

Diversidad Religiosa y Políticas Públicas en América Latina
Religious diversity and Political Public in Latin America

Dr. Carlos Garma Navarro¹.

Resumen

Este ensayo contiene las siguientes secciones. Comienza con una breve descripción del campo religioso actual en Latinoamérica. Enseguida aporta datos cuantitativos y censales sobre la religión en 4 países seleccionados; México, Cuba, Argentina y Brasil. En la siguiente sección sobre diversidad religiosa, políticas públicas y conflicto, se muestra como cada país tiene un tipo diferente de relación estado iglesia; México - proyecto de laicidad, Cuba -marxismo social, Argentina - concordato y Brasil - mínima intervención estatal. Se verá en cada caso ejemplos de conflictos religiosos. Al final daré una breve conclusión.

Palabras claves: Religión, diversidad religiosa, políticas públicas y conflictos
Abstract

This essay contains the following sections. It begins with a brief description of the religious current field in Latin America. At once contribute quantitative information and register them on the religion in 4 chosen countries; Mexico, Cuba, Argentina and Brazil. In the following section on religious diversity, political public and conflict, it appears like every country has a type different from relation been church; Mexico - project of laicism, Cuba - social Marxism, Argentina - concordat and Brazil - minimal state intervention. Examples of religious conflicts will be seen in every case. In the end I will give a brief conclusion.

Key words: Religion, religious diversity, policies you publish and conflicts

Introducción

Cambios históricos en la región. Del monopolio católico colonial a la diversidad religiosa actual.

Durante siglos, la institución religiosa que ha dominado en la región ha sido la Iglesia Católica. Esta institución religiosa era la única que podía negociar directamente con el estado monárquico ibérico durante casi cuatrocientos años. Recuérdese que una de las metas de la colonización española fue la conversión de los nativos "paganos". Para lograr esta tarea se estableció el Regio Patronato Indiano, concedido por el Papa Alejandro VI a los Reyes Católicos en 1501, como sostén necesario para la empresa misionera y política en las Américas. Al ser reprimidas las religiones autóctonas, los indígenas adoptaron prácticas sincréticas, retomando elementos de la tradición cristiana y fundiéndolos con sus ritos y creencias nativas. Los indios especialistas del conocimiento sagrado fueron clasificados como brujos y hechiceros. De manera parecida. La población afro-americana que llegó tuvo que ocultar sus creencias y practicas originales combinado el culto a los santos católicos con elementos de la tradición devocional africana que no fueran perceptibles abiertamente al amo esclavista o al clérigo hispano (Ortiz, 1975). Los grupos protestantes, considerados como herejes durante la Colonia, no podían establecerse o divulgar su doctrina. La población judaica era severamente perseguida (Meyer, 1989). Las guerras de independencia y la conformación de los nuevos estados - naciones cambió drásticamente esta situación. La confrontación entre liberales y conservadores se dio a través de toda la región. El estado del Vaticano estuvo inicialmente renuente en formar nuevas relaciones directas con las nuevas naciones americanos por medio de Concordatos (tratado directo entre una entidad política y la Santa Sede). Los liberales tomaron posiciones anticlericales en la contienda, mientras que los conservadores generalmente, buscaban una estrecha colaboración estado - iglesia. Como veremos más adelante los diversos resultados regionales de la contienda tuvieron profundas implicaciones para las políticas públicas actuales con respecto al pluralismo religioso. La entrada de grupos protestantes fue tolerada únicamente por los gobiernos liberales que consideraban su presencia como una manera de disminuir o equilibrar el peso tan fuerte de la institución católica (Bastian, 1994). Los procesos más recientes de modernización y globalización si han influido para la aceptación más amplia de la diversidad religiosa.

El protestantismo se ubicó primero en enclaves de poblaciones extranjeras en zonas de asentamientos locales (Bastian, 1994). Tendría poco impacto en las sociedades nacionales, hasta la mitad del siglo pasado. A partir de entonces la llegada del pentecostalismo cambiaría esta situación. El pentecostalismo traería un protestantismo con fuertes elementos afro- americanos que enfatizaban el trance y posesión por el Espíritu Santo (Garma, 2004). Su aceptación en las comunidades indígenas y sectores urbanos pobres fue creciente y cambió notablemente la configuración religiosa de toda la región, si bien ha sido más notable en Brasil, Chile y Centroamérica (Bastian, 1994, Martín, 1990). Otros movimientos religiosos como los mormones, Testigos de Jehová, y adventistas han prosperado en algunos países. La importancia de los procesos de migración tanto rural urbana como internacional

se debe destacar como un factor que apoya el cambio religioso.

