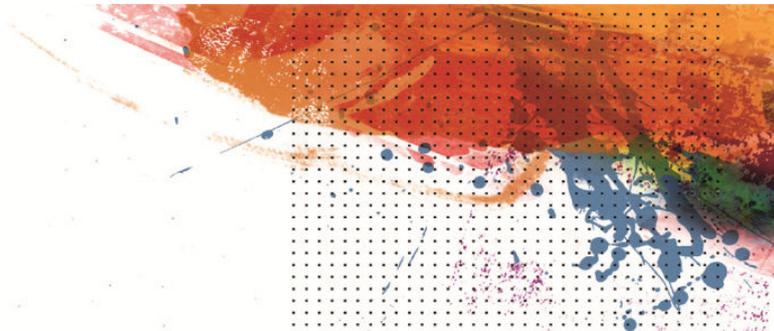


Semana de la Integración

9 al 12 de Mayo de 2011
Universidad Nacional del Litoral
Santa Fe, Argentina



I Congreso Internacional de la Red de Integración Latinoamericana 2011

“Algunas razones para interesarse por el rol público de los grupos religiosos en América Latina”

Autor

Fernando Arlettaz

E-mail

arlettaz@unizar.es

Institución de pertenencia

Universidad de Zaragoza

Eje Temático

Política, cultura y sociedad ante los desafíos de las dinámicas de integración¹

Resumen

América Latina ha sido una región tradicionalmente católica. Sin embargo, en las últimas décadas, el panorama religioso ha comenzado a cambiar. El cambio se ha debido, en parte, al incremento del fenómeno de la indiferencia religiosa, pero sin duda el factor de mayor peso ha sido la expansión de las iglesias evangélicas. En esta comunicación se sugieren algunas razones por las que tanto los Estados de la región como las entidades supranacionales que surgen por los procesos de integración política deberían prestar atención a esta nueva situación. Además de la dimensión de los derechos humanos, entre los que se encuentra la libertad religiosa, se pone énfasis en el dinamismo de las organizaciones religiosas como actores sociales y políticos, así como en los vínculos internacionales que éstas mantienen, como las claves del interés que ellas deberían suscitar. Finalmente, se menciona a título comparativo el tratamiento que el fenómeno religioso ha recibido de parte de la Unión Europea, paradigma de integración política.

Palabras clave: Religión en Latinoamérica, catolicismo, protestantismo, rol público de los grupos religiosos.

¹ Agradezco al Seminario de Investigación para la Paz de Zaragoza que ha brindado el marco para la realización del presente trabajo.

1. Introducción

Los procesos de integración latinoamericana no son algo nuevo. Por el contrario, los antecedentes pueden encontrarse en los años '60 del pasado siglo, con la creación de la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio (ALALC), por no hablar de otras iniciativas históricas que, como los proyectos de unidad de Simón Bolívar, se remontan a los años inmediatamente posteriores a la independencia de las colonias hispanoamericanas.

Un rasgo común a los proyectos de integración latinoamericana que atravesaron la segunda mitad del siglo XX ha sido su énfasis en los aspectos económicos. Tal fue el caso tanto de la ALALC, como de la hoy existente Asociación Latinoamericana de Integración (ALADI), y de los acuerdos que, en su ámbito, se fueron estableciendo. Sin embargo, a fines del siglo pasado y comienzos del presente comenzó a notarse cierta tendencia a una ampliación de las perspectivas económicas hacia proyectos más amplios que incluyeran aspectos políticos, sociales y culturales en las dinámicas de integración. Ejemplos de estas tendencias pueden verse en la creación de la Unión de Naciones Suramericanas (UNASUR) o en la aprobación de las reglas para la puesta en funcionamiento de un estatuto de ciudadanía del Mercado Común del Sur (MERCOSUR).

En este trabajo se explora un tema concreto que reviste interés en razón de la apertura de los procesos de integración a las cuestiones sociales y culturales. Se trata del renovado papel que, en las sociedades latinoamericanas, cumplen las organizaciones religiosas. Es suficientemente conocido el rol histórico que en la conformación cultural y política de los países de la región ha desempeñado y desempeña la iglesia católica. Sin embargo, desde hace algunas décadas, la hegemonía del catolicismo ha sido afectada por la presencia de otros actores cada día más relevantes en la escena pública: las iglesias protestantes.

Las iglesias tienen una presencia pública notoria en los países de la región a través de su actuación en las respectivas sociedades civiles. Además, por el carácter internacional que revisten, se presentan como actores capaces de recibir y generar influencias que atraviesan las fronteras estatales. En las páginas que siguen proponemos un análisis de este fenómeno en dos partes. En el apartado 2 sugerimos, sin intención de exhaustividad, algunas razones por las que tanto los Estados de la región como las entidades políticas supranacionales en las que se integran deberían interesarse en la actividad de los grupos religiosos. En el apartado 3 abordamos algunas posibles vías de acción, a la luz de la experiencia de la Unión Europea.

