



América Latina Hoy

ISSN: 1130-2887

latinhoy@usal.es

Universidad de Salamanca
España

Parker Gumucio, Cristián

¿América Latina ya no es católica? Pluralismo cultural y religioso creciente

América Latina Hoy, vol. 41, diciembre, 2005, pp. 35-56

Universidad de Salamanca

Salamanca, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30804102>

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

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

- STEIGENGA, Timothy. *The Politics of the Spirit. The Political Implications of Pentecostalized Religion in Costa Rica and Guatemala*. Lanhan: Lexington Books, 2001.
- STOKES, Susan. *Cultures in Conflict Social Movements and the State in Peru*. Berkeley: University of California Press, 1995.
- STOLL, David. *Is Latin America Turning Protestant?* Berkeley: University of California Press, 1990.
- TARROW, Sidney. *Power in Movement. Social Movements, Collective Action and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- WECHSLER, Lawrence. *A Miracle A Universe. Settling Accounts with Torturers*. New York: Penguin Books, 1990.
- WOLFORD, Wendy. Sem Reforma Agraria Não Ha Democracia: Deepening Democracy and the Struggle for Agrarian Reform in Brazil. En WAISMAN, Carlos; FEINBERG, Richard y ZAMOSC, Leon. *Civil Society and Democracy in Latin America*. New York: Palgrave Macmillan/St Martin's Press, 2006, pendiente de publicar.

ISSN: 1130-2887

¿AMÉRICA LATINA YA CULTURAL Y RELIGIO *Is Latin America no longer pluralism*

Cristián PARKER GUMUCIO
Universidad de Santiago de Chile
✉ cparker@lauca.usach.cl

BIBLID [1130-2887 (2005) 41, 35-56]
Fecha de recepción: julio del 2005
Fecha de aceptación y versión final: octo

RESUMEN: Estamos en presencia de una América Latina ya no es católica en el sentido tradicional, sino que ahora incluye a los protestantes –entre ellos el protestantismo pentecostal– y de «católicos a mi manera». Esto se debe a la expansión de la educación, en la presencia de nuevos movimientos sociales e indígenas. Este artículo puede servir de base para un avance

Palabras clave: pluralismo, educación

ABSTRACT: There is now reason to consider Latin America no longer be considered «Catholic» in the traditional sense, but now includes pentecostal Protestantism– have grown the presence of those who define themselves as «Catholics in my way». This is due to the expansion of education, in the presence of new social movements, indigenous. This article can serve as a basis for an advance

Key words: pluralism, education

I. INTRODUCCIÓN¹

A fines de la década de 1980, América Latina se estaba volviendo protestante. En la primera década del siglo XXI, el crecimiento de esas iglesias alternativas se ha detenido o su ritmo se ha hecho lento. Por el contrario, lo que no se puede poner en duda es que las tasas de crecimiento del catolicismo se han estado revirtiendo sistemáticamente en los últimos cien años. Desde aquello que se definía como un «continente católico» estamos ahora en presencia de un claro pluralismo en el campo religioso de América Latina. ¿Qué sentido tiene afirmar que la región ya no es católica, cuando la Iglesia Católica todavía goza de un espacio privilegiado y su influencia es notoria en la sociedad? ¿Está el catolicismo en declive en América Latina?

América Latina ha dejado de ser «católica» en el sentido tradicional del término. Las alternativas al catolicismo no han provenido (salvo las excepciones históricas de Cuba y Uruguay) del crecimiento de la no creencia y mucho menos del ateísmo. Por otra parte, América Latina es más «evangélica» sólo en forma relativa.

II. DECRECIMIENTO DE CATÓLICOS E INCREMENTO DE OTRAS OPCIONES RELIGIOSAS

Los países de América Latina siguen teniendo un espacio privilegiado (y de hecho conforman una notable proporción) en el marco del catolicismo mundial. La totalidad de la población católica de sus 19 países alcanza a 447 millones de personas, lo que representa el 47,98% de los 932 millones y medio de católicos de los cien países más católicos a nivel mundial (ver Anexo, Tabla 1).

No puede afirmarse que América Latina haya dejado de ser «católica» y que se haya vuelto «protestante». Pero tampoco puede sostenerse que América Latina siga siendo «católica» con las características, el sentido y la significación que lo fuera hacia principios de siglo XX cuando los católicos representaban el 92,3% de la población o, más recientemente, cuando los católicos seguían manteniendo un porcentaje que se elevaba al 89,7% de la población (1970). Las estimaciones para el año 2000 llevan este porcentaje al 85,06%, correspondiendo a Mesoamérica y el Caribe hispano un 82,3% y a Sudamérica un 87,5% (ver Tabla 1). Otra fuente, la *Enciclopedia Online Nationmaster.com*, estima un 81,01% de católicos hacia el año 2000.

1. Ver al respecto toda la documentación en <http://www.summit-americas.org>.

PORCENTAJE DE

BRASIL
REP. DOMINICANA
CHILE
MÉXICO
URUGUAY
COLOMBIA
PERÚ
ARGENTINA
VENEZUELA

Fuente: *World Value Survey* (1995-1997);

Como se observa, los datos de la *base* coinciden en elevar la tasa de católicos. La *Enciclopedia Nationmaster.com*

PAÍSES DE AMÉRICA LATINA

GUATEMALA
HONDURAS
EL SALVADOR
CHILE
BRASIL
COSTA RICA
PANAMÁ
BOLIVIA
ARGENTINA
ECUADOR
REP. DOMINICANA
PERÚ
NICARAGUA
MÉXICO
CUBA
VENEZUELA
COLOMBIA
PARAGUAY
URUGUAY

