

EL ESTUDIO DE LOS NUEVOS CRISTIANISMOS EN AMÉRICA LATINA :

LAS INSTITUCIONES Y LA EMERGENCIA DE UNA COMMUNIDAD CIENTÍFICA

GUILLERMO URIBE*

Hasta hace unas tres décadas el catolicismo mantuvo su posición de monopolio en el territorio latinoamericano. Este hecho es el resultado del proyecto de sociedad impuesto por la colonización en el cual la religión católica debía ser la base que estableciera un sistema de valores y un consenso regulador. Hoy en día el desarrollo de nuevos grupos religiosos es un hecho muy conocido. Sin embargo la rapidez y el carácter masivo que ha tomado este fenómeno hace que su observación y su identificación se conviertan en una labor de una complejidad extrema.

En este conjunto de nuevos movimientos religiosos de diversa índole, son las nuevas formas que toma el cristianismo en América latina que más llaman la atención. Dentro de ellas, el hecho más relevante es el enorme desarrollo del pentecostalismo a través de todo el continente en las últimas décadas del siglo XX. Por su extrema atomización y por su carácter multifacético, su clasificación en el espectro del cristianismo no es una tarea simple.

Esta nueva situación ha ido creando un interés progresivo en las ciencias sociales y humanas por el estudio de los fenómenos religiosos en América Latina. Es así como una comunidad científica dedicada al estudio de los fenómenos religiosos está en vía de formación en el continente. En poco tiempo han surgido estudios y análisis de diversa índole, así como programas y grupos de investigación. El volumen bibliográfico comienza a hacerse considerable y el debate científico está en pleno auge. A partir de los aportes más relevantes en la literatura conocida, haremos una síntesis de la manera en que se está organizando el estudio de la diversificación actual del cristianismo latinoamericano.

LAS INSTITUCIONES Y SUS ORGANOS DE DIFUSIÓN

El interés del estudio del fenómeno religioso toma toda su importancia si tenemos en cuenta la manera como tradicionalmente (aparte de trabajos esporádicos independientes en particular en antropología y de estudios históricos sobre la

* *Université Pierre Mendès-France Grenoble II, Francia.*

colonia y la época precolombina)¹, las ciencias sociales y humanas en América Latina habían eludido el tema hasta los años sesenta, considerándolo como fuera del campo del estudio de la sociedad. En este caso los argumentos para explicar esta indiferencia, son tanto epistemológicos como políticos o ideológicos: la religión no sería de la competencia del estudio científico, la sociedad latinoamericana tendría temáticas más urgentes a tratar o la religión sería un “opio”. En particular, en lo que a la sociología latinoamericana se refiere, no hay que olvidar que ella siempre se interesó antes de todo a los problemas del desarrollo nacional y regional². El primer trabajo substancial desde la dimensión histórica fue elaborado por una institución transnacional formada por historiadores y teólogos. Se trata de la Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina (CEHILA) que viene de terminar la historia de la Iglesia en cada país³.

Es en Brasil y en México, por razones fundamentalmente distintas, en donde la producción de estudios sobre la diversificación del cristianismo ha sido más extensa y los aportes más significativos. De estos dos países, es indudablemente en Brasil en donde existe un mayor número de investigadores y de grupos especializados en el estudio de los fenómenos religiosos. Es bien conocido que lo que distingue fundamentalmente a Brasil de las otras sociedades latinoamericanas, resultantes de la colonización española, es su conformación identitaria sobre un modelo ternario: europeo, indígena y africano. Una prueba de la apertura cultural brasileña y de la diversidad religiosa que ella puede engendrar es la creación de la Umbanda, religión que integra estos tres componentes culturales. Ya antes de la creación de la República laica a fines del siglo XIX, la monarquía liberal “moderada y conciliadora” había permitido una cierta tolerancia religiosa⁴. No es difícil comprender el interés que este país tiene en el estudio de la diversificación religiosa y la importancia que los científicos sociales de este país han dado actualmente al estudio de la religión.