2. Tres razones para el interés

2.1. Los grupos religiosos como actores sociales y políticos

La primera razón del interés por las organizaciones religiosas se refiere a la importancia capital que éstas asumen como actores de la sociedad civil. Los grupos religiosos son actores decisivos en las sociedades civiles nacionales de los países latinoamericanos. Estos países tienen una historia común de catolicismo, aunque las cifras actuales de pertenencia y práctica religiosa son dispares.

El catolicismo representa entre el 70% y el 75% de la población en Argentina, Colombia, México y Perú. En Brasil y Chile, alrededor del 60%. Seguramente el porcentaje más bajo de católicos se

encuentra en Uruguay, con un 33%². Sin embargo, no se trata sólo de una cuestión numérica. El catolicismo ha moldeado la cultura de los países latinoamericanos y, en lo que más nos interesa aquí, la cultura política de estos países. La moral de la iglesia católica postridentina impuso un orden simbólico que todavía perdura. Un catolicismo devocional, basado en una visión retributiva no sólo de lo religioso sino de lo social en general, conformó una visión de la autoridad que se trasladó luego a los Estados nacionales independientes³.

Ahora bien, como es referenciado por la literatura especializada, la hegemonía del catolicismo, tanto en lo que se refiere a los niveles cuantitativos de pertenencia (nominal) como a su presencia en la sociedad civil, ha venido decreciendo en los últimos treinta o cuarenta años⁴. Según algunos pronósticos, esta *transición católica* continuará en los próximos años, aunque no será indefinida y en algún momento el número de católicos se estabilizará⁵.

La pérdida de la hegemonía católica se ha debido, en parte, al avance de los procesos de secularización que han generado un incremento en el número de los indiferentes religiosos. Pero ha estado ligada en mayor medida a la llegada de las iglesias protestantes, en particular pentecostales, que han pluralizado el campo religioso y fomentado la concurrencia competitiva entre los grupos.

Los procesos de secularización han impactado más en algunos lugares que en otros. Puede verse como significativo el caso de Uruguay, en el que los indiferentes religiosos superan la mitad de la población. El otro caso de altos niveles de indiferencia que puede citarse es el de Cuba. Sin embargo, estos dos casos son más bien excepcionales. Así, en los demás países que hemos citado más arriba como ejemplo, el número de no creyentes oscila entre el 10% y el 20% de la población.

La expansión protestante, y en particular pentecostal, es la causa central del declive católico. Pueden en este sentido distinguirse dos grandes oleadas protestantes en América Latina. Por un lado, la del protestantismo que se puede llamar *histórico*, y que se estableció a través de corrientes migratorias desde la segunda mitad del siglo XIX, cuando las constituciones liberales habilitaron su llegada por medio de la libertad religiosa que consagraron. Por otro lado, la del protestantismo *pentecostal*, instalado en América Latina ya desde principios del siglo XX, aunque con desarrollos significativos a partir de los años '50 del mismo siglo, y con mucha intensidad desde los '70. Ha sido la segunda oleada la que más ha aportado, en términos cuantitativos, a la expansión evangélica.

En este sentido, los países de América Latina pueden dividirse en dos grupos. Por un lado, aquellos en los que la presencia protestante está afianzada. Por otro, aquellos en los que ésta es incipiente,

² Los datos han sido tomados de las encuestas del World Values Survey, correspondientes a los siguientes años: Argentina (2006); Brasil (2006); Colombia (2005); Chile (2006); Guatemala (2004); México (2005); Perú (2006); Uruguay (2006). Las cifras sobre pertenencia religiosa que se citan en otros lugares de este trabajo son de la misma fuente.

³ Bastian, Jean-Pierre: "Pluralisation religieuse, pouvoir politique et société en Amérique Latine", en *Pouvoirs*, número 98, 2001, pp. 136-137.

⁴ Como explica Parker Gumucio, aunque no puede decirse que América Latina ha abandonado totalmente el catolicismo, tampoco puede sostenerse que sigue siendo católica del mismo modo que lo era a principios del siglo XX. En aquel momento los católicos representaban en 92% de los latinoamericanos, hoy son el 85%. Además, se han modificado los modos de pertenencia y de comprensión de lo que significa ser católico. Parker Gumucio, Cristián: "¿América Latina ya no es católica? Pluralismo cultural y religioso creciente", en *América Latina hoy*, número 41, 2005, p. 36.

⁵ Freston, Paul: "As duas transições futuras: católicos, protestantes e sociedade na América Latina", en *Ciencias Sociales y Religión*, número 12, 2010, pp. 25-28.

aunque el espectro religioso tiende a pluralizarse. Entre los primeros⁶ se encuentra Guatemala, que tiene el porcentaje más alto de protestantes en América Latina (30%). También aquí están Brasil, con más del 20% y Chile con más del 15%. Esta primera categoría incluye también a países como Honduras, El Salvador, Panamá, Costa Rica, República Dominicana o Bolivia. En la segunda categoría se encuentran México, Argentina, Nicaragua, Ecuador, Perú, Venezuela, Colombia y Paraguay.

