

América Latina: Cultura, religión y política

Imelda Vega-Centeno B.

A través de una “crisis compleja” en América Latina, pero ¿qué papel juegan en ella los sistemas de creencia, y cómo se expresan? Se trata de reflexionar con una mirada global, sobre cómo han evolucionado los sistemas de creencia de nuestro continente, cuáles son sus características y qué podríamos esperar de este contexto, tanto en sus formas de manifestación, como en su incidencia dentro nuestra realidad sociopolítica.

Hace poco F. Mallimaci decía: “La Iglesia Católica ha jugado un papel preponderante en A.L., sin embargo vive hoy una de las mayores crisis de su historia: menos clero, menos fieles, crisis de autoridad, deriva institucional y escándalos desde la curia romana hasta las parroquias locales. No hay país ni región que quede afuera de este panorama. ¿Cuáles son sus causas y cuáles son las posibles soluciones? El acontecimiento del Concilio Vaticano II en los años 60 del siglo pasado y sus propuestas de reformas “urgentes y profundas”, están en el corazón de la discusión. Fue el hecho más movilizador de la catolicidad en el siglo XX y su impacto continúa. Están en juego varias memorias del mismo como catalizador de enfrentamientos. Cada una con su historia, presente y propuestas para el futuro. Sin embargo, se vive a nivel mundial una mayor búsqueda de espiritualidad y de sentido que, en el caso de América Latina se hace mayoritariamente al interior del complejo y diverso mundo y cultura cristianos”. (Ibid., 2013)

Desde mediados del siglo XX, el otrora mayor continente católico ha visto amenazada su hegemonía por la presencia de los nuevos movimientos religiosos, en particular de los evangélicos que llegan a ser el 15 % de la población, siendo el caso chileno el más notable

(23 %). Esta situación no fue descuidada por la jerarquía católica, que con las visitas de Benedicto XVI a México y Cuba (2012) trató de reforzar y revigorizar al catolicismo latinoamericano ante el desafío del crecimiento evangélico y la ampliación del pluralismo religioso y cultural. Estrategia jerárquica que es política, hace hincapié en dos países, en los cuales la relación Iglesia/Estado ha sido conflictiva.

Si hace poco más de 50 años se podía decir en América Latina que las Iglesias a las que adscribían los creyentes reflejaban su pertenencia a una tendencia política determinada, hoy las opciones políticas se han diversificado y autonomizado de los sistemas institucionalizados de creencia. Encontramos cristianos en todo el espectro político, por ejemplo, en un contexto como el de Brasil, el partido en el gobierno es el PT, con referentes en el trabajo de base de la iglesia católica progresista, presenta al mismo tiempo un avance considerable del conservadurismo en su jerarquía.

En los últimos 50 años han aparecido con fuerza los movimientos ultraconservadores con riguroso control de sus adherentes, presencia en el campo político y la empresa, es el caso del Opus Dei, Legionarios de Cristo, Sodalitium Christianae Vitae, movimientos apoyados por el Vaticano, con creciente representación en la jerarquía latinoamericana, gracias a los intencionados nombramientos episcopales desde Juan Pablo II. Aunque el progresismo católico sigue teniendo relevancia y presencia intelectual, su impacto interno en la iglesia es menor que hace dos décadas, pero movimientos como las CEBs siguen siendo, a lo largo del continente, una gran escuela de ciudadanía.

29

También la “política se ha desideologizado” (Lechner, 2006), la crisis del marxismo ha traído el predominio del individualismo, consumismo, prédica del mercado, debilitamiento de los imaginarios colectivos utópicos. Este “pragmatismo político” produce reivindicaciones populares que carecen de carácter heroico, buscan réditos electorales inmediatos y no transformaciones radicales de la sociedad; se van perdiendo los valores y se reducen las reivindicaciones a cuestiones puntuales de calidad de vida e inclusión, dentro de sociedades que siguen siendo excluyentes. Cambios políticos que tienen su raíz en el Consenso de Washington, y producen el retraimiento del discurso religioso en su proyección política, limitándose al ámbito privado.

El punto de inflexión en la relación política/religión siguen siendo las políticas en torno a los derechos sexuales y reproductivos. Por razones electorales los gobiernos latinoamericanos y no sólo las iglesias, tratan de congraciarse con un discurso “políticamente correcto” sobre esta temática, el que se impone en el campo político, actitud cuyas consecuencias atraviesan a todos los sistemas de creencia.