En Brasil la institución más importante especializada en este campo es el Instituto de Estudios de la Religión (ISER) resultado de la reunión de investigadores de distintas procedencias académicas y disciplinarias: fundamentalmente de tres universidades y el Museo Nacional⁵. Los *Cadernos do Iser* fueron su primera publicación periódica; hoy cuenta con *Religião e Sociedade* y la serie *Comunicações do ISER*.

En total existen en Brasil siete institutos especializados en el estudio de la religión que son reconocidos oficialmente por el Ministerio de Educación. Son grupos de estudios y de investigación ligados generalmente a universidades confesionales (católicas o protestantes) o a universidades oficiales (estatales o federales). Es un caso único en América Latina.

Allí la formación universitaria en ciencias de la religión es una especialización de posgrado en dos años de estudio a tiempo completo, destinada a los titulares de un diploma universitario en ciencias sociales o humanas. Las instituciones que dispensan esta enseñanza se agrupan en La Asociación Nacional de Posgrados en Teología y Ciencias de la Religión (ANPTER). Naturalmente, la investigación en ciencias sociales sobre la problemática religiosa no está limitada a estas solas instituciones. En diversas universidades se efectúan investigaciones sobre la

cuestión religiosa, es el caso de los Programas de Posgrado e Investigación en Ciencias Sociales como el Programa de posgraduación en Sociología de la Universidad Federal de Ceará y de otras universidades reunidas en la ANPOCS⁶. Es necesario señalar, por su carácter excepcional y novedoso en una América Latina de hegemonía católica, la existencia activa en este conjunto de la Universidad Metodista de Sao Paulo (UMESP) y de su Grupo Interdisciplinario de Investigación en Sociología del Protestantismo (GIPESP)⁷. Esta oferta importante de formación universitaria en estudios sobre la religión nos permite esperar un aumento significativo del número de investigadores.

El dinamismo y la productividad de estos grupos ha hecho de la organización del campo de estudios sobre la religión un amplio debate entre los especialistas de las distintas disciplinas de las ciencias sociales y humanas. Debería existir una “sociología de la religión” ? y de la misma manera en las otras disciplinas, la especialidad en religión ? o debería existir las “ciencias sociales de la religión” ? Luego de un debate nutrido sobre la especificidad y la transdisciplinaridad, los estudiosos de la religión en Brasil llegaron a la conclusión de encaminarse hacia las “ciencias de la religión”. Vía que dejaba libre curso a una eventual “ciencia de la religión”, camino que ya ha sido emprendido y hoy nos encontramos frente a un movimiento de ideas por la delimitación de la Ciencia de la Religión. Esta búsqueda se orienta por una parte hacia la identificación y la autonomía de esta nueva ciencia, partiendo de la construcción de un nuevo paradigma que cubriría dos dimensiones : una visión distinta del objeto (la religión) y la existencia de una comunidad científica que se identifique con las normas y las corrientes de esa visión original. En cuanto a la metodología y a las teorías, el debate se efectúa en el seno de la academia a través de múltiples seminarios intrainstitucionales y de encuentros científicos. Una buena síntesis, que nos da una clara idea de la naturaleza del debate, se encuentra en : Sociología da religião no Brasil, publicación de la Universidad Católica de Sao Paulo (PUC) en colaboración con la Universidad Metodista de Sao Paulo⁸. La actividad de los diferentes equipos ha dado lugar a numerosas publicaciones y a la creación de revistas especializadas⁹.

A pesar del debate sobre la ambigüedad entre militantismo religioso y estudio de la religión, que también se da en otros países, la situación está en vía de clarificación y un consenso relativo comienza a darse, de esta manera, una comunidad científica está en vía de conformación en Brasil.

En cuanto a México, el segundo país más activo en estudios de la religión en América Latina, la situación es bien diferente. En primer lugar la historia de este país, el segundo más poblado de latinoamérica, difiere profundamente de la historia del Brasil. Si en este último la implantación europea se hizo por una colonización menos interesada en la transferencia de habitantes que en la extracción de materias primas de un inmenso territorio poblado por múltiples grupos diseminados, México se constituyó bajo el modelo unificador de una colonización que debía imponerse a una sólida civilización precolombina, tarea en la cual la Iglesia católica debía aportar un proyecto global de valores cimentadores de una transplantación autoritaria de la cultura occidental. Las religiones de las dos culturas que se enfrentan son inconciliables y el catolicismo de la contra reforma,

para utilizar los términos de François Laplantine, “*entend se réserver une emprise sans partage sur les âmes*”¹⁰.