El éxito de los grupos pentecostales es altamente desigual en razón de la clase social. Ha sido entre las clases sociales más bajas donde se ha producido la expansión más importante. En Brasil, por ejemplo, el porcentaje de población que declara pertenecer a una iglesia evangélica oscila entre el 20% y el 30% entre quienes tienen estudios primarios o secundarios, completos o incompletos. En cambio, entre quienes tienen estudios universitarios la pertenencia ronda el 12% / 13 %. Esta mayor impregnación pentecostal en las clases populares podría encontrar su causa en una afinidad entre el imaginario religioso pentecostal y la religiosidad de las masas rurales y suburbanas⁷. En efecto, la religiosidad popular hispano-católica y el imaginario pentecostal tendrían en común una forma de comprender la religión como modo de negociar con fuerzas sobrenaturales⁸.

La llegada de los grupos evangélicos pentecostales ha producido no sólo un cambio cuantitativo en la composición religiosa de la población, sino también la introducción de un nuevo modelo de configuración del campo religioso. El pentecostalismo ha puesto efectivamente en cuestión, por primera vez, la hegemonía cultural católica desde una perspectiva de masas. En lugar del modelo hegemónico católico, el pentecostalismo propone en su accionar un modelo pluralista competitivo⁹. En cualquier caso, aunque puede intuirse ya lo significativo de la nueva presencia evangélica, todavía no está del todo claro cuáles serán las consecuencias a largo plazo en términos de construcción de la cultura política de los países de la región.

La situación de competencia católico-protestante ha generado algunas tensiones. Así ha sucedido, por ejemplo, en Brasil, cuando la Igreja Universal do Reino de Deus adquirió un importante grupo multimédios. Sin embargo, salvo casos puntuales, las tensiones religiosas no han derivado en enfrentamientos violentos. Las excepciones a esta afirmación general pueden encontrarse en los elementos religiosos que, junto con muchos otros, caracterizan el conflicto de Chiapas o caracterizaron la violenta presidencia de Ríos Montt en Guatemala en los años '80¹⁰.

La iglesia católica desarrolló algunas respuestas a la expansión protestante. En los años '60, las comunidades eclesiales de base, aunque no tuvieran como objetivo manifiesto la oposición a las corrientes protestantes, actuaron en este sentido¹¹. Sin embargo, cuando estas comunidades

⁶ Dejamos obviamente de lado los países que son geográficamente próximos al ámbito latinoamericano, pero que son culturalmente distintos en razón de sus antecedentes de colonización anglosajona u holandesa (tales como Bahamas, Barbados, Belice, Guyana, Surinam).

⁷ Bastian, Jean-Pierre: "Minorités religieuses et confessionnalisation de la politique en Amérique Latine", en *Archives des Sciences Sociales des Religions*, número 97, 1997, p. 98.

⁸ Cervantes-Ortiz, Leopoldo: "Protestantismo, protestantismos e identidad en América Latina y en México", en *Graffylia. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, número 2, 2003, p. 131.

⁹ Freston, Paul: "As duas transições...", p. 19.

¹⁰ Garrard-Burnett, Virginia: "Christianity and Conflict in Latin America", transcripción de su intervención en el simposio organizado por el *Pew Forum on Religion and Public Life*, 2006, www.pewforum.org.

¹¹ En un libro que es ya un clásico sobre América Latina, Touraine diferencia a las comunidades eclesiales de base de los movimientos protestantes. Ambos grupos comparten una inclinación antimodernista y

adoptaron posturas políticas más radicales, el movimiento carismático católico ocupó su lugar, produciéndose, paradójicamente, una *pentecostalización* del mundo católico¹².

Aunque desde luego es muy difícil prever qué camino habrá de seguir la transformación del espectro religioso en América Latina, algunos análisis vaticinan que el crecimiento protestante encontrará un techo. El futuro será seguramente de un pluralismo mayor al que haya nunca existido en la historia de América Latina. Pero el catolicismo continuará teniendo su posición de mayor confesión religiosa, así como privilegios sociales y políticos residuales. Esta última situación de mantenimiento de privilegios se deberá, en buena medida, a la incapacidad del protestantismo de presentar una alternativa institucional unificada, derivada de su propio pluralismo interno¹³.

Veamos ahora el rol de estos grupos religiosos en la sociedad civil. Es imposible dudar de la amplia extensión de las estructuras católicas en la sociedad civil del cono sur de América. En primer lugar, y a pesar de la competencia que le supone la emergencia de las iglesias protestantes, la iglesia católica continúa gozando de una indudable capacidad de definición moral y de movilización de actores en apoyo de las políticas públicas que promueve. Además cuenta para ello con una experimentada burocracia establecida desde hace siglos en los territorios latinoamericanos¹⁴.