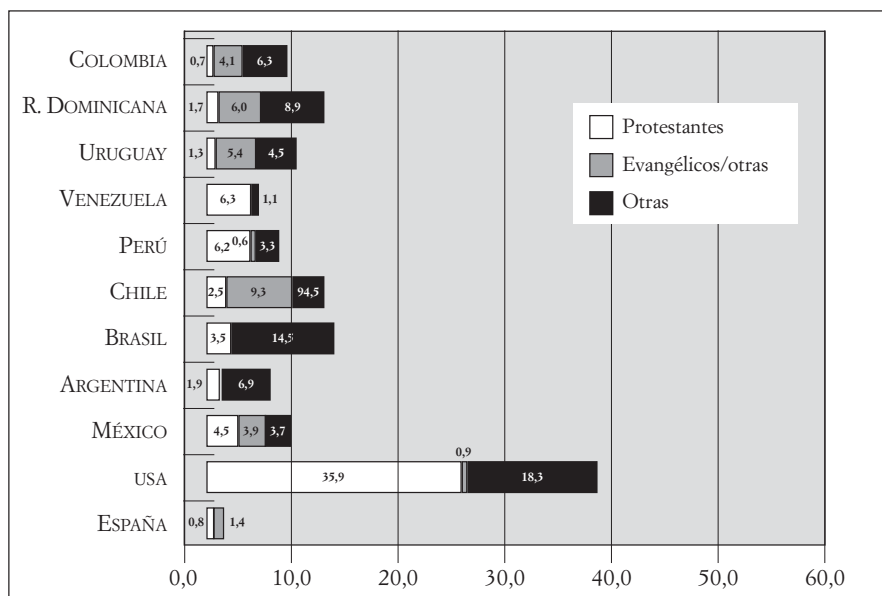
Fuente: Censos Nacionales, Brasil, Chile,

Las cifras a nivel mundial que entrega la Enciclopedia Británica en 1999 indica que los protestantes de América Latina son un número considerablemente menor que aquellos de Europa, África y Norteamérica; y son casi tantos como en Asia. Los clasificados como «otros cristianos» (donde presumiblemente se encuentran los pentecostales) tampoco son mayoría en relación a otros continentes: hay muchos más «otros cristianos» en Asia, África y Norteamérica. Por último, los ortodoxos y anglicanos de América Latina constituyen una ínfima minoría en relación con sus comunidades en el mundo. Lejos está América Latina de haberse convertido en un «continente protestante».

Si se analizan los datos por subregiones, se distinguen al menos tres grupos:

- Países en los cuales hay una cifra más elevada de adhesiones a alternativas evangélicas (Brasil, Guatemala, Chile, Honduras, El Salvador, Panamá, Costa Rica, República Dominicana, Bolivia).
- Países en los cuales hay una elevada presencia de católicos pero cuyos campos religiosos comienzan a pluralizarse (México, Nicaragua, Ecuador, Perú, Argentina, Venezuela, Colombia, Paraguay).
- Países en los cuales la menor presencia de adhesiones al catolicismo se debe al incremento del fenómeno de la no creencia (Cuba, Uruguay).

GRÁFICO I
PROTESTANTES, EVANGÉLICOS Y OTRAS RELIGIONES



Fuente: *World Value Survey*, 1995-1997.

Los datos de la *World Value Survey* indican que América Latina dista mucho todavía de ser un continente protestante, así como el que se observa en la Europa del Norte, donde se encuentra una situación clara de mayor pluralismo religioso.

III. FACTORES QUE INFLUYEN EN EL CAMBIO DEL CATOLICISMO

Cuatro son los grandes factores que influyen en la evolución sociocultural de América Latina: la globalización, la tecnología, la economía y la cultura. Cada uno de ellos influye de una manera diferente en el poder y la influencia de las religiones.

- La fuerte influencia de la cultura de consumo que ha generado una nueva cultura de consumo que influye en la evolución sociocultural de América Latina.
- La influencia del cuarto mundo (nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones).
- Las transformaciones de la economía global y digital.
- La emergencia de nuevas religiones y movimientos religiosos.

III.1. Nueva economía, cultura y religión

América Latina se está incorporando a la cultura de consumo global. Pero lo que se observa en la Tabla III, si bien es un claro indicador que desde 1990 se ha producido una «nueva economía global y digital», es importante tener en cuenta que la nueva cultura de acceso entre países como España y América Latina.

Más allá de la integración a la economía global y digital, el desarrollo neoliberal en América Latina han venido incrementando el mercado de consumo, han reducido el poder del mercado sea más influyente en la evolución sociocultural de América Latina.

Esta nueva preeminencia del mercado de consumo, la emergencia de creencias, discursos, si bien no existe una conexión causal entre la cultura de acceso y la evolución sociocultural de América Latina, o porque se haya desarrollado el acceso al mercado y a sus formas de consumo, su vez y en conformidad a las condiciones de acceso adoptan las religiones y las espiritualidades.

TABLA III
AMÉRICA LATINA. USUARIOS DE INTERNET POR CADA 100 HABITANTES

PAÍS	1990	2002
CHILE	0	23,75
COSTA RICA	0	19,31
REP. DOMINICANA	0	16,03
URUGUAY	0	11,9
ARGENTINA	0	11,2
MÉXICO	0	9,85
PERÚ	0	9,35
BRASIL	0	8,22
VENEZUELA	0	5,06
EL SALVADOR	0	4,65
COLOMBIA	0	4,62
ECUADOR	0	4,16
PANAMÁ	0	4,14
BOLIVIA	0	3,24
HONDURAS	0	2,52
PARAGUAY	0	1,73
NICARAGUA	0	1,68

Fuente: División de Estadísticas, ONU (2004).

Se ha dicho que la cultura de consumo (Bell, 1976) generaría una «ética del consumo» en contraposición a una ética del trabajo propia del *ethos* capitalista, ascético y puritano (Weber, 1969). En un continente de cultura católica secularmente refractario de la ética protestante, ¿qué está sucediendo con la introducción de una cultura de consumo?

Las pautas de consumo que penetraron desde sistemas de marketing norteamericanos no tienen necesariamente que ser «secularizadoras» en el sentido que no lo son en el propio mercado estadounidense. Pero al introducir un estilo de vida ajeno a las culturas latinas del sur, como por ejemplo el *fast food* de *McDonald's* que obedece a hábitos culturales norteamericanos (Ritzer, 1996), se está modificando pautas de vida diaria en contextos socioculturales muy distintos a los norteamericanos. ¿Cómo impacta esto en las formas religiosas? No de manera directa sino indirectamente al generalizar una pluralidad de opciones y estilos de vida que legitiman una actitud respecto a la religión que tiende a cuestionar las tradiciones recibidas (la religión de los padres) y, en su lugar, se instala la posibilidad de escoger entre diversas alternativas.

