

Creencias religiosas y estructura social en Argentina en el siglo XXI

Fortunato Mallimaci, Juan Cruz Esquivel y Verónica Giménez Béliveau

INTRODUCCIÓN: TRANSFORMACIONES DEL CAMPO RELIGIOSO EN LAS SOCIEDADES GLOBALIZADAS

La reconfiguración de la estructura social en la Argentina en los últimos treinta años ha dejado un panorama que presenta serios desafíos a los especialistas en Ciencias Sociales. Pertenencias y articulaciones sociales, desafilaciones múltiples, identidades mixtas aparecen como una trama compleja que es necesario abordar intentando comprenderla desde espacios variados, y evitando las explicaciones monocausales. Dentro de esta complejidad, emerge el problema de la identidad religiosa. Como demuestran varias investigaciones en otros países de América y de Europa¹ al respecto, el fenómeno religioso sigue ocupando un lugar destacado en la vida social y cultural de las sociedades, lo que estimula constantemente a los científicos sociales a proseguir con su estudio.

Este artículo presenta un análisis de las creencias y las pertenencias religiosas de los habitantes de Argentina, a partir de datos empíricos obtenidos durante 2008. Ante la ausencia de estudios sistemáticos que analicen en términos cuantitativos las adhesiones de los individuos a diversas opciones religiosas en la Argentina, y considerando la falta de datos estadísticos nacionales que muestren las correlaciones entre creencias religiosas y posición en la estructura social-ocupacional, un grupo de investigadores de varias universidades nacionales y del CONICET nos hemos propuesto llenar dicho vacío de información empírica, analizando las relaciones entre estructura social y creencias e instituciones religiosas en Argentina.

En este marco, consideramos que las creencias religiosas se ven fuertemente influenciadas por las reconfiguraciones de la estructura social. Pero ello no supone una determinación unilateral dado que, recíprocamente, los cambios en la composición de tales creencias impactan sensiblemente en la estructuración de los grupos sociales. Los estudios socio-históricos del sociólogo alemán Max Weber, realizados hace aproximadamente cien años, pusieron de manifiesto las relaciones complejas y dinámicas entre religión y mundo, como así también la capacidad de diversas éticas religiosas en la elaboración, transformación y reconfiguración de otras éticas en el campo político, económico, artístico, sexual, etcétera y viceversa (Weber, 1992, 1997, 1998).

Frente al fracaso de perspectivas que pronosticaban el fin de las influencias de la religión sobre los fenómenos sociales, económicos, políticos y culturales en la

¹ Las revistas especializadas como *Archives de Sciences Sociales des Religions*, en Francia, *Social Compass*, en Bélgica, *Sociology of Religion* y *Journal for the Scientific Study of Religion* en los EE.UU., *Sociedad y Religión* en la Argentina, *Religião & Sociedade* en Brasil vienen mostrando desde hace años los profundos cambios en creencias, prácticas y actitudes con respecto a lo religioso.

modernidad, se abre una serie de nuevos interrogantes sobre cuáles son los principios estructurantes del lazo social. En esta línea, la secularización no es considerada el fin de las creencias religiosas sino su continua recomposición; la modernidad no suplanta a lo religioso sino que crea sus propios tipos de modernidades religiosas. Como venimos afirmando desde hace décadas, las múltiples modernidades capitalistas no son lineales ni evolutivas sino que son indeterminadas, pueden tomar múltiples direcciones y nada ni nadie puede predecir sus resultados. Argentina, por ejemplo, pasó de una secularización hegemonizada por el liberalismo conservador entre 1880 y 1930 a una secularización de fuertes contenidos católicos y nacionalistas. ¿Una progresista, otra reaccionaria? Salir de lo normativo y prescriptivo para analizar situaciones concretas es un desafío que los estudios científicos no pueden dejar de lado (Mallimaci, 2006).

Uno –entre otros muchos– de estos principios estructurantes del lazo social es el religioso. Pensar la existencia de un campo religioso (Bourdieu, 1971) en el que interactúan el creyente religioso y el cuerpo sacerdotal detentador del capital religioso, no significa concebir este espacio de manera estática y con relaciones absolutas de dominación y posesión de los capitales. El concepto “campo religioso” supone tensiones, luchas y conflictos tanto al interior del campo como hacia otros campos –el político, el económico, el simbólico y el social– con los cuales establece lazos de acuerdo y conflicto que ninguna investigación puede ignorar. En consonancia con esta visión dinámica de lo religioso, algunos autores han planteado una relación diferente entre las instituciones y los fieles, así como entre estos últimos y los bienes ofrecidos en el mercado religioso (Hervieu-Léger, 1997). Nuestras investigaciones en historias de vida nos muestran que las personas construyen sus propios itinerarios religiosos apropiándose de creencias de diversas procedencias. Así debemos hablar, por ejemplo, de catolicismos, evangelismos, judaísmos, es decir reconocer la diversidad dentro de cada uno de esos campos (Blancarte, 2000), evitando esencialismos poco académicos. El consumo de bienes de este tipo supone, entonces, la capacidad de los individuos para realizar sus recortes de creencias, estructurando sistemas de creencias y no-creencias a la medida de ellos mismos y de acuerdo a sus intereses. Este tipo de creyente se expresa en un mercado socio-religioso, en el cual ninguna institución particular funciona como estructura de plausibilidad, sino que diversas instituciones se asumen en tanto subestructuras que funcionan en un contexto de pluralismo religioso (Berger, 1967).

Si bien hoy la ética de la autorrealización, de la autosatisfacción, del éxito individual, de ser reconocido, de ser aceptado tal cual uno es, de creerse creador de su trayectoria –sexual, familiar, social–, libre de toda dominación o imposición, gana amplios sectores de nuestra sociedad, lo que supone un paso emancipador en relación con otras épocas, no debemos olvidar que los procesos históricos y estructurales que produjeron distinciones, injusticias y estigmatizaciones perduran hasta la fecha mostrando la ambivalencia del actual proceso social. En otras palabras, la individuación de y desde la riqueza no es similar a la de y desde la pobreza. No todas las personas disponen del mismo horizonte de sentido y oportunidades ni todas tienen el mismo capital económico, social, simbólico y cultural, para hacer frente a las actuales situaciones de mercado desregulado y de una sociedad de consumo que invade toda la vida. Más aún, podemos decir que la desigual distribución de esos

capitales y el riesgo que proyecta hacia el futuro hace que la acumulación, distribución y beneficio, muestren los diferentes procesos de individuación donde la precariedad del trabajo y el riesgo de marginalización amenazan a buena parte de la población del planeta (Beck, 2000; Bauman, 2007; Paugam, 2000).

En tal sentido, el proceso de individuación religiosa supone dos modos de relación entre el individuo y lo sagrado. Por un lado, la elaboración de bricolajes socio-religiosos al interior de un mercado de bienes simbólicos de salvación susceptible de ser regulado por los individuos, quienes tomando del mismo aquello que en determinado momento necesitan, construyen y reconstruyen sus propios sistemas de creencias por fuera de los controles institucionales. Por otro lado, se debe tener en cuenta que este proceso no significa necesariamente el abandono de una búsqueda de marcos de pertenencia (grupos, pares, comunidades) sino más bien movimientos de afirmación identitaria. En países de expandida cultura cristiana, los individuos tienden a manifestarse como nómades, cristianos por su propia cuenta, cuentapropistas religiosos, peregrinos, es decir como constructores de trayectorias que suponen el tránsito por diversos espacios dadores de sentido, sin permanecer anclados definitivamente y para “toda la vida” en ninguno de ellos. La identidad religiosa es una construcción permanente, y no una identidad formateada “de una vez y para siempre” al interior de las instituciones e impuesta a los individuos.

Comprender la naturaleza de lo religioso supone aprehenderla sociológicamente de acuerdo con su inserción en la sociedad de que se trata. Debemos recordar que las creencias son políticas y religiosas; religiosas y políticas al mismo tiempo. La dinámica social en nuestro país en el último cuarto del siglo XX, caracterizada por la precarización y vulnerabilidad de las condiciones de vida de amplias mayorías, el deterioro de vastos sectores productivos, el descenso de la calidad ciudadana, el debilitamiento y deslegitimación del Estado Social y la desazón frente a la imposibilidad de las instituciones políticas para dar respuestas inmediatas a estos fenómenos —entre otros—, muestra una situación local con profundas conexiones con una lógica cultural global de riesgo y de mercado desregulado. Aquí también podemos identificar la crisis de las certezas de los principios que estructuraron a las sociedades capitalistas occidentales de posguerra y las relecturas del vínculo entre modernidades y cristianismos.

Asistimos a un proceso de individuación en el cual las identidades de clase, política, familiar, etaria o social que permitieron durante el siglo XX definir los contenidos centrales de un proyecto de vida colectivo a largo plazo se han debilitado y prima la decisión individual de elegir, decidir y construir su propia vida. Las identidades colectivas asociadas al Estado Nación son las que más se han visto afectadas por el proceso de globalización mercantil. En Argentina, país periférico que se asocia a los procesos globalizadores desde una posición subordinada, la deslegitimación del Estado social en provecho del mercado implica más empobrecimiento, precariedad y vulnerabilidad. Las políticas neoliberales han significado la privatización de espacios educativos y sociales para dejarlos en manos mayoritariamente de grupos religiosos y organizaciones no gubernamentales de sesgo confesional.