El campo católico latinoamericano también se ha diversificado. La existencia de una separación del catolicismo institucional y del catolicismo popular ha sido considerada por muchos autores como una característica de religión en esta parte del mundo (Marzal, 2002 y Parker, 1996, por sólo mencionar los más conocidos) y esta separación se ha mantenido durante varios siglos. La iglesia institucional ha variado su posición pastoral con respecto a las prácticas populares, aceptando cada vez más algunos elementos para evitar el cambio religioso a otros grupos. Menos flexible ha sido la aceptación del Vaticano hacia otras corrientes. La teología de la liberación, impulsada por pensadores importantes de la región, como Enrique Dussell y Leonardo Boff, no ha sido aceptada por el Vaticano. El difunto pontífice Karl Woytila siempre manifestó su antipatía hacia esta posición y busco remover a cardenales y obispos que la alentaban. El Papa actual, Joseph Ratzinger, mantiene este rechazo a lo que considera como una doctrina extrema, que cuestiona la universalidad de la institución por su opción preferencial hacia los pobres. La posibilidad de una teología india dentro del catolicismo también fue atacada por Woytila y Ratzinger como una desviación inadecuada y particularista. La jerarquía católica sólo ha aceptado la Renovación Carismática en el Espíritu Santo, una imitación abierta del pentecostalismo protestante, pero dentro de los límites de parroquias supervisadas por obispos designados (Garma, 2004).

La diversificación del campo religioso ha traído también un repunte notable en la presencia de las religiones afro americanas, que se han convertido en actores dinámicos en Cuba y Brasil, donde la Santería (en el primer caso), el Candomble y la Umbanda (para el segundo caso) son una parte importante de la cultura popular nacional. También se han extendido estas religiones de origen africano a países vecinos como es el caso del Umbanda en Argentina y Uruguay (Frigerio, 1999). Curiosamente no se ha dado una expresión de religiosidad étnica indígena autónoma equivalente. Si existe la entrada de los movimientos de la llamada espiritualidad de la nueva era en los sectores mas adinerados y de cierto nivel adquisitivo como escolarizados, lo cual ha preocupado la Iglesia católica (Carozzi, 1999). Sin embargo, ya existían antecedentes de la heterodoxia de creencias de este tipo en la difusión de doctrinas espiritualistas que se dio en Brasil, Cuba y México desde principios del siglo pasado. Las agrupaciones espiritualistas destacan la posesión por los espíritus de los difuntos y se mantienen en sectores populares de los países mencionados (Ortiz, 2003).

Actualmente se puede destacar que existe ya un pluralismo religioso latinoamericano, que se basa en una creciente diversidad de expresiones culturales heterogéneas. Esto implica la existencia de varios credos en una misma sociedad. La pertenencia a una determinada religión permite mantener una distinción importante de alteridad entre el grupo propio y los demás. El pluralismo religioso expresa no sólo la identidad del grupo, sino también las diferencias propias con respecto al resto de la sociedad. Cabe señalar que no obstante el monopolio del catolicismo, siempre ha existido una diferencia de creencias en América Latina, debido a la existencia de procesos de sincretismo e hibridación, particularmente (aunque no exclusivamente) entre los sectores populares (Greenfield y Droogers, 2001). Sin embargo, las diferencias ahora ya no se ocultan, sino que se presentan abiertamente. La posibilidad de diversidad de creencia se ha ampliado como nunca había sucedido antes. Ahora el creyente puede literalmente escoger su fe, algo que no sucedía antes. Esto nos lleva a la discusión sobre el mercado religioso. Es claro que el modelo clásico europeo de la secularización como pérdida de religión no se puede aplicar en la región, como demostró hábilmente Parker (1996). Sin embargo, la modernización y globalización si han traído un campo religioso donde algunos creyentes escogen su afiliación religiosa por motivos personales. Incluso existen individuos que han cambiado de credo no

una, sino varias veces en su vida. Pero habría que tener cuidado antes de pensar que ya todos los creyentes escogen su religión como se fuera un producto comercial, digamos una pasta de dientes. Muchas personas no cambian de religión, aún cuando pueden dejar cumplir estrictamente con los ritos o normas. Estos creyentes "nominales" son muy frecuentes en toda la región. Si bien existen adeptos que si participan en un mercado religioso, falta por ver que tanto pueda predominar en la población general en el futuro.

