 5	77	- 12
Chile	96	76	- 20	64	- 12
Colombia	80	95	+ 15	79	- 16
Costa Rica	99	93	- 6	62	- 31
Ecuador	88	95	+ 7	79	- 16
El Salvador	98	93	- 5	50	- 43
Guatemala	99	91	- 8	50	- 41
Honduras	97	94	- 3	46	- 48
México	99	96	- 3	81	- 15
Nicaragua	96	93	- 3	50	- 43
Panamá	84	87	+ 3	70	- 17
Paraguay	97	95	- 2	90	- 5
Perú	95	95	0	76	- 19
Puerto Rico	100	87	- 13	56	- 31
Rep. Dominicana	98	94	- 4	57	- 37
Uruguay	61	63	+ 2	42	- 21
Venezuela	93	93	0	73	- 20
Promedio de la Región	94	92	- 2	69	- 13

Fuente: Pew Research Center, 2014

Interesa detenerse en la emergente categoría de los “sin filiación religiosa”. Anticipemos que no supone per se ausencia de creencias. Estamos frente a procesos de individuación y des-institucionalización en el plano de las adscripciones religiosas. La desregulación del mercado de bienes de salvación supone la conformación de bricolajes religiosos contruidos por individuos que desairan los marcos normativos de las instituciones religiosas. Nuevos conceptos han sido elaborados por las ciencias sociales de la religión para reflejar con mayor precisión las recomposiciones sucedidas en el campo religioso: cuentapropismo religioso, creyentes sin religión, creer sin pertenecer, religión difusa, católicos sin Iglesia. En ese contexto, sobresale en América latina el porcentaje de la población que no se identifica con ninguna religión.

En el interior de esta categoría, prevalecen —y aquí, el elemento novedoso— los creyentes sin religión, es decir aquellos que creen en Dios. Estos manifiestan algún tipo de práctica religiosa, pero no encuentran ni canalizan su fe en una institución determinada. Los agnósticos y los ateos conforman el segmento minoritario de los “sin filiación religiosa”.

Cuadro N° 5: Creyentes sin religión entre los “sin filiación religiosa” por país en América latina (en %)

Países	Sin filiación religiosa	Creyentes sin religión
Uruguay	37	24
Rep. Dominicana	18	18
Chile	16	11
El Salvador	12	12
Argentina	11	6
Honduras	10	9
Costa Rica	9	8
Brasil	8	7
Puerto Rico	8	7
Nicaragua	7	6
Panamá	7	6
Venezuela	7	6
México	7	3
Guatemala	6	6
Colombia	6	5
Ecuador	5	4
Bolivia	4	3
Perú	4	3
Paraguay	1	1

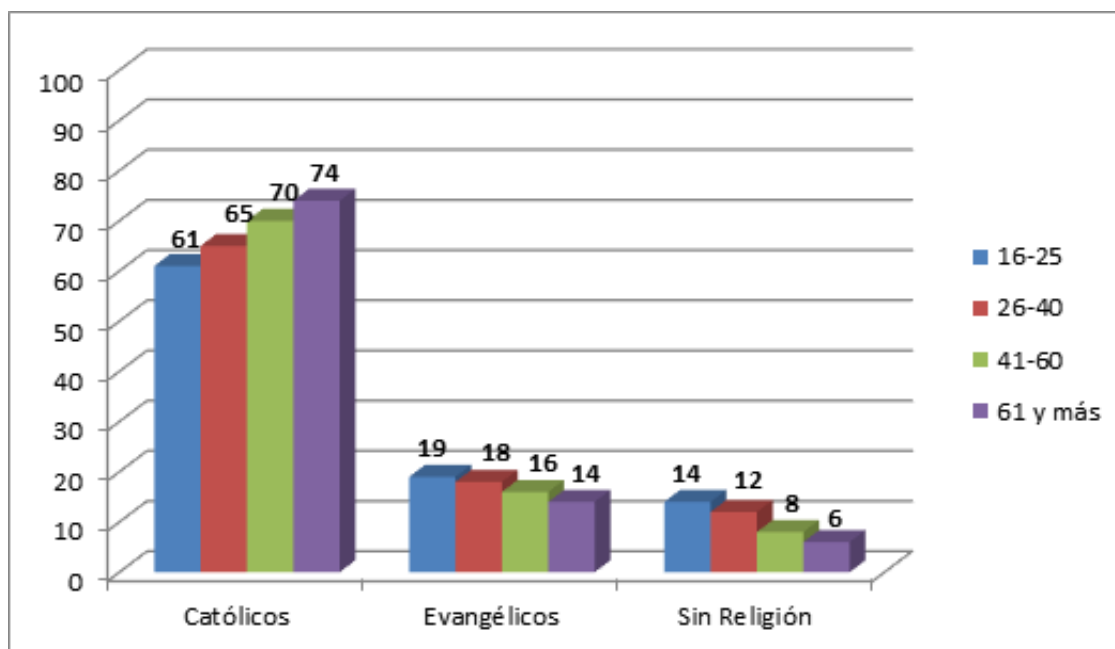
Fuente: Pew Research Center, 2014

Con la excepción principalmente de Uruguay y en menor medida de Chile, Argentina y México, prácticamente el volumen poblacional de los sin filiación religiosa está compuesto por creyentes sin religión. Apenas en los países aludidos, resta un porcentaje para ateos y agnósticos.

Variables como estrato social, franja etaria, sexo y etnia debieran ser exploradas para dilucidar los niveles de correlación de cada una de ellas con la adscripción religiosa. El acervo incipiente de los estudios cuantitativos en la región dificulta un análisis comparativo que trascienda la estadística descriptiva y que avance hacia análisis multivariado.

La investigación de Latinobarómetro (2014) brinda información de relevancia al analizar la distribución de la religión de pertenencia según distintos intervalos de edades y niveles educativos. El estudio confirma el crecimiento del catolicismo a medida que aumenta la edad y la tendencia inversa para los evangélicos y los “sin religión”.