Dicha crisis se articula con los cambios que se han producido en las últimas décadas dentro de la producción de sentido en nuestra sociedad. La crisis de las

identidades colectivas en el campo de las creencias en Argentina se ha manifestado a través del pasaje del monopolio detentado por la Iglesia Católica al pluralismo religioso (Forni, 1993; Mallimaci, 1995, 2001). En las últimas tres décadas se ha producido una serie de cambios en el mapa socio-religioso, caracterizados por la disminución del costo de la disidencia respecto de la religión oficial fruto del debilitamiento de la Iglesia Católica como legitimadora cultural y religiosa con pretensión monopólica. A la ruptura de la hegemonía católica se suma el desarrollo de un mercado religioso-espiritual donde el consumidor individual ejerce su soberanía, la difusión masiva de la divulgación científica, con la consecuente pérdida de claridad de los contornos del campo religioso y del científico (Bourdieu, 1982), y finalmente, una sensación de crisis y angustia generalizada que vuelve plausibles lecturas apocalípticas y mesiánicas –de gran espesor histórico en la larga tradición judeocristiana– de los hechos y representaciones en el mundo de la vida.

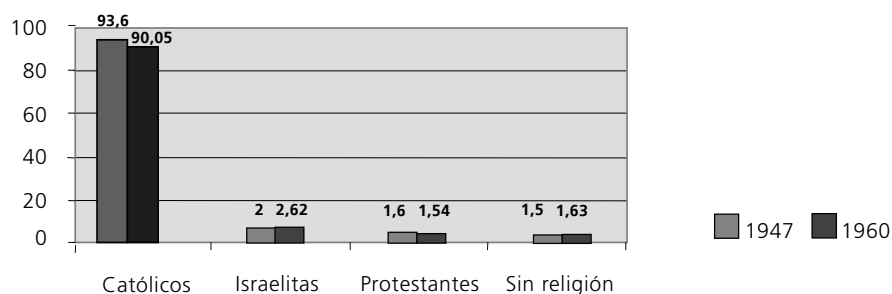
LOS DATOS DE LAS CREENCIAS RELIGIOSAS: ANTECEDENTES EN ARGENTINA Y COMPARACIÓN CON OTROS PAÍSES DE AMÉRICA LATINA

En función de estos análisis, este trabajo se propone concentrarse en uno de los múltiples aspectos de esta trama compleja: la presencia de lo religioso dentro de una estructura social que –como veremos por los primeros resultados de la encuesta– no deja de presentar signos sorprendentes.

Dos órdenes de problemas nos llevaron a realizar este estudio. Desde el punto de vista del conocimiento disponible en las Ciencias Sociales, nos enfrentamos a profundos baches en lo atinente a la determinación de la morfología, la dinámica y la singularidad del fenómeno religioso. Sólo existen escasos estudios, elaborados de manera dispersa, y con serias carencias de información empírica. Por motivos que escapan a este análisis, recordemos que en Argentina, a diferencia del resto de los países de América Latina, los censos nacionales no preguntan sobre la religión de los habitantes. En el siglo XX sólo el Censo Nacional de 1947 y por último el de 1960, preguntaron sobre la religión de los que vivían en nuestro país.

GRÁFICO 1

Adscripción religiosa, 1947 y 1960



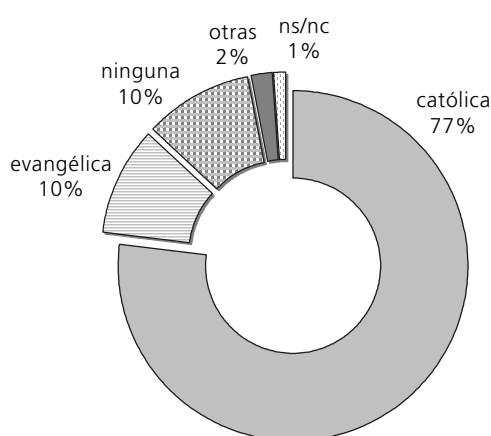
Fuente: INDEC, Censo Nacional 1947 y Censo Nacional 1960²

² Los porcentajes de este gráfico no dan 100%, debido a que fueron excluidos quienes no respondieron a la pregunta.

Los Censos de 1947 y de 1960 nos muestran una sociedad en la que el catolicismo es la religión mayoritaria y hegemónica: hasta 1960 los católicos superan el 90% de la población. De 1947 a 1960 el porcentaje de católicos disminuye ligeramente (de 93,6% a 90,05%), las demás creencias se mantienen y menos de un 2% de la población se manifiesta sin religión.

Recién en 2001 contamos nuevamente con datos confiables (aunque no censales) sobre la adscripción religiosa de los argentinos, producidos por nuestro grupo de investigación de la UBA en la ciudad de Quilmes.³

GRÁFICO 2



Fuente: Esquivel, García, Hadida, Houdín, *Creencias y religiones en el Gran Buenos Aires. El caso de Quilmes*, UNQ, 2001.

Como vemos, allí por primera vez en nuestro país, se afirma que en la periferia de las grandes ciudades (analizadas estadísticamente en un municipio del Gran Buenos Aires) se quiebra el monopolio católico de los bienes de salvación, y se vive en una situación de pluralidad religiosa. Aparece aquí también un importante porcentaje de personas “Sin religión” (10%), en número equivalente a aquellos que se definen evangélicos.

Los datos que hemos obtenido en Argentina resultan más interesantes aun si los comparamos con las cifras de otros países de América Latina. La riqueza de los estudios comparativos ha sido destacada a menudo en Ciencias Sociales: considera-

³ Nos referimos al trabajo pionero en estudios académicos cuantitativos sobre el fenómeno socio-religioso, realizado en el marco de un proyecto especial UBACYT y publicado en el 2001 por la Universidad Nacional de Quilmes: *Creencias y religiones en el Gran Buenos Aires. El caso de Quilmes* realizado por Juan Esquivel, Fabián García, María Eva Hadida y Víctor Houdín.

mos que mirar los datos de las pertenencias religiosas y creencias en otros países de América nos permitirá comprender no sólo los procesos de cambio en el campo religioso sino también las diferentes texturas nacionales y regionales. Veremos aquí algunos datos de México, Brasil, Chile y Uruguay y aunque debemos considerar que los datos de México, Brasil y Chile provienen de los censos nacionales, y el de Uruguay de la Encuesta Nacional de Hogares Ampliada,⁴ podemos establecer comparaciones preliminares que serán perfeccionadas cuando en Argentina contemos con las herramientas estadísticas adecuadas. En principio, podemos constatar ciertas tendencias similares a las de los países vecinos. La paulatina disminución de fieles del catolicismo y el crecimiento de los indiferentes religiosos y los evangélicos es uno de los datos a destacar.

En Brasil el porcentaje de católicos es del 73,8%, mientras que los evangélicos son el 15,6%, confirmando que Brasil es uno de los países de América Latina con mayor porcentaje (y cantidad) de evangélicos entre su población. Los “Sin religión” llegan al 8%. Como sostienen Romero Jacob y Waniez (2003) *“aunque el Brasil sea considerado el mayor país católico del mundo, los resultados de los últimos censos demográficos realizados por el Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (IBGE) muestran una declinación progresiva de los porcentajes de católicos en la población total, y se destaca el crecimiento de los evangélicos y de las personas que se declaran sin religión”*.

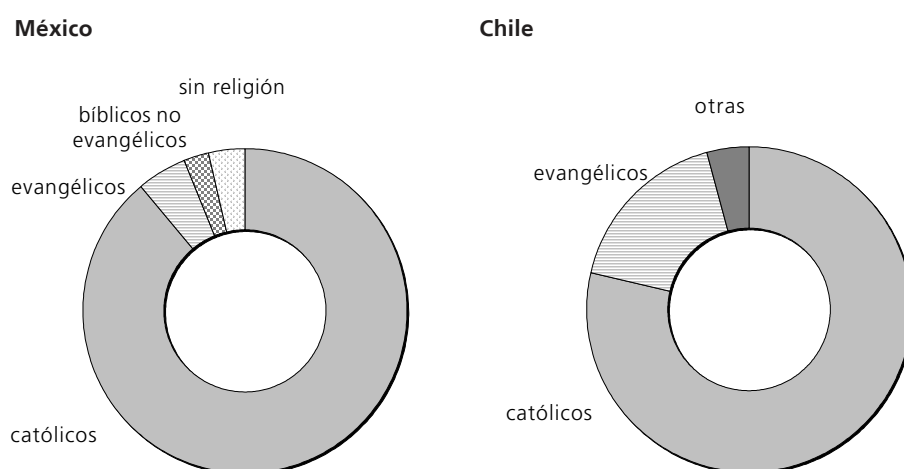
En un reciente artículo sobre la situación de las pertenencias y las creencias religiosas en Chile, Salas (2007) afirmaba el creciente proceso de pluralización de ese país. *“Si bien la Iglesia Católica continúa siendo la religión mayoritaria (73%), existe un aumento sostenido de los evangélicos (16%) y de otras religiones (4%)”*. Salas destaca la pluralidad al interior del catolicismo, la transformación de la institución eclesial y el decrecimiento notorio de los movimientos católicos de fuerte compromiso social. Con respecto a los evangélicos, Salas (2007) destaca dos características que marcan su acción en el campo religioso: por un lado, su territorialización, ya que tienden *“a hacer del barrio su mundo significativo”*, y por el otro, su relación con la política, ya que *“tienden a ser más indiferentes frente a la democracia que los católicos”*.