Datos censales y cuantitativos sobre religión de 4 casos escogidos

México - Según el censo del 2000, México tiene una población total de 97 483 412 personas. Para los propósitos de los agrupamientos censales sólo se cuentan personas de 5 y más años. El 88 % de la población se declara católica. Protestantes y evangélicos son el 5.2 de la población. Testigos de Jehová, Mormones y Adventistas del Séptimo Día son clasificados como Bíblicos no evangélicos. Son el 2.1 % del total. Las personas que respondieron no tener una religión son el 3.55%. Los números restantes corresponden a otras religiones y no especificado. Cabe señalar que en México las variaciones regionales en religión son notables (INEGI, 2005). El estado más singular es sin duda es el de Chiapas, en la frontera sur, donde la población católica es del 63%, siendo este el porcentaje mas bajo del país. La población protestante y evangélica es del 13.5, Bíblicos no evangélicos son el 8.5 y los no creyentes alcanzan un sorprendente 13.15. Los estados del sur como Tabasco, Quintana Roo, Campeche y Veracruz, presentan todos una disminución notable del catolicismo, donde por lo menos la cuarta parte de la población ya no presenta afiliación a este credo. También los municipios donde predomina la población indígena presenta una disminución del catolicismo donde el porcentaje de afiliación católica llega al 80 % y protestantes y evangélicos ascienden al 10.3. En cambios los estados de Aguascalientes, Jalisco, Guanajuato y Zacatecas del centro occidente son casi totalmente católico con una población muy urbana y de cultura regional que se considera a si misma de tradición hispánica. La ciudad capital, el Distrito Federal o ciudad de México, en esta materia es prácticamente igual al promedio nacional.

Cuba - La población en el 2000 fue de 11 millones. No existen datos oficiales censales sobre la religión en la isla, lo cual no quiere decir que sea inexistente. Según los datos de Jorge Ramírez Calzadilla, jefe del departamento de Estudios sociorreligiosos del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS), que esta ubicado en la ciudad de La Habana, existen las siguientes agrupaciones en Cuba; Iglesia Católica, Iglesias protestantes históricas, numerosas iglesias pentecostales, grupos de origen africano (Santería, Palo Monte y Abakuá), espiritismo, Vodú haitiano, judaísmo y algunas expresiones orientalistas (Ramírez, 2000). El informe del departamento de Estado de los EE.UU. sobre libertad religiosa calcula que la población católica es del 40% al 45 %. Señala la existencia de 500,000 creyentes de iglesias protestantes. No precisa sus fuentes. Esta muy extendida en la población la participación en las agrupaciones afro-cubanas. Cabe recordar que para la Santería (también llamada Regla de Oché) el creyente también puede estar bautizado en la Iglesia Católica. Ramírez Calzadilla, 2000 presenta una encuesta nacional del CIPS que ubica el grado de religiosidad en la población en el año de 1992. El 27.76 % de la muestra mostró no tener creencias religiosas o no reconocerlas. El 51.72 % de la muestra practicaba formas de religiosidad popular (fiestas y peregrinaciones) y sostenía creencias de este tipo (milagros, adivinos, vida después de la muerte). El 20.51 % de la muestra manifestó ir regularmente a un centro religioso y seguir las normas establecidas de su credo.

Argentina - La población en el 2000 fue 36,260, 130 personas. El censo oficial no recoge información sobre religión. La página web de la Secretaria de Cultos tampoco da información cuantitativa al respecto. Los cálculos para este rubro varían según la fuente. Veamos dos estimaciones. La Conferencia Episcopal Argentina, un organismo de la Iglesia Católica aporta estos datos. El 77 % de la población es de católicos bautizados, de los cuales el 18.5 % es practicante asiduo, el 35 % no asiste regularmente a los ritos. La población evangélica conforma el 12 % de población. La secularización es fuerte en Argentina, con un 16% de agnósticos y 4% de ateos. Espiritistas, islámicos y judíos tienen alrededor de 2% cada uno. El informe de Departamento de Estado de los EE.UU. sobre libertad religiosa considera que los católicos son el 70 %, los protestantes 9%, musulmanes 1.5 %, judíos 0.8, otras religiones 2.5, y ubica como no creyentes a la población restante. Cabe señalar que tanto el grupo judaico como el islámico de Argentina son considerados como los mayores de América Latina de habla hispana.

Brasil - La población censada en el 2000 fue de 169, 872,856 personas. Los datos proporcionados por el Instituto Brasileño de Geografía e Estadística son muy precisos en este rubro. El 74 % de la población tiene una afiliación Católica. El 15% de la población se ubica bajo el rubro de Evangélico, y dentro de este grupo el 85 % es pentecostal, destacando en particular las Asambleas de Dios y la Iglesia Universal del Reino de Dios. De las minorías religiosas restantes, destacan los Espiritistas con el 1.3%, los Testigos de Jehová con el 0.6, y los budistas con el 0.1. Llama la atención el porcentaje muy bajo de personas que se ubicaron con afiliados a las religiones de origen africano, esto es la Umbanda y el Candomble. Apenas llegan al 0.3% del total. Pero hay que recordar que la mayor parte de los adeptos de los cultos afro- brasileños mencionados son además católicos bautizados, por lo tanto deben estar "escondidos" entre la mayoritaria población católica. Cabe suponer que también hay personas que van a las casas de culto o "terrieros", pero que no quisieran ser identificados con estas religiones por el bajo estatus social que aún implican (Greenfield y Droogers, 2001). Por otra parte, son muchos los brasileños que se ubican como no- creyentes, llegan a ser el 7.3 % de la población. Las religiones con mayores porcentajes de población no alfabetizada son la Católica (17%) y las iglesias pentecostales (16%). La religión con mayor porcentaje de población alfabetizada (96%) es curiosamente la Espiritista.