Si anteriormente las clases dominantes trataron de hegemonizar las creencias de las masas (Parker 1993), las religiones populares se han autonomizado de las jerarquías y de las elites gobernantes, de modo que la relación política/religión, no atraviesa necesariamente el nivel institucionalizado de Iglesia/Estado, por el proceso de desinstitucionalización vivido. El panorama religioso latinoamericano es complejo y plural, refleja una diversidad cultural de la cual no somos conscientes y de cuyos efectos no tenemos aún una mirada analítica.

30

El debilitamiento institucional de la iglesia católica, se expresa a través de la crisis en torno a la Teología de la Liberación y de las Comunidades Eclesiales de Base; el creciente conservadurismo de la jerarquía -sobre todo en moral sexual-; la incapacidad de los católicos de competir con la obra misionera de los evangélicos, y la tendencia jerárquica a acentuar la disciplina y la obediencia en desmedro

de la pastoral y el anuncio del evangelio. El crecimiento del mundo evangélico se caracteriza por una creciente convocatoria en una situación de vulnerabilidad e incertidumbre, dentro de marcos culturales asequibles a las expresiones religiosas populares. El impacto invasivo del capitalismo, con sus necesidades de consumo y capacidad de exclusión producen demandas en los creyentes frente a las cuales las iglesias no tienen una respuesta coherente (Parker, 2012).

Las identidades religiosas se producen cada vez menos a partir de ideologías, sino a partir de premisas socio-culturales, mientras que las identidades políticas se producen a partir de opciones e intereses seculares. En estas circunstancias, si los católicos pierden confianza en su Iglesia, buscan alternativas religiosas en el medio evangélico o en la diversidad religiosa. El catolicismo no es más hegemónico, pero es la iglesia más numerosa, abriga dentro de sí misma un pluralismo complejo y posee fronteras difusas con otras religiones de las cuales recibe influencias “cruzadas”. A esta situación se debe añadir el distanciamiento de los católicos de las posiciones ultraconservadoras de la jerarquía y a la pérdida de confianza en el clero, por los escándalos de pedofilia.

El crecimiento demográfico de los evangélicos en América Latina se debe principalmente a la acción de las fundaciones latinoamericanas (salvo en América Central), por ello los fundamentalismos evangélicos que se producen en Norteamérica no han tenido impacto en América Latina. Algunas iglesias evangélicas se cierran en un discurso moralista extremo, pero las nuevas generaciones de evangélicos latinoamericanos están más abiertos a la cultura y la política, comenzando a mostrar un crecimiento en conciencia ciudadana.

La emergencia de los cultos populares, sigue siendo floreciente y escapa al control jerárquico de las creencias. En este contexto la emergencia de los movimientos indígenas con demandas políticas, a los que se suman las corrientes migratorias, las reivindicaciones de género y de minorías discriminadas, más

la existencia de otras alternativas religiosas que las regidas por la jerarquía católica, autonomizan más los movimientos sociales de base, entre cuya cultura política se subraya la pertenencia religiosa, más allá de los marcos institucionales de las iglesias. Fenómenos como el cambio climático, o la amenaza del crecimiento inmoderado de las industrias extractivas en los territorios ancestrales de las etnias aborígenes tienen ahora una expresión política y una lectura religiosa dentro de los movimientos de reivindicación intercultural, marcándose un desfase entre una lectura religiosa de la realidad y el “pragmatismo capitalista”.

El auge de los sistemas de creencia, de nuevas formas de relacionamiento entre lo político y lo religioso, con la mediación de lo cultural, desmienten las profecías de la teología de la secularización (1970). Las religiones en América Latina no sólo están presentes y vigentes en la crisis compleja del continente, sino que tienen su propia lectura analítica de la misma, exigen ser oídas y entendidas desde sus propias lógicas y no sólo bajo los moldes de la “clásica modernidad”.


Conclusiones

En el siglo XX con el auge de las ideologías surgieron las religiones-políticas, con la caída de las ideologías o los metarelatos surgieron las religiones *a la carta*, el individualismo religioso fue -es- el refugio de la creencia religiosa desinstitucionalizada, y más aún con el fenómeno de la globalización.