El proyecto actualmente en desarrollo por parte de la iglesia católica es el de la re-evangelización de América Latina, no a través de concordatos o partidos políticos, sino por medio de la acción en la sociedad civil¹⁵. En esta acción, la iglesia católica latinoamericana ha dado un giro hacia el conservadurismo, lo que se explica en parte por dinámicas internas (la represión de las corrientes progresistas y de la Teología de la Liberación por los gobiernos en los años '70 y '80) y en parte por dinámicas externas (el giro general hacia el conservadurismo de los papados de Juan Pablo II y Benedicto XVI)¹⁶. Los partidos de inspiración cristiano-católica, particularmente los ligados a la Democracia Cristiana que en algún momento tuvieron cierto protagonismo, han tenido un sustantivo declive en los últimos años.

Las iglesias evangélicas se han constituido, en primer lugar, en importantes grupos de presión. Aunque los grupos religiosos evangélicos, y en particular los pentecostales, actúan con la misma lógica de defensa de intereses corporativos que otros grupos de presión, su relativamente nueva presencia en el escenario ha servido para desestabilizar tanto el corporativismo de la acción estatal como el corporativismo de la iglesia católica. En segundo lugar, en algunos casos (como Guatemala y, particularmente, Brasil) estas iglesias han entrado a la arena propiamente política por medio de la creación de partidos.

La entrada de los protestantes en el ámbito político vino a poner en duda la interpretación clásica que se había formulado respecto a que la *protestantización* de América Latina era el primer paso hacia

antirracionalista, pero mientras los protestantes manifiestan su tendencia hacia el individualismo conservador, los grupos católicos resisten a la pobreza y la dominación asociando la protesta social a la vida espiritual. Touraine, Alain: *América Latina. Política y sociedad*, Editorial Espasa-Calpe, Madrid, 1989, traducción de Mauro Armijo, p. 116.

¹² Bastian, Jean-Pierre: "Minorités religieuses et...", p. 100.

¹³ Freston, Paul: "As duas transições...", pp. 24-25.

¹⁴ Bastian, Jean-Pierre: "Pluralisation religieuse, pouvoir...", pp. 138-140.

¹⁵ Freston, Paul: "Christianity and Conflict in Latin America", transcripción de su intervención en el simposio organizado por el *Pew Forum on Religion and Public Life*, 2006, www.pewforum.org.

¹⁶ Garrard-Burnett, Virginia: "Christianity and Conflict..."

una mayor privatización e individualización de las creencias, que llevaría a una mayor separación entre lo religioso y lo político. De hecho, los grupos protestantes históricos habían actuado clásicamente como elementos de modernización de los sistemas sociales y políticos, reforzando la división entre el ámbito de lo público (la política) y de lo privado (la religión). Los más recientes movimientos pentecostales, en cambio, se mimetizaron con las estructuras tradicionales de autoridad, reproduciendo el modelo patriarcal y patrimonial de la hacienda, en el que el pastor protestante aparece como el patrón de una clientela religiosa¹⁷. El pentecostalismo se convirtió así en un mecanismo de captación de votos, desde el momento en que éstos son vistos como un bien intercambiable: los dirigentes protestantes actúan como intermediarios cambiando el voto cautivo de sus fieles por puestos políticos subalternos, ventajas en bienes públicos, concesiones de estaciones de televisión o de radio, etc.

Uno de los ámbitos de la sociedad civil en el que tanto las asociaciones de filiación católica como evangélica son más activas es el de la promoción social. El despliegue de las organizaciones religiosas en este campo es correlativo a la ausencia de políticas estatales sólidas. La organización católica *Caritas* está presente en toda la región, actuando a través de sus diferentes filiales nacionales. Los grupos evangélicos también desarrollan una vasta red de grupos de asistencia social. Es significativa la anécdota sobre las favelas brasileñas en cuyo interior, se dice, sólo dos redes funcionan efectivamente. Una es el crimen organizado, la otra son las iglesias evangélicas.

La presencia mediática de los grupos religiosos es también muy importante. Tanto la iglesia católica como las iglesias evangélicas poseen estaciones de radio y a veces también canales de televisión propios. Cuando no poseen canales propios, tienen igualmente programas de prédica o servicios religiosos difundidos por televisión abierta o por cable. Además, su presencia en Internet es notoria.

2.2. *Los grupos religiosos y los derechos humanos*

La segunda razón que mencionamos tiene que ver con la vigencia de los derechos humanos en la región. La libertad religiosa ha sido la piedra angular desde la que se han construido los sistemas constitucionales de derechos humanos modernos, y es hoy reconocida como componente central de los sistemas de derechos humanos. Ella comprende no sólo la libertad individual de tener o no tener creencias religiosas y de actuar conforme a ellas, sino también el derecho a organizarse colectivamente con fines de vida religiosa comunitaria y acción colectiva. Una región democrática debe interesarse en la vigencia global del Estado de Derecho, lo que incluye la vigencia plena de los derechos humanos. Los procesos políticos latinoamericanos deberían entonces basarse en una comprensión del Estado de Derecho que incluyera el respeto a las libertades fundamentales, entre las que está la libertad religiosa.

