



ISLAS, 47(143):160-169; enero-marzo, 2005

Manuel Martínez
Casanova

*Secularización y
reconfiguración
religiosa en América
Latina: características
y tendencias**

La afirmación tantas veces repetida relativa a que América Latina es un continente católico, y a pesar de que algo más de la mitad de los miembros de esta iglesia universal viven entre nosotros, parece ser cada vez más cuestionable a la luz del conocimiento que sobre la problemática religiosa del área viene acumulándose por las ciencias sociales en los últimos 40 años.

En este sentido se ha venido complicando en su complejidad y estructura la imagen del cuadro religioso latinoamericano.

Junto al catolicismo fundador y predominante se conservaron, bajo un ritualismo y una devoción aparentemente católicos, no pocas creencias y prácticas europeas paracristianas (de origen pagano principalmente) consideradas como expresiones del «catolicismo popular», término que hoy resulta muy cuestionado, no por lo que tiene de efectivo para denominar a una religiosidad, que si bien resulta intensa y arraigada, evidencia pocos elementos reales para permitirnos clasificar a esta como «católica».¹

Por la incidencia de América anglosajona y el Caribe anglófono principalmente se asentaron las primeras manifestaciones del cristianismo protestante que echó raíces en estas tierras, diversificando iglesias y comunidades.

* Ponencia presentada al IC Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana "Desafíos a la religión en la época del multiculturalismo", Universidad de Santo Tomás, Bogotá, D.C., 29 de junio al 2 de julio de 2001.

¹ Delgado, M.: "La religiosidad popular. En torno a un falso problema." *Gazeta de Antropología* (10), Sevilla, España, 1993.

[160]





Como resultado de las numerosas e ininterrumpidas migraciones ocurridas desde todos los confines de la tierra a esta parte del mundo, se injertaron en ellas el Judaísmo, el Brahmanismo, el Budismo, el Confucianismo y el Islam, generalmente vinculados a las comunidades formadas por estos emigrantes y sus descendientes, formando «minorías» que pueden ser importantes en la correlación social y cultural de nuestros pueblos.

Pero si en el orden institucional son la Iglesia Católica y, en menor significación, las iglesias protestantes las más importantes en el área, en el orden de las devociones y prácticas religiosas van a ocupar significativo papel también las religiosidades aborígenas y afroamericana que, de ninguna manera libres de sincretismos y modificaciones con el catolicismo predominante y supraestructural, y sobre todo con la religiosidad popular extendida con este, se convierten en factores disociantes de la ortodoxia religiosa superficialmente vista por algunos.

Como resultado del proceso que se dio en llamar de secularización, que en América Latina se consolidó sobre todo desde la segunda mitad del siglo XIX, se han venido evidenciando una serie de cambios en el comportamiento religioso del área, los más importantes de los cuales son:

1. Un paulatino pero sostenido declinar de la religiosidad externa de los latinoamericanos, especialmente en lo referente al culto público y a la actividad institucional de las iglesias, monopolizados hasta entonces por el Catolicismo. Las iglesias y denominaciones protestantes históricas (bautistas, anglicanos-episcopales, presbiterianos, metodistas, etc.) aunque han crecido en su feligresía, también han visto el incremento de la apatía de los creyentes por la participación en el culto institucionalizado.
2. Independencia progresiva de la cultura, la política y la sociedad con respecto a la visión de la religión sobre el hombre y la sociedad.
3. Se subraya una desacralización de la naturaleza que refleja el creciente dominio que sobre esta ejerce el hombre con la ciencia y la tecnología, desafortunadamente en muchos casos.

De alguna manera este proceso, a todas luces irreversible, trajo consigo el establecimiento para el hombre latinoamericano de

[161]





nuevas relaciones con el resto de sus congéneres, con la naturaleza y, por supuesto, con Dios.

Pero a diferencia de lo pensado por muchos, esta «modernización» no provocó la reproducción en el área de lo ocurrido en otras partes del planeta, a saber, la ateización de amplios sectores de la población como ocurrió en Europa, sobre todo en la del Este, y una atomización institucional extrema de la religiosidad donde se perdiera prácticamente toda referencia eclesial significativa, como ocurrió en Norteamérica.