Sin embargo el catolicismo resultante de la colonización en México es más sincrético que aculturado. Por otra parte este país se encuentra compartiendo linderos con el país protestante más grande que existe, con el cual ha perdido en el siglo pasado una buena parte de su territorio y por lo demás, más de diez millones de mexicanos viven hoy en Estados Unidos y quizás otro tanto hace idas y venidas en permanencia. Además, México ha logrado darse una fuerte identidad nacional forjada en luchas de independencia en el siglo XIX y cimentada con la Revolución a comienzos del siglo XX. La existencia del catolicismo se pretende exclusiva y no es allí en donde hubiera podido existir la idea, como en Brasil, de imaginar una religión sincrética nacional que represente las diferentes vertientes culturales que constituyen la nación. Los grupos protestantes como en los demás países latinoamericanos, fueron una minoría activa de reforma y de protesta social contra los poderes autoritarios y absolutistas, tal como lo ha demostrado Jean-Pierre Bastian poniendo en evidencia el rol de los protestantismos en la revolución mexicana¹¹. Actualmente la dinámica de la diversificación religiosa, como en otros países de la región, es debida a los pentacostalismos provenientes del sur del continente y al desarrollo de nuevos movimientos religiosos de toda índole, incluso aquellos que se identifican con un pasado precolombino. Ante esta situación la reacción de la Iglesia Católica y de una cierta sociedad “bien pensante” de distintos horizontes ideológicos, ha sido el combate antisectario. En este marco general no será extraño constatar que en México los observadores de los movimientos cristianos no católicos tengan una amplia gama de posiciones, desde las “antisectas” hasta las “antimperialistas”.

Hoy en día, sin tener en cuenta las publicaciones polémicas y de combate político o religioso, existe allí una producción documental considerable proveniente de un grupo cualitativamente importante de investigadores para quienes, cualquiera que sea su orientación teórica-metodológica, sitúan el debate en términos científicos y se ciñen a los imperativos éticos de las ciencias sociales. Así la emergencia de una tal comunidad en México, está más retardada que en Brasil y los mecanismos de legitimación se hacen más lentos en constituirse.

La región mexicana en donde los grupos cristianos no católicos son más numerosos y en donde la diversificación religiosa es más acelerada es el sureste del país. No es entonces raro constatar que es allí en donde se fijó la atención en primer lugar. Es así como el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) creó un programa permanente de investigaciones que comenzó con tres proyectos sobre esta región: “el perfil de las sectas protestantes, la historia de la penetración protestante en Chiapas y el estudio comparativo del proceso de conversión religiosa y sus efectos en las comunidades del sureste”¹² (nótese los términos utilizados que denotan la franca orientación del programa). En estos primeros proyectos participaron diez investigadores, principalmente antropólogos. Los resultados fueron publicados en siete volúmenes de los Cuadernos de la Casa Chata, serie Religión y Sociedad en el Sureste de México.

Un caso particular por la abundancia y la calidad de su contribución al conocimiento de los fenómenos religiosos y en particular del protestantismo en México, lo constituye Jean Pierre Bastian quien desde el Colegio de México en un principio, dió un impulso significativo a la investigación sobre la religión en este país y posteriormente desde otros horizontes ha hecho un aporte fundamental al desarrollo de la sociología de la Religión en América Latina¹³.

Por otra parte, un cierto número de investigadores vinculados a universidades, a la Facultad Latinoamericana de Sociología (FLACSO) o al CIESAS, en Guadalajara, Querétaro, Oaxaca, Xalapa, Zamora, y México trabajan sobre temáticas relativas a la diversificación religiosa¹⁴.