Políticas Públicas y conflictos

México - La religión ha sido un motivo fuerte de conflicto en la historia mexicana. Durante el siglo XIX los liberales anticlericales lucharon contra los conservadores que apoyaban la Iglesia Católica. La victoria fue para sectores nacionalistas como la del presidente Benito Juárez que todavía se identifican con una orientación anticlerical que suele ser anticatólica. La separación de estado - iglesia es promovida por Juárez desde 1857 dio como resultado el primer estado laico en América Latina. Se permite entonces la entrada de instituciones protestantes (Bastian, 1994). Posteriormente, el gobierno de Porfirio Díaz busca un entendimiento con la Iglesia católica. Cuando empieza la Revolución mexicana en 1910, se vuelve a considerar a la Iglesia Católica como un enemigo reaccionario que busca imponer un orden conservador. La constitución mexicana de 1917 toma una posición claramente restrictiva hacia la Iglesia Católica y la práctica religiosa en general. Las instituciones religiosas quedaron sin ningún reconocimiento legal o jurídico, las iglesias no podían oficialmente tener propiedades o administrar escuelas, las ceremonias religiosas públicas eran ilegales; Los sacerdotes y los miembros de

órdenes religiosas no podían votar o estar involucrados en actividades políticas. En realidad, estas leyes fueron muy difíciles de aplicar. Fueron ocasión de una revuelta popular, la guerra cristera, durante la década de los treinta del siglo pasado (Meyer, 1989). Posteriormente se optó por el llamado "modus vivendi" que implicó la aplicación simulada de las leyes por parte de las autoridades gubernamentales (Blancarte, 1992). Asombrosamente esta situación permanece hasta 1991, cuando el presidente Carlos Salinas de Gortari envía al congreso una propuesta de modificaciones constitucionales que resultan en la nueva "Ley de asociaciones religiosas y culto público" que entra en vigor en 1992.

La nueva ley creó una categoría legal para todas las iglesias, la de Asociación Religiosa (AR). Todas las AR debían de registrarse ante la Secretaria de Gobernación, que les daría reconocimiento oficial. Deben presentar para tal efecto una lista completa de todos sus ministros de culto y bienes. Las AR no pagan impuestos. Los ministros de culto no pueden ocupar cargos de elección popular. Las AR tampoco pueden ser dueños de medios de comunicación masiva, pero si pueden rentarlas. Actualmente hay más de seis mil asociaciones registradas, de las cuales casi mil corresponden a la iglesia católica debido a las diferentes ordenes religiosas y las diócesis, que tienen su propio registro. Se exige registro legal de todas las asociaciones religiosas desde 1992. (Garma, 1999)

La implementación de la nueva ley no ha sido sencilla. La resolución de conflictos religiosos ha implicado la mediación del estado, cuya intervención ha sido desigual. Un caso muy notorio fue ha sido la expulsión de disidentes religiosos de comunidades rurales. El ejemplo mas conocido fue la expulsión de 30,000 creyentes protestantes por "tradicionalistas" católicos tzeltales de la comunidad chiapaneca de San Juan Chamula. Esta lamentable persecución persistió por más de veinte años debido a la negligencia de las autoridades oficiales a intervenir. A partir de la nueva ley hubo intervención oficial militar para terminar esta situación. La llegada de un gobernador evangélico al estado de Chiapas, Pablo Salazar Mendicuchía en el 2000, implicó el final definitivo de este conflicto, con la creación de instancias mediadoras en el ámbito de municipios para atender diferencias de credos. Otra situación problemática se dio con respecto a los Testigos de Jehová, una agrupación con poco más de un millón de miembros a nivel nacional. Las creencias milenaristas de este credo prohíben a sus miembros participar en los saludos a la bandera en actos cívicos, lo cual ocasionó la expulsión de sus niños creyentes de los planteles escolares públicos (Garma, 1999. Aquí destacaron los esfuerzos de la Comisión Nacional de Derechos Humanos en criticar estas expulsiones como actos de intolerancia que violaban el derecho a la libertad de creencia, y actualmente estos actos se dan cada vez menos. Cabe señalar que la tradición laica de la política mexicana esta siendo cuestionada por el gobierno conservador del presidente Vicente Fox que triunfó a nivel federal en 2000, que ha mostrado claramente una preferencia hacia la Iglesia Católica, así como el uso de sus símbolos y ha sido menos dispuesto a asumir las tareas de la intermediación y negociación para la resolución de conflictos.