A los cambios secularizantes ocurridos en la sociedad latinoamericana se añaden a fines del siglo xx, la agudización de problemas económicos, políticos, sociales y espirituales locales y regionales, además de lo que trae consigo la globalización neoliberal que nos viene afectando a todos, lo que provoca nuevas y diferentes modificaciones en la problemática religiosa del subcontinente.

Las reflexiones y estudios sobre esta problemática en el área han arrojado luz sobre las particularidades del complejo proceso que nos interesa y que podemos resumir en las siguientes:

Primero: La independencia mayor que asume la vida social del hombre de su comportamiento y filiación religiosos facilita la emergencia de una religiosidad que se mantenía invisible pero viva en amplios sectores de la población. Así, conservándose el predominio católico en la autoidentificación religiosa de los latinoamericanos (un 73 % del total de la población se autodenomina católico) se hace más consecuente la ostentación de otros credos, ocultados o no por incompatibles con el primero, como son el caso del cristianismo protestante (un 15,2 % de la población se reconoce como tal) o la filiación mosaica, o el espiritismo, el neochamanismo, o las mánticas diversas. Pero sobre todo salen a la luz paulatinamente prácticas y concepciones que, realizadas por individuos que siguen considerándose católicos, son asumidas por estos como compatibles con el cristianismo más consecuente. Esto sucede especialmente con las «supervivencias» de las religiones precolombinas y las afroamericanas que, por la vía de la convivencia en las comunidades tradicionales y del sincretismo transcultural, han llegado a nosotros con vitalidad insospechada.

Tanto unas como otras adquieren dimensiones considerables, unidas o no al catolicismo por mecanismos sincretizadores, como

[162]



factores trascendentes en los procesos de reetnización de lo aborigen y lo afroamericano que vienen ocurriendo en diferentes lugares del área y que han demostrado capacidades aglutinantes y de movilización social de primera importancia.

Los estudios realizados acerca de los componentes y la vitalidad de la religiosidad amerindia apuntan a una supervivencia importante de la misma, no solo entre los indígenas propiamente dichos, sino entre amplias masas de campesinos mestizos y otros sectores populares en toda el área que pudiera denominarse «Indoamérica».

Tras la aparente evangelización se conserva en no pocos casos la expresión «cristianizada» de los ritos y devociones ancestrales.²

La inimaginable dimensión que esto puede tener, especialmente en las áreas de mayor significación sociocultural de estas poblaciones, pudiera esconder movimientos sociorreligiosos de gran importancia y significación para el futuro de dichas regiones.

Así en el área andina, por ejemplo, se ha podido localizar la supervivencia de sistemas religiosos contentivos de sentidos mesiánicos incaicos, portadores de un sacerdocio y una jerarquía sacerdotal indígena multigrados, con peregrinaciones a lugares sagrados tradicionales y ritos propiciatorios de un esperado regreso del Inca y del restablecimiento del Tahuantinsuyu.³

Lo más importante de ello es cómo tal sistema se ha conservado y manifestado tras la apariencia de ceremonias y concentraciones devotas «cristianas» que ocurren en importantes santuarios de toda esa región como son los del Señor de Torrechayoc en Urubamba, el del Señor de Huanca en Calca, el del Cristo cautivo de Ayabaca, los de la Virgen de Chapi en Arequipa, el de N.S. de Copacabana en Bolivia, el de la Virgen del Carmen en Paucartambo y el de la Virgen de Cocharcas en Chincheros. Tras los formales santuarios cristianos y en presencia del clero católico, se le ha rendido honor a las deidades precolombinas, sujetas a modificaciones y sincretismos reales o fingidos, durante más de 500 años, y se ha venido trabajando en la proyección de un mundo donde el catolicismo jugaría muy escaso papel.

² Houtart: *Religión y modos de producción precapitalistas*, IEPALA Ed., Madrid, 1989.

³ V. Núñez del Prado y L.J. Murillo: "Preparando un Inka", Andes, San Antonio Abad, *Cuzco* (2); 179-190, 1995.