Es cuestionable que las opciones religiosas de los latinoamericanos obedezcan al sistema «cómprase, úsese y bótese» de la sociedad de consumo. Los bienes simbólico-religiosos son variables y pueden sustituirse pero, en general, ello está relacionado con decisiones más fundamentales que afectan la vida de las personas (procesos de

«conversión») y los cambios en las relaciones sociales o superficiales, pero en todo caso.

Las interpretaciones corrientes sobre el hedonismo, el cultivo de estilos de vida, la personalidad narcisista y egoísta como resultado de la cultura de consumo, se ve así:

Ellos, son generadores y regidores de una cultura que no es posible concebirlos «como meramente un reflejo de la cultura dominante es que en la cultura de consumo se organiza.

La búsqueda de autonomía y la relación de géneros, y por ello más acomodados, sino incluso en momentos de un mayor protagonismo de los laicos, lo que va sobrepasando las fronteras establecidas.

En nuevos contextos de redimensionamiento de las relaciones locales, estando ya superadas las relaciones de dominio espiritual del cuerpo, de la vida ecológica y corpórea, lleva a la búsqueda de espiritualidades sincréticas con corrientes de la *New Age*.

Pero junto con la ampliación de la cultura ascética del esfuerzo y los hedonistas, es necesario acotar que la cultura de consumo alternativa que ha sido llamada «cultura de la vida» y que reivindica productos orgánicos, la vida sana y la paz. La retroalimentación de los valores que buscan un «desarrollo humano» buscan «alternativas» a las religiones tradicionales en ciudades como Buenos Aires, Río de Janeiro o Santiago de Chile.

III.2. Las nuevas tecnologías de la información y su influencia en el campo religioso

América Latina se está incorporando a la cultura de la información y la comunicación. Los medios de comunicación públicos y están agrandando «los espacios de la influencia de los medios de comunicación».

acortando las distancias en ambientes de ciudades latinoamericanas que por los procesos de urbanización de la segunda mitad de siglo XX se transformaron en pocos años en megalópolis. Sin embargo, los adelantos de la era de la información han sido inequitativamente distribuidos en América Latina. Si se analizan los datos relativos a la introducción de la televisión en los países de la región se ve que se trata de un medio extendido y con influencia relevante (Tabla IV)

TABLA IV
TELEVISORES POR CADA MIL HABITANTES

MÉXICO	244,02
CUBA	234,38
ARGENTINA	205,20
CHILE	201,08
BRASIL	200,51
URUGUAY	229,10
ECUADOR	183,34
PANAMÁ	172,25
VENEZUELA	166,29
PARAGUAY	163,99
COSTA RICA	134,75
COLOMBIA	110,17
PERÚ	107,70
BOLIVIA	104,81
EL SALVADOR	97,73
GUATEMALA	95,11
REP. DOMINICANA	88,34
HONDURAS	85,45
NICARAGUA	62,39

Fuente: <http://www.nationmaster.com> (2004).

Siendo la media de 392,03 aparatos de TV por cada mil habitantes, en los primeros cien países del mundo es posible percibir que la ubicación relativa de los países de América Latina es baja. Sólo cinco países se encuentran ubicados entre los primeros cien y son México (lugar 85), Cuba (89), Argentina (95), Chile (96) y Brasil (97). Por lo demás, la radio es un medio mucho más extendido alcanzando las poblaciones rurales más apartadas. Por lo mismo, ciertas iglesias misioneras y evangelizadoras, así como la Iglesia Católica y algunas protestantes históricas, han ampliado considerablemente su presencia y uso de la radio.

La influencia de Internet y de los nuevos medios de comunicación e información en general no sólo constituye otra herramienta de penetración religiosa desde las iglesias sino que, además, posibilita la transmisión de una cantidad de mensajes, narraciones,

mitos, creencias e imágenes descontextualizadas. La religión ya no requiere estar en el mismo país o ciudad. Con el acceso a computadores personales se ha facilitado el acceso a la información (ver Tabla V).

ORDENADOR

N.º EN RANKING 100 PAÍSES
36
54
57
67
70
74
76
82
84
85
93
98
99
—
—
—
—

Fuente: <http://www.nationmaster.com> (2004).

Todo esto indica que, si bien la religión ya no tiene acceso a la globalización, la información significativa de ellos –crecientemente– interactúan en y con la «sociedad global» que más emplean estos medios.

Hoy, los medios de comunicación que fueron del Estado han sido reemplazados por el mercado comunicativo y a sus leyes. En consecuencia, se incrementan los programas comerciales, los que hablan de filosofía y de religión.

De hecho, la televisión tiende a trivializar la religión. Bien la televisión trivializa lo sagrado, pero también ofrece una visión más amplia de cultura y religión, sino como complejos de prácticas.

es posible comprender cómo los medios masivos hoy reproducen o estimulan contenidos religiosos, mágicos o espirituales.

En América Latina, por otra parte, el mundo del deporte y el de la prensa amarilla y sensacionalista, si bien no constituyen amenazas a la hegemonía de las religiones instituidas, sí pueden ser funcionales para alimentar creencias heterodoxas. En otras palabras, hay una influencia relevante de los medios de comunicación de hoy y ésta se refiere al incremento del pluralismo cultural. No obstante la aparente homogeneidad de la cultura de consumo global, ningún sistema de información y de comunicación global puede erradicar la creatividad. Al contrario, la globalización en sus paradojas parece estar fomentando la nueva diversidad cultural. Y ello resulta válido también en relación al estímulo de la creatividad simbólico-religiosa de las masas: nuevos relatos religiosos, espirituales, mágicos, cuasirreligiosos y supersticiosos, se reproducen sin cesar.