Bajo la iniciativa principalmente de maestros de la Escuela Nacional de Antropología y de Historia (ENAH) aparece en 1991 en México la revista Religiones Latinoamericanas y en 1997 la Revista Académica para el Estudio de la Religión destinada al "público en general"¹⁵. Este mismo grupo crea una "Asociación Latinoamericana para el estudio de las Religiones".

En México no encontramos entonces institutos de estudios sobre las religiones tal como existen en Brasil. Los investigadores de la religión pertenecen a instituciones universitarias o de investigación no especializadas en la temática religiosa, hecho que no ha impedido la elaboración de numerosos estudios e investigaciones entre los cuales múltiples monografías. Por otra parte, el debate entre especialistas parece más orientado hacia las cuestiones metodológicas y menos hacia los aspectos epistemológicos como es el caso en Brasil. Sin embargo las relaciones de estos investigadores con la comunidad científica internacional es relativamente importante a través de numerosos coloquios y de publicaciones conjuntas.

En lo que concierne a los demás países, la situación es bastante diferente. En primer lugar no podemos hablar de ellos en términos de constitución de comunidades científicas nacionales, pero es evidente que a pesar del número relativamente reducido de investigadores y de su dispersión espacial, su contribución al conocimiento del fenómeno religioso contemporáneo ha sido considerable.

Chile, por la temprana diversificación de su cristianismo¹⁶, llamó rápidamente la atención de los investigadores extranjeros, quienes en los años 60 produjeron los primeros trabajos sobre el evangelismo pentecostal, como lo veremos más adelante. Pero el interés de los investigadores locales o latinoamericanos por este tema fué muy reducido, quizás por las razones que expresamos anteriormente, pero además en el caso de Chile, como consecuencia de las dificultades que vivieron las ciencias sociales durante el régimen militar. En particular la sociología fué fuertemente afectada siendo prácticamente excluida de la universidad durante esta época y los sociólogos debieron ??? refugiarse en centros alternativos o en el extranjero¹⁷. Por otra parte, el centenar de sociólogos con que contaba el Colegio Chileno de Sociólogos a mediados de los años ochenta, no lograba todavía formar una comunidad científica¹⁸ y si actualmente, con el retorno de la democracia, el debate se instala en una comunidad en conformación, la sociología no figura todavía en la lista de disciplinas propiamente universitarias¹⁹. Sin embargo, si tenemos en cuenta

el número relativamente importante de investigadores chilenos en ciencias sociales susceptibles de tratar la cuestión religiosa, la producción chilena se hace muy reducida. En este país no existen organismos especializados en el estudio de los fenómenos religiosos. Los pocos trabajos existentes están lejos de reflejar la importancia numérica y social que ha tomado el cristianismo no católico en este país.

De la misma manera y en otro contexto histórico, en Argentina no hay aún un suficiente número de investigadores en esta temática si comparamos a la vez con la capacidad local en investigación y con el desarrollo evangélico y pentecostal en medios populares. Como en Chile, ciertos trabajos abordan la cuestión religiosa en relación con los militares durante los años ochenta. Más significativo, un estudio relativamente reciente trata la sustitución del liderazgo carismático de Perón por el de los pentecostales²⁰.

No es sorprendente en /que el caso de Guatemala (país que tiene el porcentaje más elevado de evangélicos en América Latina y primero en haber tenido un presidente evangélico) haya sido bastante estudiado desde los años setenta, principalmente por investigadores norteamericanos y europeos. De la misma manera Nicaragua, con una tasa inferior de población evangélica, fue objeto desde la época sandinista de un buen número de trabajos, muchos de los cuales tratan la cuestión de la revolución y de los contras en relación con la problemática de los nuevos grupos cristianos. El Salvador y Costa Rica en donde se vive igualmente un proceso de diversificación cristiana, son menos estudiados que los precedentes; Panamá aún menos. Honduras, país católico tradicionalista por excelencia²¹ y Uruguay, en donde la situación religiosa es similar a la privatización de la fé que se conoce en Europa, se encuentran en el mismo caso de carencia de estudios. Por su parte Perú, Bolivia y Paraguay conocen la diversificación por vía evangélica, viven una aceleración de conversiones, debido esencialmente a la llegada de los misioneros neopentecostales brasileños que practican un cristianismo “soft”²² de corte chamánico y de sanación²³. Estos tres países fueron tratados, de la misma forma que Ecuador, por investigadores extranjeros, bajo el aspecto de las misiones del bien conocido Instituto Lingüístico de Verano; sus poblaciones indígenas convertidas recientemente, son estudiadas esencialmente por antropólogos desde el ángulo de la cultura.

