



América Latina Hoy

ISSN: 1130-2887

latinohoy@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 RELIGIOSA?
*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: octubre

RESUMEN: Estamos en presencia de un cambio en América Latina. La América Latina ya no es católica en el sentido tradicional –entre las religiones –entre ellas el protestantismo y de «católicos a mi manera». Esto se debe a la transformación en el acceso a los medios de comunicación, a la expansión de los movimientos sociales e indígenas. El resultado es que se puede servir de base para un avaro y pluralista.

Palabras clave: pluralismo, educación

ABSTRACT: There is now room for a pluralism in Latin America. Latin America is no longer be considered «Catholic» in the traditional sense –between the religions –between Protestantism and «Catholics to my own way». This is due to the transformation in access to the media, to the expansion of education, in the presence of new social movements, indigenous movements. The result is that it can serve as a base for a pluralist and generous.

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>.

BRASIL
REP. DOMINICANA
CHILE
MÉXICO
URUGUAY
COLOMBIA
PERÚ
ARGENTINA
VENEZUELA

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

Como se observa, los datos de base coinciden en elevar la tasa de católicos a nivel mundial. La Enciclopedia *Nationmaster.com* sitúa el porcentaje de católicos en 81,01% para el año 2000.

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

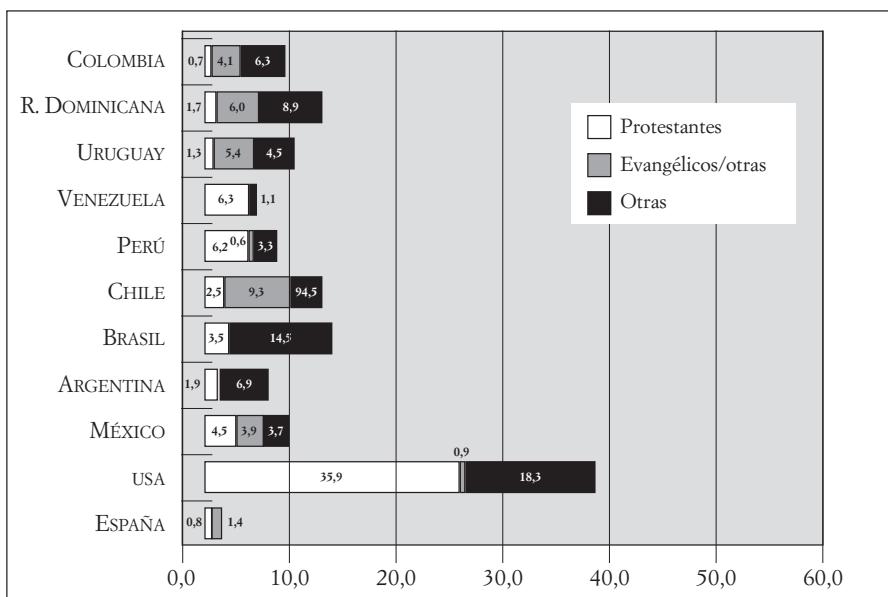
Fuente: Censos Nacionales, Brasil, Chile,

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 (Méjico, 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 Tabla III, si bien existe un claro indicador que desde 1990 es la «nueva religiosidad» o «religiosidad global y digital», es importante que sea plenamente integrada a la nueva economía globalizada y al acceso entre países como Brasil y Uruguay en el otro.

III. FACTORES QUE INFLUYEN EN EL DECLINAR DEL CATOLICISMO

Cuatro son los grandes factores que impulsan la transformación sociocultural de América Latina: la globalización para que el poder y la influencia de los Estados Unidos sea menor.

- La fuerte influencia de la cultura de consumo que se observa en la Tabla III, si bien existe un claro indicador que desde 1990 es la «nueva religiosidad» o «religiosidad global y digital», es importante que sea plenamente integrada a la nueva economía globalizada y al acceso entre países como Brasil y Uruguay en el otro.
- La influencia del cuarto mundo (nuevas tecnologías de información y comunicación).
- Las transformaciones económicas y políticas que impulsan la globalización.
- La emergencia de nuevas religiones indígenas.