Enfrentando la penetración de la televisión masiva, las iglesias han intentado asegurar su presencia en los medios. La Iglesia Católica tiene varios canales de televisión en muchos países (en formato abierto o por cable). Algunos pertenecen a las universidades católicas; otros a congregaciones religiosas o a sus instituciones asociadas. Se han desarrollado también los canales de televisión de varias iglesias transmitidos por el cable. Dado que las iglesias evangélicas no tienen prácticamente televisión abierta (quizás con la excepción de Brasil) su presencia es importante por medio de programas especiales, generalmente de prédica y de servicios religiosos (incluso tele-evangelistas), difundidos por la televisión abierta o por el cable. Los grupos católicos también han hecho la misma cosa para asegurar la presencia en canales públicos donde transmiten misas y programas especiales. También es importante mencionar a los canales de televisión de tipo religioso e internacionales que se transmiten por el cable tales como EWNTV y Claravisión.

Una situación diferente se encuentra en la radio. Las radios orientadas religiosamente de alcance regional o nacional proliferan en AM o FM. Ellas pertenecen a las iglesias, a las congregaciones católicas o bien a diversos grupos y congregaciones evangélicas. Las iglesias generadas por el tele-evangelismo, con sus congregaciones virtuales, han venido a constituir una suerte de Iglesia paralela a las comunidades clásicas. Se trata de un fenómeno que es producto de un movimiento paraeclesialístico construido sobre «megaeventos» y los movimientos misioneros transnacionales. Estamos así ante una forma de desterritorialización de las iglesias, en tanto ellas se abren a los códigos de la cultura de masas.

Es en la revitalización de las religiones carismáticas y en los cultos masivos donde se extiende el fervor colectivo que las masas latinoamericanas, desde sus condiciones de supervivencia precaria y amenazada, reviven el sentido del misterio y de lo trascendente. Pero la influencia de las iglesias por los medios está en duda. Ello básicamente por tres razones principales: a) los agentes religiosos no están adaptados a los métodos comunicacionales; b) está probado que los programas explícitamente religiosos no entusiasman a las audiencias y c) no está probada su eficacia para generar conversiones. En todo caso, los medios de comunicación social actúan como caja de resonancia de

nuevos movimientos religiosos que vida circunscrita a un número in-

III.3. Las transformaciones del ca

Desde la década de 1980 (y c cativas han estado transformand 1994; Rodríguez, 2001). El Esta ficio del servicio educativo pero privado. Ahora, las organizaciones con la financiación, la administrac rés en la calificación de mano de do ha dejado de ser el cuasimono

CRECIMIENTO DE ESTABLEC

	CA
1995	
2000	

Fuente: RICCI (2003).

Bajo las políticas de reforma e en la mayoría de los países latino mentó (ver Tabla VII).

AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE. I

EDUCACIÓN PREESCOLAR	
1980	1992
39,9	35,8

Fuente: UNESCO (1995) y WORLD BANK (

En el ámbito de la educación tituciones particulares se ha expa mación profesional de los latinoa educativa superior. En el caso m inscritos a nivel de licenciatura e en 1990 al 30,6% en el año 2001 heterogéneo y ha habido crisis q ello no ha impedido el progreso

En efecto, el nivel educativo general de la población latinoamericana se ha elevado sistemáticamente durante las dos décadas pasadas. La proporción de analfabetismo es ahora mucho más baja (sólo 12% de la población de 15 años y más) y la proporción de matriculación en los niveles primario, secundario y terciario está aumentando en todos los países de la región. Como se puede observar durante los últimos veinte años, ha habido un claro descenso de la población analfabeta mayor de quince años en América Latina y el Caribe según datos de la CEPAL (1999).

TABLA VIII
AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE. POBLACIÓN ANALFABETA MAYOR DE QUINCE AÑOS: 1980-2000

AÑO	PORCENTAJE
1980	18,5
1985	17,9
1990	15,6
1995	13,6
2000	12,7

Fuente: CEPAL (1999).

La importancia de la escolarización queda reflejada en la Tabla IX:

TABLA IX
AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE. TASA BRUTA DE MATRÍCULA EN NIVELES PRIMARIO,
SECUNDARIO Y TERCIARIO (1980-1997)

AÑO	PRIMARIA	SECUNDARIA	TERCIARIA
1980	100,8	48,30	15
1985	102,10	50,70	16,9
1990	103	52,60	17,4
1997	112,20	63,40	21,1

Fuente: CEPAL (1999).

En cuanto a la educación superior, en 1950, sólo un país había podido incorporar un 10% de la población entre 19 y 22 años; un país al 8% y la mayoría de ellos estaba por debajo del 4%. Pero ya en 1997, la proporción media de matriculados en la enseñanza superior en América Latina alcanzó al 22%.

La mayoría de las reformas educativas han tenido un gran impacto en el sistema educativo superior: las alternativas se han multiplicado con la oferta creciente de universidades privadas que han complementado el sistema público viejo y tradicional. La educación superior se ha desplazado del polo gubernamental al polo del mercado durante las dos últimas décadas. Lo anterior se verifica en especial en países como Chile, Colombia, Brasil y México (Brunner *et al.*, 2005: 118-119). Algunas iglesias han

aumentado su presencia (principalmente protestantes y evangélicas) han i

Dentro de las instituciones el *Opus Dei*, los jesuitas, los sales los dominicanos y otros grupos dades han sido patrocinadas por l la masonería han fundado sus pr punto de vista que interesa, se d de los procesos que hemos reseñ

- Las deficiencias en la no serán obstáculo para gos de la modernidad, ciones. Esto tiene y ter religiosas dado que, sis escolaridad tiene mayo la religión que cualqui
- La pluralización de al ubica al costado de la propio modelo clásico
- Finalmente, en cuanto temporáneas, se debe a nomía y el protagonism relatos y discursos recib de con el espíritu cient la creatividad en mater a las nuevas generacion

III.4. Los nuevos movimientos sociales y el incremento del desafío

El catolicismo ya no es la relig del siglo XX y para algunos países ritaria y en la mayoría de los países viles; pero el campo religioso simbólico-semánticas ya no son ce ficando constantemente las creen espiritual o mágico.

