

América Latina como la región de transformaciones religiosas en el siglo XXI

Latin America as a Region of Religious Transformations in the 21st Century

*Marta Zuzanna Osuchowska**

FACULTAD DE DERECHO Y ADMINISTRACIÓN
UNIVERSIDAD CARDENAL STEFAN WYSZYŃSKI EN VARSOVIA,
POLONIA

✉ m.osuchowska@uksw.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0001-9950-7458>

RESUMEN

El objetivo principal del estudio es identificar, en un sentido amplio, los cambios que se están produciendo en el ámbito religioso en la región latinoamericana, con especial énfasis en los aspectos legales de este fenómeno. Las diferentes partes cubren áreas problemáticas separadas que deberán ser abordadas por los legisladores en un futuro próximo. Este problema es una importante tesis de investigación. La interdisciplinariedad se justifica por el tema de la investigación realizada, por ende, pertenece a la confluencia del derecho, la ciencia política, la sociología y la historia, así como las ciencias de la religión. Las relaciones jurídicas y religiosas se presentan sobre la base de un método jurídico comparativo y de un método histórico-jurídico. A pesar de la clara disminución en el número de personas que se identifican con la Iglesia católica, aún constituyen la mayoría en la región. Se pueden ver fácilmente dos tendencias: los católicos cambian su afiliación confesional al abandonar la Iglesia a favor de las comunidades protestantes, especialmente por los grupos neopentecostales; aumenta el porcentaje de personas que no se identifican con ninguna forma institucional de una relación religiosa. El fenómeno religioso ha cambiado significativamente en comparación con el siglo pasado. Cada vez más personas eligen creencias y las evalúan según criterios subjetivos, seleccionan valores en la vida espiritual, sin necesidad de mediar en una institución religiosa.

* Doctora en Derecho. Profesora auxiliar en la Cátedra de Derecho Eclesiástico del Estado y Derecho Concordatario, Facultad de Derecho y Administración, Universidad Cardenal Stefan Wyszyński en Varsovia (UKSW). Principales líneas de investigación: análisis de la jurisprudencia de los tribunales y órganos nacionales e internacionales en materia de protección del derecho a la libertad religiosa, régimen jurídico de las asociaciones religiosas, personalidad jurídica de las comunidades religiosas.

PALABRAS CLAVE: *religión, América Latina, iglesias, cambios, pentecostalismo.*

ABSTRACT

The main objective of the study is to identify, in a broad sense, the changes taking place in the religious sphere in the Latin American region, with particular emphasis on the legal aspects of this phenomenon. The different parts cover separate problem areas which will need to be addressed by the legislators in the near future. This problem is a major research thesis. Interdisciplinarity is justified by the subject of the research undertaken. It remains at the junction of law, political science, sociology and history, as well as the religious studies. The legal and religious relations are presented on the basis of a comparative legal method and a historical-legal method. Despite the clear decrease in the number of people identifying themselves with the Catholic Church, they still constitute the majority in the region. Two tendencies can be noticed: Catholics change religious affiliation, leaving the church in favor of Protestant communities, especially by neo-Pentecostal groups; the number of people who do not identify with any institutional form of religious association increases. The phenomenon of religiosity has changed significantly compared to the last century. More and more people choose beliefs and evaluate them according to subjective criteria. They choose values in spiritual life, without the need to participate in an institutionalized religious organization.

KEYWORDS: *religion, Latin America, churches, changes, Pentecostalism.*

Introducción

América Latina es una región en la que el fenómeno de la religiosidad tiene un impacto significativo no solo en la vida privada de los habitantes de los países de la región, sino también en la esfera pública. En el contexto de las investigaciones que abarcan la historia de esta parte del mundo desde la era colonial, hay que tener en cuenta la presencia de la Iglesia católica como una institución que afecta la esfera sagrada, pero también relacionada con la administración, primero real y luego nacional. En términos de la diversidad religiosa de la sociedad latinoamericana, solo recientemente han aparecido creencias no cristianas, y los miembros de las uniones religiosas no católicas evangélicas y neopentecostales son, en su mayor parte, solo la primera generación de creyentes (Hagopian 2009: 12–13).

El fenómeno de los cambios que se están produciendo en el ámbito religioso en esta región es objeto de muchas disciplinas científicas, incluidos los proyectos interdisciplinarios. Los resultados de las investigaciones se utilizan como punto de partida para otras actividades de investigación. Las cuestiones relacionadas con aspectos del derecho religioso en América Latina han comenzado a ser abordadas recientemente por un grupo de investigadores en un contexto jurídico comparativo. La razón principal de esta falta de interés fue la ausencia de contenidos que cubrieran el tema de esta rama del derecho.

A medida que la sociedad ha ido cambiando, con la creciente presencia de grupos religiosos no católicos, ha aumentado la necesidad de legislación. Sin embargo, el área de investigación no sólo se refiere a la esfera institucional, es decir, a las relaciones entre el Estado y una entidad religiosa, sino también a la cuestión de la protección del derecho a la libertad religiosa de un individuo.

La ciencia jurídica, como una de las disciplinas de las ciencias sociales, utiliza los logros de otros campos. En el contexto de este estudio, esto está justificado por el tema de la investigación y su interdisciplinariedad. Aparte del método dogmático básico utilizado en las ciencias jurídicas, la preparación de este estudio requirió el uso de métodos no específicos, es decir, métodos estadísticos y sociológicos, ya que sin ellos sería difícil mostrar las razones de los cambios en la esfera legal de los países latinoamericanos y el desarrollo de las normas del derecho religioso en esta región. Las relaciones jurídicas y religiosas se presentan sobre la base del método jurídico comparativo y del método histórico jurídico.

El objetivo principal del estudio es indicar, en un sentido amplio, los cambios que se están produciendo en el ámbito religioso en la región de América Latina, con especial énfasis en los aspectos legales de este fenómeno. Las partes individuales del estudio se separaron de acuerdo con las áreas problemáticas. Su orden refleja la complejidad de los temas, y cada punto sucesivo hace referencia a las consideraciones anteriores. Las dos primeras secciones tienen en cuenta los antecedentes sociales, mientras que las siguientes secciones ya se han dedicado directamente al derecho religioso. Este análisis es un intento de evaluar el fenómeno descrito.