Cuba - La situación de la religión en Cuba fue marcada por aspectos históricos importantes. La isla fue una colonia española durante más tiempo que otros países latinoamericanos. Si bien la religión católica mantuvo su posición monopólica en Cuba, la clerecía residente era en su gran mayoría de origen ibérico. Su atención se volcó sobretodo hacia la burguesía hispana y criolla. La mayor parte de la población era indiferente al catolicismo institucional. Oficialmente las religiones afro - cubanas eran tratadas como supersticiones y con frecuencia fueron perseguidas (Ortiz, 1984). La independencia de Cuba de España en 1898 cambia esta situación. Desaparece el concordato entre Cuba y el Vaticano. Se establece en la Constitución de 1902 la separación de estado e iglesia, así como la libertad de culto. Sin embargo, se mantienen leyes y sanciones contra la "hampa de los negros brujos" (Ortiz, 1975). Bajo el intervencionismo norteamericano durante este periodo poscolonial llegan iglesias protestantes y

sociedades espiritistas procedentes de los EE.UU. Ambas formarían rápidamente agentes locales. La Iglesia Católica también se recuperó. La revolución cubana retomó el marxismo leninismo como ideología oficial y promulgó un ateísmo oficial rígido que no reconocía a la religión. Las iglesias no tenían reconocimiento jurídico y sus propiedades se convierten en bienes del estado. Esto llevó a la Iglesia Católica a una confrontación directa con el estado castrista, que resultó en la expulsión de un número importante de clérigos católicos (en su mayoría aún de origen hispano) de 1961 a 1965. La Iglesia Católica se convirtió en una institución de resistencia contra el régimen y hubo varios sacerdotes y monjas encarcelados en este periodo.

La constitución cubana actual reconoce la libertad de credo y las asociaciones religiosas son registradas por el gobierno. Sin embargo, durante muchas décadas la discriminación contra creyentes era fuerte, porque no podían acceder a puestos políticos o de enseñanza. Esta situación cambió por el llamado "periodo especial", provocado por la disolución de la URSS y la caída del muro de Berlín. El estado castrista se vio forzado a reconsiderar su posición sobre la religión y su papel en una sociedad en crisis. A partir de 1992 se da una reforma constitucional que establece el derecho a la no - discriminación por razones religiosas y que permite la entrada de creyentes al Partido Comunista Cubano (Ramírez, 2004). Aparece entonces un crecimiento religioso insospechado. La visita papal de Karol Wojtyła a la isla en 1998 marca un cierto deshielo entre las relaciones del estado y la Iglesia Católica.

Sin embargo, en la actualidad la institución religiosa que mantiene la relación más delicada con el gobierno castrista sigue siendo la Iglesia Católica. Ha mantenido su posición como una voz crítica a lo que considera abusos del sistema. Ha apoyado abiertamente a algunos sectores contrarrevolucionarios debido a que considera que es necesario dar una defensa verdadera de los derechos humanos de todos los cubanos. Algunos actos católicos públicos han sido prohibidos en los últimos años, así como también hay presos políticos que les han sido negados la visita de un sacerdote. Las iglesias protestantes mantienen una relación más cordial con el estado, no obstante su origen norteamericano. Tienen una instancia mediadora reconocida, el Consejo Cubano de Iglesias, vinculada al World Council of Churches, un organismo con orientación ecuménica de cierta tendencia izquierdista. Algunos ministros protestantes tienen vinculación con el partido oficial. Hay un gran crecimiento del pentecostalismo. Mención especial merece la situación particular de la religiosidad de origen africana. La Santería o Regla de Ocha es reconocido ahora como una parte del folklore y tradición popular isleña, la llamada "Cubanía". Su origen Yoruba (etnia nigeriana) se ha hibridizado y mezclado con elementos caribeños para conformar parte del patrimonio nacional cubano. Por lo tanto, la Santería ahora es aceptada como nunca antes. Pero esto ha implicado la comercialización de la religión, que aparecen en las escenificaciones de ritos para hoteles y turistas así como en toques de tambor en espacios abiertos para no creyentes (Argyriadis, 2005). Como se podría esperar, también hay actualmente santeros vinculados al partido comunista.

Argentina - Históricamente la Iglesia católica ha tenido claramente una situación de *privilegio* frente a otras agrupaciones religiosas. Después de la independencia de España en 1811, hubo varios intentos de los gobiernos argentinos por reestablecer relaciones con el Vaticano, lo cual se logra en 1828. Desde entonces las relaciones con la Iglesia Católica se fortalecen, salvo interludios algunos de administraciones liberales en el siglo XIX. Entre 1825 y 1850 se establecen las primeras agrupaciones protestantes en Argentina, toleradas por los liberales. "Las primeras iglesias se desarrollaron con el objeto de asistir espiritualmente a europeos residentes, y en consecuencia no tenían un mayor afán proselitista" (Wynarczyk y Semán, 1994: 30) Es muy fuerte el peso del Concordato (acuerdo oficial