Gráfico N° IV: Adscripción religiosa según franja etaria en América latina (en %)

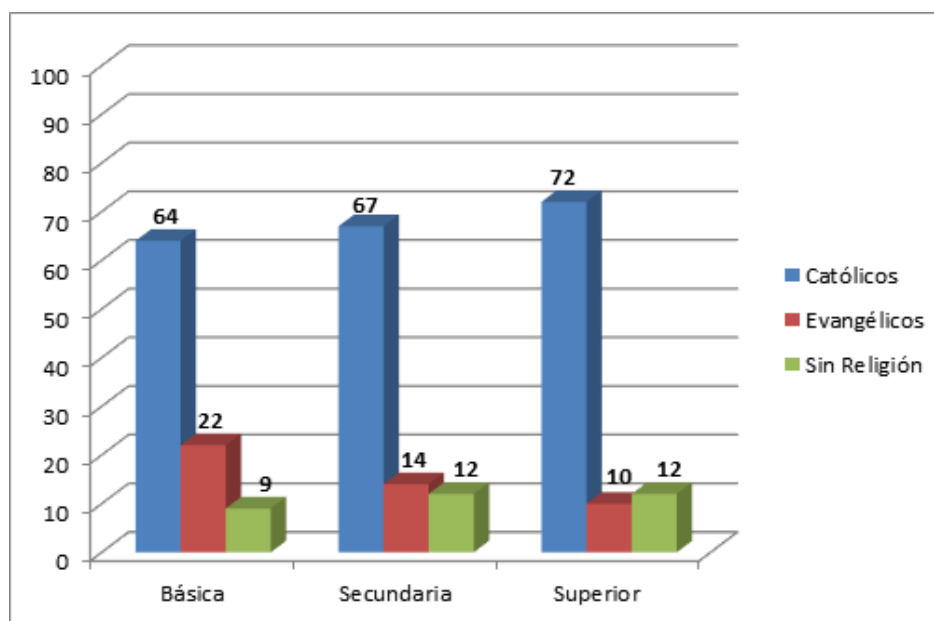


Fuente: Latinobarómetro, 2014

[Los porcentajes no suman 100%, dado que no están consideradas todas las opciones religiosas]

En el plano educativo, los porcentajes de adhesión al catolicismo crecen acompañando el mayor nivel de instrucción formal. En sentido contrario, los evangélicos ven robustecida su presencia en la población con menor trayectoria educativa. En el caso de los “sin religión”, no se advierte una tendencia definida que pudiera correlacionarse con la educación. Vale destacar que en el segmento de los de mayor nivel de instrucción formal alcanzado, superan la línea de los evangélicos (12% contra 10%).

Gráfico N° V: Adscripción religiosa según nivel educativo en América latina (en %)



Fuente: Latinobarómetro, 2014

Los porcentajes no suman 100%, dado que no están consideradas todas las opciones religiosas

A nivel nacional, Brasil es uno de los países que incluye la pregunta sobre las filiaciones religiosas en las cédulas censales. Con 123 millones de católicos, es reconocido como el país con la mayor población católica del mundo. No obstante, los datos censales recolectados por el Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (IBGE) han registrado una caída de casi 10 puntos porcentuales en el número de católicos entre 2000 y 2010 (del 73,9% al 64,6%).

Como contrapartida, los evangélicos crecieron del 15,6% al 22,2% en el mismo período. Por su parte, los “sin filiación religiosa” pasaron del 7,4% al 8% en los últimos diez años. Las tendencias registradas en el período intercensal 2000-2010 no son novedosas: confirman los cambios en las adscripciones religiosas expresadas por la sociedad brasileña en, por lo menos, las últimas cuatro décadas. En todo caso, el dato a resaltar radica en que, por primera vez, el número absoluto de católicos es menor en 2010 que en 2000. Anteriormente, pese a la baja porcentual, debido al crecimiento demográfico, la cantidad de católicos se incrementaba de una medición censal a la siguiente en términos absolutos.

Cuadro N° 6: Adscripción religiosa en Brasil según variable de tiempo (en %)

Brasil	1970	1980	1991	2000	2010
Católicos	91,8	89	83,3	73,9	64,6
Evangélicos	5,2	6,6	9	15,6	22,2
Sin filiación religiosa	0,8	1,6	4,7	7,4	8
Otros	2,2	2,8	3	4	5,2

Fuente: Instituto Brasileiro de Geografia y Estadísticas, 1970, 1980, 1991, 2000 y 2010.

Los resultados censales en Brasil brindan otras informaciones para el análisis como la distribución de la adscripción religiosa por nivel de ingresos, raza, franja etaria y lugar de residencia, entre otros cruces de variables. En el nordeste brasileño, el arraigo del catolicismo es más pronunciado: en casi todos sus estados más del 70% de la población se definió católica. El protagonismo evangélico es marcado en los estados del norte del país y en Espírito Santo y Pernambuco. En todos ellos supera el 30%. En el caso de los sin filiación religiosa, su mayor presencia no guarda correlación con la cuestión geográfica: representan más del 10% de la ciudadanía en Acre, Bahía, Espírito Santo, Río de Janeiro, Rondonia y Roraima.

Es interesante profundizar sobre cómo en los estados donde el catolicismo ha perforado hacia abajo la barrera del 50% se consolida una mayor diversidad de creencias y no creencias. Tales son los casos de Río de Janeiro, Rondonia y Roraima. En esos tres estados menos de la mitad se declara católicos, alrededor del 30% se identifica con alguna vertiente del mundo evangélico y conforman las tres jurisdicciones con mayor porcentaje de sin filiación religiosa. Una lectura fina por región al interior del país, merced a la información desagregada que el relevamiento censal proporciona, incentiva a profundizar en el nivel local, un conjunto de dimensiones acerca de la religiosidad –universo de creencias y prácticas religiosas con distintos niveles de institucionalidad– que trascienden la mera adscripción religiosa.

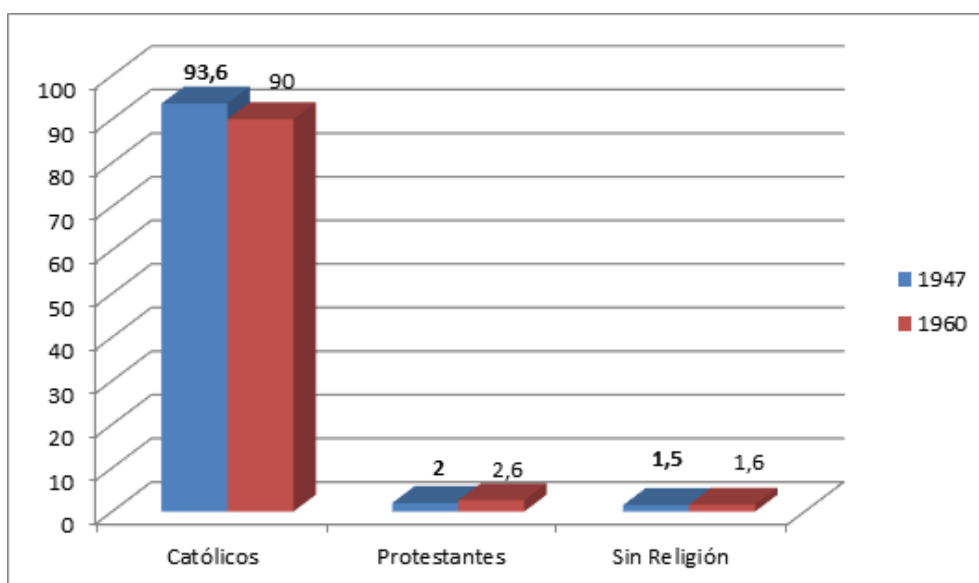
Junto con Brasil, México es otro de los países que concentra la mayor cantidad de información estadística sobre religión. A la medición censal, debe valorarse la línea de investigación emprendida por la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México (RIFReM) y su Encuesta Nacional de Creencias y Prácticas Religiosas (ENCREER, 2016). El despliegue de un relevamiento específico posibilita no sólo analizar longitudinalmente la adscripción religiosa en comparación con la información censal, sino también indagar sobre el proceso de recomposición religiosa. En el sondeo de ENCREER se interroga tanto por las pertenencias, como por las referencias religiosas, a los fines de comprender las mutaciones en las configuraciones identitarias.