Contexto histórico

El impacto de los procesos de cambio globales en la esfera de las relaciones profesionales en América Latina implica una serie de problemas en el campo de la regulación legal de la relación entre el Estado y la Iglesia y la protección de la libertad religiosa. En el cristianismo, que se ha convertido en la religión más común en la historia del mundo, ha habido cambios significativos. A principios del siglo XX, solo un tercio de los cristianos vivían fuera de Europa y América del Norte, mientras que, a principios del siglo XXI, dos tercios de los cristianos viven en países del Tercer Mundo. De esta manera, se transformó de la religión de los blancos ricos a la religión de los pobres no blancos. Esto no permite que se forme una verdadera religión multicultural. En el siglo pasado, se asumió que, dentro de una generación, toda la población mundial se convertiría al cristianismo. El surgimiento del laicismo en Europa occidental, el comunismo en la parte oriental del viejo continente y el materialismo en América del Norte ha llevado a un fuerte aumento en el número de personas que se declaran no creyentes.

La región de América Latina abarca una vasta y compleja realidad que consiste en muchos países desde México en el norte, pasando por los países de

América Central, hasta el continente sudamericano. A pesar de las diferencias entre países relacionadas con la historia de la época precolombina, los sucesos posteriores a la descolonización causaron un camino diferente al del siglo XIX, en el área de la regulación religiosa y confesional, una historia común permite hacer un panorama general. Los procesos que ocurren en la esfera religiosa en esta región muestran una tendencia de peculiaridades específicas para países respectivos (Catalina 2001: 485–489).

El punto de partida básico para realizar una evaluación conjunta de los Estados de la región es el hecho de que fueron colonias españolas y portuguesas desde finales del siglo XV hasta principios del siglo XIX. Este largo período permitió que se formara una cultura única que se expresa principalmente en el idioma utilizado por los habitantes de América Latina. Otro elemento que identifica a América Latina es la religión que debe considerarse como un factor de colonización, junto con su aspecto militar, político y económico. Lo que justifica las actividades en el Nuevo Mundo fue el apoyo del Papa a los reyes de España y Portugal, quien les concedió derechos en estas áreas, pero con una clara misión de la Iglesia para implantar allí la fe católica. La Iglesia católica también apoyó la conquista de manera material y siempre acompañó a los europeos en sus viajes a través del océano. Desde el principio, también creó sus estructuras en América, del mismo modo que la autoridad civil y militar. La presencia y participación activa de la Iglesia en la conquista y la creación del sistema colonial sirvió de base para atribuirle también los abusos cometidos por los representantes de la Corona (Dussel 1992: 79 y ss.; Prien 1985; Luke 2002; Lopetegui, Zubillaga 1965; Egaña 1966).

Al evaluar los tiempos coloniales, se pueden distinguir ciertos elementos que influyen en la fuerte relación entre la religión y el derecho en América Latina. Sin duda, hay que incluir en los mismos un intento de eliminar los cultos nativos y reemplazarlos por la religión cristiana y sus tradiciones correspondientes. Como resultado, surgió un sincretismo religioso y un tipo de culto y cultura diferente del modelo europeo. El traspaso del monopolio en el campo de la enseñanza religiosa a la Iglesia católica separó a los hispanos durante muchos años del contacto directo con otras religiones o confesiones cristianas. Esto se sentía especialmente en la esfera pública. Al final, el hecho de mantener relaciones estrechas entre la autoridad civil y la Iglesia que era normativa en forma de patrocinio llevó a una situación de violación de la autonomía e independencia de la jerarquía eclesial. En la práctica, la autoridad civil gobernó en gran medida la Iglesia que dependía de esta tanto en términos legales como económicos. Esto es una consecuencia del hecho de que, para cubrir el área más grande posible de evangelización, la Iglesia prácticamente entregó sus gobiernos autónomos a las autoridades civiles (Salinas Araneda 2004: 51, Marzal 2000: 474–476, Zaruma 2006: 137)¹.

¹ A través del régimen del Patronato Indiano (Regio) por la Bula *Universalis Ecclesiae Regiminis* de Julio II (28 de julio de 1508) y su posterior exacerbación *Vicariato Regio*, cuyo desarrollo

Los procesos de independencia de los países latinoamericanos no estaban motivados religiosamente, sino política y económicamente. Los partidarios de los cambios en el lado de los libertadores nacionales eran católicos, a menudo educados en universidades religiosas. De forma diferente este problema se veía en medio de la jerarquía eclesiástica, entre la cual la mayoría constituía una oposición a los movimientos de independencia. Sin embargo, en casi todas las constituciones de las nuevas repúblicas, un número significativo de diputados eran sacerdotes católicos o monjes. Así, las constituciones de todos los países latinoamericanos, en una etapa temprana, mantuvieron la fe católica como oficial. Sin embargo, las prácticas cada vez más comunes de los no católicos, especialmente de los marineros, soldados, comerciantes, y la presión de Gran Bretaña –que luego constituía un poder colonial que aspiraba a expandir su poder también en América Latina– llevaron a la tolerancia y luego a la aceptación de la libertad de religión (Pattnayak 2008: 9–12).

Los cambios en el sistema de relaciones entre la Iglesia y el Estado consistieron en rechazar el modelo de la religión estatal con la Iglesia católica como una forma de administración pública, pasando gradualmente a un Estado neutral y aconfesional, reconociendo el pluralismo religioso, aunque no la igualdad de confesiones todavía. Lo importante es que esto fue en la segunda mitad del siglo XIX y a principios del siglo XX, cuando en la Iglesia católica (incluso antes del Vaticano II) no se desarrolló el concepto de la libertad religiosa (Murillo Murillo 2011).

El primer paso para adoptar completamente la libertad religiosa es reconocer la pluralidad en la sociedad y los espacios públicos, respetando las tradiciones, la cultura y la identidad de los habitantes. En todos los países latinoamericanos, el cristianismo sigue siendo la religión de la mayoría de la sociedad, a pesar de ser cada vez más diferenciada internamente. Las discrepancias ocurren no solo en la esfera doctrinal, sino también en la esfera institucional. Una parte de las comunidades religiosas tienen estructuras centralizadas con jerarquías estrictamente definidas, mientras que otras son independientes, aunque pueden crear congregaciones que les dan un mayor potencial para defender razones comunes en el campo externo. Las Iglesias protestantes están sujetas a un proceso continuo de división y al surgimiento de nuevas instituciones, de las cuales pocas tienen la voluntad y posibilidades de colaborar (Canclini 2004, Seselovsky 2005)².

tuvo lugar en la época de los Borbones. Sus regulaciones más notables regulaban la administración de candidatos a cargos eclesiásticos y el establecimiento de límites por parte de las diócesis, así como su participación en disputas entre obispos y conventos. Los obispos tenían una libertad de acción limitada: al prohibir la comunicación con el Papa y también a los actos legales y documentos papales. También se prohibieron las visitas *ad limina* y el control de la formación de órdenes religiosas y el envío de misioneros (Bula *Exponi Nobis or Omnimoda* de Adrián VI, 1522), así como la posibilidad de apelar las decisiones de las autoridades eclesiales ante los tribunales civiles.