Las que han caído definitivamente son las grandes instituciones religiosas en cuanto únicas mediadoras de la creencia y como hierofantes del rito, pero siguen siendo capaces de convocar voluntades en determinadas coyunturas sociales. Hay espacios y discursos que se han desacralizado pero hay otros que han sido resignificados para seguir siendo nichos de religiosidad. En cuanto al sistema de creencias no hay lugar para aplicaciones mecanicistas del materialismo vulgar, nuestra situación es más compleja.

En el caso del Brasil, asistimos al auge del “mercado de los milagros”, difundido por denominaciones evangélicas con gran poder mediático. Sus ritos y cultos son simples y se refieren a formas culturales de expresión y comunicación, sus liturgias están centradas en curas milagrosas y testimonios de prosperidad, hábilmente divulgados por la TV. Si estos usos surgieron como cultos evangélicos, los carismáticos católicos tienen formas muy similares en sus prácticas y rituales. El pueblo que asiste a los mismos sale “empoderado” frente a las situaciones de anomia -económica y social- de donde provienen.

Mientras tanto, la crisis institucional, que tiene más de política y de disputa por el poder, acosa a las instituciones eclesásticas, que reducen su acción a cierta “evangelización light” y a disputas por el poder que están muy lejos de las necesidades de creencia de sus pueblos y de las enseñanzas de Jesús... si no que lo diga Benedicto XVI y la lección teológica y pastoral que acaba de dar, renunciando a ser Obispo de Roma, al mismo tiempo que denuncia “divisiones en el cuerpo eclesial” y la “hipocresía” de sus representantes oficiales.

El florecimiento religioso del hoy de América Latina no es ni ultra conservador, ni ultra progresista, pero significa un avance en democratización, conciencia del pluralismo, repensar en las posibilidades de nuevos consensos ciudadanos. Las iglesias cristianas que sigan al margen de estas inquietudes, encerradas en la defensa institucional y de sus intereses, dejarán de ser interlocutoras de estos nuevos movimientos creyentes. Estos son los desafíos de la nueva relación cultura-religión-política para un crecimiento en democracia, derechos y dignidad, en el hoy de la América Latina del tercer milenio. 

31

Imelda Vega-Centeno B. es Secretaria Ejecutiva de la Coordinación Latinoamericana de la Comisión de Estudios de Historia de las Iglesias en Latinoamérica y el Caribe – CEHILA-.

La autora agradece los aportes de Cristian

Parker (Chile), Eduardo Quadros (Brasil), Marco Huaco (Perú), Fortunato Mallimaci (Argentina), Guillermo Meléndez (Costa Rica), Robert Wright (Hispanos-USA) para la realización de esta tarea reflexiva.

Bibliografía

Lechner, Norbert, 2006, "Desafíos políticos del cambio cultural", en: Salinas, D., (Coord.) Democratación y tensiones de gobernabilidad en América Latina, México D.F., Guernika.

Mallimaci, Fortunato, 2013, en: www.diarioinedito.com, 18 de febrero del 2013

Parker Cristián, 1993, Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista. Santiago, FCE

Parker Cristián, (Editor) 2012, Religión, política y cultura en América Latina. Nuevas Miradas. IDEA, Universidad de Santiago de Chile y Asociación de Cientistas Sociales de la Religión del Mercosur, Diciembre 2012, Santiago-Chile

Cambio demográfico y...
viene de la página 28

COALE, ANSLEY J. Y EDGAR M. HOOVER. 1965. Crecimiento de la Población y Desarrollo. Limusa-Wiley. México.

ILO. 2010. Women in labour markets: Measuring progress and identifying challenges. International Labour Office. Geneva.

IMF. 2012. Global Financial Stability Report. The Quest for Lasting Stability. International Monetary Fund. Washington, D. C.

CEPAL. 2012. Anuario Estadístico de América Latina y el Caribe 2011. Comisión Económica para América Latina y el Caribe. Naciones Unidas. Santiago de Chile.

Leonesio, Michael V., Benjamin Bridges, Robert Gesumaria and Linda Del Bene. 2012. Social Security Bulletin. Vol. 72, No. 1., pp. 59-77.

PRB. 2011. Cuadro de datos de la Población Mundial 2011. Population Reference Bureau. Washington.

UN. 2004. World Population to 2300. United Nations. New York

www.alainet.org/images/dossier_Venezuela_2013.pdf