La religiosidad afroamericana, de vitalidad extraordinaria, se «ocultó» durante mucho tiempo tras devociones y ritos católicos que condicionaron intensos sincretismos. Pero a la luz de profundizaciones en los estudios sobre la misma se puede cuestionar la significación de los cambios religiosos reales producidos por el cristianismo en aquellos.

Hoy existen millones de latinoamericanos que, no solo en el Caribe original, practican y hacen gala de iniciaciones y ritos de la «santería», el «vodú»,⁴ el «candomblé»,⁵ los «terreiros», el «umbanda» o la «Sociedad Secreta Abakuá»,⁶ aunque, sin renunciar a su condición de cristianos, generalmente en un sentido formal.

En estos casos la religiosidad referida puede estar unida a tendencias a una autoidentificación «étnica» de carácter racial que segregaría progresivamente a estos grupos de lo nacional, hablándose entonces de afrobrasileños, afrocubanos, afrocolombianos, etcétera, con tendencias a que la condición de practicantes de determinados sistemas religiosos asumidos por los mismos tienda a convertirse en gran medida en factor de identidad social, racial y en ciertos casos política.

Segundo: La participación de la población en las prácticas religiosas públicas es otro aspecto que sufre importantes modificaciones. La incorporación de los creyentes a los ritos y ceremonias tradicionales, vinculadas a las iglesias establecidas, ha sufrido disminuciones considerables (la participación con cierta regularidad en el ritual institucional alcanza solo el 40 % de la población, quedando la intervención sistemática en solo un 20-25 % de la misma). La situación es verdaderamente crítica en sectores de gran significación social, como son los jóvenes y los intelectuales (en ellos el 73 % y el 74,3 % respectivamente reconocen su no participación en actividades religiosas). Esta reducción en la incorporación en el culto público se corresponde con la tendencia creciente a una realización más individualizada de las prácticas religiosas en concordancia con una religiosidad

⁴ Delgado, M.: "La religiosidad popular. En torno a un falso problema", *Gazeta de Antropología* (10), Sevilla, 1993.

⁵ Houtart: *Religión y modos de producción precapitalistas*, IEPALA, Ed., Madrid, 1989.

⁶ V. Núñez del Prado y L. J. Murillo: "Preparando un Inka"., Andes, San Antonio Abad, *Cuzco* (2); 179-190, 1995.

[164]



asumida de forma cada vez más privada. De acuerdo con ello la incorporación a las prácticas religiosas en Latinoamérica más que a disminuir, tiende a cambiar el contexto en que se desarrollan: de las formas públicas a las privadas, de las institucionalizadas a las personalizadas.

La valoración de la significación personal de las prácticas religiosas también ha cambiado. Junto al abstencionismo manifiesto ante la ritualidad eclesial se aprecia una tendencia a la numinización de la vida cotidiana, al resurgimiento de lo mágico⁷ y, por tanto, a integrar, en una religiosidad difusa y extensa, a innumerables actividades, cotidianas o no, como elementos de vinculación con lo «sobrenatural». Se habla entonces de una «destradicionalización» de las prácticas religiosas (sin que ello niegue las supervivencias de tradicionalidades mágicas en la religiosidad de nuestros pueblos). De alguna manera este reordenamiento del hacer religioso indica una tendencia en los latinoamericanos a no renunciar al papel de las prácticas religiosas como elementos revitalizadores de las relaciones sociales, las identidades grupales y la capacidad de resistir a las adversidades que hoy vivimos, como demuestran también los sondeos de opinión realizados en diferentes lugares y sectores.