² En el caso específico de la República Argentina, se puede encontrar una historia documentada desde el punto de vista protestante de la presencia de las Iglesias evangélicas.

La definición de un marco legal para las actividades emprendidas por las uniones religiosas es, por lo tanto, un desafío difícil que los países –no solo los latinoamericanos– enfrentan hoy en día. En primer lugar, debe determinarse con quién deben llevar a cabo un diálogo las autoridades estatales y cuáles de los grupos religiosos deben considerarse instituciones permanentes en el sentido de las Iglesias y no solo una expresión de la manifestación comunitaria de las creencias de confesión, y cómo hacerlo y en qué medida.

Por otro lado, deben tenerse en cuenta los derechos de las minorías religiosas, también en el aspecto de la creación de sus formas institucionales de funcionamiento. Un obstáculo adicional es la resistencia de la Iglesia católica causada por la percepción de estos cambios como una posibilidad de perder el monopolio religioso y, a veces, incluso como una forma de agresión hacia las acciones tomadas por la misma (Míguez 2002)³.

Hoy en día, las constituciones latinoamericanas reconocen la libertad religiosa en mayor o menor grado. Las dificultades suelen residir en actos y disposiciones administrativas que protegen esta ley y regulan su expresión en el espacio público (Osuchowska 2014).

Cambios demográficos

Casi el 40% de la población mundial de católicos vive en la región de América Latina (Pew Research Center 2014). El análisis de los datos estadísticos en términos históricos indica que en la primera mitad del siglo XX (en los años 1900 a 1960) más del 90% de la población latinoamericana se consideraba católica. Actualmente, solo el 69% de los hispanos son católicos. A pesar de la clara disminución en el número de personas que se identifican con la Iglesia católica, aún constituyen la mayoría en la región (Zavala-Pelayo, Góngora-Mera 2016: 67–69).

Se pueden ver fácilmente dos tendencias en relación con los cambios que tienen lugar en el espacio religioso en los países latinoamericanos. Primero, los católicos cambian su afiliación confesional al abandonar la Iglesia a favor de las comunidades protestantes, especialmente por los grupos neopentecostales; en segundo lugar, aumenta el porcentaje de personas que no se identifican con ninguna forma institucional de una asociación religiosa (Kloppenborg 1976: 308–322, Methol Ferré 1980).

Se debe enfatizar que la falta de pertenencia a una denominación particular no se limita a los ateos o agnósticos. La mayoría en este grupo son personas

³ Es necesario distinguir, dentro del marco del nuevo pluralismo religioso, entre creyentes que pertenecen a otras Iglesias o comunidades ecuménicas y grupos pseudo-cristianos, porque no es apropiado cubrirlos a todos con una categoría analítica. El diálogo ecuménico con grupos que persistentemente atacan a la Iglesia católica no es posible. Esta posición fue adoptada en el documento final de la Quinta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM) en Aparecida, Brasil, en mayo de 2007, y representa la posición de la Iglesia católica en el campo del diálogo ecuménico e interreligioso.

	1995	2017	diferencia
Argentina	87	65	-22
Brasil	78	53	-25
Bolivia	83	72	-11
Chile	74	45	-29
Colombia	87	73	-14
Costa Rica	81	57	-24
Dominicana	64	48	-16
Ecuador	89	77	-12
El Salvador	67	40	-27
Guatemala	54	43	-11
Honduras	76	37	-39
México	77	80	3
Nicaragua	77	40	-37
Panamá	89	55	-34
Paraguay	93	89	-4
Perú	90	74	-16
Uruguay	60	38	-22
Venezuela	88	66	-22

América Latina como la región de transformaciones religiosas en el siglo XXI

Marta Zuzanna Osuchowska

Tabla 1.
Diferencias en los cambios porcentuales en el número de católicos en los países latinoamericanos

Fuente: elaboración propia con datos de: Latinobarómetro (2018), Pew Research Center (2014), World Religion Database (2018), censos nacionales de población.

que no pueden o no quieren ser identificadas como miembros de comunidades religiosas. A menudo se identifican con creencias que van más allá de la comprensión tradicional de la Iglesia institucional. Sus prácticas religiosas no están clasificadas o asignadas a un sistema de confesión. Por lo general, estamos ante personas para quienes la fe y la autoconciencia son importantes. Las acciones tomadas por ellas en esta área son frecuentes y sus creencias son permanentes y están precedidas por un análisis profundo del tema.

A comienzos del siglo XX, casi el 94% de los latinoamericanos eran católicos, y solo el 1% eran protestantes entre todas las denominaciones en total⁴. Los cambios en estas proporciones comenzaron en la década de los años 70. La última investigación estadística exhaustiva sobre el fenómeno de la religiosidad en la comunidad latinoamericana se llevó a cabo en 2014 por Pew Research Center⁵. Según ellos, el 69% de los latinoamericanos se identifican

⁴ Según los datos del censo brasileño y mexicano y las estimaciones históricas de la base de datos de las religiones del mundo.

⁵ Entre octubre de 2013 y febrero de 2014 se realizó una amplia investigación en América

como católicos, mientras que el 19% pertenecen a las Iglesias protestantes y el 8% no son creyentes. El 4% restante son testigos de Jehová, mormones, musulmanes, indios, judíos, espiritistas y partidarios de las religiones afrocaribeñas, afrobrasileñas o indígenas como umbanda y candomblé⁶.

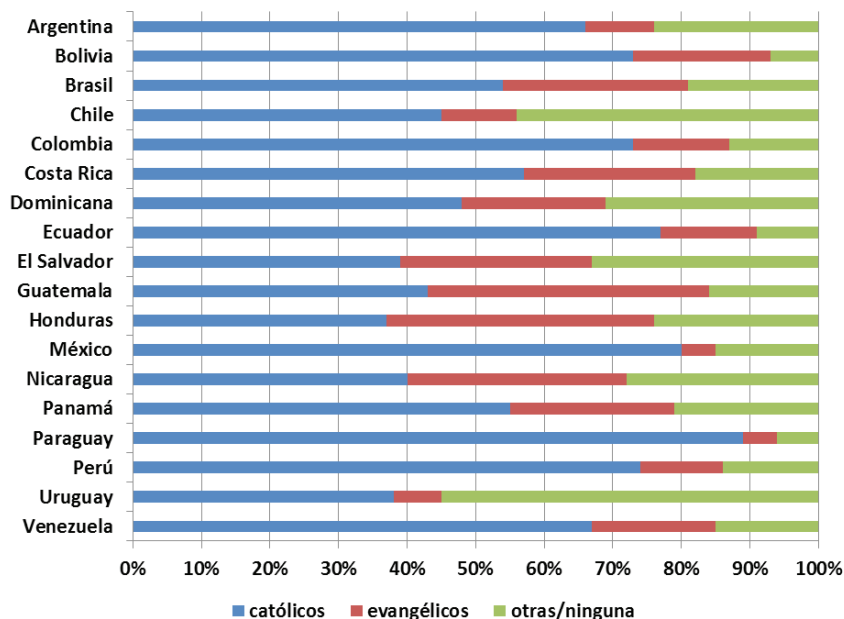


Gráfico 1.
 División de la sociedad según
 afiliación religiosa

Fuente: elaboración propia con datos de: Latinobarómetro (2018), Pew Research Center (2014), World Religion Database (2018), censos nacionales de población.