III.1. Nueva economía, cultura y religiosidad

América Latina se está incorporando a la economía global. Pero lo que se observa en la Tabla III, si bien existe un claro indicador que desde 1990 es la «nueva religiosidad» o «religiosidad global y digital», es importante que sea plenamente integrada a la nueva economía globalizada y al acceso entre países como Brasil y Uruguay en el otro.

Mas allá de la integración a la economía globalizada y a las formas de desarrollo neoliberales en América Latina, han venido incrementando el mercantilismo y consecuentemente, han reducido el acceso al mercado sea más influyente en la economía.

Esta nueva preeminencia del capitalismo y la globalización de las religiones, discursos, simbología y prácticas, si bien existe una conexión causal entre la religiosidad y la economía, no es porque se haya desarrollado una religiosidad que sea más accesible al mercado y a sus formas de consumo, sino porque su vez y en conformidad a las condiciones de la economía, adoptan las religiones y las espirituales.

TABLA III

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 impac- ta esto en las formas religiosas? No de manera directa sino indirectamente al generali- zar 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 «cómprese, 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

CE
AMÉRICA LATINA Y

«conversión») y los cambios en las cuales o superficiales, pero en tod

Las interpretaciones corrientes del hedonismo, el cultivo de estilos de personalidad narcisista y egoísta como se ve así:

Ellos, son generadores y reguladores, es posible concebirlos «como mediante lo que en la cultura de la organización.

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

En nuevos contextos de redacciones locales, estando ya superadas las dominios espirituales del cuerpo, el bienestar ecológico y corpóreo, lleva a las espiritualidades sincréticas con el *New Age*.

Pero junto con la ampliación la cultura ascética del esfuerzo y hedonistas, es necesario acotar que sumo alternativa que ha sido llamada y que reivindica productos orgánicos, la vida sana y la paz. La retrocedores que buscan un «desarrollo» buscan «alternativas» a las religiosas ciudades como Buenos Aires, Río o Santiago de Chile.

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

América Latina se está incorporando a la información y la comunicación. Los medios públicos y estatales están agrandando «los espacios» y aumentando 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 que requiere estar en el mismo país o en el mundo. Los sistemas de televisión y de radio que a computadores personales se han convertido en una herramienta de información y entretenimiento.

ORDENADORES PERSONALES

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 televisión no tiene acceso a la globalización, las implicaciones y significativos de ellos –crecientes– se interactúan en y con la «sociedad de la información» que más emplean estos medios.

Hoy, los medios de comunicación que fueron del Estado han sido privatizados y se ha incrementado el consumo comunicativo y a sus leyes se incrementan los programas comunicativos que hablan de filosofía y ética.

De hecho, la televisión tiende a trivializar la cultura y la religión más amplia de cultura y religión, sino como complejos de prácticas y creencias.

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 predicción 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 paraeclesiástico 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 viven circunscrita a un número ínfinito

III.3. Las transformaciones del catolicismo

Desde la década de 1980 (y con las transformaciones políticas) las organizaciones católicas han estado transformando su actividad. La Iglesia Católica ha perdido el efecto del servicio educativo pero ha ganado el de la difusión de la cultura privada. Ahora, las organizaciones católicas tienen que competir con la financiación, la administración y la difusión de la cultura. La Iglesia Católica ha dejado de ser el cuasimonopolio de la cultura.

CRECIMIENTO DE ESTABLECIMIENTOS EDUCATIVOS

1995	2000
1995	2000

Fuente: RICCI (2003).

Bajo las políticas de reforma económica y social que se han implementado en la mayoría de los países latinoamericanos, el número de establecimientos de enseñanza en la mayoría de los países latinoamericanos ha aumentado (ver Tabla VII).

AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE. ESTADÍSTICAS

EDUCACIÓN PREESCOLAR	1980	1992
39,9	35,8	

Fuente: UNESCO (1995) y WORLD BANK (1996).

En el ámbito de la educación primaria, el número de establecimientos y de matrículas en las instituciones particulares se ha expandido. La cifra de matrículas en la educación profesional de los latinoamericanos ha aumentado. En el caso de las universidades, el porcentaje de matrícula en el año 2000 es de 35,8% en el año 2001. El porcentaje de matrícula en la educación superior ha aumentado de 39,9% en 1990 al 30,6% en el año 2001. El sistema de educación superior es heterogéneo y ha habido crisis que han amenazado su existencia, pero 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

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

SECUNDARIO Y TERCARIO (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 (principales protestantes y evangélicas) han ido

Dentro de las instituciones el *Opus Dei*, los jesuitas, los salesianos dominicanos y otros grupos católicos han sido patrocinadas por la masonería han fundado sus propias universidades. De punto de vista que interesa, se deben mencionar los procesos que hemos reseñado.

- a) Las deficiencias en la cultura no serán obstáculo para los avances de la modernidad, las transformaciones. Esto tiene y tiene que ser religiosas dado que, si bien la escolaridad tiene mayor impacto que la religión que cualquier otra cosa.
 - b) La pluralización de alternativas ubica al costado de la cultura la propia modelo clásico.
 - c) Finalmente, en cuanto a las transformaciones temporáneas, se debe acentuar la importancia de la economía y el protagonismo de la ciencia y la tecnología en los relatos y discursos recibidos. Debe haber una mayor implicación de con el espíritu científico, la creatividad en materia de ciencias y la formación de las nuevas generaciones.

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

El catolicismo ya no es la religión del siglo XX y para algunos países ritaria y en la mayoría de los países vilegios; pero el campo religioso simbólico-semánticas ya no son científicamente constante las creencias espiritual o mágico.

En este nuevo contexto, la Iglesia se llamaron en el siglo XIX a las posiciones (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 sincrétismos diversos) y de espiritualidades sincréticas de origen cristiano pero que ya no obedecen a la influencia eclesial y a espiritualidades de cultos orientalistas. 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 «culturalidad» y «cultura mestiza» y grupos étnicos a la diversidad cultural que siempre fueron construidas sobre representaciones autorrepresentadas como suramericanas y occidentales.

IV. TRANSFORMACIONES EN EL CAMPO RELIGIOSO: CAMBIOS CULTURALES

Todas las tendencias analizadas en los medios de información y comunicativo y los nuevos movimientos sociales en el campo religioso generando las condiciones que produzcan en forma tradicional sus otras alternativas.

Las influencias de la sociedad en el campo político² o de los procesos culturales desde la crisis de la deuda externa de la región. Lo que ha sido religioso en la mentalidad de las personas han abierto modos de pensar, de vivir sus usos en un mercado que acentúa la apertura a contactos internacionales y de comunicación que conectan a personas de diferentes niveles de escolarización y plantean la necesidad de una sociedad pluricultural y esferas de la vida contrarios a las tradicionales. Todas las tendencias de cambio analizadas han interactuado con las tradicionales. Se puede anotar, sin pretender ser exhaustivo,

- a) La liberalización del campo religioso, junto a la proliferación de cultos y simbolismos, han transformado las formas de vida, signos y mensajes que las expresiones religiosas.

2. Este apartado está basado en un informe elaborado para la preparación del informe que presentó el Comité de la OEA sobre la situación de los derechos humanos en la República de la Sierra, 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 pívote 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» contemporáneos de los católicos, incluso muchas veces la Iglesia Católica entonces se considera socavada por la cultura de las autoridades oficiales en el campo educativo, pero ahora sus propias filas que desertan de las iglesias o a engrosar la fila de los que ya no consideran creyentes pero no en nada.

Pero ahora el catolicismo está en un apuro: sino por sus propias bases, «creencias a mi manera» se declaran cuáles son las que no obedecen a la fe católica, mientras el ateísmo se bate en rotura entre fieles cuyas creencias difusas sólo se consideran creyentes pero no en nada.