1. Los estudios dirigidos a caracterizar la concepción del mundo de los latinoamericanos nos indican que se conserva una alta tasa de creencia en Dios y, por tanto, de una religiosidad estructurada en lo fundamental, lo que tiende a incrementarse en los últimos años entre los jóvenes y en los sectores más humildes de la sociedad, aunque no libre de adiciones y reelaboraciones doctrinales no tradicionales.
2. Se pone de manifiesto un reingenierización de las instituciones religiosas como consecuencia de la tendencia a buscar en la reinstitucionalización la estabilidad y la seguridad que necesitan sentir los nuevos y los viejos grupos religiosos. Ello contribuye a la proliferación de agrupaciones diversas, incluidas no solo las que pudieran ser consideradas propiamente «iglesias», sino también aquellas que sobrevivieron durante siglos con una carencia de

⁷ James y col.: *El vodú en Cuba*, Ed. Unión, Santiago de Cuba, 1998.





institucionalidad propia, como sucede con los sistemas religiosos afroamericanos. Se hacen frecuentes entonces la configuración de asociaciones de magos, brujos y curanderos «tradicionales», la celebración de eventos y congresos «científicos» con la participación de sacerdotes, practicantes y estudiosos de cultos diversos e insospechados, la oferta de cursos y entrenamientos, y sobre todo, la comercialización de literatura, objetos y medios de culto, lo que complica considerablemente el panorama religioso latinoamericano.

3. La presencia de lo que se ha dado en llamar los «Nuevos Movimientos Religiosos» (NMR) ha causado reconversiones y reafiliaciones de muchos latinoamericanos, pero su incidencia es mucho menor que la causada en Europa y Norteamérica. Lejos de disolver el sentido de pertenencia religiosa de la mayoría de los creyentes de la región, los Nuevos Movimientos Religiosos han incidido fundamentalmente en la «tolerancia» y participación de las personas con ideas y actividades «heterodoxas» cada vez más frecuentemente, entre las que se cuenta con misticismos y actividades de origen oriental (ejercicios de autocontrol y meditación, quietismo y actividades contemplativas, etcétera) portadores de concepciones religiosas diferentes, e incluso contradictorias, con las tradicionales (panteísmo, trasmigración del alma, etc.), místicas astrales, terapias alternalistas, movimientos «científicos» y providencialismos zodiacales que son incorporados al hacer y al pensar del latinoamericano como parte de un pragmatismo religioso que pretende aumentar la efectividad contra los males sociales, económicos y naturales que nos afectan con mayor incidencia y crueldad cada día.
4. Ello no niega la conversión de latinoamericanos de forma consecuente a dichos movimientos. Así se hace frecuente encontrar individuos identificados plenamente con la «Nueva Era», las ufolatrías, las sociedades teosóficas, etc., a lo que se añade la presencia de iglesias estructuradas institucionalmente, entre las cuales no pueden dejar de incluirse las iglesias cristianas protestantes (especialmente las pentecostales y los adventistas), los «Testigos de Jehová»,

[166]





la fe «Baha'í», etc. Estas iglesias han logrado aumentar considerablemente su feligresía en algunas regiones del subcontinente, especialmente en México, Brasil, Argentina y el Caribe hispanoamericano, al punto de que ciertos analistas han pronosticado, en mi opinión sin fundamento real, la «protestantización» de América Latina.

5. De cualquier forma esta «sectarización» que viene ocurriendo, se convierte en fuente potencial de actitudes intolerantes extremas de uno y otro lados, que pueden arrastrar a muchos al torbellino de fanatismos fundamentalistas que han demostrado su peligrosidad social.⁸
6. En este marco de pluralidad de prácticas religiosas y de grupos y asociaciones con mayor o menor estructuración institucional, se delinea con mucha precisión la importancia que los segundos conceden a la permanencia de sus adeptos bajo su área de influencias. Para muchas de tales agrupaciones el mantener la influencia sobre el grupo «tradicional» y en no pocos casos la intención de crecer en el número de sus miembros, contribuye a que las relaciones de unos grupos e instituciones religiosas con otros sean afectadas por la apropiación como recursos e instrumentos del actuar frecuente de elementos y principios asimilados del mercado, ciego y cruel tantas veces. Se autentica entonces cotidianamente un «vale todo» en la competencia del «mercado» religioso, en las formas y en los recursos utilizados. Se recurre⁹ al proselitismo agresivo, la caricaturización y deformación falsificante de la imagen del otro, la manipulación de la ayuda humanitaria, las oportunidades educativas y la presión moral o psicológica, etc., para inducir a las personas a mantener o a cambiar su filiación eclesial. En esta confrontación se recurre reiteradamente a las posibilidades que pueden brindar los recursos disponibles para acceder a los medios masivos de comunicación (radio, TV, prensa escrita, cine) y las nuevas tecnologías de la información (correo electrónico, internet, etc.), saturándose el «mercado» de los diversos y atractivos mensajes que indu-

⁸ Bastide: *Sociología de la Religión*, Ed. Jucar, Barcelona, 1986.