La reforma no llegó a América Latina y las denominaciones protestantes tradicionales no fueron aceptadas por los hispanos. Las Iglesias pentecostales disfrutaron del mayor interés en esta parte del mundo, ya que –al enfatizar el contacto personal con la divinidad, la fe sanadora, hablar en lenguas y profetizar– atraen a quienes comparten la simpatía con las religiones indígenas, las cuales tradicionalmente contienen creencias y prácticas relacionadas con la comunicación directa con el mundo espiritual. El desarrollo del pentecostalismo en América Latina no es un fenómeno nuevo, ya que apareció a mediados del siglo XX, pero su profundización se produjo en los últimos treinta años. Este movimiento es consistente e incluso fomenta el individualismo y la aspiración, así como el progreso (Parker Gumucio 2016: 43–45). De esta manera,

Latina sobre la afiliación, las creencias y prácticas religiosas. La encuesta se llevó a cabo en 18 países, como parte del proyecto Pew-Templeton Global Religion Futures, que analiza el cambio religioso y su impacto en las sociedades del mundo.

⁶ En Brasil entre 1970 y 2010 los evangélicos pasaron del 5% al 20% y los católicos descendieron del 92% al 68%.

se adapta a las necesidades actuales de la región en la que existen desigualdades sociales (Stoll 1990: 9–10).

La Iglesia católica es la única denominación, entre los seguidores de la cual es visible el abandono de la religión tomada por los padres en la infancia, es decir, en la que una persona determinada fue educada desde el principio de su vida. Según los datos, el 15% de los hispanos que crecieron como católicos y fueron educados en esta fe la abandonaron en la edad adulta. La tendencia opuesta se puede encontrar en las Iglesias protestantes y entre los que no son miembros de las asociaciones religiosas. Esto demuestra la tendencia a cambiar la confesión al llegar a la madurez para tomar decisiones en la esfera de su propio sentido de religiosidad y comprensión de la fe de acuerdo con la elección realizada⁷. Este camino es unidireccional, porque los latinoamericanos adultos, en general, no eligen a la Iglesia católica como una institución denominacional a la que quieren pertenecer. Este problema, sin embargo, debe estar sujeto a una observación adicional, porque el cambio de una generación no da una imagen completa del fenómeno. Solo la educación de la primera generación de hispanos fuera de la institución de la Iglesia católica y el posible cambio de afiliación religiosa por parte de ellos en la edad adulta pueden darnos respuestas a preguntas sobre la elección consciente de la Iglesia. Hasta ahora, la mayoría de los latinoamericanos han crecido en la fe católica, por lo que, sobre un posible abandono de la Iglesia en el contexto de la primera religión, solo se puede hablar en el contexto de este grupo religioso (Parker 2009: 35–56).

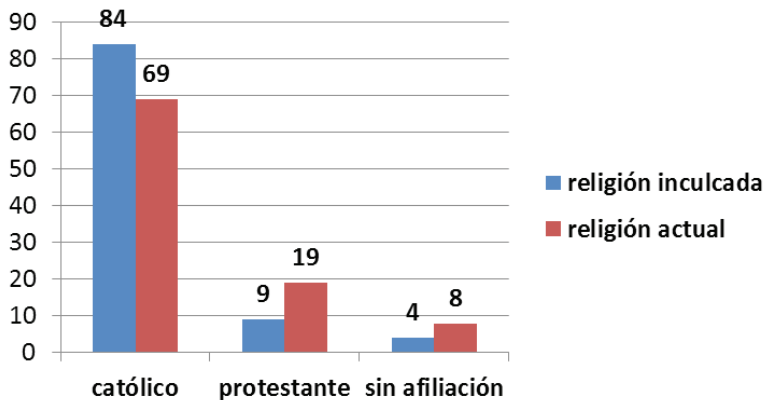


Gráfico 2. Diferencias entre los fieles de la religión inculcada y actual

Fuente: elaboración propia con datos de: Latinobarómetro (2018), Pew Research Center (2014), World Religion Database (2018), censos nacionales de población.

⁷ De hecho, en la mayoría de los países latinoamericanos, al menos un tercio de los protestantes actuales fueron educados en la Iglesia católica, y la mitad o más afirmaron haber sido bautizados como católicos.

Los cambios en la esfera de la religiosidad en la región de América Latina ocurrieron en una generación, pero cubren todos los rangos de edad y nivel socioeconómico. El momento en que los latinos decidieron abandonar el catolicismo también es similar, ya que la mayoría de ellos lo hicieron alrededor de los 25 años (Levine 2009).

Creencias nativas

Un gran desafío para la preparación de regulaciones legales que definen la posición de las autoridades estatales con respecto al fenómeno de la religiosidad son también las nuevas denominaciones y cultos indígenas que existían en estas áreas antes de la era colonial. Durante la conquista de España y Portugal, el pueblo latinoamericano se encontraba en etapas muy diferentes de desarrollo. En paralelo con las civilizaciones avanzadas de los mayas, aztecas e incas, los vastos territorios del continente estaban habitados por tribus nómadas. Todos los grupos, sin embargo, tenían sus propias creencias y un enfoque individual de su práctica. Los indígenas eran politeístas o panteístas, usualmente identificaban a los dioses con las fuerzas de la naturaleza. Entre sus prácticas religiosas, sin embargo, también estaban aquellas que, por la comprensión actual de la sociedad y los derechos humanos, así como el orden público y la moralidad, no podían aceptarse. La implantación del cristianismo en su territorio obligó a muchas creencias nativas a esconderse y, a veces, unirse con una nueva religión, creando formas de creencias sincréticas. Las antiguas deidades fueron reemplazadas por símbolos tomados del cristianismo, las fiestas paganas fueron sustituidas por el culto católico y los lugares de oración se destruyeron al poner iglesias en ellas (Parker Gumucio 2006: 81–90).