Uruguay, tal vez el país de América Latina más trabajado por los procesos secularizadores, muestra las cifras de indiferencia religiosa más altas en la región. Los creyentes sin confesión son en ese país 23,2%, y los ateos y agnósticos llegan al 17,2%. El porcentaje de católicos entre la población uruguaya es el más bajo en el Cono Sur (47,1%). Menos de la mitad de los uruguayos se reconocen como católicos. Néstor Da Costa sostiene que *“se percibe el crecimiento de una religiosidad difusa o implícita, con cierto grado de indiferencia, que no significa no creencia. También se aprecian grupos de personas para quienes la búsqueda de una relación institucional en la que vivir sus creencias es mínima o inexistente. Nos referimos a los católicos y cristianos sin iglesia”* (Da Costa, 2003, 14). Tendencia que también se repite en otros países de América Latina, las metrópolis son menos católicas y demuestran mayores tasas de indiferencia religiosa.

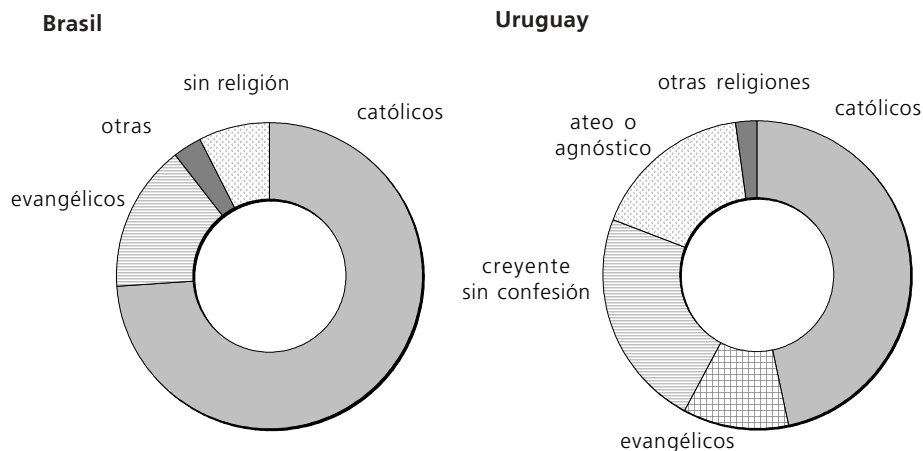
⁴ Encuesta Nacional de Hogares Ampliada, Instituto Nacional de Estadística, Uruguay, 2006.

En un extraordinario trabajo que combina censos y múltiples trabajos etnográficos, investigadoras mexicanas –dirigiendo un amplio grupo de colaboradores– han logrado realizar un *Atlas de la diversidad religiosa en México*. Utilizando datos del Instituto Nacional de Geografía, Estadística e Informática (INEGI) para el análisis longitudinal de la adscripción religiosa, elaboran un instrumento indispensable para conocer el complejo mundo de las identidades religiosas del México actual. Las cifras de los “territorios de la diversidad religiosa hoy” en México presentan un 88,9% de católicos, poco más de 5% de evangélicos, un 2,5% de “bíblicos no evangélicos”, y un 3,52% sin religión. Como las autoras afirman, “*el campo religioso mexicano es un campo en donde el catolicismo sigue siendo una fuerza mayoritaria, pero donde las disidencias se componen de una diversidad de minorías religiosas, internamente muy dispares, donde encontramos religiones fuertemente consolidadas a la vez que una pulverización de ofertas religiosas. Además, las minorías religiosas funcionan en una dinámica sectaria, basada en rupturas y fundaciones, alianzas y divisiones que las convierten en un objeto difícil de aprehender*”.⁵ Y aunque en México el porcentaje de católicos en la población general supera en casi diez puntos porcentuales al resto de los países, las tendencias a la pluralización y al crecimiento de la indiferencia religiosa comienzan a ser constatables.

GRÁFICO 3



⁵ Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez Zúñiga, *Atlas de la diversidad religiosa en México*, El Colegio de Jalisco, varios Centros de Investigación y la Secretaría de la Gobernación, 2007, p. 33. El *Atlas* ocupa 338 páginas, incluye un CD y el valioso estudio sobre el catolicismo ocupa desde la página 38 a la 49.



Fuente: en nota al pie.⁶

¿EN QUÉ CREEN LOS ARGENTINOS? LOS DATOS DE LA PRIMERA ENCUESTA ACADÉMICA SOBRE CREENCIAS RELIGIOSAS

La Primera Encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina, que nuestro equipo de investigación ha realizado en 2008, nos presenta datos significativos sobre las diferentes maneras en que los habitantes de nuestro país mayores de 18 años se relacionan con sus creencias, especialmente las que llamamos religiosas.⁷

El primer dato importante que podemos destacar es que vivimos en una sociedad creyente: 9 de cada 10 habitantes de la Argentina creen en Dios. Un 4.9% no cree y un 4% duda; podríamos juntar ambos porcentajes y decir que duda y no cree

⁶ Los datos sobre México provienen de Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez Zúñiga, *Atlas de la diversidad religiosa en México*, Guadalajara, El Colegio de Jalisco, 2007; los de Brasil, de César Romero Jacob, Philippe Waniez et al., *Atlas da Filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*, Puc-Rio, Loyola, Río, 2003; las cifras de Chile fueron publicadas por Ricardo Salas, "Religión, política y sociedad en el MERCOSUR", *Sociedad y Religión* 28/29, 2007. Las cifras de Uruguay corresponden a la *Encuesta Nacional de Hogares Ampliada*, Instituto Nacional de Estadística, Uruguay, 2006. Agradecemos a María Eva Hadida la realización de los gráficos por país.

⁷ Para la realización de la encuesta se ha diseñado una muestra polietápica probabilística superior, con selección de conglomerados mediante azar sistemático en un primer momento y con cuotas de sexo y edad ajustados a los parámetros poblacionales, posteriormente. El margen de error es de +/-2% y el nivel de confiabilidad es de 95%. La cantidad de casos es de 2403 personas. El equipo, dirigido por el Dr. Fortunato Mallimaci, coordinado por el Dr. Juan Cruz Esquivel, con la asistencia técnica de la Lic. Gabriela Irrazábal, está integrado por los siguientes investigadores, pertenecientes al CONICET, la Universidad de Buenos Aires, la Universidad Nacional de Rosario, la Universidad Nacional de Santiago del Estero y la Universidad Nacional de Cuyo: Lic. Joaquín Algranti, Dr. Aldo Ameigeiras, Mg. Juan Eduardo Bonnin, Lic. Marcos Carbonelli, Lic. Soledad Catoggio, Dr. Humberto Cucchetti, Dr. Luis Miguel Donatello, Lic. Nicolás Espert, Lic. Mari-Sol García Somoza, Dra. Verónica Giménez Béliveau, Dra. Ana Teresa Martínez, Lic. Gloria Miguel, Dra. Silvia Montenegro, Lic. Mariela Mosqueira, Lic. Gustavo Ortiz, Lic. Roberto Remedi, Lic. Juan Mauricio Renold, Dra. Azucena Reyes Suárez, Lic. Virginia Sabao, Lic. Lucía Salinas, Lic. Pablo Schencman, Mg. Damián Setton, Dr. Jorge Soneira.

casi un 9%. Si analizamos estos datos con más detalle, teniendo en cuenta las categorías sociales, una primera lectura encuentra los “clásicos” paradigmas de la modernización capitalista. Creen más en Dios las mujeres que los varones (93,6 % contra 88,3 %); los ancianos que los jóvenes (96,7% contra 85,1%); los sin estudio que los universitarios (95,7% contra 84,5 %); las viudas que los divorciados. Se cree más en el NOA hispano, de vieja “ruralidad” que en la urbana, diversificada e industrializada Buenos Aires y su periferia (aquí los datos de Cuyo y del Sur muestran otras diferencias regionales); se cree más en las ciudades chicas que en las grandes, etc. El hecho más importante es que aparece un dato hasta ahora poco presente en nuestros estudios: los que creen en Dios y no pertenecen a ninguna religión son el 4,5%. Si comparamos con el secularizado Uruguay, vemos que los creyentes no adscriptos a religión alguna llegan allí al 23,2%.