⁹ M. Martínez Casanova y N. Gómez Abreu: *La Sociedad Secreta Abakuá*, Ed. Empresa Poligráfica, Santa Clara, 1997.



dablemente pretenden y logran incidir en el pensar y en el hacer religioso de nuestra sociedad.

7. Se consolidan las tendencias a la espontaneidad y al sincretismo ecléctico en las prácticas religiosas y creencias de sectores numerosos de la población, sobre todo de aquellos más sometidos a las tensiones y conflictos graves, sociales o de cualquier tipo, que tanto abundan en nuestra sociedad. Ello indica una propensión a la búsqueda de una solución y una salvación con recursos propios que puede llegar a expresiones de creatividad intensas cuando no se dispone de las ofertas estructuradas adecuadas. Así podemos encontrarnos con numerosas devociones y «beatificaciones» apócrifas hechas por el pueblo creyente, entre las cuales podrían situarse, a manera de ejemplo, las conocidas de «la difunta Correa» en Argentina,¹⁰ «La Milagrosa» del cementerio de Colón en La Habana,¹¹ y más recientemente la devoción a «San Ernesto de la Higuera» en Bolivia y países vecinos.

Todo lo anterior perfila un proceso de reconfiguración religiosa que caracteriza a nuestro subcontinente y que pudiera tipificarse, en sentido general, por cuatro aspectos principales:

1. Proceso de revitalización religiosa que desborda, definitivamente, el marco institucional eclesial.
2. Existencia de una demanda religiosa no satisfecha en sectores importantes de la población latinoamericana.
3. Se evidencia un proceso de desconocimiento y desorientación religiosa en amplios sectores de la sociedad, especialmente en los populares.

¹⁰ M. Berman: *El Reencantamiento del mundo*, Ed. Cuatro Vientos, Santiago de Chile, 2000.

¹¹ No incluimos en este análisis la valoración de las controvertidas “sectas satánicas” por cuanto bajo dicho rótulo se incluyen numerosos grupos “satanizados” por sus oponentes en la fe, lo que introduce enfoques prejuiciados (recuérdese cómo para un romano común el cristianismo perseguido en Roma era de hecho una secta «satánica» que hacía sacrificios humanos y tenía ritos antropofágicos). Las verdaderas sectas, algunas verdaderas iglesias, dedicadas al culto a Satanás, existen en Latinoamérica y poseen actividad creciente, pero, generalmente resultan casi imposibles de estudiar y en la práctica se comportan siguiendo las tendencias enunciadas aquí para todas las sectas.

[168]



4. Presencia de una tentación fundamentalista, tan perniciosa en otras regiones, que está al alcance de las aspiraciones insatisfechas, las místicas posibles y la desorientación religiosa y social predominantes, por lo que no puede dejarse de tener en cuenta si de tendencias posibles se trata.

Como hemos podido apreciar en este apretado análisis, parece justificarse la idea de que el mundo latinoamericano se encuentra definitivamente inmerso en una irreversible reconfiguración de los modos de actuar y de creer que han dado paso a nuevas y variadas expectativas en el campo de la religiosidad. Este proceso viene ocurriendo espontáneamente y, en muchos casos, sujeto a manipulaciones que hacen de los sentimientos religiosos honestos de nuestros pueblos un recurso para satisfacer intereses particulares, muchas veces mezquinos, de ciertos sectores de poder. Aquí las intolerancias y fanatismos son altamente perjudiciales. Cada uno de nosotros es testigo excepcional de este devenir de un nuevo mundo y de nosotros dependerá, en la medida en que nuestras posiciones y posibilidades lo permitan, que esto ocurra con violencias arbitrarias o por cauces de creación y tolerancia.

[169]