En este nuevo contexto, la I por la hegemonía religiosa y mor se llamaran en el siglo XIX a las p del siglo XIX hasta el XX) y luego hasta década de 1970).

Ahora la Iglesia Católica de América Latina tiene como competencia en su lucha por la influencia en el campo religioso a las iglesias evangélicas y sobre todo a las iglesias pentecostales y a las de origen independiente, como los mormones, adventistas y *testigos de Jehová*; en el campo cultural, a las poderosas influencias de las culturas seculares y/o neomágicas (hermetismos, espiritismos, *New Age* y sincretismos diversos) y de espiritualidades sincréticas de origen cristiano pero que ya no obedecen a la influencia eclesial y a espiritualidades de cultos orientistas. Todas ellas tienen una llegada multiplicada por las NTIC.

Ahora Internet, el *chat* en muchos casos, la televisión que se instala en el *living* de la casa y la comunidad escolar en el vecindario, en torno a la cual gira mucha de la vida familiar, son los generadores de mensajes cuyo contenido valórico y ético ha escapado ciertamente al control de la Iglesia (el párroco perdió irremediablemente su influencia directa de antaño).

La autonomía de los movimientos sociales surgidos bajo el autoritarismo al amparo de la Iglesia se ha manifestado poderosa en sus consecuencias en el plano religioso: con los procesos de democratización, la mayoría de sus dirigentes se han alejado de la Iglesia y se han vuelto receptivos a contenidos doctrinales liberales (como la aceptación del divorcio) y nuevas espiritualidades y creencias sincréticas: donde ciertos elementos del catolicismo social se combinan con neoesoterismos y *New Age*. Igual cosa parece suceder con las bases que en una enorme proporción, cuando se declaran católicos, lo hacen autodenominándose «católicos a mi manera».

La presencia creciente de los nuevos movimientos indígenas, junto a las reivindicaciones de derechos para la mujer y las minorías étnicas (afroamericanos, inmigrantes) y sexuales (homosexuales, lesbianas) —que una cultura ambiente mucho más abierta estas últimas dos décadas ha ido legitimando— son un constante desafío a la ortodoxia católica. Lo interesante de este nuevo escenario es que ya no estamos ante movimientos cuya inspiración sea laica o irreligiosa.

Por lo mismo, los nuevos movimientos sociales se inspiran en ideologías heterogéneas y muchos aceptan, conviven o se nutren de forma implícita de teologías (de la liberación, feminista, ecologista, entre otras) o de espiritualidades (cósmicas, ecologistas, holísticas, anticonsumistas, antiglobalizadoras) sin que sean bajo ningún punto movimientos confesionales o neoconfesionales.

Estos nuevos movimientos sociales se están desarrollando sobre un nuevo escenario marcado por una interculturalidad. La temática intercultural hoy en América Latina puede comprenderse a la luz de varios procesos histórico-culturales, pero principalmente es el resultado del movimiento étnico y social (Bengoa, 2000; Bastida, 2001), del incremento de las migraciones y del pluralismo religioso creciente.

Un hecho significativo es lo que se ha llamado el «despertar indígena» desde fines de la década de 1980. Hecho que se ha dado sobre todo en los países donde hay mayor peso histórico, demográfico y simbólico de los pueblos indígenas como Guatemala, México, Bolivia, Ecuador, Perú, Colombia, Chile, y zonas del Amazonas, de América Central y el Caribe. Este despertar indígena ha significado ciertamente la revalorización de sus propias tradiciones religiosas (Parker, 2002a) lo cual ha

venido a revitalizar un campo religioso oficial.

En fin, conceptos en boga como «cultura plural» y «cultura mestiza» y grupos étnicos a la diversidad cultural pre fueron construidas sobre representaciones fueron autorrepresentadas como sincretismos y occidentales.

IV. TRANSFORMACIONES EN EL CAMPO DE CAMBIOS CULTURALES

Todas las tendencias analizadas en los medios de información y comunicación y los nuevos movimientos sociales en el campo religioso generando las condiciones para su desarrollo en forma tradicional sus propias alternativas.

Las influencias de la sociedad global en el campo político² o de los procesos culturales desde la crisis de la deuda externa de la región. Lo que ha sido el cambio religioso en la mentalidad de las naciones han abierto modos de pensar, de sus usos en un mercado que acentúa el acceso a contactos internacionales de comunicación que conectan con los niveles de escolarización y producción de una sociedad pluricultural y esferas de la vida contrarios a todas las tendencias de cambio cultural analizado han interactuado con la realidad. Se puede anotar, sin pretender ser exhaustivos:

- a) La liberalización del comercio internacional, junto a la proliferación de símbolos, han transformado la vida, signos y mensajes, las expresiones religiosas.

2. Este apartado está basado en el trabajo realizado para la preparación del informe que se presentó en la Universidad de Salamanca, en octubre de 2003.

- b) La economía de la información y la cultura digital han estado ampliando la gama de oportunidades de interactuar y comunicar signos, símbolos y estilos más allá del control eclesiástico y de los agentes religiosos especializados. Esa nueva economía aparece como funcional a una suerte de «desacralización» de ámbitos importantes en la vida.
- c) El pragmatismo, el consumismo y el individualismo han servido como factor pivote para la generación de reacciones contrarias que refuerzan espiritualidades y adhesiones religiosas que directa o indirectamente procuran resistir y/o contrarrestar a la sociedad de consumo y sus consecuencias en la vida diaria de los fieles. Lo cual también ha favorecido la expansión de creencias neoesotéricas y nuevas espiritualidades en contradicción con las iglesias instituidas.
- d) La ampliación y mayor cobertura de los medios de comunicación social han facilitado y, en ocasiones, estimulado la penetración evangelizadora de distintas iglesias –evangélicas sobre todo– hacia los medios.
- e) También la mayor apertura y pluralidad de los medios de comunicación, su interacción con la sociedad global, han facilitado difundir nuevas formas de espiritualidad de la sociedad *post-moderna*: la *New Age* y la penetración en los medios de comunicación de corrientes esotéricas.
- f) La liberalización de la cultura: menor censura, mayor tolerancia, leyes de divorcio, mayor presencia del feminismo, entre otros, han posibilitado la mayor aceptación de mensajes, creencias y rituales heterodoxos y una cierta desconfianza hacia las instituciones eclesiásticas, lo que ha incrementado las «creencias a mi manera».
- g) Las reformas educativas, la pluralización y privatización de las escuelas han facilitado la penetración de diversas confesiones y alternativas no confesionales en el campo educativo.
- i) El incremento de las tasas de escolarización y el mejoramiento de la cobertura escolar. Las reformas educativas y la modernización de la educación que han modificado la mentalidad de las nuevas generaciones haciéndolas más abiertas al cambio y a la diversidad, han legitimado distintas opciones en el plano religioso y de las espiritualidades.
- h) Las propias instituciones eclesiásticas se han diversificado ampliando la gama de iglesias (sobre todo pentecostales/evangélicas) y se ha reforzado la actividad intra y extra misionera, con penetración de otras instituciones religiosas como islámicas, grupos orientalistas, entre otros.