entre estados) con la Iglesia Católica y la Santa Sede. La constitución de 1853 reconoce la libertad de credo, pero también destaca que la Iglesia Católica tiene un reconocimiento jurídico especial como institución pública. A partir de la mitad del siglo pasado comienzan a crecer iglesias pentecostales en áreas urbanas populares. La década de los sesenta del siglo pasado encontró a Argentina en una severa crisis social y política. "La dictadura militar que produjo 30,000 desaparecidos limitó severamente la expresión de muchas formas de cultura popular y la religión fue una de ellas" (Frigerio y Wynarczyk, 2004: 455). Es bien sabido, que esta coyuntura tan difícil si fue aprovechada por algunas cúpulas del clero católico, que avalaron la represión militar. El retorno a la democracia ha implicado también la búsqueda gradual de estructuras más laicas y seculares para la sociedad argentina.

La reforma constitucional de 1994 reconoce la libertad de religión y de creencia, pero aún sostiene que el estado debe apoyar a la Iglesia Católica, incluso económicamente. El Código Civil reconoce a la Iglesia Católica como una "persona jurídica de carácter público", por lo cual recibe un trato especial. La Secretaria de Culto tiene una Dirección General del Culto Católico la cual propone y ejecuta planes y programas para aplicar los acuerdos entre la Santa sede y Argentina, así como propone el presupuesto anual para el sostenimiento del culto católico (ver www.culto.gov.ar/dircatolico.php). Aparte existe la Dirección General de registro de cultos que se encarga del cumplimiento de la normatividad oficial y reconocimiento jurídico para todas las confesiones no - católicas (ver www.culto.gov.ar/dircultos.php). Cabe señalar que apenas en 1994 se abolió el artículo constitucional No. 76 que obligaba al presidente y vice- presidente de la nación a pertenecer a la Iglesia Católica.

Las agrupaciones evangélicas más prominentes del país, entre las cuales destaca la Confederación Evangélica Pentecostal, han criticado con frecuencia a la política del registro oficial señalando que efectivamente es muy discriminatoria contra las confesiones no - católicas, ubicando a religiones "de segunda" contra un credo privilegiado. Efectivamente, existen minorías religiosas como los Espiritistas y religiones de origen afro-brasileña, que difícilmente pueden cumplir los requisitos para el registro. Durante las últimas décadas del siglo pasado han habido diversos intentos de organizaciones privadas y del clero católico conservador para formar un frente actuar contra una supuesta "invasión de sectas peligrosas". Es importante señalar que este movimiento no ha obtenido una respuesta afirmativa de la sociedad y del estado, como han mostrado claramente Frigerio y Wynarczyk (2004) . El gobierno actual ha suspendido, desde 2005, algunos apoyos al clero católico en el ejército, lo cual ha causado irritación en el Vaticano. Agrupaciones judaicas han expresado su preocupación por expresiones ocasionales de anti - semitismo. En general, si hay una tendencia clara hacia una mayor diversificación y pluralismo religioso en Argentina, que ha rebasado claramente una legislación obsoleta.

Brasil - La relación de la religión y la política en Brasil en general esta marcada por una tolerancia y apertura notable en Latinoamérica. Durante el largo periodo imperial (1808 - 1889) se mantuvo el concordato con la Iglesia Católica. Sin embargo, el emperador Pedro II fue un liberal que permitió la entrada de grupos protestantes de origen extranjero. Así se establecen en Brasil agrupaciones e iglesias de luteranos (1823), presbiterianos (1859) y bautistas (1882). La Federación Espiritista Brasileña fue fundada en 1884. La República independiente establece rápidamente la separación legal de estado - iglesia en 1890, prohibiendo la enseñanza religiosa en escuelas y adoptando el matrimonio civil. En comparación con otros países de la región son relativamente pocos los conflictos fuertes entre grupos religiosos y el estado en Brasil. Destacan dos. Cabe señalar la brutal represión de los movimientos milenaristas campesinos en el nordeste o "sertao" en 1897 y 1916, estudiados en la obra clásica de Periera de Queroiz, 1978. Otra fue el enfrentamiento de la Teología de la Liberación contra la dictadura militar por la defensa de los derechos humanos que se dio en la década de los sesentas del siglo pasado.

La Teología de Liberación ha tenido una fuerte influencia en el pensamiento social brasileño, sobre todo por los escritos de los hermanos Leonardo y Clovis Boff, que aún son figuras destacadas en el país, muy leídos y citados. Sin embargo, en el plano social la pastoral fomentada por la Teología de Liberación, impulsadas por las Comunidades Eclesiales de Base o CEBs, ha enfrentado la creciente competencia de las iglesias pentecostales por el reclutamiento de los sectores de menos recursos. Como han señalado autores (como Burdick, 1996 y Martin, 1990), no obstante la "opción por los pobres" de clero católico comprometido, muchos pobres optaron por el pentecostalismo.