El artículo de Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez Zúñiga (2020) que forma parte de este número de la revista se explaya en los resultados obtenidos en la investigación. Tan sólo mencionar aquí que el foco del estudio estuvo centrado en el cambio de religión, la identificación y grados de compromiso religioso, el abanico de prácticas religiosas, el sistema de creencias trascendentales y las percepciones sobre las relaciones Estado-Iglesias. La riqueza de los datos obtenidos ofrece insumos fundamentales para ahondar en las diversas modalidades de creencias y prácticas de la población residente en México, comparar los perfiles de religiosidad según cada región del país y problematizar los niveles de adscripción religiosa institucional y el repertorio de identificaciones personales en materia de creencias, prácticas y actitudes religiosas. La amplitud en el procesamiento de los datos y el análisis agudo permiten advertir transformaciones significativas en las

creencias y prácticas religiosas de la población mexicana, a pesar de que los cambios en la adscripción religiosa presenten un ritmo más atenuado que otros países de la región.

En Argentina, el último registro censal sobre pertenencias religiosas data de 1960, cuando el Censo de Población preguntó por la religión de los habitantes. Desde entonces, no se volvió a interrogar sobre ese tópico, interrumpiendo la serie que posibilitaría construir un mapa secuencial sobre religiosidad. Los datos censales de 1960 y el antecedente de 1947 nos muestran un catolicismo mayoritario y hegemónico, al superar el 90% de la población.

Gráfico N° VI: Adscripción religiosa en Argentina, 1947 y 1960 (en %)



Fuente: INDEC, Censo Nacional 1947 y Censo Nacional 1960

[Los porcentajes no suman 100%, dado que no están consideradas todas las opciones religiosas.]

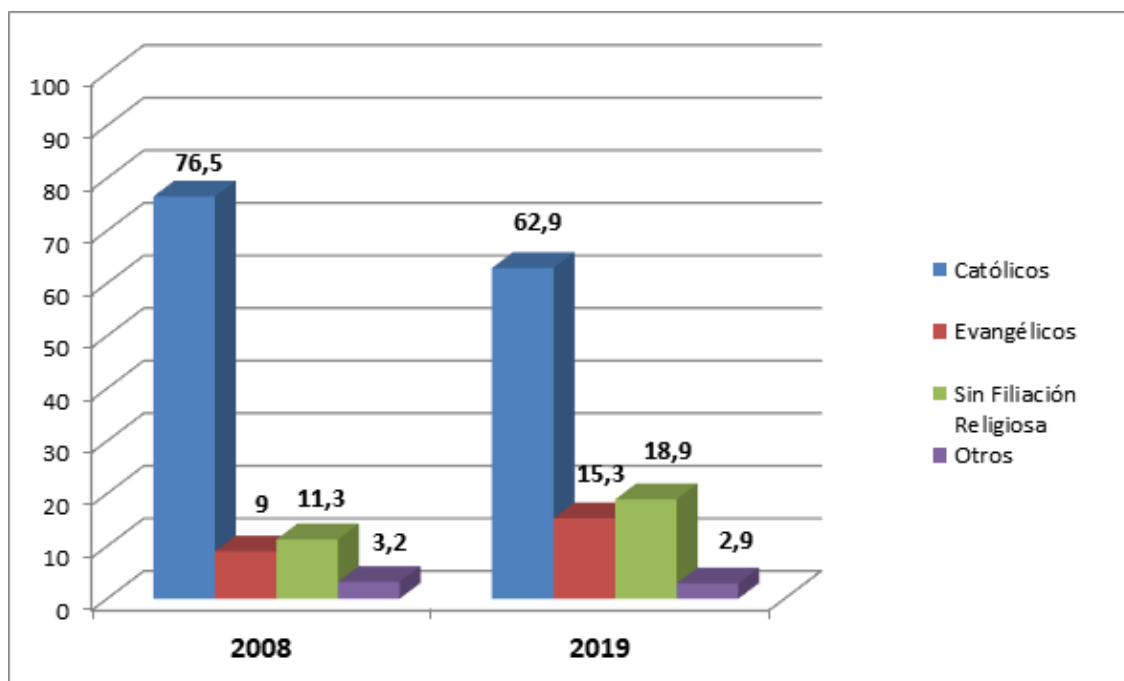
Recién en 2002 contamos nuevamente con datos confiables (aunque no censales ni nacionales) sobre la adscripción religiosa, a partir del estudio sobre creencias y prácticas religiosas realizado en Quilmes, municipio situado en el Gran Buenos Aires. La investigación da cuenta por primera vez del quiebre de la hegemonía católica y, como contrapartida, del crecimiento evangélico y de quienes no se identifican con alguna religión. En una de sus principales conclusiones, se subraya la correlación entre nivel socio-económico y las adhesiones religiosas: a medida que se descende en la escala social, los evangélicos duplican su promedio general (Esquivel, García, Hadida y Houdin, 2002).

En 2008, el Programa Sociedad, Cultura y Religión del CEIL-CONICET y las Universidades Nacionales de Cuyo, Rosario y Santiago del Estero, realizaron el primer relevamiento científico sobre creencias, prácticas y actitudes religiosas en todo el país. Los datos ratificaron a nivel nacional la tendencia hacia una mayor diversidad religiosa registrada en la investigación de Quilmes de 2001, bajo la preeminencia del catolicismo

en su condición de mayoría.

El CEIL-CONICET repitió la investigación en 2019, posibilitando así una primera aproximación a los estudios longitudinales sobre el fenómeno religioso en Argentina. En poco más de una década, se advierte el retroceso del catolicismo, pese a conservar una mayoría atenuada y el significativo crecimiento de la población sin filiación religiosa y de la que se define como evangélica.