Durante mucho tiempo, las religiones nativas en forma pura y sincrética han permanecido fuera del área de interés de las autoridades públicas. Es difícil adoptar el concepto de autonomía e institucionalismo, porque en muchos casos las regulaciones internas de las religiones nativas no se corresponden con los elementos de la comprensión occidental de la comunidad religiosa. En relación con el sincretismo, el obstáculo es una forma particular de adoración, que puede estar en contradicción con la organización de las instituciones de la Iglesia católica. Establecer una frontera clara entre la figura de celebración (cultura) y los elementos de las creencias nativas (religión) no es fácil. Mientras que los cultos creados en la intersección del catolicismo y las religiones nativas que inician el sincretismo en América Latina permiten a los creyentes realizar prácticas consistentes y relativamente coherentes, las uniones evangélicas prohíben fusionarlas. Este proceso también cuenta con el apoyo de antiguos miembros de movimientos sincréticos que, en muchos casos, por este motivo, abandonan la participación en asociaciones de religión nativa, lo que afecta directamente sus vidas en la comunidad local (Asiain Pereira 2015: 6).

América Latina siempre se ha caracterizado por la ausencia de conflictos entre grupos religiosos. Sin embargo, muchas disputas internas en esta región se basaron en factores de confesión que estaban vinculados a conflictos políticos en disputas entre liberales y conservadores. Esto también fue evidente durante el período de las dictaduras militares (Klaiber 1997: 75–88). La coexistencia de las religiones nativas y el catolicismo conllevó la necesidad de encontrar formas de distinguir entre cultos y religiones diferentes, nuevos y desconocidos en América Latina. De ahí el creciente radicalismo e intolerancia de algunos movimientos religiosos.

La reorientación de la política hacia los grupos de población nativa también influyó en los cambios religiosos en América Latina. El redescubrimiento de los cultos de los antepasados no violó las estructuras institucionales, porque estas confesiones no crean tales estructuras. Por ejemplo, los cultos a la naturaleza se centran, principalmente, en las experiencias espirituales del individuo. Además, las diferencias en la comprensión contemporánea de las asociaciones religiosas que crean organizaciones estables no nos obligan a rechazar las creencias nativas. Ambos tipos de sistemas de creencias no se contradicen mutuamente porque operan en niveles diferentes. Vale la pena mencionar aquí que el clero católico utilizó elementos de la cultura y la religión de los nativos, tradicionalmente conocidos y practicados en áreas habitadas por pueblos indígenas, desde hace mucho tiempo. Este sincretismo fue el consentimiento para el desarrollo de una espiritualidad de dos polos de una parte de la sociedad latinoamericana. Fuertemente constituido, se ha convertido en una contribución a la búsqueda de su desarrollo. Las prácticas carismáticas y espirituales en las Iglesias neopentecostales brindaron la oportunidad de institucionalizar la necesidad interna de crear comunidades. Por eso la afiliación denominacional de los pueblos latinoamericanos originarios de la población nativa, en la gran mayoría, ahora está asociada con Iglesias carismáticas independientes y no con la Iglesia católica (Cleary 2011). Es más fácil combinar formas similares de práctica (Wright 2010: 32–33)⁸.

Es importante que, en América Latina, los cristianos se caractericen por la “membresía doble” (más de una comunidad en un momento dado) en un 15,4%, mucho más que en el resto del mundo, donde este fenómeno representa un promedio del 5,1%. Por otro lado, las estadísticas muestran una desaparición significativa de las religiones indígenas en América Latina, incluidas las religiones afroamericanas, más que en otros lugares del mundo. Su presencia se redujo del 7,3% en 1900 al 3,8% en 2000.

⁸ El movimiento pentecostal se consolidó entre la población indígena, como lo demuestra el ejemplo de la provincia argentina del Chaco, en la cual el 99% de los indígenas son evangélicos y pentecostales. Es una conexión lógica entre la posibilidad de acceso directo a los sacramentos de la India del Chaco y la cosmología, quienes creen que existen espíritus poderosos con los cuales el hombre puede identificarse. Los indios quechua y aymara se unieron al catolicismo y las prácticas sincréticas del culto de los santos y la Pachamama, y hoy también están inclinados al pentecostismo. Por lo tanto, el aumento en este tráfico es constante en la región, pero depende del contexto y el lugar.

Relaciones institucionales Estado – Iglesia

A fines del siglo XIX, todos los países latinoamericanos experimentaron un impacto violento del secularismo liberal contra la Iglesia católica, que era la única forma significativa de expresión religiosa en el continente. En casi todos los países, se referían a las mismas cuestiones, a saber, la prohibición de la educación religiosa en las escuelas y la secularización de la educación superior. Sin embargo, la Iglesia católica mantuvo su papel más importante en la enseñanza pública, teniendo en cuenta la seguridad insuficiente de esta esfera administrada por el Estado. La segunda área del conflicto fue la familia, en relación con la cual se introdujo un matrimonio civil obligatorio y, como consecuencia, las instituciones estatales tomaron registros del estado civil. Posteriormente, se hizo lo mismo con los cementerios.

La actividad más severa para la Iglesia fue quitarle los bienes, lo que la privó de una parte significativa de sus ingresos durante muchos años y, a veces, para siempre. Por lo tanto, en muchos países latinoamericanos, la Iglesia económicamente pobre se volvió dependiente de la ayuda estatal.

Sin embargo, el fenómeno de la religiosidad mantuvo una presencia significativa en la esfera pública, donde a veces se apoyaba en normas legales y, en otros casos, se mantenía en la tradición. Las pretensiones liberales en relación con la reducción de la religión a una esfera estrictamente privada chocaron con la fuerza del hábito de la sociedad. En el siglo XXI, la presencia de un factor de confesión en el espacio público está influenciada por varios otros elementos, lo que hace necesario redefinir la totalidad de este fenómeno. Sobre todo, ha surgido un nuevo dinamismo religioso, y no solo la Iglesia católica y sus miembros reclaman que se escuchen sus necesidades y tenga en cuenta su identidad en la esfera pública. Y la respuesta a esto es la resistencia de los movimientos seculares tradicionales y los nuevos grupos liberales, que además impone al Estado un compromiso para regular la relación entre el Estado y la Iglesia (Burdick 2010: 176). Después de un largo período de dictaduras militares y regímenes autoritarios, casi todos los países latinoamericanos han pasado por un camino difícil para lograr la democracia. En este contexto, se debe encontrar un espacio para las asociaciones religiosas y su derecho a tomar la palabra en debates públicos, en particular con respecto a los temas que tienen un impacto directo en la moral y la sociedad. En los asuntos relacionados con la política social, los grupos religiosos desempeñan un papel importante, porque en muchos lugares cumplen la tarea de asistencia social y desarrollo, que el Estado no puede garantizar. En América Latina, gran parte de las políticas de educación, salud e incluso desarrollo social son implementadas por la Iglesia católica y, en menor medida, por otras comunidades religiosas. Esto explica por qué la Iglesia suele ser la institución con el mayor prestigio social y, al menos, una de las más apreciadas, mucho más que los partidos políticos y las organizaciones públicas (Soto 2017: 34–43).