Finalmente, Colombia y Venezuela se encuentran en un nivel intermedio. En este último existe un Centro de Estudios Comparados de Religión en el seno de la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas. Allí se ha estudiado la religiosidad popular, las religiones afroamericanas y hoy el pentecostalismo en Venezuela. Profesores-investigadores de otras universidades se han interesado también en el estudio de la diversificación religiosa, caso de la Universidad de Maracaibo.

Colombia, en donde hasta hace pocos años la diversificación religiosa fue poco abocada por estudiosos locales, hace prueba hoy de un gran dinamismo y los investigadores de la Universidad Nacional de Bogotá y Medellín y de la Universidad de los Andes, vienen/acaban de crear el Instituto Colombiano de Estudios de Religión (ICER) con el fin de impulsar un ambicioso proyecto pluridisciplinario. Este Instituto reunirá un buen número de profesores-

investigadores de distintos horizontes, jóvenes doctores en ciencias sociales y reconocidos expertos investigadores en la problemática religiosa. Una gran tarea les espera : la diversificación religiosa en Colombia hace furor.

Participan de esta gran comunidad latinoamericana en constitución, un buen grupo de investigadores europeos y norteamericanos. En lo que concierne Europa, ya nos hemos referido al Centro de Sociología de Religiones y de Ética Social de la Universidad de Estrasburgo, cuyos trabajos han sido esenciales en el avance de la historia y de la sociología del protestantismo y del nuevo cristianismo contemporáneo en América Latina. Este avance evangélico y pentecostal es un tema mayor de investigación y numerosas hipótesis se confrontan ; desde aquellas que ven en la diversificación religiosa la emergencia de un mercado competitivo en un contexto de desregulación de lo religioso²⁴, hasta aquellas que sostienen la idea de la invasión cultural y política²⁵, que se inscriben en la dirección abierta en los años sesenta por Christian Lalive d'Épinay et et Emilio Willems en los primeros trabajos efectuados sobre el desarrollo del pentecostalismo en Chile, Argentina y Brasil²⁶. Otros investigadores de distintos horizontes comienzan a sumarse al núcleo inicial que abordó el estudio de los nuevos cristianismos en América Latina²⁷. La diversificación del campo religioso en América Latina ha precedido a la diversificación del ámbito que la estudia.

NOTAS

- 1 M.A. Garreton, "What society ? What sociology ?", *Contemporary Sociology*, septembre, 1997.
- 2 E. Dussel (coord), *Historia General de la Iglesia en América Latina*, Salamanca, Sigüeme, 1981 ...)
- 3 J.P. Bastian, *Protestantismos y modernidad latinoamericana*, 1994, pp. 96-97.
- 4 Se trata de la Universidad Estadual de Río de Janeiro (UERJ), la Universidad Federal de Río de Janeiro
- 5 Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais ANPOCS. (UFRJ), la Pontificia Univerddidade Católica de Sao Paulo (PUC). Participan igualmente investigadores de otras universidades como la Universidad Federal Fluminense, la Universidad Federal de Minas Gerais, la Universidad Federal de Juiz de Fora-MG ...
- 6 Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais ANPOCS.
- 7 UMESP/GIPESP Grupo Interdisciplinar de Pesquisa em Sociologia do Protestantismo.
- 8 Beatriz Muniz de Souza, Eliane Hojaij Gouveia e José Rubens Lima Jardimino *Organização, Sociologia da Religião no Brasil*, PUC Sao Paulo, 1998.
- 9 Ver la lista de instituciones y de publicaciones periódicas al final.
- 10 François Laplantine, *Transatlantiques*, Payot, 1994, p 91
- 11 Entre sus numerosas publicaciones sobre este tema, véase principalmente : J-P Bastian, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México*, 1872-1911, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económico, México, 1993, (1989) ; *Protestantismo y modernidad latinoamericana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994.
- 12 *Religión y sociedad en el sureste de México*, La casa chata, 1989.