En Brasil si se puede postular la existencia de un mercado religioso abierto y desregulado sin ninguna intervención estatal (Greenfield y Droogers, 2001). La libertad religiosa realmente es muy amplia en el país. No existe ningún registro obligado de asociaciones religiosas por parte del gobierno. Ningún credo es favorecido por el estado. Todas las religiones pueden establecer lugares de culto, formar ministros o agentes, y desempeñar libremente su proselitismo. Las visitas religiosas son permitidas en las cárceles. La discriminación por religión es prohibida por ley. La única limitación, muy razonable por demás, es para el trabajo misionero en las comunidades indígenas, el cual requiere del aval de las autoridades nativas locales.

En todo caso, los conflictos religiosos que han surgido han sido más bien por la competencia intensa que se ha dado entre las asociaciones religiosas por el reclutamiento de fieles. Veamos el caso de una agrupación que se puede considerar como particularmente agresiva contra sus competidores, la Iglesia Universal del Reino de Dios. Esta asociación religiosa es sin duda (como señalan Oro, Corten y Dozon, 2001), la mas importante iglesia multinacional surgida del tercer mundo, pero ya con un impacto global. Surgió apenas en 1977, fundado por un ministro pentecostal de Río de Janeiro, llamado Edir Macedo. La IURD utiliza eficazmente los medios de comunicación masiva para desarrollar su proselitismo. Compra antiguos cines y teatros para convertirlos en espacios de culto. Su proselitismo se lleva a cabo mediante la televisión, la radio, y los periódicos. En muchas partes de Latinoamérica son conocidos como los "Pare de Sufrir", nombre de su programa de televisión, que se transmite (con producciones locales variadas) desde México hasta Argentina. En 1990 la IURD compró en Brasil la compañía de telecomunicaciones Rede Record. El sobrino de Macedo, obispo Marcelo Crivella, es no solo un destacado cantante "cristiano" brasileño, es además un Senador electo de la República. La IURD tiene templos en todos los países de América Latina, en África, especialmente Angola y Mozambique, y en Portugal. Tiene iglesias que atienden inmigrantes latinoamericanos en EE.UU., Inglaterra y Japón. Todos sus pastores son brasileños con una lealtad absoluta al obispo Macedo. La IURD es intolerante con otras religiones. Es famoso el incidente del "chute na santa" (Oro, Corten y Dozon, 2001). El 12 de Octubre de 1995, día feriado de "Nossa Senhora Aparecida", patrona nacional del Brasil, el obispo Sergió Von Helde, pateó una imagen de la Virgen en un programa de televisión de Rede Record, llamándola "muñeco feo, horrible y desgraciado". La IURD fue condenada a pagar una multa fuerte por fomentar el odio y la discriminación religiosa, lo cual es penado por ley. Von Helde fue condenado por el mismo motivo a cárcel, pero por no tener antecedentes criminales fue absuelto. La IURD mandó rápidamente al clérigo polémico a un exilio africano permanente. Ya las agrupaciones afro-brasileñas se habían quejado de que la IURD calificaba sus ritos y creencias de demoníacas, fomentando prejuicios sociales contra su religión. Sin embargo, sus quejas no tuvieron el mismo resultado que el incidente del "chute la santa", lo cual si provocó una reacción fuerte de parte del estado.

Conclusiones

Un elemento que aparece después de las comparaciones anteriores es que no hay una correspondencia entre la religiosidad de una sociedad y las relaciones estado - iglesia. Las normas jurídicas como tal no siempre parecen coincidir con la realidad social para el cual se aplican. Puede ser en parte un desfase histórico, que parte de una coyuntura particular, pero también es posible que la normatividad no fue adecuada desde un principio. Veamos, México es el país con mayor porcentaje de católicos (pero no muy practicantes) a pesar de tener la primera separación estado - iglesia de la región. En Cuba, el estado impuso la negación de la religiosidad, para después tener que dar marcha atrás ante una sociedad que en parte si desea seguir siendo creyente. Argentina, en cambio, tiene una legislación que favorece el catolicismo, cuando su sociedad ya es muy diversa y contiene un sector ajeno a la creencia. Solo Brasil presenta cierta congruencia, ya que la libertad amplia a la religión que ofrece el estado corresponde a una sociedad de creencias muy heterogénea, con una gran movilidad. Sin duda, esto amerita una reflexión mas profunda.

El desarrollo de las distintas religiones es variado. El catolicismo sigue predominando, aunque en todos los casos presenta una pérdida de creyentes, que simplemente es mas acelerado en algunos países que otros (mas en Brasil que en México, por ejemplo. En toda la región el crecimiento de los pentecostalismos es también muy evidente. A diferencia de la institucionalidad católica, el pentecostalismo se adapta bien a la diversidad religiosa y a la competencia. Las religiones de origen africano han mostrado su persistencia, aunque es curioso notar que son más activas en las difíciles condiciones de Cuba, que en el Brasil. También es notable la discreta existencia del espiritismo latinoamericano que se esta acercando a las creencias del "new age".