Gráfico N° VII: Adscripción religiosa en Argentina, 2008 y 2019 (en %)



Fuente: Primera Encuesta Nacional sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina (2013).

Segunda Encuesta Nacional sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina (2019).

Uno de los aportes sustantivos que surge del estudio gira en torno a las diferentes maneras de relacionarse con Dios. Aparecen aquí complejos procesos de individuación de las creencias y desinstitucionalización religiosa. Los individuos manifiestan creer en Dios pero lo hacen por “su propia cuenta” y, a la hora de tomar decisiones sobre sus prácticas y comportamientos, no parecen seguir las prescripciones establecidas por su religión de pertenencia. En 2019, el 60% de los creyentes afirmaron relacionarse con Dios principalmente por cuenta propia. Un 30% explicitó vincularse con la divinidad a través de una institución religiosa, mientras que un 3,3% por intermedio de grupos o comunidades.

La diversidad de creencias, ritualidades y manifestaciones religiosas obligan a profundizar sobre las prácticas religiosas en nuestras sociedades contemporáneas. Históricamente, a través de la asistencia al culto, podíamos evaluar el nivel de religiosidad de una población, grupo o individuo. Habida cuenta de las transformaciones en las formas de vivenciar lo religioso y de las profundas recomposiciones en el sistema de creencias y prácticas, se torna necesario incorporar otros elementos para indagar acerca de los víncu-

los que establece la ciudadanía sociedad con lo religioso.

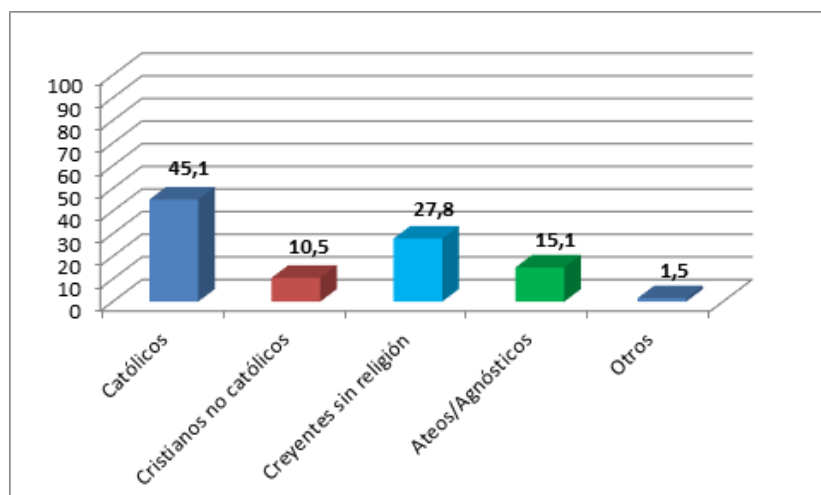
Casi la mitad de la población argentina (43,3%) afirma que concurre sólo en ocasiones especiales a las ceremonias de su culto, un 17,4% manifiesta una asistencia muy frecuente —de por lo menos una vez a la semana—, mientras que el 29,6% reconoce su ausencia total en los lugares de culto, lo cual no es necesariamente un signo de menor religiosidad. Como decíamos: se cree y se practica pero de otra manera. Si incorporamos al análisis un abanico de prácticas religiosas, advertiremos una circulación y un hábito religioso, no necesariamente ligado a la mediación institucional. El 77,2% reza u ora en su casa, el 41,2% lee la Biblia u otro libro sagrado, el 23,9% lee libros o folletos religiosos, en torno al 30% concurre a Santuarios, se confiesa o comulga y manifiesta prácticas de veneración a la Virgen o a los Santos.

En el nivel local de la ciudad de Buenos Aires, un estudio en sectores empobrecidos examinó sobre las creencias en las villas miserias (Suárez, 2015). La indagación pone en escala las múltiples expresiones de la religiosidad popular, largamente profundizadas desde enfoques y herramientas etnográficas.

Uruguay cuenta con el relevamiento pionero sobre la religiosidad de los montevideanos en 1994 (Da Costa, Mieres y Kerber, 1996). A pesar de señalar el carácter mayoritario del catolicismo, los autores destacan su decrecimiento, intensificado entre los más jóvenes. En contraste con las cifras de los países vecinos, el catolicismo representaba el 47,9% de la población de la capital uruguaya, mientras que el ateísmo el 14,4% y el cristianismo no católico el 12,6%.

En 2006 y 2007, el Instituto Nacional de Estadística incluyó como dimensión a la religión en la Encuesta Continua de Hogares. En consonancia con los datos publicados por Da Costa, Mieres y Kerber una década atrás, el dato oficial registra que el 84,9% de los uruguayos se declaró creyente, mientras que el 15,1% se definió como ateo o agnóstico. Entre los creyentes, el 45% se identificó como católico; el 10,5% cristiano no católico y un 27,8% se consideró “creyente, pero sin religión”. Esta categoría, emergente en las últimas décadas en la mayoría de los países de la región, se muestra consolidada en la sociedad uruguaya, catalogada como la más secularizada de América latina.

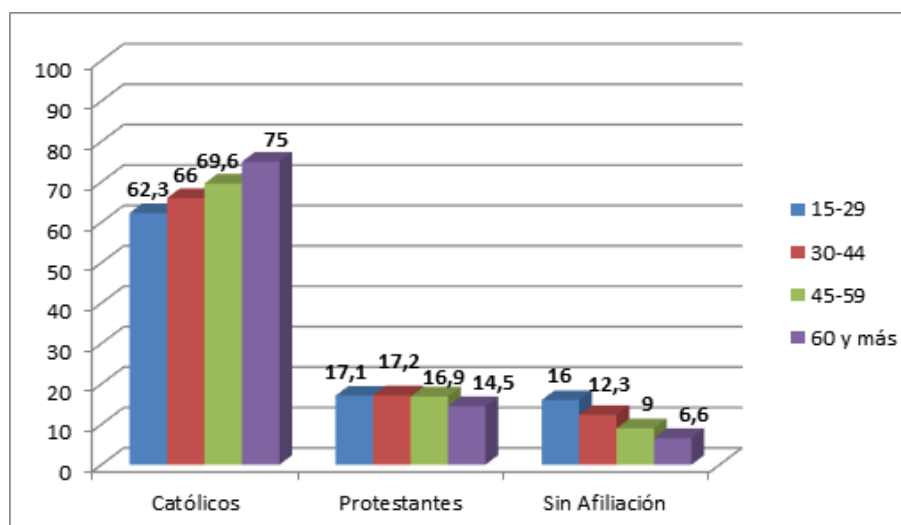
Gráfico N° VIII: Adscripción religiosa en Uruguay (en %)



Fuente: Instituto Nacional de Estadística del Uruguay, 2007.