Pero además de este interés general por la libertad religiosa hay una cuestión más puntual, en relación con las particularidades sociales y culturales de América Latina. La existencia de grupos aborígenes, social y culturalmente marginados durante mucho tiempo, es también una cuestión de preocupación para las políticas públicas en la región. Una concepción completa del marco jurídico de

¹⁷ Bastian, Jean-Pierre: "Minorités religieuses et...", p. 101.

los derechos humanos ha de incluir también la consideración de los derechos de las comunidades aborígenes.

La libertad religiosa es una vía eficaz para la protección de las tradiciones espirituales de estos grupos. A este respecto, es interesante señalar que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos ha abordado la cuestión indígena desde la perspectiva de la libertad religiosa. Ante la ausencia de disposiciones específicas sobre las tradiciones indígenas en la Declaración Americana de Derechos Humanos y en la Convención Americana de Derechos Humanos, la vía de la libertad religiosa se ha considerado como forma de dar solución a sus reclamos¹⁸.

2.3. La dimensión internacional de los grupos religiosos

La tercera razón por la que la región debería interesarse en el rol de los actores religiosos es su peso internacional. En el caso de la iglesia católica esto es evidente, ya que se trata de un sujeto de derecho internacional público, con una larga trayectoria diplomática. La Santa Sede mantiene relaciones diplomáticas con 178 Estados, además de con la Unión Europea y la Soberana Orden Militar de Malta. Mantiene relaciones especiales con la Organización para la Liberación de Palestina y forma parte de numerosas organizaciones internacionales. La gran mayoría de los países latinoamericanos tienen relaciones diplomáticas con la Santa Sede¹⁹, y muchos han concluido concordatos con ella.

Respecto de la dimensión internacional de las iglesias evangélicas existen puntos de vista diferentes, e incluso a veces contrapuestos. La presencia de las primeras iglesias protestantes (las que hemos denominado *protestantes históricas*) en América Latina está asociada a los procesos migratorios de los siglos XIX y XX. Se trata así de iglesias de transplante, que han tenido origen en Europa y que han mantenido con mayor o menor fuerza los vínculos con sus comunidades de origen.

El caso de las iglesias pentecostales es diferente. Hay que tener en cuenta que el pentecostalismo es un movimiento *transversal* al interior de las iglesias protestantes, y que aunque fuertemente vinculado a la denominación metodista, también se asocia a los bautistas, los presbiterianos, etc. Los orígenes del pentecostalismo han de encontrarse en el *revival* espiritual que se dio en algunas iglesias protestantes estadounidenses a comienzos del siglo XX. El *revival* pentecostal se extendió por todo el territorio de los Estados Unidos e incluso más allá de sus fronteras, a través de la actividad misionera y la conversión.

¹⁸ Véase, a título de ejemplo: Informe 105/09 (*sobre la situación de los derechos humanos de un sector de la población nicaragüense de origen Miskito*, OEA/Ser.L/V/II.62, Doc. 10, rev. 3) 29 de noviembre de 1993. Resolución de admisibilidad respecto de la petición 592-07 (*Grupo de Tratado Hul'qumi'num y Programa de Derechos y Políticas Indígenas de la Universidad de Arizona contra Canadá*), de 30 de octubre de 2009. Informe 40/04 en el caso 12.053 (*Comunidades indígenas mayas del distrito de Toledo c/ Belice*), de 12 de octubre de 2004.

¹⁹ En algunos casos estas relaciones datan de la primera mitad del siglo XIX (Brasil, Colombia) o de la segunda parte de ese siglo (Argentina, Bolivia, Chile, Ecuador, Haití, Paraguay, Perú, República Dominicana, Uruguay, Venezuela). En otros casos, las relaciones fueron establecidas ya en el siglo XX, durante su primera parte (Costa Rica, Cuba, El Salvador, Guatemala, Honduras, Nicaragua, Panamá) o durante su segunda parte (Antigua y Barbuda, Bahamas, Barbados, Belice, Dominica, Granada, Guyana, Jamaica, México, Santa Lucía, San Vicente y Granadinas, Surinam, Trinidad y Tobago).

Cuál ha sido realmente el rol desempeñado por las iglesias estadounidenses en la expansión pentecostal en América Latina es objeto de controversias. No faltan las teorías conspirativas, que muestran esta expansión como una acción deliberada del imperialismo norteamericano. Dejando de lado los discursos popularmente extendidos, más o menos interesados, hay que decir que en la literatura especializada suelen predominar los tonos grises y matizados en la descripción del fenómeno.