En fin, como se ha visto, la mayor movilidad en las migraciones, junto a los nuevos movimientos sociales, han incrementado una cultura plural donde la interculturalidad constituye una realidad diaria. Estos movimientos ya no son irreligiosos y sus programas son plenamente compatibles con opciones religiosas y espirituales del más variado tipo.

Estas nuevas corrientes subterráneas» o «neopaganismos» contempladas por los católicos, incluso muchos de la Iglesia Católica entonces se consideraban, socavada por la cultura de los jóvenes, oficiales en el campo educativo, y ahora sus propias filas que desertan de las iglesias o a engrosar la fila de los que consideran creyentes pero no en la Iglesia.

Pero ahora el catolicismo está en un flanco: sino por sus propias bases, el catolicismo «a mi manera» se declaran cuantos que no obedecen a lazos de lealtad, mientras el ateísmo se bate en reñir a los fieles cuyas creencias difusas sólo se reconocen. Mientras tanto el catolicismo popular sigue expandiéndose incluso en las zonas urbanas.

En estas expresiones religiosas se resisten a las autoridades jerárquicas, llevando sus creencias y rituales en un terreno más cotidiano. Es una diversidad religiosa que conmueve el sincretismo, el pluralismo, las neomagias (hermetismo, chamanismos étnicos y las más variadas).

V. CONCLUSIÓN: ¿PLURALISMO RELIGIOSO?

El nuevo panorama religioso en cada país y subregión, indica que el crecimiento relativo es menor de la Iglesia Católica, que se haya secularizado o que se haya dado por una tendencia al incremento de la fe en una Iglesia Católica que toda la vida ha estado presente.

Desde la umbanda, el candomblé, el «sufrir», el tele-evangelismo, la santería, el padre Rossi y sus CD, la Colonia, Romualdito, María Lionke, se derrocha en una manifestación de vitalidad.

Los bienes simbólicos ofrecidos son más atractivamente empaquetados que la parte del paisaje espiritual.

religiosas personales en la intimidad de sus propios corazones. Lo que es diferente hoy es que las Iglesias cristianas tradicionales han perdido el poder para imponer su ortodoxia y suprime las heterodoxias de la gente.

El impacto de las distintas alternativas que ofrecen las iglesias en el campo religioso sobre el campo político no está predeterminado y será materia de un análisis específico ver sus interrelaciones. Toda esta transformación en el campo religioso latinoamericano, la menor influencia relativa del catolicismo y el mayor pluralismo, significa un desafío para la Sociología y la Ciencia Política, que deberá evaluar estos cambios en términos de beneficios o dificultades para la gobernabilidad y el desarrollo del sistema democrático.

La existencia de un pluralismo religioso creciente podría ser un buen síntoma de avance democrático. Pero ello será así en la medida en que las distintas corrientes efectivamente promuevan una actitud de tolerancia y ecumenismo y no se encierran en posturas integristas o fundamentalistas (como ciertamente es el peligro en algunas de ellas).

VI. BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ GALLEGO, Alejandro. Del Estado docente a la sociedad educadora: ¿un cambio de época? *Revista Iberoamericana de Educación*, 2001, n.º 26.
- AMIN, Samir y HOUTART, François. *Mondialisation des Resistances, l'État des luttres* 2002. Paris: L'Harmattan, 2002.
- ARELLANO MARÍN, José Pablo. Competitividad internacional y educación en los países de América Latina y el Caribe. *Revista Iberoamericana de Educación*, 2002, n.º 30. Versión electrónica disponible en <http://www.campus-oei.org/revista/rie30f.htm>.
- ARIZPE, Lourdes. *Escala e interacción de los procesos culturales: hacia una perspectiva antropológica del cambio global*, 2003. Disponible en <http://132.248.35.37/IISSamples/Default/miembros/Arizpe/Dimen/ARIZPE.htm>.
- BAMAT, Thomas y WIEST, Jean Paul. *Popular Catholicism in a World Church*. New York: Orbis, 1999.
- BARBERO, Jesús Martín. Secularización, desencanto y reencantamiento massmediático. *Diálogos*, 1995, n.º 41, pp. 71-81.
- Comunicación y solidaridad en tiempos de globalización. Ponencia en el 1.º Encuentro Continental de Comunicadores Católicos convocado por el DECOS-CELAM y OCIC-AL, UCLAP y UNDAAL, Medellín, 28 de abril. Disponible en <http://www.jmcommunications.com> International Study Commission Home.
- BARRERA, Paulo. *Tradição, Transmissão e Emoção religiosa, Sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina*. São Paulo: Ed. Olho d'Água, 2001.
- BARRET, Daniel. *The World Christian Encyclopedia*. Oxford: Oxford University Press, 1982.
- BASTIDA MUÑOZ, Mindahi C. *Quinientos años de resistencia: los pueblos indios de México en la actualidad*. México: UAEM, 2001.
- BELL, Daniel. *The Cultural Contradictions of Capitalism*. New York: Basic Books, 1976.
- BERGER, Peter. *El Dosel Sagrado*. Buenos Aires: Amorrortu, 1969.
- BOURDIEU, Pierre. Génese et structure du champ religieux. *Revue Française de Sociologie*, 1971, vol. XII, pp. 295-334.