En el caso de Chile, el Instituto Nacional de Estadísticas actualizó en el Censo de Población de 2012 los datos sobre filiación religiosa de la ciudadanía chilena. Comparados con los datos de 2002, el catolicismo decreció ligeramente (de 70% a 67,4%), el segmento llamado protestante se ensanchó levemente (de 15,1% a 16,2%) y quienes manifiestan no profesar una religión pasaron de representar el 8,3% al 11,6%. Cruzada esta información según las distintas franjas etarias, se advierte una correlación de mediana intensidad, habida cuenta de que el catolicismo se concentra en mayores proporciones en los segmentos de mayor edad. Por el contrario, los categorizados como protestantes en el Censo y los “sin religión” encuentran los mayores porcentajes entre los más jóvenes. Si bien la diferencia entre estos dos grupos difiere en el total de la población (16,2% los protestantes y 11,6% los sin religión), prácticamente se igualan en el intervalo entre 15 y 29 años. Esta particularidad se explica por la menor variabilidad en sus guarismos entre las distintas franjas etarias en el caso de los protestantes. Los católicos y los sin religión crecen o decrecen en una escala más pronunciada, según ascendamos o descendamos en los ciclos de edades.

Gráfico N° IX: Adscripción religiosa según franja etaria en Chile (en %)



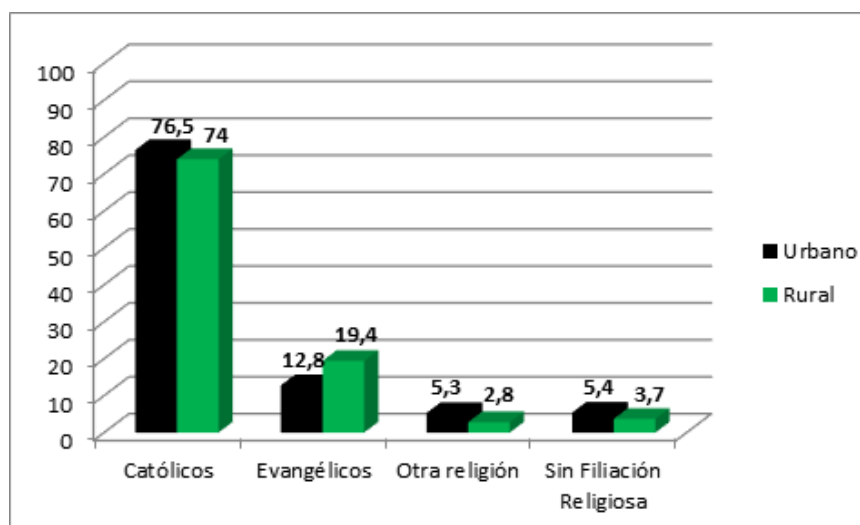
Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas de Chile, 2012

[Los porcentajes no suman 100%, dado que no están consideradas todas las opciones religiosas]

En Perú, el último Censo de Población se realizó en 2017. En 2018, el Instituto Nacional de Estadística e Informática de ese país publicó el “Perfil Sociodemográfico del Perú”, que incluye un apartado sobre religión. Señala allí que el 76% de la población de 12 años y más se declaró católica, el 14% evangélica, el 4,8% pertenece a otra religión y el 5,1% afirmó no tener ninguna religión.

El sexo y el área de residencia son dos variables presentadas en el informe. En el primer caso, no se observan diferencias notorias en el cruce con religión. Entre los “sin religión” apenas, predominan más los hombres (6,4%) que las mujeres (3,8%). En cuanto al área de residencia, se percibe en el área rural un porcentaje de evangélicos por encima del promedio nacional (19,4% contra 14%).

Gráfico N° X: Adscripción religiosa según área de residencia en Perú (en %)

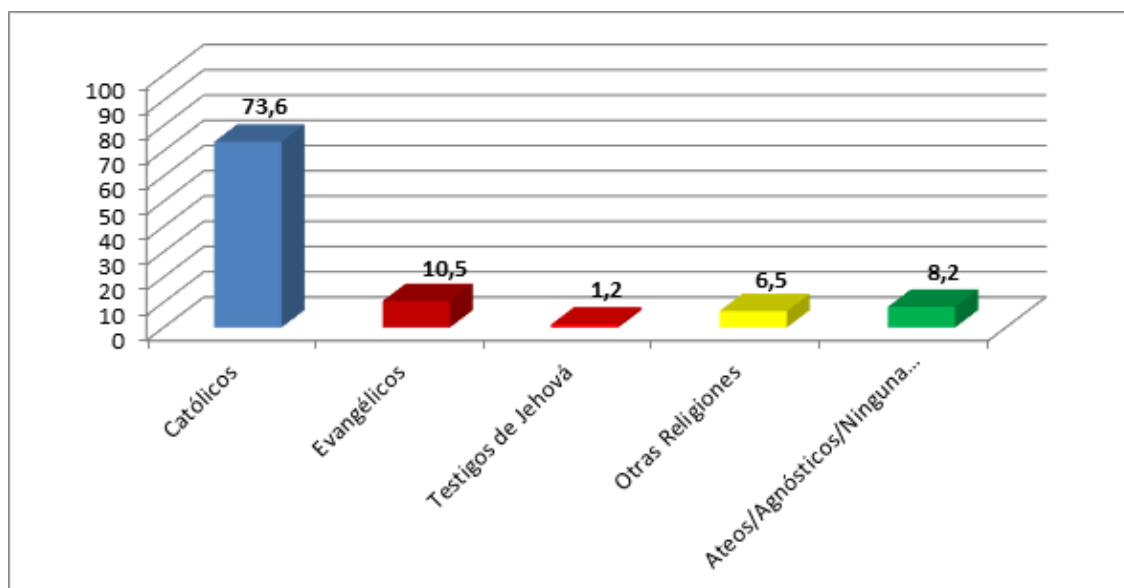


Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas e Informática de Perú, 2017

Ecuador no contiene preguntas sobre religión en el Censo, pero en 2012 el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos publicó las “Primeras estadísticas oficiales sobre filiación religiosa”, fruto de una encuesta realizada en hogares urbanos de cinco ciudades: Quito, Guayaquil, Cuenca, Machala y Ambato. Casi el 92% de la población afirmó tener una religión, mientras que el segmento restante se declaró ateo o agnóstico.

A la hora de discriminar la religión de pertenencia entre ese 92%, el 80,4% se identificó con el catolicismo, el 11,3% con alguna denominación evangélica y el 1,3%% con los Testigos de Jehová.