No pueden negarse los vínculos de las iglesias protestantes, históricas y pentecostales, con su homólogas del mundo desarrollado, tanto europeo como norteamericano. El Consejo Latinoamericano de Iglesias (organización de las iglesias protestantes en América Latina), por ejemplo, recibe financiación de parte de las iglesias protestantes y de organizaciones no gubernamentales que le están vinculadas en Alemania, Suecia, Noruega, Finlandia e Inglaterra, así como de las iglesias luteranas, metodistas y presbiterianas de los Estados Unidos²⁰. Vínculos semejantes pueden verse si se analiza la situación por sectores. Así, 16 iglesias latinoamericanas son miembros de la Lutheran World Federation²¹. La Unión Bautista Latinoamericana forma parte de la Baptist World Alliance²². El Consejo de Iglesias Metodistas de América Latina tiene también relaciones con las iglesias del Reino Unido, los Estados Unidos y Canadá²³. La Alianza de Iglesias Presbiterianas y Reformadas de América Latina forma parte de la World Alliance of Reformed Churches²⁴.

Otra muestra de la convergencia de las iglesias protestantes latinoamericanas y las estadounidenses es el apoyo de las primeras, con excepción de algunas iglesias metodistas y luteranas, a las posiciones anticomunistas de los años '60 y '70, y el apoyo a las dictaduras militares de la época²⁵. Esta posición contrasta con la que en la misma época asumió parte del mundo católico, enrolado en la corriente política de la Teología de la Liberación, a la que ya nos hemos referido más arriba.

Estos vínculos, en particular con las iglesias protestantes de los Estados Unidos, también han sido señalados por la literatura especializada, que destaca que la influencia de las corrientes religiosas estadounidenses es manifiesta y continua. En parte esto se debe a que la lógica de la globalización lleva a conformar estructuras religiosas en redes internacionales. Existe además un cierto mimetismo en el modo de uso de los medios de comunicación. Sin embargo, como la misma literatura señala, estos elementos exteriores no pueden ser magnificados²⁶. El evangelismo latinoamericano no es un mero tributario del estadounidense. Por el contrario, hay incluso corrientes de anti-americanismo en el evangelismo latinoamericano²⁷.

Además, se ha señalado con acierto que aunque el origen de los contenidos teológicos pueda encontrarse fuera de América Latina, son las dinámicas endógenas las que predominan en el

²⁰ La información aparece en la página web de la organización: www.claiweb.org.

²¹ Véase www.lutheranworld.org.

²² Véase www.ublaonline.org.

²³ Véase www.ciemal.org.

²⁴ Véase www.aipral.org.

²⁵ Bastian, Jean-Pierre: "Minorités religieuses et...", p. 101.

²⁶ Bastian, Jean-Pierre: "Minorités religieuses et...", p. 100.

²⁷ Freston, Paul: "Christianity and Conflict...".

desarrollo y expansión de estas minorías religiosas²⁸. Aunque la expansión pentecostal pueda verse como un fenómeno novedoso, responde a condiciones sociales y culturales enraizadas en la tradición religiosa latinoamericana²⁹.

Hay que tener además en cuenta que los movimientos de circulación y transferencia religiosas no son siempre unidireccionales, es decir, desde Europa y América del Norte hacia América Latina. Los procesos son más complejos y, si tales movimientos existen tal como lo hemos visto, ellos se dan también a la inversa. De hecho, la llegada de contingentes de inmigrantes latinoamericanos a Europa, en particular a España, es un factor de primer orden en la transferencia de las creencias religiosas evangélicas, en su versión latinoamericana, hacia el mundo europeo³⁰. El fervor evangélico latinoamericano es además un producto de exportación: América Latina provee de pastores tanto a los Estados Unidos como a Europa, África y Asia.

Un ejemplo de estos movimientos desde América Latina puede verse en la brasileña Igreja Universal do Reino de Deus. Fundada a fines de los años '70 en Río de Janeiro, es uno de los grupos pentecostales que más ha crecido. Según la propia iglesia publicita, hoy se encuentra presente en casi 180 países, y su primera misión internacional tuvo como destino, precisamente, los Estados Unidos³¹.

3. Algunas vías de acción

En el punto anterior hemos intentado poner de manifiesto algunas razones por las que nos parece que resulta imperativo prestar atención al rol jugado, tanto a nivel nacional como internacional, por las organizaciones religiosas de América Latina. En este apartado vamos a señalar algunas posibles vías de acción que nos parecen significativas. Desde luego, no es éste el lugar para el diseño de una completa *política de la gestión religiosa*, cuestión demasiado compleja para abordarla rápidamente en unas pocas páginas. Nos vamos a limitar a sugerir algunas pistas en el sentido de la acción conjunta que pueden adoptar los países latinoamericanos, en el contexto de su integración política. Utilizaremos para esto los antecedentes europeos, que como es sabido son los que han logrado mayor avance en la integración regional.