Profundizando un poco más en el sentido que los entrevistados dan a sus creencias, podemos percibir que si bien la mayoría cree en Dios, aparecen múltiples universos simbólicos en el Dios de esas creencias. A través de una encuesta de este tipo se vuelve posible apreciar las identidades varias y plurales que se desenvuelven detrás de las grandes homogeneidades estadísticas. Un censo, por ejemplo, sólo nos dice si las personas creen o no en Dios, y cuál es su religión de pertenencia. Podemos ver aquí que los entrevistados consideran a Dios, en primer lugar, como un Ser Superior (37,2%), luego como el creador del mundo (27,3%) y finalmente como un Padre (21,2%, y esta idea de Dios es más fuerte entre los evangélicos que entre los católicos). Las representaciones de un Dios autoritario, un Dios distante y un Dios benevolente están presentes aquí y se combinan: categorías naturalistas, trascendentes y humanistas propias de una cultura judeo-cristiana extendida y masiva aparecen en la idea de la divinidad que los habitantes de la Argentina expresan.

Y así como es plural la idea de Dios, son también diversos los momentos y las circunstancias en las cuales las personas recurren a la divinidad. Se acude a Dios en primer lugar en momentos de sufrimiento (45% de los entrevistados lo hacen), tal vez en busca de una compensación por no encontrar respuestas en la sociedad y el Estado, tal vez por la fuerte impronta del sufrimiento como sentido vital en el cristianismo, tal vez porque las religiones, como afirma Geertz (1991), se enfrentan al problema del dolor y nos proporcionan símbolos para hacerlo tolerable, sufrible. La relación con Dios en momentos de sufrimiento es mayor entre los pentecostales (60%) que entre los católicos (45%) mostrando la importancia que tiene el sufrimiento en la prédica evangélica. Recordemos que el lema de la Iglesia Universal del Reino de Dios es “pare de sufrir”. En segundo lugar (aunque bastante alejado) aparece que las personas recurren a Dios cuando necesitan una ayuda específica con el 14,3% (aquí los pentecostales (8,2%) eligen en menor medida esta opción que los católicos (14,7%).

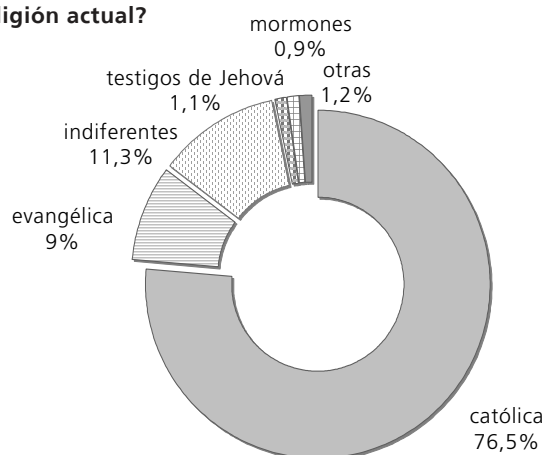
Al responder la pregunta por segunda vez, la mayoría dice que acude a Dios primero en momentos de felicidad (25%; mucho más los pentecostales, con el 41,2%, que los católicos con el 25%) y luego cuando necesitan ayuda, con un 19,4%.

¿En qué tradiciones religiosas se encuadran las creencias de los habitantes de la Argentina? Los argentinos siguen siendo, en su mayoría, católicos, aunque el espacio de otras confesiones se ha ampliado y diversificado. El 76,5% de los entrevista-

dos se declaran católicos, un 9% evangélicos, y un 11% son indiferentes (es decir, Ateos, Agnósticos y Sin religión). El resto se divide entre Testigos de Jehová (1,2%), Mormones (0,9%), y otras religiones (1,1%), entre las que podemos mencionar la Judía, la Musulmana, la Umbanda o Africanista, la Budista, la Espiritista.

GRÁFICO 4

¿Cuál es su religión actual?



Fuente: datos propios.

Indiferentes: Agnósticos, Ateos y Sin religión de pertenencia

Evangélica: Pentecostal, Baptista, Luterana, Metodista, Adventista e Iglesia Universal del Reino de Dios

Los datos destacan el pluralismo y la diversidad presente en el campo religioso junto con la preservación de una cultura judeo-cristiana de largo espesor histórico y social.

La adscripción a uno u otro culto no es, sin embargo, homogénea. Podemos destacar variaciones significativas según el sector social, la edad, el sexo, el nivel educativo, el lugar de residencia. Veamos aquí algunos datos interesantes.

Comencemos por el nivel educativo, una de las variables que, según los especialistas en estadística, funciona como uno de los cortes más certeros para medir diferencias en la estructura social. Una primera mirada nos lleva a analizar la categoría “Sin estudios” más de cerca. Contrariando ciertos prejuicios de sentido común, reflejados en los medios de comunicación, el porcentaje de pentecostales entre los Sin estudios supera apenas el total general (10,4% entre los Sin estudios, contra 9% en la población en general). Más llamativo aún es el dato que indica que es mayor la cantidad de gente sin estudios que afirma no tener ninguna religión (11,2%) que aquellos que se reivindican pentecostales (10,4%). Podemos notar una tendencia que indica que la pertenencia al evangelismo baja a medida que aumenta la educación, pero el pico más alto de adscripción a las iglesias evangélicas se produce entre quienes tienen primaria completa (11,8%). Entre los ateos la tendencia es inversa, es decir, no hay ateos entre los sin estudios, y su porcentaje aumenta entre los universitarios. Pareciera que entre los sin estudios hay una desinstitucionalización creciente

que supondría una protesta que los lleva a renunciar, denunciar o rechazar a toda religión. Una manera de verlo es que hay más protesta simbólica contra la religión hegemónica en el hecho de negar toda religión que en ir hacia otra nueva. Otra sería que no hay capitales sociales o simbólicos suficientes para acceder a las ofertas institucionales que ponen en práctica católicos y evangélicos. El debilitamiento del capital social en sectores empobrecidos muestra el actual quiebre entre vulnerables, precarios y afiliados. Quizás habría que profundizar la hipótesis de si estamos ante una población que “duda” o “tiene temor” de decir que pertenece a una religión diferente a la establecida. Esta tendencia de un grupo que podríamos caracterizar como “desafiliado”, “vulnerable”, o en todo caso inserto en redes sociales más lábiles se repite en otros grupos con similares características, como los desocupados y la religión. Creen en Dios el 86,7 % de los desocupados, casi cinco puntos porcentuales menos que la media nacional, no cree el 9,4% y duda el 4%.

Veamos ahora el corte por edades y su relación con la adscripción religiosa. Entre los ancianos hay pocos pentecostales: podemos avanzar dos hipótesis al respecto, la primera tiene que ver con la expansión relativamente reciente de la opción evangélica a nivel masivo. La segunda, que requeriría de estudios etnográficos para profundizarla, enuncia la posibilidad que las personas de mayor edad vuelven a sus primeras creencias. Otro dato interesante son las diferencias entre los que contestaron no creer en ninguna religión (un total de 7,3%), porcentaje que crece entre los jóvenes, desciende entre los de mediana edad (30 a 64 años) y vuelve a aumentar entre los que tienen más de 65 años (6,5 %).

Si tenemos en cuenta el tamaño de las ciudades, podemos ver que el costo de las disidencias por un lado y el creer por su propia cuenta o los católicos sin iglesia se diferencian según el tamaño de las ciudades. Hay, por ejemplo, más pentecostales en las ciudades intermedias que en las grandes metrópolis o en las ciudades pequeñas: las cifras muestran un 9,2% en ciudades intermedias, 8,3 % en grandes urbes y 5,1 % en localidades chicas. En las grandes ciudades, es decir donde encontramos rasgos premodernos, modernos y postmodernos confluyendo de manera compleja y cara a cara, donde la proximidad geográfica disminuye y acentúa contemporáneamente las distancias sociales, se presentan características a tener en cuenta. Los indiferentes religiosos, es decir ateos, agnósticos y sin religión son el 18% de la población en Buenos Aires y su área metropolitana, los católicos son el 69,1% y los pentecostales el 8%. No olvidemos que es en las grandes ciudades donde el impacto mediático se “nacionaliza” y donde la interacción con la representación de la realidad presentada en los medios es mayor. Podemos concluir afirmando que, a diferencia de varias afirmaciones mediáticas o de personas que no investigan estos temas, el mundo pentecostal no está masivamente en los sectores sin estudios (o sea los más empobrecidos) ni en las ciudades pequeñas. Los que no tienen ninguna religión superan en número a los pentecostales entre los sin estudio y en las grandes ciudades.