Gráfico N° XI: Adscripción religiosa en Ecuador (en %)



Fuente: Instituto Nacional de Estadísticas y Censos de Ecuador, 2012

El cuestionario se completaba con la frecuencia de la asistencia a servicios religiosos (celebraciones de culto, reuniones, etc.). Tres de cada diez creyentes expresaron concurrir una vez por semana a una iglesia o templo, el 21,6% una vez al mes, el 15,9% sólo en ocasiones especiales. Por otro lado, el 7% manifestó asistir más de una vez por semana e idéntico porcentaje para quienes reconocieron que nunca frecuentan un establecimiento religioso.

En Colombia, El Salvador y Costa Rica, los datos cuantitativos disponibles son fruto de investigaciones de Centros de Estudios de Universidades. En el caso colombiano, el Centro de Observación del Fenómeno Religioso de la Universidad Nacional de Colombia y la Escuela de Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Sergio Arboleda han aplicado una encuesta —por vía telefónica— en las principales ciudades del país. William Beltrán (2012) analizó los resultados, destacando que la preservación de la condición creyente de la sociedad colombiana está acompañada por una recomposición en las formas de creer y de practicar la religión. El catolicismo reúne al 71% de los colombianos, los protestantes/evangélicos constituyen el 16,7% y el 8,2% se definió como

sin religión (ateos, agnósticos y creyentes sin religión). Aunque se vislumbran procesos de autonomización religiosa al igual que en los países de la región, la asistencia al culto como práctica religiosa institucionalizada no debe ser desestimada.

En El Salvador, el relevamiento estuvo a cargo del Instituto Universitario de Opinión Pública (IUDOP) de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas” en 2009. Las cifras sobre la adscripción religiosa difieren de los observados en el Cono Sur de América. El porcentaje de católicos alcanza el 50%, los evangélicos representan el 38% y quienes no se identifican con ninguna religión conforman el 9% de la sociedad salvadoreña. Comparada con la medición que la misma institución implementó en 1998, resalta cómo en once años, el segmento evangélico prácticamente duplicó su volumen (del 20% al 38%). En contraste con las tendencias en la región, el informe del IUDOP destaca que los “sin religión” decrecieron significativamente (del 22% en 1998 al 9% en 2009). Este dato debiera ser analizado con mayor detenimiento a los fines de identificar si se trata de un caso excepcional o es producto de un cambio en las formas de interrogar y categorizar a aquellos que se definen como sin religión. El catolicismo también sufrió un retroceso pero en menores proporciones (del 55% al 50%).

En Costa Rica, la investigación fue realizada —por vía telefónica— en 2018 por la Universidad Nacional (UNA), la Universidad Estatal a Distancia (UNED) y el Centro Dominicano de Investigación (CEDI). El estudio indagó tanto sobre la religión de crianza, las creencias y los niveles de práctica confesional, como sobre las actitudes en torno a la política y la laicidad del Estado. Los resultados no difieren de los divulgados por el Pew Research Center. El 77% de los costarricenses fueron socializados en un ambiente familiar católico, mientras que el 18% en un contexto evangélico. A pesar de que el relevamiento no dio cuenta de la adscripción religiosa actual de la población residente en Costa Rica, examinó si la religión del encuestado coincidía con la de su familia. Un 72,7% respondió afirmativamente. Más allá de que el 51,7% de los costarricenses afirma sostener una práctica activa en sus Iglesias y comunidades, el 64% consideró que la influencia de los líderes religiosos en sus vidas cotidianas es poca o nula. En la percepción sobre las relaciones entre el Estado y las Iglesias, se advierte una diversidad de perspectivas, aunque prevalece ligeramente la aceptación de la laicidad en tanto separación e independencia entre ambas esferas (57,9%). Ahora bien, ello no supone la exclusión de las instituciones religiosas en los debates políticos, dado que el 54,8% no se pronunció en contra de que las Iglesias participen en la discusión de la agenda pública. Por último, en lo que respecta al financiamiento estatal a las confesiones religiosas, se exterioriza una polarización de posicionamientos: un 49,6% se opone, mientras que el 44,4% se manifestó positivamente. En definitiva, prima un modelo de laicidad en el que las religiones tienen un lugar reconocido como actores de la sociedad civil y, al mismo tiempo, se las relega de incidir en la toma de decisiones de los funcionarios estatales.

A modo de conclusión: balance y alcances de las indagaciones cuantitativas frente a configuraciones religiosas en transformación

El acervo de datos cuantitativos sobre la religiosidad en las sociedades latinoamericanas —de los Censos de Población y de las universidades y centros de investigación— se ha incrementado considerablemente en las últimas décadas. Casi todos los países de la región disponen de datos sobre la adscripción religiosa. No obstante, a los fines de una sistematicidad y análisis comparativo, el corpus de información estadística difiere de un país a otro: los temas relevados son disímiles y los modos de formalizar las preguntas e incluso las categorías de respuesta no son idénticos. Este señalamiento no debe ser pasado por alto, si el desafío es consolidar un campo de estudios que, en términos longitudinales, aborde las transformaciones religiosas desde el enfoque metodológico en cuestión.

A pesar de las disparidades señaladas, todos los relevamientos resaltan la declinación del catolicismo como religión mayoritaria. Como contrapartida, se ha registrado un aumento en las adhesiones a diversas denominaciones evangélicas (Mallimaci, 2013; Mafrá, 2013; Teixeira y Menezes, 2013; Pew Research Center, 2014). El crecimiento evangélico de fines del siglo XX desafió a los analistas al punto de pronosticar una nueva hegemonía religiosa (Stoll, 1990). Más allá de cualquier disquisición predictiva, el crecimiento en las adscripciones evangélicas da cuenta de una ruptura del monopolio católico y una tendencia a la pluralización, fundamentalmente en el interior del mundo cristiano. Estos procesos se presentan con mayor notoriedad en los países centroamericanos y en Brasil, y con menor intensidad en las naciones andinas de América del Sur, en Paraguay y México.

Las investigaciones cuantitativas de la región coinciden también en subrayar el incremento de los denominados “sin religión” o, para ser más precisos, sin filiación religiosa, categoría desconocida décadas atrás a excepción de Uruguay. Se trata de latinos y latinas que se consideran creyentes, pero no se sienten identificados con ningún encuadramiento religioso.

Las múltiples pertenencias también han sido motivo de atención, señal de los tránsitos y flujos al interior del campo religioso. La construcción de la identidad religiosa pareciera constituirse como un proceso inacabado y fragmentario (Bauman, 2003). Claro que aquí, otros instrumentos de recolección de datos resultan más pertinentes a los fines de desentrañar esos procesos de circulación. Los estudios cuantitativos son espaciados en términos temporales, dificultando la captura de esas instancias de tránsito religioso. Asimismo, el formato que estructura a la encuesta —un cuestionario predeterminado— conspira con el registro de los flujos religiosos. Por último, el factor contextual también se impone como una limitante. La sensibilidad del investigador o la investigadora para ahondar en los distintos espacios religiosos a los que asisten los creyentes, propia de las indagaciones cualitativas, no es extrapolable al trabajo de campo cuantitativo, dado lo extensivo del relevamiento y la cantidad de casos que contempla.