Vamos a comenzar con el segundo de los puntos que planteamos más arriba, el de los derechos humanos, que incluye la libertad religiosa. En la segunda mitad del siglo XX, y especialmente a partir de las últimas décadas del siglo, que fueron el escenario de la recuperación democrática en la región, se ha avanzado claramente en su protección. La libertad religiosa es protegida por los textos constitucionales de los Estados latinoamericanos³². Por otra parte, también está resguardada por la Convención Interamericana de Derechos Humanos (conocida como Pacto de San José de Costa

²⁸ Bastian, Jean-Pierre: "Minorités religieuses et...", p. 100.

²⁹ Soneira, Jorge: "Los estudios sociológicos sobre el pentecostalismo en América Latina", en *Revista Sociedad y Religión*, número 8, 1987.

³⁰ Véase el reportaje publicado por el diario español *El País* (30/08/2008): "Los inmigrantes se traen a Lutero", sobre la incidencia de la inmigración latinoamericana en el panorama evangélico español.

³¹ Véase la página web de la iglesia brasileña, www.arcauniversal.com/iurd.

³² Véase, a título de ejemplo: artículo 14 de la Constitución de Argentina; artículo 5-VI de la Constitución de Brasil; artículo 19.6 de la Constitución de Chile; artículo 18 de la Constitución de Colombia; artículo 23.11 Constitución de Ecuador; artículo 24 de la Constitución de México; artículo 24 de la Constitución de Paraguay; artículo 5 de la Constitución de Uruguay; artículo 59 de la Constitución de Venezuela.

Rica, de 1968)³³ y sus mecanismos de protección regional (la Comisión y la Corte Interamericana de Derechos Humanos).

El Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y Libertades Fundamentales, firmado en Roma en 1950 en el marco del Consejo de Europa, sirvió de antecedente para los instrumentos americanos. Hoy por hoy tal vez la diferencia más importante entre uno y otro sistema sea la legitimación activa reconocida a los individuos para demandar ante el Tribunal Europeo de Derechos Humanos, mientras que en el sistema americano éstos sólo pueden presentar una denuncia ante la Comisión que, luego de seguido el trámite previsto, puede decidir demandar ante el Tribunal.

En lo relativo a la relación con las organizaciones religiosas en tanto miembros de la sociedad civil (y actores internacionales), los Estados de la región presentan una gran variedad. Las Constituciones respectivas definen los términos del vínculo con los grupos religiosos, con soluciones que oscilan entre la laicidad, el reconocimiento a la tradición religiosa y la cooperación con los grupos religiosos³⁴. En muchos Estados existen además registros de asociaciones religiosas o departamentos gubernamentales encargados de mantener relaciones de diálogo o cooperación con los mismos.

En la esfera regional, en cambio, ésta es una dimensión en buena medida ignorada. La UNASUR no ha diseñado ninguna estrategia de diálogo con la sociedad civil. El MERCOSUR ha desarrollado la iniciativa *Somos Mercosur* como forma de participación de la sociedad civil y de promoción de la cultura de la integración en las sociedades nacionales, pero más allá de algunos artículos de opinión bienintencionados que aparecen en su página web³⁵ no hay una concreción real de la iniciativa. La Comunidad Andina (CAN) también ha puesto en marcha un proyecto de Acción con la Sociedad Civil (SOCICAN)³⁶ que, con apoyo de la Unión Europea, ha ejecutado algunos proyectos en cuestiones como derechos humanos, grupos aborígenes y desarrollo fronterizo.

A pesar de estas iniciativas, se sigue notando una falta de instrumentos de análisis sólidos, de un plan de largo plazo y de continuidad en las prácticas. No hay estadísticas fiables ni análisis serios sobre la sociedad civil; no hay instancias institucionalizadas de diálogo; no hay mecanismos de coordinación. Hay algunas iniciativas concretas, y muchas reuniones y foros que se multiplican y se superponen, con estructuras institucionales que producen y repiten declaraciones de principios.

La Unión Europea, por su parte, ha reconocido desde hace tiempo la importancia de considerar a los grupos religiosos en la perspectiva de la realización de una integración que supere lo puramente económico y se abra hacia una integración política más amplia. Además de los siempre declamados fines de democratización y apertura de las instituciones europeas a la participación de la sociedad civil, parece que el interés en la puesta en marcha de la vinculación con las organizaciones religiosas puede enmarcarse en una doble necesidad de las instituciones comunitarias: por un lado, establecer

³³ Artículo 12 de la Convención Interamericana de Derechos Humanos.

³⁴ Véase, a título de ejemplo: artículo 2 de la Constitución de Argentina; artículo 19-I de la Constitución de Brasil; artículo 19.6 de la Constitución de Chile; artículo 19 de la Constitución de Colombia; artículo 23.11 Constitución de Ecuador; artículo 24 de la Constitución de México; artículo 24 de la Constitución de Paraguay; artículo 5 de la Constitución de Uruguay; artículo 59 de la Constitución de Venezuela.