- BRASLAVSKY, Cecilia. La Educación Social de los católicos latinoamericanos. *Revista Iberoamericana de Educación*, 2001, n.º 26. Versión electrónica disponible en <http://www.campus-oei.org/revista/rie26f.htm>.
- BRUCE, Steve. *Choice and Religion: A Study in the History of Ideas*. University Press, 2000.
- BRUNNER, José Joaquín et al. *Guía de la Iglesia Católica en Chile*. Santiago de Chile: Universidad Adolfo Ibáñez, 2000.
- CANALES, Manuel et al. *En Tierra Extranjera*. Santiago de Chile: Universidad Adolfo Ibáñez, 2000.
- CAROZZI, María Julia. *A Nova Era no Brasil: uma história de ideias e práticas*. 2000.
- CASTELLS, Manuel. *La era de la información: Economía, cultura, política y sociedad*. México: Ed Siglo XXI, 2000.
- CEPAL. *Panorama Social de América Latina*. Santiago de Chile: CEPAL, 2000.
- COMBONI SALINAS, Sonia y JUÁREZ LÓPEZ, María. *La Nueva Era en México: el caso de la reforma educativa*. 2001, n.º 27. Versión en formato electrónico disponible en <http://www.inec.edu.mx/ta/rie31f.htm>.
- DAVIE, Grace. New Approaches in the History of Ideas. *pass*, 2004, vol. 51, n.º 1, pp. 73-81.
- DEBRAY, Régis. *El arcaísmo postmoderno*. México: Siglo XXI, 2000.
- DUSSEL, Enrique. *Historia de la Iglesia en América Latina*. México: Siglo XXI, 2000.
- FEATHERSTONE, Mike. *Cultura de consumo*. México: Siglo XXI, 1999.
- FORTUNA, Patricia y DE MOLA, Lorena. *La Nueva Era en México*. CIESAS, 1999.
- FRESTON, Paul. Popular Protestants in Latin America. *Social Compass*, 1994, vol. 41, n.º 1, pp. 1-15.
- Entre el pentecostalismo y la democracia: los desafíos históricos en Brasil. En GUTIÉRREZ, Tomás. *Pentecostalismo en América Latina: un desafío a la teología*. 2000.
- Pentecostalismo in Latin America. *pass*, 2004, vol. 51, n.º 3, pp. 335-358.
- FRIGERIO, Alejandro. El futuro de las Iglesias y Religión, 1999, año 1, n.º 1, pp. 1-15.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas*. México: Siglo XXI, 2000. Versión electrónica disponible en <http://www.campus-oei.org/revista/rie26f.htm>.
- GARCÍA CASTAÑO, F. Javier. *¿A qué se llama Nueva Era?*. Laboratorio de Estudios Interdisciplinarios, 2000.
- GIDDENS, Anthony. *Un Mundo Desbaratado*. México: Siglo XXI, 2000.
- GÓMEZ DE SOUZA, Luiz Alberto. *Insurrección y Resistencia*. Insurrección en Workshop, Contemporary Church in Latin America, University of Notre Dame, October 2000.
- GUERREIRO, Silas. *A magia existe?* São Paulo: Ed. Olho d'Água, 2001.
- GUTIÉRREZ, Benjamín. *En la fuerza de la fe*. México: Siglo XXI, 2000.
- GUTIÉRREZ, Tomás. *Protestantismo y Pentecostalismo en América Latina*. México: Siglo XXI, 2000.
- HOOVER, Stewart M. Religion in a Modern World. University of Colorado and The

- Study Commission on Media, Religion and Culture*. Versión en formato electrónico disponible en <http://www.jmcommunications.com> International Study Commission Home.
- INGLEHART, Ronald y BAKER, Wayne. Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values. *American Sociological Review*, 2000, vol. 65, pp. 19-51.
- LAGOS, Humberto. *Las sectas religiosas en Chile*. Santiago: Lar, Presor, 1987.
- LUCÁ TROMBETTA, Pino. Sincretismo e mercato religioso. *Rivista di scienze sociali della religione*, 2003, Año XVIII, pp. 81-102.
- MAFRA, Clara. *Os evangélicos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- MARIZ, Cecilia. El debate en torno del pentecostalismo autónomo en Brasil. *Sociedad y Religión*, 1995, vol. 13, pp. 21-32.
- MAROSTICA, Matt. La Iglesia Evangélica en la Argentina como nuevo movimiento social. *Sociedad y Religión*, 1994, vol. 12, pp. 3-16.
- MARTIN, David. *A General Theory of Secularization*. Oxford: Blackwell, 1978.
- *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell, 1990.
- MARTINEZ, Avelino. *Las Sectas en Nicaragua*. Costa Rica: DEI, 1989.
- MASFERRER KAN, Elio. *Sectas o iglesias, viejas y nuevas religiones*. México: ALER, 2000.
- MCCARTHY, John. *Religion, Democratization, and Market Transition*. A Workshop sponsored by the NSF Sociology Program, December 6-7, 1993.
- MEDRANO, Adán. Media Trends and Contemporary Ministries: Changing Our Assumptions About Media. *The International Study Commission on Media, Religion & Culture*, 1998. Versión en formato electrónico disponible en <http://www.jmcommunications.com>.
- MILLAN, Julio. Latin America, Interdenominational Evangelical Federation, Venezuela. Impartida at the International Coalition for Religious Freedom Conference on *Religious Freedom and the New Millennium*. Washington DC, April 17-19, 1998.
- MORDUCHOWICZ, Roxana. Los medios de comunicación y la educación: un binomio posible. *Revista Iberoamericana de Educación*, 2001, n.º 26, pp. 160-164.
- PACE, Enzo. Religião e Globalização. En PEDRO ORO, Ari y STEIL, Carlos Alberto. *Globalização e Religião*, 1997, Petrópolis, RJ: Vozes, pp. 25-42.
- PARKER, Cristián. *Popular Religion and Modernization in Latin America*. Maryknoll, N.Y.: Orbis Book, 1996.
- Les transformations du champ religieux en Amérique Latine, Introduction. *Social Compass*, 1998, vol. 45/3, pp. 323-333.
- Identity and Diversity in Urban Popular Catholicism. En BAMAT, Tom y WEIST, Jean Paul (eds.). *Popular Catholicism in a World Church*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1999, pp. 19-55.
- *Los jóvenes chilenos: cambios culturales; perspectivas para el siglo XXI*. Santiago: Mideplan, UEP, 2000.
- *Catolicismos populares, globalización, inculturación*. Santiago: CMRS, CERC, UAH, 2001.
- Religion and the Awakening of Indigenous People in Latin America. *Social Compass*, 2002, vol. 49, n.º 1, pp. 67-81.
- Les nouvelles formes de religion dans la société globalisée: un défi à l'interprétation sociologique. *Social Compass*, 2002, vol. 49, n.º 2, pp. 167-186.
- La sociologie des religions à l'horizon 2050: un point de vue latino-américain. *Social Compass*, 2004, vol. 51, n.º 1, pp. 59-72.
- PÉREZ, Rolando. *La iglesia y su misión en la opinión pública en Iglesias, medios y estrategias de evangelización*. Buenos Aires: Asociación Mundial para la Comunicación Cristiana-América Latina, 1997.
- PRIEN, Hans Jurgen. *La historia del cristianismo en América Latina*. Salamanca: Sígueme, 1985.