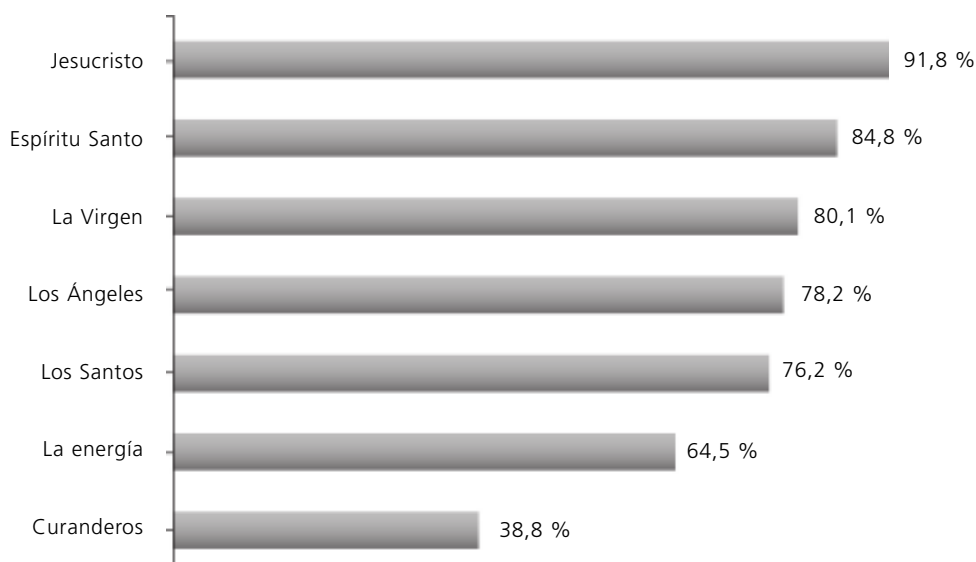
Otro dato interesante a remarcar tiene que ver con la población de extranjeros, que muestran la preservación de las creencias dominantes en sus países de origen. Entre los chilenos la población evangélica sube mucho respecto de la media general (33,4%), mientras que la mayoría de los paraguayos, bolivianos y peruanos

son católicos. Lo que llama la atención son las cifras de la “colonia” del Uruguay. El 40,6% se declara pentecostales, los que dicen no tener ninguna religión son un 17,9% y los católicos son el 41,5% (el porcentaje más bajo entre los extranjeros, en línea con los datos de la adscripción religiosa en Uruguay). A tener en cuenta es que entre los extranjeros del resto del mundo, hay un 84,9% que se dicen católicos y un 11,2% se declaran baptistas.

Si analizamos las creencias de los habitantes de la Argentina (más allá de la generalizada creencia en Dios), vemos que se reafirma la cultura católica y cristiana extendida en la mayoría de la población. Como signo de la época, reflejo de la difusión de las ideas “New Age”, es importante destacar las creencias en la energía.

GRÁFICO 5

Ranking de creencias



Fuente: Datos propios

El estudio muestra importantes diferencias globales entre católicos y pentecostales, entre un núcleo duro de católicos y pentecostales y entre los mismos católicos tanto en lo religioso como en lo institucional y en temas controversiales como se verá más adelante en este artículo. Una vez más hablar de catolicismos y pentecostalismos ayuda a comprender comportamientos complejos y múltiples.

AUTONOMÍA, INDIVIDUACIÓN Y CRISIS DE LAS INSTITUCIONES

La encuesta nos brinda datos valiosos sobre las diferentes maneras de relacionarse con Dios. Aquí aparecen complejos procesos de individuación religiosa y de

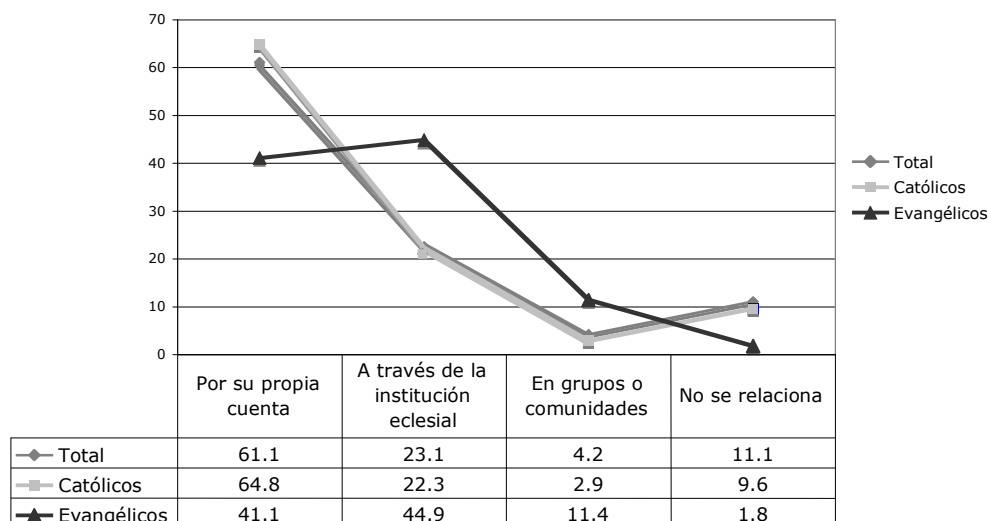
toma de distancia con la institución. Los individuos creyentes se relacionan masivamente con su Dios y sus creencias por su propia cuenta, y a la hora de tomar decisiones sobre sus prácticas y comportamientos no parecen consultar al especialista de su religión. Es importante tener en cuenta que, desde una perspectiva histórica, las raíces del campo religioso en Argentina no se reconocen en el modelo eclesiástico, cultural y territorial de organización del espacio en una sociedad parroquial, en el que la autoridad eclesiástica regula hegemonícamente las creencias, para luego desgranarse con la secularización. El tipo histórico dominante de presencia religiosa en la modernidad latinoamericana de influencia hegemónica hispana, pero también indígena y negra, hizo más hincapié –por dificultades de reclutar especialistas, por las distancias geográficas y simbólicas, por el modelo de cristiandad colonial, por las cercanías y penetración al Estado, etcétera– en los ritos de iniciación y pasaje que en la participación activa en una cultura eclesial. La cultura católica en América Latina es históricamente difusa, ampliamente extendida y poco regulada por las instituciones.

Esta distancia entre las instituciones religiosas y la vida cotidiana de los creyentes se profundiza, y podemos verla en tres procesos convergentes. En primer lugar, los creyentes recurren cada vez menos a la mediación institucional; en segundo lugar la participación en organizaciones religiosas, si bien es más alta que la participación en otras organizaciones sociales, dista mucho de las proyecciones de los líderes religiosos, y en tercer lugar la asistencia al culto religioso no llega a altos grados de masividad entre los creyentes. Veamos la primera de las tendencias: las cifras del proceso de toma de distancia institucional son, en efecto, elocuentes. La principal y mayor relación con Dios es la que se da por su propia cuenta: así lo afirman el 61,1% de los creyentes (este porcentaje sube entre los católicos, 64,8%, y si bien desciende entre los evangélicos, 42,4%, representa casi la mitad de los evangélicos). Estamos frente a un fenómeno cultural que atraviesa a los grupos religiosos, tanto “antiguos” como “nuevos”. Esta autonomía respecto de la institución aumenta con el nivel de enseñanza (67,2% con secundaria completa y 73,5% con universitaria completa). Entre los concubinos y los divorciados llega al 70%, mostrando el peso de las distancias simbólicas a la hora de comprender participaciones y adhesiones. Se es creyente con poca o nula mediación institucional. Los habitantes de Argentina se relacionan con sus creencias por medio de la institución en un 23% (este porcentaje baja ligeramente entre los católicos (22%) y se duplica entre los pentecostales, con el 43,8%). La elección de la mediación institucional desciende según aumenta el nivel de estudios. Vemos que es del 30,4% entre los “sin estudios”, y del 15,8% entre quienes han completado su instrucción universitaria.

Si enfocamos al grupo confesional más numeroso de la Argentina, tres cuartos de los católicos se relacionan con sus creencias sin mediación de la institución (un 65% se relaciona por su propia cuenta y un 10% no se relaciona nunca). Entre los evangélicos, en cambio, la relación con la institución es más pareja: un 55,8% se relaciona con Dios a través de la institución, mientras que un 42,4% declara hacerlo por su propia cuenta. Son muy pocos los evangélicos que no se relacionan con Dios (1,7%).

GRÁFICO 6

Modalidad de la relación con Dios



Fuente: Datos propios

Los católicos que no se relacionan con Dios (9,6%) son 3 veces más que los que lo hacen en grupo o comunidad (2,9%). Los católicos que están en grupos y comunidades son casi inexistentes entre los “sin estudios” (1,5%) y entre aquellos que tienen estudios universitarios completos (1,3%). Entre quienes tienen primaria completa el porcentaje aumenta (5%), y se mantiene entre quienes han completado la secundaria (4,9%). La interacción cotidiana con las instituciones eclesiales está hegemonizada por grupos sociales de estratos medios.

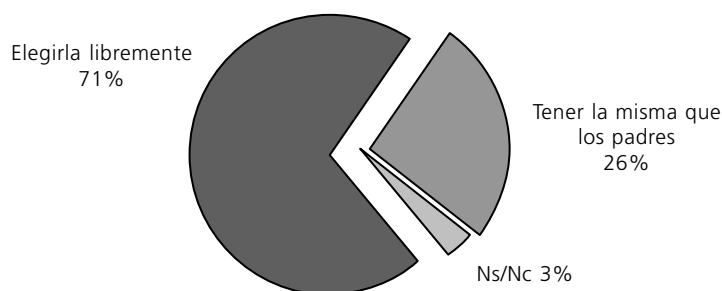
Si tomamos en cuenta el segundo de los procesos, la participación en organizaciones religiosas, vemos que la participación, como en el área política, social y cultural, es escasa. Afirman tener una activa participación en grupos religiosos el 6,5% de la población. Este porcentaje desciende ligeramente entre los católicos (5,7%) y asciende en casi diez puntos porcentuales entre los evangélicos (15,8%). Esta tendencia se repite entre quienes afirman participar en actividades de la Iglesia o templo: en la población general el porcentaje es del 5,8%, entre los católicos 4,9%, y entre los evangélicos 15,7%. La feminización de la actividad religiosa se torna evidente si sumamos los porcentajes de participación en instituciones y en grupos religiosos: las mujeres participan en un 17%, mientras que los varones en un 6,9% (la media general es 12,3%). Es necesario destacar sin embargo —y a pesar de las representaciones de los líderes religiosos que desearían que la participación en las instituciones fuera más alta— que los habitantes de Argentina participan más en organizaciones religiosas que en cualquier otro tipo de organizaciones sociales: sólo el 4,5% de la población participa en cooperadoras escolares, el 2,5% en sindicatos, el 2% en Organizaciones no Gubernamentales, y el 1,9% en partidos políticos.