La situación existente requiere la regulación de la cooperación entre el Estado y las entidades religiosas, lo que requiere, sobre todo, cambios legales tanto en las constituciones como en las leyes religiosas.

América Latina como la región de transformaciones religiosas en el siglo XXI

Marta Zuzanna Osuchowska

Derecho a la libertad de conciencia y religiosa – en la práctica

El primer siglo de independencia de los países latinoamericanos estuvo marcado por conflictos institucionales entre la Iglesia y el Estado. Desde mediados del siglo XX, junto con el creciente desarrollo del derecho internacional en el campo de la protección de los derechos humanos, el centro de discusión cambió y la acción se dirigió al reconocimiento y la implementación de los derechos humanos a la libertad religiosa. Además de los problemas tradicionales planteados en esta área, es decir, la manifestación del simbolismo religioso, la enseñanza de la religión en las escuelas públicas, la injerencia mutua en los asuntos internos, el nuevo siglo agregó puntos más polémicos. El más importante de ellos se refiere a la libertad de conciencia, es decir, el aspecto de la libertad religiosa interna. La Iglesia católica en el campo de la moralidad reconoce los valores tradicionales, por lo que se opone a muchas prácticas en el ámbito de la medicina. Es por ello por lo que los temas bioéticos son tan sensibles. Cabe agregar que algunas comunidades religiosas evangélicas tienen puntos de vista más conservadores. Los católicos de forma consistente se oponen al aborto, la eutanasia, la reproducción asistida, a los matrimonios entre personas del mismo sexo, aunque este argumento no se basa en la ley de Dios y en los fundamentos de la filosofía y la ley de la naturaleza. La presión de las organizaciones internacionales sobre la sociedad y la política del Estado para aceptar y consentir estas prácticas liberales es cada vez más evidente en América Latina. Por lo tanto, a los que rechazan tales prácticas se les debe garantizar la oportunidad de abstenerse de acciones que violen su conciencia en este sentido.

La Iglesia católica es esencialmente una y universal y, por lo tanto, las normas universales de la ley canónica y los dogmas no cambian según la latitud. Un factor importante que distingue a las Iglesias respectivas en particular es, sin embargo, la forma de expresión de la fe y las prácticas de la comunidad y su manifestación pública. La inculturación se ha convertido en una de las cuestiones importantes planteadas en la Iglesia católica después del Concilio Vaticano II. Por lo tanto, no se puede esperar un comportamiento idéntico en el área de las actividades emprendidas por todos los católicos del mundo entero. Esto no es un signo de la debilidad de la Iglesia, sino una expresión de su unidad en la diversidad y la capacidad de crear una comunidad.

La región de América Latina está asociada estereotípicamente con un enfoque optimista de la vida, la espontaneidad, el descanso, el juego, etc. También se presenta una iglesia particular en la que cantos alegres y manifestaciones

religiosas rara vez están en línea con la visión europea de la tradición católica. La Iglesia viva, que es una alternativa para los jóvenes, trata de mostrar un rostro abierto a los laicos, lleno de amor y verdadera comunidad de creyentes. El papa Francisco lo demostró acertadamente. Durante su pontificado, observamos un aumento de la actividad de los jóvenes católicos y su participación en el misterio de la Iglesia (Levine 2016: 7–13). La creciente apertura de la Iglesia a los fieles a través de la implementación de las disposiciones del Concilio Vaticano II permitió aumentar el sentido de pertenencia de sus miembros a la comunidad. Esto es importante en el contexto de la evaluación de excatólicos en la región, quienes están de acuerdo en que las nuevas comunidades religiosas satisfacen su necesidad de pertenecer a un grupo y comunidad en mayor medida que la Iglesia católica (Legorreta Zepeda 2016: 615–618).

Sin embargo, debe enfatizarse que los católicos latinoamericanos son menos conservadores que sus cohermanos europeos ante los problemas morales. Con más frecuencia expresan apoyo o la falta de un fuerte rechazo al aborto, la anticoncepción, el divorcio, los contactos sexuales extramatrimoniales y las relaciones homosexuales. La respuesta a su posición liberal es el conservadurismo de los círculos protestantes. En el ámbito de los comportamientos morales, debe asumirse que en América Latina las posiciones de fieles católicos y protestantes son extremadamente contrarias a las opiniones de sus correligionarios en Europa.

Por lo tanto, son interesantes las razones principales dadas por los excatólicos que abandonaron la comunidad de la Iglesia, porque la acusación básica de su parte es la falta de contacto personal con Dios y ayuda en la comunidad de los fieles. Buscan una nueva forma de devoción, así como un enfoque misionero de la Iglesia a la fe proclamada. Muchos de ellos esperan que la comunidad se implique más en asuntos morales y no solo religiosos.

Las estadísticas muestran que es más probable que los protestantes en América Latina practiquen su religión de forma individual, es decir, que lean la Sagrada Escritura, participen en la oración diaria y la comunión, participen en rituales o actividades emprendidas por sus comunidades religiosas.

Razones e intentos de evaluar los cambios

La presencia de la Iglesia católica en América Latina está directamente relacionada con la dominación colonial de España y Portugal en la región. Como institución apoyada por los imperios europeos, se convirtió en el objeto de su administración, al realizar no solo la misión canónica sino también la política colonial. Después de la independencia, el apoyo de la Iglesia católica permitió a las nuevas repúblicas de la región utilizar estructuras existentes para construir Estados no desde cero, sino sobre la base de la experiencia adquirida por la Iglesia. Los supuestos adoptados en esta forma tuvieron sus consecuencias durante muchos años en la política latinoamericana. La participación de un

factor religioso en la vida social y la cultura legal desempeñó un papel importante en la creación de especificidad religiosa en América Latina. Sin embargo, el punto de referencia esencial era la Iglesia institucional y la jerarquía de la Iglesia, no la fe misma.

El análisis de las regulaciones legales, en el ámbito más amplio de la constitución, da una imagen de las relaciones contemporáneas entre el Estado y la Iglesia en los países latinoamericanos. En ambos lados, hubo una amplia voluntad de mantener estándares legales y consuetudinarios anacrónicos en muchos casos. Esto proporcionó beneficios tangibles para las dos partes.