- PUIGGRÓS, Adriana. Educación y socialismo neoliberalismo pedagógico. *Educación y Religión*, 1995, vol. 13, pp. 21-32.
- RAMA, Germán W. Educación y cambio cultural. Proyecto principal. *Revista de la Universidad de la Plata*, 1994, vol. 35, pp. 21-32.
- RICCI, Rudá. Veinte años de reforma. *Revista de la Universidad de la Plata*, 1994, vol. 35, pp. 21-32.
- RIECHMANN, Jorge y FERNÁNDEZ BUELA, Jorge. *Los movimientos sociales*. Barcelona: Ariel, 1996.
- RITZER, George. *The McDonaldization of Society*. Thousand Oaks, CA: Sage, 1996.
- ROMERO, Catalina. Entre la tormenta y la calma. *Revista de la Universidad de la Plata*, 1994, vol. 35, pp. 21-32.
- SANPEDRO, Francisco. *Ante las principales tendencias de la educación*. Santiago: UEP, 1986.
- SEP. *Informe Nacional sobre la Educación*. Santiago: UEP, 1986.
- SMITH, Dennis A. *Religion and the Modern World*. New York: Oxford University Press, 1996.
- STOLL, David. *Is Latin America Turning Protestant?*. New York: Oxford University Press, 1996.
- TAVARES GOMES, Fátima Regina. O catolicismo e a globalização. En *Jornadas sobre a globalização*. Universidade de Buenos Aires, 1996, pp. 115-119.
- TEIXEIRA, Faustino et al. *CEBs: Cidades de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1996.
- VAN HOF, Hildegard. New Age: A New Religion. *Revista de la Universidad de la Plata*, 1994, vol. 35, pp. 21-32.
- WEBER, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Alianza, 1996.
- ZAMORA, José A. *Migraciones en un mundo globalizado*. Madrid: Alianza, 1996.

ANEXO I
PAÍSES SEGÚN NÚMERO DE CATÓLICOS

LUGAR EN EL RANKING	PAÍS	NÚMERO DE CATÓLICOS
1	Brasil	147.386.000
2	México	92.308.933
3	Filipinas	73.605.000
4	Estados Unidos	63.188.000
5	Italia	57.689.000
6	Francia	45.345.000
7	España	39.002.000
8	Colombia	38.626.000
9	Polonia	34.573.000
10	Argentina	33.389.000
11	Perú	27.372.000
12	Alemania	26.694.000
13	Venezuela	24.717.000
14	Nigeria	16.853.000
15	India	16.758.000
16	Canadá	13.016.000
17	Ecuador	12.183.000
18	Chile	11.606.000
19	Uganda	10.397.000
20	Tanzania	10.313.000
21	Guatemala	9.551.000
22	Angola	9.519.000
23	Portugal	9.343.000
24	Bélgica	7.845.000
25	República Dominicana	7.667.000
26	Bolivia	7.353.000
27	Kenya	7.141.000
28	Indonesia	6.359.000
29	Hungría	6.264.000
30	Cuba	6.205.000
31	Austria	5.837.000
32	Paraguay	5.346.000
33	Honduras	5.334.000
34	Australia	5.153.000
35	Ucrania	5.141.000
36	Nicaragua	5.019.000
37	Holanda	4.984.000
38	El Salvador	4.971.000
39	Reino Unido	4.669.000
40	Madagascar	4.432.000
41	Costa Rica	4.253.000
42	Camerún	4.235.000
43	Corea del Sur	4.204.000
44	Mozambique	4.187.000
45	Burundi	4.084.000
46	Irlanda	4.063.000
47	República Checa	4.002.000
48	Ruanda	3.865.000
49	Sudán	3.833.000

ISSN: 1130-2887

CATOLICISMO Y POLÍTICA DE KIRCHNER *Catholicism and politics under*

Fortunato MALLIMACI

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

✉ fmallimaci@fibertel.com.ar

BIBLID [1130-2887 (2005) 41, 57-76]

Fecha de recepción: julio del 2005

Fecha de aceptación y versión final: octubre del 2005

RESUMEN: Se trata de un estudio sobre la religión y política en Argentina moderna, social, simbólico y generador de identidad. El actual gobierno peronista de Kirchner revive los cuerpos y la memoria.

Palabras clave: catolicismo, política, memoria.

ABSTRACT: The historical and political dynamics in Argentina reveals a Catholic level, and as provider of national identity. The current Peronist government of Kirchner revives the bodies and memory.

Key words: Catholicism, politics, memory.