³⁵ Véase www.somosmercosur.net.

³⁶ Véase www.comunidadandinasocican.org.

una política de identidad europea como factor de cohesión interna; por otro lado, tener en cuenta las tensiones provenientes de una cada vez más plural Unión Europea.

En efecto, lo que comenzó siendo una asociación entre seis países de la Europa Occidental con raíces cristianas, católicas o protestantes, se ha convertido hoy en una realidad mucho más heterogénea. En primer lugar, porque la ampliación hacia el este ha supuesto la incorporación de un número significativo de cristianos ortodoxos. En segundo lugar, porque la llegada masiva de inmigrantes de religión musulmana ha significado la incorporación de un colectivo no cristiano, con una identidad comunitaria a veces muy fuerte, y que plantea reivindicaciones de reconocimiento al interior de los Estados miembros.

Hacia fines de los años '80, el entonces presidente de la Comisión Europea J. Delors decidió comenzar un diálogo con los representantes de las organizaciones religiosas. Este diálogo se institucionalizó posteriormente a través de la Forward Studies Unit (Célula de Prospectiva, según el nombre con el que se la conoció en español), organismo dependiente de la presidencia de la Comisión. En 2001 este organismo fue reemplazado por el Group of Political Analysis, un cuerpo de consejeros políticos del Presidente de la Comisión que se encargaba, entre otros temas, de las relaciones con las organizaciones religiosas. Actualmente existe el Bureau of European Policy Advisers, que también tiene entre sus competencias la de establecer un vínculo entre el Presidente de la Comisión Europea y las organizaciones religiosas.

En 1997, al momento de la firma del tratado de Ámsterdam, fue incorporada a ese tratado una declaración, la número 11, en virtud del cual la Unión Europea reconoce el estatuto otorgado por el derecho nacional a las comunidades religiosas y agrupaciones filosóficas³⁷. La declaración adjunta al Tratado de Ámsterdam se convirtió luego en el artículo 17 del actualmente en vigor Tratado de Funcionamiento de la Unión Europea, tal como ha quedado redactado en virtud del Tratado de Lisboa, aunque con el agregado específico de un párrafo sobre el diálogo entre la Unión y las organizaciones religiosas³⁸.

Como puede verse en el caso de la Unión Europea, la profundización de la integración política no tiene porqué significar una pérdida de la autonomía de cada Estado parte para reglar sus relaciones con las organizaciones religiosas del modo que estime más conveniente en el contexto de su propia tradición constitucional. Sin embargo, en vista del importante rol que como entidades de la sociedad civil y como actores internacionales desempeñan las organizaciones religiosas ha habido un constante interés de la organización regional³⁹.

³⁷ “La Unión Europea respeta y no prejuzga el estatuto reconocido, en virtud del derecho nacional, a las iglesias y las asociaciones o comunidades religiosas en los Estados miembros. La Unión Europea respeta asimismo el estatuto de las organizaciones filosóficas y no confesionales”.

³⁸ “1. La Unión respetará y no prejuzgará el estatuto reconocido en los Estados miembros, en virtud del Derecho interno, a las iglesias y las asociaciones o comunidades religiosas. 2. La Unión respetará asimismo el estatuto reconocido, en virtud del Derecho interno, a las organizaciones filosóficas y no confesionales. 3. Reconociendo su identidad y su aportación específica, la Unión mantendrá un diálogo abierto, transparente y regular con dichas iglesias y organizaciones”.

³⁹ El *Libro Blanco sobre la Gobernanza Europea* (2001) señaló que las iglesias y comunidades religiosas estaban llamadas a pronunciarse, como representantes de la sociedad civil, en las discusiones sobre el futuro de la democracia en la Unión Europea y la consolidación de sus instituciones. Véase la reacción de la Comisión de Iglesia y Sociedad de la Conferencia de Iglesias Europeas (*Reaction of the Church and Society Commission of the Conference of European Churches in consultation with related organisations Aprovev, CCME and*

4. Conclusiones

En esta comunicación hemos partido del análisis de los cambios que, en las últimas décadas, experimentó el panorama religioso latinoamericano. Hemos querido resaltar la fuerte presencia pública de los grupos religiosos, tanto a nivel de las sociedades nacionales como a nivel internacional. Esta constatación nos ha llevado a señalar la necesidad de que los procesos políticos locales y regionales se interesen en el fenómeno religioso, analizando su dinamismo y entablando con ellos mecanismos de comunicación.

La brevedad de la comunicación y lo complejo del tema nos han impedido ahondar en propuestas concretas de acción en este campo. Sin embargo, hemos señalado los antecedentes de la Unión Europea, paradigma de integración política, que desde hace ya dos décadas tomó conciencia de la relevancia del elemento religioso en las sociedades contemporáneas, y generó estrategias consecuentes.