Veamos el tercero de los procesos, la práctica religiosa cotidiana. La asistencia al culto es, en efecto, otra de las variables que muestra la toma de distancia de la población de las instituciones eclesiales. El 76% de los entrevistados afirma concurrir poco o nunca a los lugares de culto. No deja de ser llamativo que el 23,8% participa muy frecuentemente de las ceremonias de culto, mientras que un 26,8% afirma no asistir nunca. Entre estos dos polos, la mayoría de la población (49,1%) sostiene que frecuenta poco el culto semanal. Es interesante profundizar un poco en la configuración del campo religioso a partir de estos datos: se dibujan dos grupos minoritarios, quienes frecuentan con intensidad las ceremonias y quienes no asisten nunca al culto de su religión, mientras que casi la mitad de la población mantiene con sus creencias una relación tibia, difusa (Cipriani, 2004) que implica una frecuentación ocasional de los lugares de culto.

Otro indicador de que la autonomía es un signo gravitante de nuestros tiempos: el 71% de los argentinos considera que los hijos deben o deberán elegir su propia religión/creencia, mientras que el 26% afirma que deben o deberán tener la misma religión/creencia que sus padres. Entre los que más se inclinan por la libre elección de sus herederos se destacan los agnósticos, ateos o sin ninguna religión (93%); los universitarios (81%); los habitantes del área metropolitana de Buenos Aires (81%) y de la Patagonia (82%). Como contrapartida, los evangélicos (34%), los más adultos (32%), los de menor instrucción (36%) y quienes residen en el Noroeste del país (45,8%), sostienen por encima del promedio general que la religión o creencia de los hijos debe ser idéntica a la de los padres.

GRÁFICO 7

Los hijos y sus religiones/creencias



Fuente: Datos propios

SEXUALIDAD, ANTICONCEPCIÓN, ABORTO Y FINANCIAMIENTO DE LOS CULTOS: OPINIONES CONTROVERSIALES

Consultados sobre una serie de afirmaciones que remiten a postulados doctrinarios o a las formas de vinculación con lo trascendente, se evidencia tanto una marcada distancia entre las opiniones mayoritarias y las prescripciones normati-

vas fijadas por las instituciones religiosas, como una modalidad de relacionarse con lo divino que excede los espacios destinados al culto y prescinde de la mediación de los especialistas religiosos.

Así, se planteó la consigna “se puede ser buen religioso sin ir a la iglesia o templo”. El 83% se manifestó muy o algo de acuerdo con la misma y apenas un 14,3% transmitió su disconformidad, cifra que se eleva al 41% en el caso de los evangélicos, quienes requerirían en mayor medida la presencia institucional como vehículo de acercamiento hacia Dios. El dato de los evangélicos refuerza también la idea de comunidad religiosa como condición necesaria para la práctica del culto.

GRÁFICO 8

Se puede ser buen religioso sin ir a la iglesia/templo

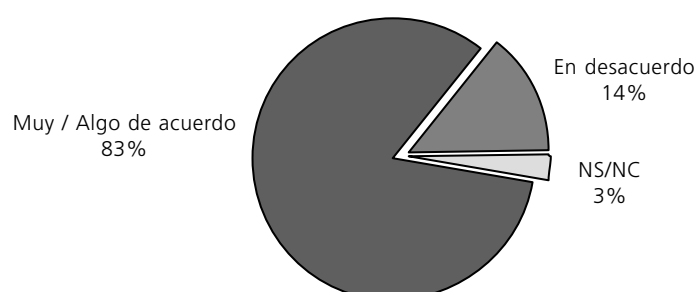
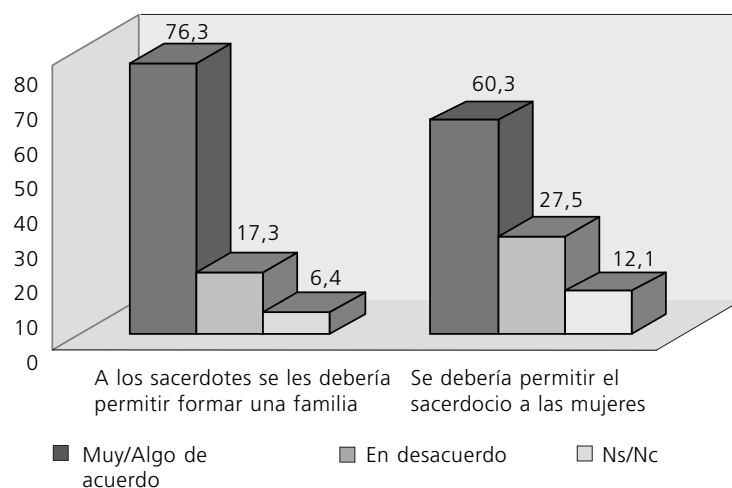


GRÁFICO 9



Fuente: datos propios

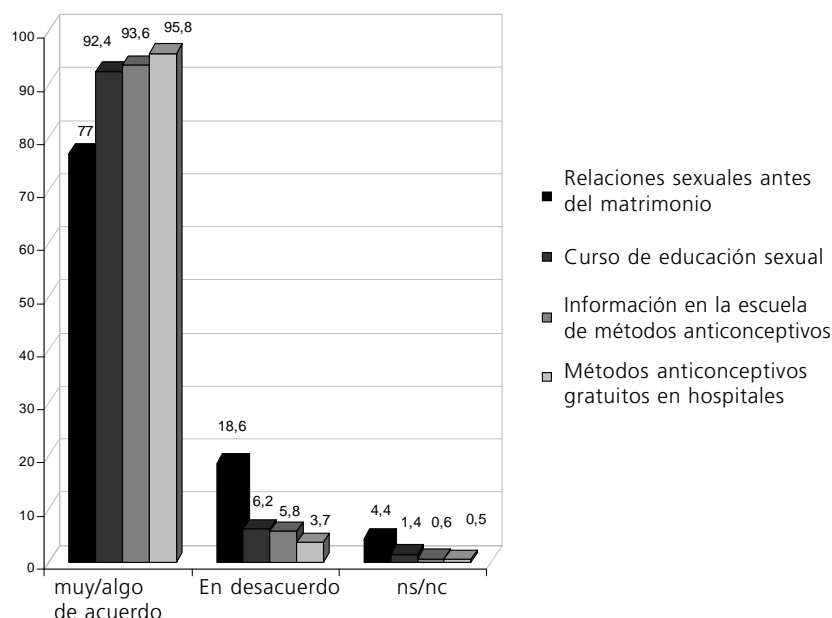
En menor escala, los índices de aprobación antes las siguientes frases también refuerzan la libertad de conciencia de la población respecto a lo que las instituciones religiosas pregonan. Un 76% está a favor de que se permita a los religiosos formar una familia. A su vez, el 60% considera que se debería permitir el sacerdocio a las mujeres, en sintonía con la reciente resolución de la Iglesia Anglicana. También aquí,

la adscripción religiosa, el nivel de instrucción y la región de residencia inciden sobre las respuestas, ya que los evangélicos, los de menor instrucción y los habitantes del Noroeste y del Nordeste argentino comparten, pero en menores proporciones, las afirmaciones mencionadas.

La sexualidad es otro de los núcleos en que se percibe una defensa por la privacidad de la decisión. Cuándo, con quién y cómo: tres preguntas que los argentinos reservan al plano íntimo de sus conciencias. No obstante, instituciones como la escuela y el hospital son valorizadas en tanto espacios públicos encargados de informar, educar y proporcionar los métodos definidos por los ciudadanos. El 77% de los encuestados afirma que las relaciones sexuales antes del matrimonio son una experiencia positiva. De todas maneras, el discurso religioso es una variable que interviene en esas evaluaciones. Mientras que en los evangélicos, la cifra de aprobación baja al 50%; en el caso de los “indiferentes religiosos”, el 89% expresó su acuerdo con las relaciones sexuales pre-matrimoniales. Como contrapartida, en el noroeste argentino, un 31,7% se manifestó en desacuerdo.

Por otro lado, casi la totalidad de la sociedad argentina (92,4%) es partidaria de que la escuela incorpore cursos de educación sexual para los alumnos. Apenas el 6,2% no comparte esa política. Porcentajes similares respecto a si la escuela debería informar acerca de los métodos anticonceptivos: el 93,6% se pronunció favorablemente; sólo el 5,8% manifestó su negativa. Complementariamente, el 95,8% está a favor de que los hospitales, clínicas y centros de salud ofrezcan métodos anticonceptivos de manera gratuita.