En estas expresiones religiosas se resiste a las autoridades jerárquicas, defendiendo sus creencias y rituales en un mundo diverso. Es una diversidad religiosa que combina el sincretismo, el pluralismo, las religiones; las neomagias (hermetismo, esoterismo, chamanismos étnicos y las más variadas).

V. CONCLUSIÓN: ¿PLURALISMO RELIGIOSO?

El nuevo panorama religioso, que varía de país a país y subregión, indica que la religiosidad es relativamente menor de la Iglesia Católica, que se haya secularizado o que se haya incrementado por una tendencia al incremento de la religiosidad, tanto a una Iglesia Católica que todavía existe.

Desde la umbanda, el candomblé, el sacerdote de sufrir», el tele-evangelismo, las iglesias pentecostales, el padre Rossi y sus CD, la iglesia de la Colonia, Romualdito, María Lionza, se derrocha en una manifestación religiosa.

Los bienes simbólicos ofrecidos por las religiones más atractivamente empaquetadas forman 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 GALLEGOS, 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 luttes* 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 DELOS-CELAM y OCIC-AL, UCLAP y UNDA-AL, 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 Dózel Sagrado*. Buenos Aires: Amorrortu, 1969.
- BOURDIEU, Pierre. Génese et structure du champ religieux. *Revue Française de Sociologie*, 1971, vol. XII, pp. 295-334.

BRASLAWSKY, Cecilia. La Educación Secundaria en los países latinoamericanos. *Revista de la CEPAL*, 2004, vol. 51, n.º 1, pp. 73-90.

BRUCE, Steve. *Choice and Religion: A Comparative Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

BRUNNER, José Joaquín et al. *Guia de las Religiones en Chile*. Santiago de Chile: Universidad Adolfo Ibáñez, 2000.

CANALES, Manuel et al. *En Tierra Extranjera*. Santiago de Chile: Ed. Universidad Católica, 2000.

CAROZZI, María Julia. *A Nova Era no Brasil*. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 2000.

CASTELLS, Manuel. *La era de la información*. Madrid: Ed. Siglo XXI, 2000.

CEPAL. *Panorama Social de América Latina*. Santiago de Chile: Ed. CEPAL, 2004.

COMBONI SALINAS, Sonia y JUÁREZ LÓPEZ, María. *La Iglesia en la era de las tecnologías: el caso de la reforma eclesiástica en México*. *Revista de la CEPAL*, 2001, n.º 27. Versión en formato electrónico disponible en <http://www.cepal.org/rie31f.htm>.

DAVIE, Grace. *New Approaches in the Study of Religion*. *Religion in Latin America*, 2004, vol. 51, n.º 1, pp. 73-90.

DEBRAY, Regis. *El arcaísmo postmoderno*. Madrid: Ed. Cátedra, 2000.

DUSSEL, Enrique. *Historia de la Iglesia en América Latina*. Santiago de Chile: Ed. Católica, 2000.

FEATHERSTONE, Mike. *Cultura de consumo*. Madrid: Ed. Cátedra, 2000.

FORTUNA, Patricia y DE MOLA, Lorena. *Religión y cultura en la Ciudad de México*. Mexico City: CULTA-INAH, CIESAS, 1999.

FRESTON, Paul. *Popular Protestants in Latin America*. *Social Compass*, 1994, vol. 41, n.º 1, pp. 73-90.

— Entre el pentecostalismo y la devoción popular. *Religión y cultura en América Latina: un desafío a la teología*. Santiago de Chile: Ed. Católica, 2000.

— Pentecostalism in Latin America. *Religion in Latin America*, 2004, vol. 51, n.º 3, pp. 335-358.

FRIGERIO, Alejandro. *El futuro de las religiones y la religiosidad*. Santiago de Chile: Ed. Católica, 1999, año 1, n.º 1.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas hibridas. Mundos en tensión en la era global*. Madrid: Ed. Cátedra, 2003, Cuba Web Collected Edition. Versión en formato electrónico disponible en <http://www.cubaweb.org>.