Un futuro de diversidad religiosa creciente aguarda la región. Esto es evidente en todos los casos. Es claro que es necesario que se de un amplio respeto a los derechos humanos y en particular a la libertad de creencia. Existe una necesidad de impulsar la negociación para lograr la resolución de conflictos. Esto implica una intervención desinteresada del estado. Las iglesias en si no tienen un pasado de aceptación de otros credos, y es probable que la diversidad religiosa va implicar una competencia mayor entre los credos. Por lo tanto es mejor que sea una instancia terrenal quien establece claramente las reglas.

Bibliografía

ARGYRIADIS, K. 2005. "El desarrollo del turismo religioso en La Habana y la acusación de mercantilismo", *Desacatos*, pp. 29 - 52.

BASTIAN, J. 1994. *Protestantismo y Modernidad Latinoamericana, historia de una minorías religiosas activas en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994.

BLANCARTE, R. 1992. *Historia de la Iglesia Católica en México*, Fondo de Cultura Económica, México,

BURDICK, J. 1996 *Looking for God in Brazil, the progressive Catholic Church in urban Brazil's religious arena*, University of California Press, Berkeley.

CAROZZI, M. 1999. "La autonomía como religión: la nueva era", en *Alteridades*, No. 18, pp. 19 - 38.

FRIGERIO, A. 1998; "Les sectes vues par les "religions":le discours médiatique des prêtres et des pasteurs en Argentine", *Social Compass*, Vol. 45, No. 3, pp. 437 - 459.

FRIGERIO, A; 1999. "Estableciendo puentes: articulación de significados y acomodación social en movimientos religiosos en el Cono Sur", en *Alteridades*, No. 18, pp. 5 - 18.

FRIGERIO, A Y WYNARCZYK. 2004. "Cult controversies and government control of new religious movements in Argentina, 1985 - 2002", en *Regulating Religion, case studies from around the globe*, James T. Richardson, editor, Kluwer Academic/ Plenum Publishers, New York, pp. 453 -476.

GARMA, C. 1999. "La situación legal de las minorías religiosas en México: balance actual, problemas y conflictos", *Alteridades*, No. 18, 1999. pp. 135 - 144.

GARMA, C. 2004. *Buscando el Espíritu, Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México*, Plaza y Valdés - Universidad Autónoma Metropolitana, México.

GREENFIELD, S Y DROOGERS, A. 2001. *Reinventing Religions, syncretism and transformation in Africa and the Americas*, Rowman and Littlefield Publishers, Lanham.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFIA E INFORMATICA (INEGI). 2005 ; *La Diversidad Religiosa en México - XII Censo General de Población y Vivienda 2000*, Aguascalientes.

MARTIN, D. 1990; *Tongues of Fire, the Explosion of Protestantism in Latin America*, Basil Blackwell, Oxford, United Kingdom,.

MARZAL, M. 2002. *Tierra Encantada, Tratado de Antropología Religiosa de América Latina*; Editorial Trotta - Pontificia Universidad Católica del Perú, Madrid.

MEYER, J. 1989. *Historia de los Cristianos en América Latina, siglos XIX y XX*, Editorial Vuelta, México.

ORO, A, CORTEN, A Y DOZON, J 2001. *Igreja Universal do Reino de Deus, os novos conquistadores da fé*; Paulinas, Sao Paulo, 2003.

ORTIZ, F. 1973. *Hampa Afro-Cubana: los negros brujos - apuntes para un estudio de etnología criminal*, Editorial Universal, La Habana.

ORTIZ, F. 1975. *Estudios Etnográficos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana

ORTIZ, S 2005. *Una Religiosidad Popular. El Espiritualismo Trinitario Mariano*; Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2005.

PARKER, C. 1996. *Otra Lógica en América Latina, Religión Popular y Modernización Capitalista*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile, 1996.

PEREIRA, M. 1978. *Historia y Etnología de los Movimientos Mesiánicos, Siglo XXI*, México

RAMIRÉZ, J.2000. *Religión y Relaciones Sociales, un estudio sobre la significación sociopolítica de la religión en la sociedad cubana*, Editorial Academia, La Habana

WYNARCZYK, H Y SEMÁN, P. 1994. "Campo evangélico y pentecostalismo en la Argentina", en *El Pentecostalismo en la Argentina*, Alejandro Frigerio, compilador, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, pp. 29 - 43.

Sitios web consultados

www.culto.gov.ar/dircultos.phg

www.ibge.gov.br/home/estadistica/populacao/censo2000/populacao/religiao-censo2000.pdf

www.state.gov/gr/drl/rls/inf/2005 (pagina del International Religious Freedom Report)

Notas

¹ Departamento de Antropología. Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa. México, D.F. México