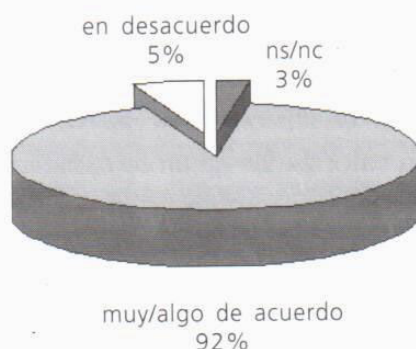
GRÁFICO 10



Fuente: datos propios

GRÁFICO 11

Se pueden utilizar anticonceptivos y seguir siendo buen creyente

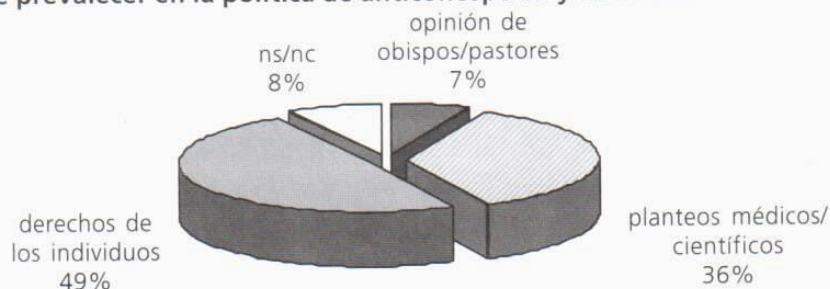


Fuente: datos propios

Ahora bien, este conjunto de opiniones, que reflejan un significativo grado de secularización societal, no implica una pérdida de las creencias religiosas. Religión sin iglesia, creer sin pertenecer, creyentes a su manera son términos que nos permiten describir un proceso complejo que combina presencia de religiosidad, en términos de creencias y prácticas, y desapego institucional. Los gráficos 11 y 12 rubrican lo recién afirmado.

GRÁFICO 12

¿Qué debe prevalecer en la política de anticoncepción y natalidad?



Fuente: datos propios

Como podrá advertirse, la permanencia de una cultura cristiana extendida, consistente en el elevado porcentaje de la creencia en Jesucristo, el Espíritu Santo, la Virgen María y los Santos, no supone la aceptación de la injerencia de los especialistas religiosos en la regulación de asuntos relacionados con la vida privada. Es aquí donde se cristaliza la autonomía de conciencia y entran a tallar actores de otros campos –léase científico–, cuyas prédicas parecen tener mayor receptividad. Así, la legitimación dada en la esfera religiosa no se proyecta hacia otras áreas de la vida social. Apenas el 7% de la sociedad argentina considera que el Estado debe atender

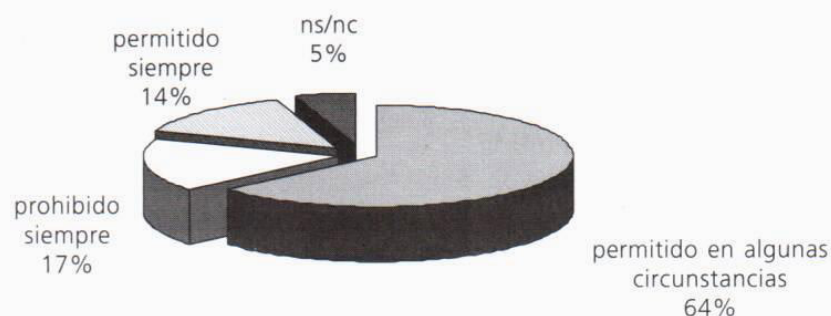
principalmente la opinión de los obispos y pastores a la hora de definir las políticas públicas en materia de anticoncepción y natalidad. Una vez más, tanto los evangélicos como los residentes en el NOA se diferencian del promedio general. Aquí el 18% propone priorizar la postura de los líderes religiosos ante esos temas.

Por otro lado, casi la totalidad de la población (92%) cree que el uso de anticonceptivos no afecta la condición de buen creyente, evidenciando una clara disonancia con las directivas de las autoridades eclesásticas. En el Área Metropolitana de Buenos Aires y en la Patagonia, esa convicción es aún mayor.

El aborto es, como pocos, un tema controversial en la sociedad argentina. Vastos sectores pugnan por defender sus posiciones y lograr que la legislación se corresponda con tales principios. Si bien se observan opiniones divididas, el 63,9% expresa estar de acuerdo con el aborto en determinadas circunstancias (en caso de violación, de riesgo en la vida de la mujer o de malformación del feto). En otras palabras, casi dos de cada tres argentinos aprueban el marco legal actual, que contempla la interrupción del embarazo en tales ocasiones, e incluyen aquello que no está contemplado en el marco legal actual, es decir los casos de violación a cualquier mujer.⁸ Luego, el 16,9% afirma que el aborto debe estar prohibido en todos los casos, en sintonía con los postulados de las principales instituciones confesionales; mientras que el 14,1% sostiene que una mujer debe tener derecho a un aborto siempre que así lo desee, en consonancia con los planteos de las organizaciones feministas.

GRÁFICO 13

Opinión sobre el aborto



Fuente: datos propios

⁸ El artículo 86 del Código Penal establece que "el aborto practicado por un médico diplomado con el consentimiento de la mujer encinta, no es punible si se ha realizado con el fin de evitar un peligro para la vida o la salud de la madre (...); si el embarazo proviene de una violación o de un atentado al pudor cometido sobre una mujer idiota o demente".

Ahora bien, la religión de pertenencia es un factor gravitante en la opinión frente al aborto. Si en la población general, son similares los porcentajes entre quienes sostienen que debe estar siempre prohibido y los que creen que debe estar permitido sin más; en el caso de los evangélicos la distribución difiere significativamente: apenas el 6,7% está a favor de la despenalización total del aborto, mientras que el 37,4% no acepta ninguna excepción para su realización. Como contrapartida, en los indiferentes religiosos la situación se invierte: el 38% promueve el derecho que tiene la mujer sobre su cuerpo y el 7,4% se opone sin contemplaciones. Los católicos se aproximan al posicionamiento promedio de la sociedad en su conjunto.

TABLA 1

Opinión sobre el aborto según religión de pertenencia

Opinión sobre el aborto	Total (en %)	Católicos	Evangélicos	Indiferentes religiosos
Permitido siempre	14	11,4	6,7	38
Permitido en algunas circunstancias	64	68,6	48,1	51,2
Prohibido siempre	17	15	37,4	7,4
Ns/Nc	5	5	7,8	3,4

Fuente: Datos propios

Interesante es también el análisis por región del país. El NEA, el NOA y fundamentalmente Cuyo registran los porcentajes más altos de rechazo al aborto. En cambio, el Área Metropolitana de Buenos Aires evidencia una “permisividad” mayor sobre la cuestión aludida.

TABLA 2

Opinión sobre el aborto según región del país

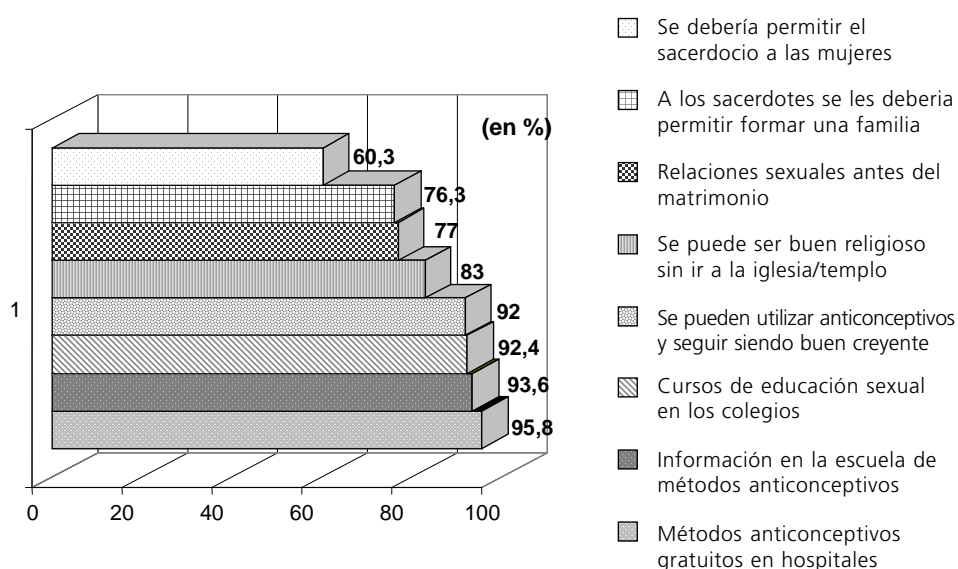
Opinión sobre el aborto	Total (en %)	AMBA	Centro	Sur	NEA	NOA	Cuyo
Permitido siempre	14	19,1	13	12,2	6,8	10,2	7
Permitido en algunas circunstancias	64	63,7	66,7	57,4	65	59,7	58,3
Prohibido siempre	17	12,9	14,8	12,3	25,5	26,7	32,3
Ns/Nc	5	4,3	5,5	18,1	2,5	3,4	2,4

Fuente: Datos propios

Es pertinente a esta altura del análisis sobre temáticas controversiales, emprender una lectura transversal para dilucidar los rubros que han despertado mayores niveles de acuerdo en la sociedad argentina. En un contexto generalizado de defensa de la autonomía para resolver asuntos de la vida cotidiana, de promoción de mayores derechos ciudadanos y de igualación de géneros, tres consignas que involucran a instituciones públicas por excelencia reciben los mayores niveles de aprobación. Nos estamos refiriendo a la escuela y al hospital, como ámbitos altamente legitimados para dictar cursos y brindar información sobre educación sexual y distribuir anticonceptivos gratuitamente. Estos procesos se presentan en concomitancia con el accionar de las instituciones religiosas, que pugnan por contribuir desde su normatividad ética a los universos de sentido que se construyen en el espacio público y privado.