Hasta hoy en día, la Iglesia católica trata a América Latina como un área misionera, aunque las acciones que toma no afectan al número nominal de católicos que disminuye con cada década. A la implantación de los cambios que siguieron con el último concilio de una manera lenta, se profundizaron las diferencias entre la Iglesia europea, reconocida como una fuente tradicional de fe y tradición, y la estadounidense. La falta de reacción ante las intensas actividades misioneras de los protestantes estadounidenses debilitó numérica y moralmente a los católicos en América Latina.

Por parte de las autoridades estatales, la ayuda de la Iglesia hizo posible mantener la continuidad de las actividades del Estado, y esta cooperación fue una expresión de reconocimiento en el ámbito internacional. Al asumir, aunque solo fuera de forma nominal, una institución de patrocinio, se hizo que durante muchos años la Iglesia institucional dependiera de los políticos. A cambio, esta recibió apoyo financiero. Hasta el día de hoy, podemos encontrar los restos de esta forma de relaciones entre las dos entidades.

Un factor que hay que considerar cuando se evalúan los cambios religiosos en América Latina es la elección de un obispo latinoamericano a la Sede Apostólica por primera vez en la historia de la Iglesia católica. El “efecto Francisco” influyó en el retraso del actual cambio regular en la tendencia de alejarse de la Iglesia, pero no le dio vuelta. Entre los católicos, el pontificado del papa Francisco se percibe como importante para el desarrollo de la Iglesia. Los católicos conservadores, sin embargo, son más escépticos (Latinobarómetro 2014; Latinobarómetro 2017).

Las transformaciones educativas y culturales de la sociedad y la Iglesia en América Latina son de interés para los episcopados de la región que ven el peligro de perder a sus fieles y su conversión a otras religiones (La Bella 2006: 214–220)⁹. La Iglesia institucional debe ser un reflejo de la comunidad a la que debe servir. Especialmente en las actividades de comunidades particulares, esto es importante para las personas que desean participar plenamente en la vida de la Iglesia (Legorreta Zepeda 2014).

⁹ Transformaciones educativas y culturales de la sociedad y de la Iglesia en América Latina. Conferencia dictada el 26 de enero de 2017 durante el Congreso Internacional “De Puebla a Aparecida, Iglesia y Sociedad en América Latina (1979–2007), organizado por el Instituto de Estudios Políticos “San Pío V”, el Instituto Luigi Sturzo y el Instituto Italo.

A pesar de los cambios en la ley y la práctica, el valor y la participación del elemento social no fueron apreciados en este nivel. Ambas partes dejaron a los fieles ciudadanos sin ayuda en el proceso de transformación. La libertad religiosa como derecho de un individuo superó la forma institucional de un factor religioso que reaccionó demasiado tarde a la liberalización y, en particular, al deseo de la individualidad humana.

América Latina sigue siendo una región en la que el catolicismo es la denominación dominante¹⁰. El fenómeno de la conversión a las denominaciones pentecostales, especialmente las denominaciones neopentecostales, es visible y, si las tendencias actuales continúan, el número de católicos en la región hasta 2050 puede ser inferior a la mitad de la población (d+i Llorente & Cuenca: 2014). Esta reconfiguración es más profunda que los cambios demográficos, porque los elementos básicos de los cambios en la esfera de la religiosidad no se derivan de la migración o el número de descendientes. Es un proceso permanente e irreversible en la región basado en una tendencia global a secularizar y difuminar los límites entre las religiones tradicionales (Carriquiry 2002: 262–268).

Muchos latinos son católicos, pero su afiliación confesional se deriva de la educación. Es una expresión de participación nominal en la sociedad y la cultura. Con el progreso de su secularización y la creciente presencia de la diversidad religiosa, se está debilitando. América Latina carece de una actitud establecida de libertad de conciencia y conciencia con respecto a la elección voluntaria de la fe. Por otro lado, hay un grupo creciente de creyentes, pero sin afiliación religiosa o creyentes sin participación en la forma institucional de la religión. Este es un fenómeno que se encuentra comúnmente en el siglo XXI, pero en América Latina se ha convertido en el más grande (Somma, Bargsted, Valenzuela 2017: 122–125).

Las Iglesias históricas han perdido su significado social. El fenómeno religioso ha cambiado significativamente en comparación con el siglo pasado. Cada vez más personas eligen creencias y las evalúan según criterios subjetivos, seleccionan valores en la vida espiritual, sin necesidad de mediar en una institución religiosa. Esta es una forma personal de contactar, ni siquiera con Dios, sino con el espíritu, el elemento místico. Se trata más de una forma de superación personal. Esta actitud es una respuesta a las Iglesias, el discurso ético y social, el abandono de cuestiones relacionadas con la experiencia sobrenatural o espiritual. Muchas personas sienten vacío en esta área, porque limitar la vida espiritual solo a las prácticas sacramentales no es suficiente para ellos. Además, lleva la fe a la dimensión comunitaria, dejando de lado las necesidades particulares del individuo.

¹⁰ En Paraguay, el 89% declara esta religión, mientras que, en Chile, Costa Rica y Brasil solo un poco más del 50%.

Conclusiones

América Latina como la región
de transformaciones religiosas
en el siglo XXI

Marta Zuzanna Osuchowska

Este estudio es un resumen de los datos más importantes sobre los cambios que se han producido en el ámbito de las religiones en América Latina en los últimos años. Es un punto de partida para futuras investigaciones en el campo del derecho religioso, las cuales, facilitarán la comprensión de lo que hacen los legisladores, la interpretación de la ley y su análisis jurídico comparativo en la región latinoamericana.

Debe reconocerse que se están desarrollando las normas del derecho religioso en el ámbito de la protección del derecho a la libertad religiosa. Además, en el ámbito de las relaciones institucionales, el legislador considera correcto y útil establecer normas que garanticen la igualdad de derechos para las entidades religiosas, concediéndoles a menudo la personería jurídica. La estrategia de legitimación de las acciones emprendidas en este ámbito se basa sobre las premisas de carácter sociológico, incluidos los cambios demográficos. Las garantías culturales, históricas y tradicionales son una especie de protección de la posición de la Iglesia católica, que ha sido un culto dominante desde la independencia de las repúblicas latinoamericanas. De ahí la presencia del simbolismo religioso en el espacio público y la presencia institucional de la Iglesia católica en la vida pública de muchos países de la región.

Los temas clave indicados en el texto, que han sido separados en capítulos individuales, presentan los desafíos más serios que enfrentan los legisladores de los países latinoamericanos. La falta de consideración de los cambios sociales en el proceso de elaboración de leyes puede conducir a la introducción de normas que violen el orden social y limiten la libertad de conciencia y religión de los habitantes de la región.