- 13 Jean Pierre Bastian es actualment director del centro de Sociologia de Religiones y de Etica Social de la Universidad Marc Bloch, Estrasburgo, Francia. Sus principales publicaciones en México lo son en el Fondo de Cultura Económica.
- 14 Véase principalmente Renée de la Torre, *La luz del Mundo en Guadalajara*, Felipe Vazquez, *Historia del protestantismo en Xalapa*, Rodolfo Casillas y sus trabajos sobre la diversificación religiosa en México y el Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.
- 15 Esta publicación se propone el “estudio y análisis de la realidad socioreligiosa contemporánea, desde una perspectiva científica y multidisciplinaria y con un enfoque de periodismo de investigación”
- 16 En Chile se produjo ya en 1906 una primera aparición de práctica pentecostal, casi simultáneamente con la aparición del pentecostalismo en Estados Unidos, pero un poco más tardía que en Brasil en donde al parecer ya hubo índices de este fenómeno desde 1887 !
- 17 C. Montero Casassus, “Crépuscule ou renouveau de la sociologie : un débat chilien”, *Cahiers internationaux de Sociologie*, Vol. CVIII, 2000.
- 18 A. Barrios, J.J. Brunner, *La sociología en Chile*, Flacso, 1988.
- 19 C. Montero Casassus, *op. cit.*
- 20 N. Saracco, “Peronismo y pentecostalismo, sustitución del liderazgo carismático durante la caída de Perón (1954)”, *Religión y sociedad en Sudamérica*, Buenos Aires, 1992.
- 21 Véase sobre esta nación : A-M d’Ans, Honduras. *Difficile émergence d’une nation, d’un Etat*, Karthala, 1997.
- 22 Véanse los trabajos de D. Hervieu-Léger sobre las nuevas formas de la práctica cristiana hoy en día.
- 23 Véanse entre los numerosos trabajos a este respecto : A. Corten, M. Aubrée, P. Freston ...
- 24 Véase J-P. Bastian, *La mutación religiosa de América Latina*.
- 25 Véase D. Stoll, *América Latina se vuelve protestante ? 1990* y *Fishers of men or founders of Empire ? 1982* ; A.Sillea, *Las sectas invaden la Argentina*, 1987 entre otros
- 26 C. Lalive d’Epinay
- 27 Algunos de los cuales pertenecen a la International Association for the History of Religion y a la Association for the Sociology of Religion. Lista de Instituciones

LISTA DE INSTITUCIONES

Internacionales

International Association for the History of Religion

Association for the Sociology of Religion.

Centro de Sociología de Religiones y de Etica Social, Universidad Marc Bloch, Estrasburgo
Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina
CEHILA

Brasil

Asociación Nacional de Posgrados en Teología y Ciencias de la Religión
ANPTER

Centro de Estadística Religiosa e Investigaciones Sociales CERIS, Rio de Janeiro

Instituto de Estudios de la Religión (ISER)

Grupo Interdisciplinario de Investigación en Sociología del Protestantismo GIPESP Brasil

Colombia

Instituto Colombiano de Estudios de Religión ICER, Bogotá, Medellín

Centro de Investigación y Educación Popular, CINEP, Bogotá

Costa Rica

Departamento Ecueménico de Investigaciones DEI, San José

México

Asociación Latinoamericana para el estudio de las Religiones (ALER)

Venezuela

Centro de Estudios Comparados de Religión, Universidad Católica Andrés Bello

LISTA DE PUBLICACIONES PERIÓDICAS

Brasil

Los Cadernos do Iser

Religião e Sociedade

Comunicações do ISER

Revista Eclesiástica Brasileira REB, Petropolis

Costa Rica

Estudios Ecueménicos

México

Cristianismo y sociedad

Religión y Sociedad en el Sureste de México.

Religiones Latinoamericanas

Revista Académica para el Estudio de la Religiones