En líneas generales, los cuestionarios han desatendido el rastreo de los itinerarios religiosos de la ciudadanía. Aún conscientes de todas las limitantes señaladas, la inclusión de preguntas sobre la religiosidad de los padres y del propio respondente en distintos momentos de su vida contribuiría a tener una aproximación más certera de los tránsitos religiosos desde un abordaje cuantitativo.

Por otro lado, la diversidad de creencias, ritualidades y manifestaciones religiosas obligan a profundizar sobre las prácticas religiosas en las sociedades latinoamericanas. Históricamente, a través de la asistencia al culto, podíamos evaluar el nivel de religiosidad de una población, grupo o individuo. Habida cuenta de las transformaciones en las formas de experimentar lo religioso, los hábitos de culto institucionalizados no agotan el universo de prácticas que los fieles exteriorizan.

En definitiva, el dinamismo religioso presente en las sociedades latinoamericanas combina la predominancia cristiana como marco de referencia simbólico dominante con la fragmentación y pluralización de ofertas, producciones y consumos religiosos. Un cuadro de situación que se traduce en pertenencias e identidades híbridas, cuyas demarcaciones y fronteras no siempre se ajustan a la rigidez de los sistemas clasificatorios.

El reto que la ‘movilidad’ religiosa le propina a las indagaciones cuantitativas para adecuar sus instrumentos a las transformaciones explicitadas no invalida la potencialidad y el alcance de los resultados que se derivan de este tipo de abordaje metodológico en las ciencias sociales de la religión. La posibilidad de dimensionar la magnitud de procesos que se registran en estudios etnográficos, así como la factibilidad para diferenciar modalidades de creencias, prácticas y pertenencias religiosas según estrato social, edad, sexo, lugar de residencia y otras tantas variables correlacionadas, certifican la relevancia y la pertinencia de las aproximaciones cuantitativas sobre el fenómeno religioso.

En todo caso, ese dinamismo obliga a mayores esfuerzos intelectuales y destrezas imaginativas para robustecer a los cuestionarios con nuevos recursos interrogatorios que permitan focalizar y fotografiar los distintos momentos y variantes de la contemporaneidad religiosa en América Latina. Para ello, resulta necesario construir espacios de articulación y discusión tanto entre quienes elaboran las preguntas de los Censos a nivel estatal, como entre las y los científicos sociales de la religión especializados en este tipo de investigaciones. Es indispensable una puesta en común de las dimensiones analíticas que se consideran prioritarias para sondear. En el mismo sentido, es imprescindible unificar la redacción de las preguntas y las categorías de respuesta. Este esfuerzo colectivo garantizará, por un lado, la rigurosidad de los análisis comparativos a escala regional. Por otro, permitirá fortalecer a los equipos de investigación especializados en estudios cuantitativos sobre religión. La proyección de sus resultados contribuye no solo en la complementariedad del análisis provisto por las investigaciones cualitativas, sino fundamentalmente en la consolidación y visibilización de las ciencias sociales de la religión como campo de estudio en América latina.

Referencias bibliográficas

ALGRANTI, Joaquín. *Política y religión en los márgenes. Nuevas formas de participación social de las mega-iglesias evangélicas en la Argentina*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, 2010.

ALMEIDA, Ronaldo y MONTERO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. *São Paulo em perspectiva*, 15(3), pp.92-101, 2001.

BACHELARD, Gaston. *La formación del espíritu científico*. México DF: Editorial Siglo XXI, 2000.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad líquida*. México DF: Fondo de Cultura Económica, 2003.

BECKER, Howard. *Trucos del oficio*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2011.

BERGER, Peter. *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*. Buenos Aires: Amorrortu, 1967.

BELTRÁN, William. Descripción cuantitativa de la pluralización religiosa en Colombia. *Universitas Humanistica*, 73, pp. 201-237, 2012.

CAROZZI, María Julia. Tendencias en el estudio de los nuevos movimientos religiosos en América: los últimos veinte años. *Revista Sociedad y Religión*, 10/11, 1993.

CARBONELLI, Marcos. Ciencias sociales, evangélicos y política. Una lectura sobre la producción científica acerca de la participación política evangélica en la vida democrática argentina (1983-2010). *Revista Cultura y Religión*, 5(2), pp. 96-116, 2011.

DA COSTA, Néstor. *Religión y Sociedad en el Uruguay del siglo XXI. Un estudio de la religiosidad en Montevideo*. Montevideo: CLAEH CUM, 2003.

DA COSTA, Néstor; MIERES, Pablo y KERBER, Guillermo. *Creencias y religiones: la religiosidad de los montevideanos al fin del milenio*. Montevideo: Trilce, 1996.

DE LA TORRE, Renée y GUTIÉRREZ ZÚÑIGA, Cristina (coords.). *Atlas de la diversidad religiosa en México*. México DF: CIESAS, 2007.

DE LA TORRE, Renée y MARTIN, Eloísa. Religious Studies in Latin America. *Annual Review of Sociology*, 42, pp. 473-492, 2016.

DE LA TORRE, Renée y GUTIÉRREZ ZÚÑIGA, Cristina. Creencias, prácticas y valores. Un seguimiento longitudinal en Guadalajara 1996-2006. In: ODGERS, Olga (co-

ord.). *Pluralización religiosa de América Latina*. México: El Colegio de la Frontera Norte-CIESAS, 2011. p.39-72.

_____. *Recomposición de identidades religiosas: análisis de la autoidentificación religiosa de la encuesta nacional sobre creencias y prácticas religiosas en México*, 2016. *Ciencias sociales y Religión / Ciências Sociais e Religião*, v.22, 2020.

ESQUIVEL, Juan Cruz. Indiferentes religiosos. In: MALLIMACI, Fortunato (dir.). *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Biblos, pp 120-125, 2013.

ESQUIVEL, Juan Cruz. Creencias y actitudes religiosas en sectores empobrecidos de Argentina: individuación y des-institucionalización en los umbrales del siglo XXI. *Revista Sociedad y Religión*, 32/33, pp.60-80, 2010.

ESQUIVEL, Juan Cruz; GARCÍA, Fabián; HADIDA, María Eva y HOUDIN, Victor. *Creencias y prácticas religiosas en el Gran Buenos Aires. El caso de Quilmes*. Buenos Aires: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2002.