Referencias bibliográficas

Asiaín Pereira C. (2015), *The Role of Religion and Religious Freedom in Enhancing Development: A Latin American Perspective*, "Revista Latinoamericana de Derecho y Religión", no 1, disponible en: <http://www.revistaladerechoyreligion.com/ojs/ojs2.4.6/index.php/RLDR/article/view/5/> fecha de consulta: 09.10.2018.

Burdick J. (2010), *Religion and Society in Contemporary Latin America*, "Latin American Politics and Society", no 52/2, pp. 167–176.

Canclini A. (2004), *400 años de protestantismo argentino*, Buenos Aires.

Carriquiry G. (2002), *Globalización e identidad católica de América Latina*, México D.F.

Catalina R. (2001), *Globalization, Civil Society and Religion from a Latin American Standpoint*, "Sociology of Religion", vol. 62, no 4, Special Issue: Religion and Globalization at the Turn of the Millennium, pp. 475–490.

Cleary E. (2011), *The Rise of Charismatic Catholicism in Latin America*, Gainesville.

- Corporación Latinobarómetro (2014), *Las religiones en tiempos del Papa Francisco. Report*, Santiago.
- Corporación Latinobarómetro (2017), *El Papa Francisco y la religión en Chile y América Latina (1995–2017)*, Santiago.
- Dussel E. (1992), *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1942–1992)*, Madrid.
- Egaña A. (1966), *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX: Hemisferio Sur*, Madrid.
- Hagopian F. (2009), *Introduction. The New Landscape*, en: *Religious Pluralism, Democracy, and the Catholic Church in Latin America*, ed. F. Hagopian, Notre Dame.
- Informe regional: d+i Llorente&Cuenca (2014), *Cambio religioso en América Latina, presente, pasado y porvenir*, Madrid.
- Klaiber J. (1997), *Iglesia, dictaduras y democracia en América Latina*, Lima.
- Kloppenburg B. (1976), *El proceso de secularización en América Latina*, Medellín.
- La Bella G. (2006), Jan Paweł II i Ameryka Łacińska, en: *Najnowsza historia Kościoła*, ed. E. Guerriero, M. Impagliazzo, Kraków.
- Legorreta Zepeda J. J. (2014), *Cambio e identidad de la Iglesia en América Latina. Itinerario de la eclesiología de comunión de Medellín a Aparecida*, México D.F.
- Legorreta Zepeda J. J. (2016), *Eclesiología latinoamericana en el pensamiento del Papa Francisco*, “Pistis & Praxis: Teología e Pastoral”, Curitiba, vol. 8, no 3, pp. 613–630.
- Levine D.H. (2009), *The future of Christianity*, “Journal of Latin American Studies”, no 41, pp. 121–145.
- Levine D.H. (2016), *What Pope Francis Brings to Latin America? Religion and Democratic Contestation in Latin America*, “CLALS Working Paper Series”, no 11, pp. 1–23.
- Lopetegui L., Zubillaga F. (1965), *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. México, América Central, Antillas*, Madrid.
- Luke E. (2002), *La evangelización en América y sus retos. Respuestas de los protagonistas*, San José de Costa Rica.
- Marzal M.M. (2000), *La evangelización en América Latina*, en: *Historia general de América Latina, vol. 2, 1999, El primer contacto y la formación de nuevas sociedades*, ed. F. Moya Pons, F. Pease García-Yrigoyen, Paris.
- Methol Ferré A. (1980), *De Rio e Puebla. Etapas historicas de la Iglesia en America Latina*, Bogotá.
- Míguez D. (2002), *El protestantismo popular en la Argentina. Las lógicas de expansión del pentecostalismo durante el siglo XX*, “Anuario IEHS. Revista del Instituto de Estudios Histórico-Sociales”, no 17, pp. 163–199.
- Murillo Murillo I. (2011), *La religión antes y después de las independencias. ¿Fuente de unidad o de conflicto?*, “Escritos”, vol. 19, no 42, pp. 53–77.
- Osuchowska M. (2014), *Prawne podstawy ochrony wolności religijnej w państwach latynoamerykańskich*, en: *Prawa człowieka w Ameryce Łacińskiej/Los derechos humanos en America. Teoria i praktyka/Teoria y practica*, ed. K. Derwich, M. Kania, Kraków, pp. 87–110.
- Parker Gumucio C. (2005), *¿América Latina ya no es católica? Pluralismo cultural y religioso creciente*, “América Latina Hoy”, no 41, pp. 35–56.

- Parker Gumucio C. (2006), *La religión y el despertar de los pueblos indígenas en América Latina*, "Alteridades", no 16 (32), pp. 81–90.
- Parker Gumucio C. (2016), *Religious Pluralism, Popular Religions and Multiple Modernities: A Theoretical Framework*, "Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião", Porto Alegre, año 18, no 25, pp. 38–57.
- Pattnayak S. R. (2008), *Institutional Capacity and Political Challenge: The Catholic Church in Latin America*, "Politics and Religion Journal", vol. 2, no 2, pp. 7–25.
- Pew Research Center (2014), *Religión en América Latina: Cambio generalizado en una región históricamente católica*, Washington, D.C.
- Prien H. J. (1985), *La historia del cristianismo en América Latina*, Salamanca.
- Salinas Araneda C. (2004), *Lecciones de derecho eclesiástico del Estado de Chile*, Valparaíso.
- Seselovsky A. (2005), *Cristo, ¡llame ya! Crónicas de la avanzada evangélica en la Argentina*, Buenos Aires.
- Somma N. M., Bargsted M.A, Valenzuela E. (2017), *Mapping Religious Change in Latin America*, "Latin American Politics and Society", vol. 59, issue 1, pp. 119–142.
- Soto O. (2017), *Religión, política y utopía en América Latina. (Re)lecturas y reflexiones de una relación emancipatoria*, "Religión e Incidencia Pública", no 5, pp. 23–49.
- Stoll D. (1990), *Is Latin America turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth*, Berkley.
- Wright P. (2010), *Indigenous Pentecostalism in Latin America: Argentina's Chaco Region*, "Hemisphere", vol. 19, pp. 32–33.
- Zaruma V. (2006), *Wakanmay, aliento sagrado. Perspectivas de teología india, una propuesta desde la cutura cañari*, Quito.
- Zavala-Pelayo E., Góngora-Mera M. (2016), *Secularities, Diversities and Pluralities: Understanding the Challenges of Religious Diversity in Latin America*, "Social Inclusion", vol. 4, issue 2, pp. 65–76.