GARCÍA CASTAÑO, F. Javier. *¿A qué nos enfrentamos?* Madrid: Laboratorio de Estudios Interdisciplinarios, 2000.

GIDDENS, Anthony. *Un Mundo Desconocido*. Madrid: Ed. Cátedra, 2000.

GÓMEZ DE SOUZA, Luiz Alberto. *Introducción a la teología social de la Iglesia*. *Contemporary Christian Thought*, 2000, vol. 1, pp. 1-20.

GUERREIRO, Silas. *A magia existe?* São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 2000.

GUTIÉRREZ, Benjamín. *En la fuerza de la fe*. Madrid: Ed. Católica, 2000.

GUTIÉRREZ, Tomás. *Protestantismo y capitalismo*. Madrid: Ed. Católica, 2000.

HOOVER, Stewart M. *Religion in a Global Age*. Boulder: University of Colorado and The University of Notre Dame, October 2004.

- 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. Sícretismo 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.
- MARTÍNEZ, 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, UAHC, 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 socio-logique. *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 sociedad: el neoliberalismo pedagógico. *Educación y sociedad* en formato electrónico disponible en <http://www.jmcommunications.com>.
- RAMA, Germán W. Educación y cambio social. Diciembre 1994. Proyecto principal: <http://www.jmcommunications.com/yeven/ppe/boletin/artesp/35-2.pdf>.
- RICCI, Rudá. Veinte años de reforma. Noviembre 1994. Versión en formato electrónico disponible en <http://www.jmcommunications.com/rie31f.htm>.
- RIECHMANN, Jorge y FERNÁNDEZ BUEY, Francisco. *Los movimientos sociales*. Barcelona: RIERA, 1996.
- ROMERO, Catalina. Entre la tormenta y la calma. *Latin American Studies* at the *Contemporary City* of Notre Dame, South Bend, Indiana, 2001.
- SANPEDRO, Francisco. *Ante las principales transformaciones*. 1986.
- SEP. *Informe Nacional sobre la Educación Pública*. SESIC, IESALC, UNESCO, 2001.
- SMITH, Dennis A. *Religion and the Globalization of Culture*. Paper presented at the 2001 Meeting of the American Academy of Religion, October 6-8, 2001.
- STOLL, David. *Is Latin America Turning Protestant?* 2001.
- TAVARES GOMES, Fátima Regina. *Oficinas de la Iglesia en las ciudades: las iglesias y las administraciones locales*. En *X Jornadas sobre las Religiones en las Ciudades*. Universidad de Buenos Aires, octubre 2001.
- TEIXEIRA, Faustino et al. *CEBs: Cidadania, Religiosidad y Globalización*. Madrid: Ediciones SM, 2001.
- VAN HOVE, Hildegard. *New Age: A Social Movement in Latin America*. 1998. pp. 115-119.
- WEBER, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Alianza, 1997.
- *Sociología de la Religión*. Madrid: Alianza, 1997.
- ZAMORA, José A. *Migraciones en un mundo globalizado*. 2001. Versión en formato electrónico disponible en <http://www.iglesiasviva.org>.

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	Tanzanía	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 Kirchner

Fortunato MALLIMACI
Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Salamanca
 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 ensayo que analiza el catolicismo, la religión y política en Argentina mediante la perspectiva de la memoria. Se muestra que el catolicismo es un factor social, simbólico y generador de identidad, que en el actual gobierno peronista de Kirchner, es el eje central de los cuerpos y la memoria.

Palabras clave: catolicismo, política, memoria.

ABSTRACT: The historical analysis of the relationship between Catholicism and politics in Argentina reveals a Catholicism as a factor of social, symbolic and generator of identity, that in the current Peronist government of Kirchner, is the central axis of the bodies and memory.

Key words: Catholicism, politics, memory.