ESQUIVEL, Juan Cruz y MALLIMACI, Fortunato. Religious Beliefs and Practices in Argentina: An Approach from Quantitative Data. In: GRIM, Brian; JOHNSON, Todd; SKIRBEKK, Vegard y ZURLO, Gina. *Yearbook of International Religious Demography*. Boston: Brill, 2016. p.95-106.

FRIGERIO, Alejandro. Pasajes y conversiones: Una mirada sobre el tránsito religioso, entre Argentina y Brasil. In: RENOLD, Juan Mauricio (comp.). *Miradas antropológicas sobre la vida religiosa III*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, 2012. p.154-170.

_____. *Nuevos Movimientos Religiosos y Ciencias Sociales I y II*. Buenos Aires: CEAL, 1993.

INGLEHART, Ronald; HALMAN, Loek; DIEZ-MEDRANO, Jaime; LUIJKX, Ruud; MORENA, Alejandro y BASÁÑEZ, Miguel; (eds.). *Changing Values and Beliefs in 85 Countries: Trends from the Values Surveys from 1981 to 2004*, Vol. 11. Leiden and Boston: Brill Academic Publishers, 2008.

MAFRA, Clara. Números e narrativas. *Debates do NER*, 24, 2013, pp.13-25.

MALLIMACI, Fortunato (dir.). *Atlas de las creencias religiosas en Argentina*. Buenos Aires: Biblos, 2013.

MALLIMACI, Fortunato; ESQUIVEL, Juan Cruz y GIMÉNEZ BELIVEAU, Verónica. What do argentine people believe in? Religion and Social Structure in Argentina. *Social*

Compass, 62(2), 2015.

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Estudos Avançados*, 52, pp.121-138, 2004.

MOSQUEIRA, Mariela. La manifestación de los hijos de Dios: reconfiguración del campo evangélico y emergencia del sujeto juvenil cristiano en la Argentina (1960-2000). *Revista de Ciencias Sociales*, 30, pp. 53-83, 2016.

ORO, Ari y STEIL, Carlos (comp.). *Globalização e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.

PARKER, Cristian. *Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista*. Santiago de Chile: FCE, 1996.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Bye bye, Brasil: O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. *Estudos Avançados*, 18(52), pp.17-28, 2004.

PIERUCCI, Antônio Flávio y PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996.

SEMAN, Pablo. De a poco mucho: las pequeñas iglesias pentecostales y el crecimiento pentecostal. Conclusiones de un estudio de caso. *Revista Cultura y Religión*, 4, pp. 16-33, 2010.

SUÁREZ, Ana Lourdes (dir.). *Creer en las villas: Prácticas religiosas en los barrios precarios de la Ciudad de Buenos Aires*. Buenos Aires: Biblos, 2015.

STOLL, David. ¿América Latina se vuelve protestante? Las políticas del crecimiento evangélico. Quito: Abya-Yala, 1990.

TEIXEIRA, Faustino. Os dados sobre religiões no Brasil em debate. *Debates do NER*, 24, pp. 77-84, 2013.

TEIXEIRA, Faustino y MENEZES, Renata (orgs.). *Religiões em Movimento: o censo de 2010*. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

WYNARCZYK, Hilario. *Ciudadanos de dos mundos. El movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001*. Buenos Aires: UNSAM Edita, 2009.

Fuentes

Universidad Nacional de Costa Rica, Universidad Estatal a Distancia y Centro Dominicano de Investigación. *Percepción de la población costarricense sobre valores y prácticas religiosas*, 2019.

CEIL-CONICET. *Segunda Encuesta Nacional sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina “Sociedad y Religión en Movimiento”*, 2019.

CEIL-CONICET, Universidad Nacional de Cuyo, Rosario y Santiago del Estero. *Primera Encuesta Nacional sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina*, 2008.

Pew Research Center. *Religión en América. Cambio generalizado en una región históricamente católica*. Washington, 2014.

Latinobarómetro. *Las religiones en tiempos del Papa Francisco*. Santiago de Chile, 2014.

Instituto Nacional de Estadísticas de Chile. *Censo de Población*, 2012.

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos de Ecuador. *Primeras estadísticas oficiales sobre filiación religiosa*, 2012.

Instituto Brasileiro de Geografia y Estadísticas. *Censos Demográficos* de 1970, 1980, 1991, 2000 y 2010.

Instituto Universitario de Opinión Pública, Universidad Centroamericana José Simeón Cañas de El Salvador. *Boletín de Prensa* Año XXIV, N° 4, 2009.

Instituto Nacional de Estadísticas e Informática de Perú. *Perfil Sociodemográfico del Perú*, 2008.

Instituto Nacional de Estadística del Uruguay. *Encuesta Continua de Hogares* de 2006 y 2007.

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos de Nicaragua. *Censo de Población*, 2006.

Notas

¹ La *Revista Sociedad y Religión* y *Debates do NER* dedicaron un número a los análisis de la Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina y de los datos sobre religión resultantes del Censo 2010 en Brasil: *Revista Sociedad y Religión* N° 32/33 y *Debates do NER* N° 24.

² El World Religion Database y el World Christian Database reúnen también datos estadísticos sobre las adscripciones religiosas de cada país. Sus fuentes de información no difieren de las aquí analizadas.

³ A nivel global, la Encuesta Mundial de Valores (World Values Survey) releva en casi un centenar de países los cambios y continuidades en los valores y opiniones ciudadanas, así como el papel de la religión y las transformaciones en la religiosidad. Para un análisis comparativo sobre las creencias y valores sociales, véase: Inglehart et al, 2008.

⁴ La investigación del Pew Research Center unificó bajo la categoría de “protestante” al conjunto de movimientos cristianos que surgieron a partir de la Reforma. Incluye a los llamados protestantes históricos, como los luteranos, anglicanos y presbiterianos, entre otros; a los evangélicos, pentecostales, bautistas y neo-pentecostales.

⁵ Considérese que el porcentaje no coincide con el registrado por el Pew Research Center, dada la diferencia temporal entre ambos relevamientos (2010 del Censo de Población y 2014 de la investigación del Pew Research Center).

⁶ <http://www.rifrem.mx/wp-content/uploads/2017/10/INFORME-DE-RESULTADOS-Encuesta-NacionalMexicoCreenciasyPracticasReligiosas-2017-05.pdf>

⁷ Se trató de un trabajo de investigación pionero en estudios académicos cuantitativos sobre el fenómeno religioso (Esquivel, García, Hadida y Houdin, 2002).

⁸ Al igual que en Brasil, los datos no coinciden con los del Pew Research Center, por la diferencia temporal entre ambos relevamientos (2019 del estudio del CEIL-CONICET y 2014 del relevamiento del Pew Research Center).