GRÁFICO 14

Niveles de acuerdo con...



Fuente: Datos propios

Escapa a los objetivos del presente artículo, pero los datos arrojados por la investigación estimulan un análisis en otro registro, que confronte los grados de secularización observados en la sociedad civil, en tanto autonomía de conciencia y de decisión, con los niveles de laicización estatal, en cuanto a la definición de políticas públicas desprovistas de determinaciones religiosas.

EL ESTADO Y LAS CONFESIONES RELIGIOSAS

En Argentina las diversas confesiones religiosas no tienen igual rango constitucional. El catolicismo goza de un status diferenciado, en virtud del artículo 2° de la Carta Magna, que establece que el Estado debe sostener al culto católico apostólico romano. Asimismo, el Código Civil indica que la Iglesia Católica es una entidad de carácter público, mientras que los demás cultos asumen un carácter privado. A ello debe adicionarse que las entidades religiosas no católicas deben registrarse en la Secretaría de Culto de la Nación, a los fines de legalizar sus prácticas de culto.

Ante este encuadre institucional, interesó relevar la opinión de la sociedad argentina sobre algunos elementos que hacen a la relación Estado-Iglesias como por ejemplo, el sostenimiento del culto con fondos públicos.

El 60% de los encuestados se ha manifestado en contra de que el Estado financie sólo a la religión católica, como ocurre actualmente. De todas maneras, cabe resaltar que un 34% está muy o algo de acuerdo con ese aporte público exclusivo. Lógicamente, entre los evangélicos y los indiferentes religiosos, los niveles de rechazo llegan al 90% de la población y los católicos se presentan como los más favorables. Los hombres más que las mujeres, los jóvenes más que los adultos, los de mayor educación formal más que aquellos con menor instrucción y los habitantes del sur, Cuyo y Buenos Aires más que los del noroeste argentino, se oponen a ese tratamiento diferencial para con la Iglesia Católica.

GRÁFICO 15

Opinión sobre el financiamiento del Estado sólo a la religión católica

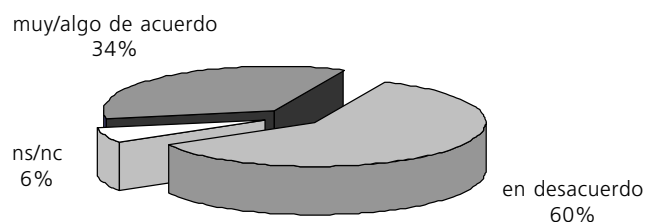
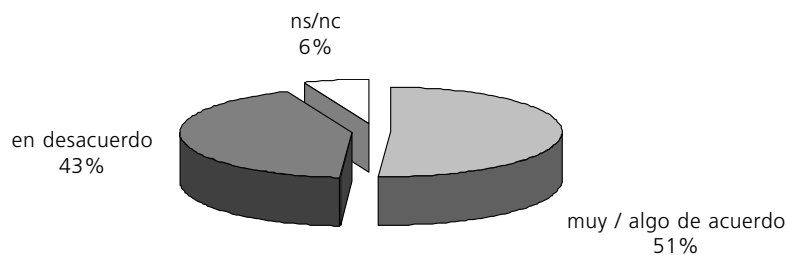


GRÁFICO 16

Opinión sobre el financiamiento del Estado a todas las religiones



Fuente: Datos propios

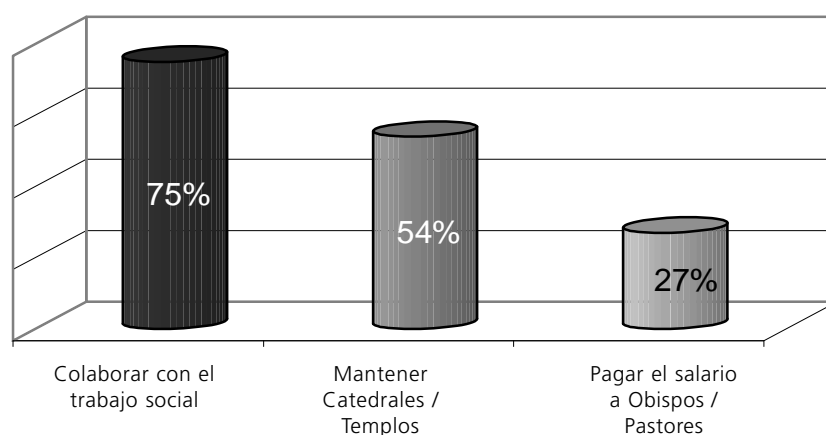
Ahora bien, planteada la posibilidad de que el Estado financie a todas las religiones, la mitad más uno (el 51%) manifestó su apoyo (muy o algo de acuerdo) a una iniciativa de este tipo, en tanto el 43% expresó su oposición, lo que indicaría diferentes perspectivas de vínculos entre el Estado y las iglesias. Interesa subrayar que el 72% de los evangélicos apoyan la moción de que el Estado contribuya económicamente con los cultos, contra un 29% de los indiferentes religiosos.

Si analizamos asociadamente estas cifras con las derivadas del gráfico anterior, podemos percibir un escenario en el que los adherentes a los grupos evangélicos bregan por la igualdad religiosa, pero no en la dirección hacia una mayor laicidad del Estado sino en el sentido de una pluri-confesionalidad del mismo.

Discriminando los rubros sobre los cuales el Estado debería contribuir económicamente, las respuestas han sido variadas. El pago de los salarios a obispos y/o pastores no es mayoritariamente aceptado. Apenas –¿apenas?– el 27% aprueba ese aporte público. En cambio, se asiente la colaboración con el trabajo social que realizan los cultos (75%) y el mantenimiento de catedrales y templos (53,6%). En definitiva, desagregando la cuestión del financiamiento, la sociedad argentina se inclina por respaldar el apoyo económico del Estado a las actividades sociales emprendidas por las instituciones confesionales y a la conservación de sus inmuebles, en tanto patrimonio cultural, pero no patrocina el sostenimiento del culto propiamente dicho.

GRÁFICO 17

Grado de aprobación sobre el financiamiento del Estado con respecto a:



Fuente: Datos propios

Como dato complementario, señalemos que en el NEA y en el NOA, más del 40% concuerda en que el Estado pague el salario de los obispos/pastores. En ambas regiones, el mantenimiento de catedrales y templos con fondos públicos recibe una aprobación que ronda el 75% y en la colaboración con el trabajo social de las iglesias, los guarismos ascienden al 85%.

CONCLUSIONES

La Primera Encuesta realizada en Argentina sobre creencias y actitudes religiosas nos muestra un paisaje cargado de símbolos religiosos aunque reacio a someterse a directivas institucionales. Los altos niveles de creencia y los relativamente bajos niveles de práctica y de encuadramiento en las organizaciones eclesíásticas y comunitarias de los creyentes describen una sociedad de personas que se sienten religiosas, y que reivindican modalidades de creer despegadas de las instituciones: creer “a su manera”, “creyentes sin religión”, son algunas de las categorías a través de las cuales los investigadores en otras latitudes han intentado dar cuenta de las reconfiguraciones en un campo móvil y cambiante. Conceptos relacionados como “creer por su propia cuenta”, “religión difusa”, “cuentapropismo religioso”, “creer desregulado”, “creer sin pertenecer”, “católicos sin Iglesia”, son útiles para dar cuenta de aquello que venimos encontrando en nuestros estudios cualitativos de fenómenos religiosos desde hace dos décadas: desinstitucionalización e individuación de las creencias en una sociedad con el telón de fondo de una extendida cultura católica dominante pero enfrentada a la pérdida de certezas y a la desregularización del Estado de Bienestar y de la sociedad salarial que la había caracterizado durante casi medio siglo.

Tal vez el dato central que surge del estudio que aquí presentamos tiene que ver con la ruptura de la hegemonía del catolicismo en el campo religioso. Hegemonía que se construyó a lo largo de los siglos con singularidades a destacar: *“el monopolio del catolicismo se ha centrado en América Latina, no ya en la regulación efectiva y cotidiana de los feligreses por parte de la autoridad eclesíástica, sino en el lugar social sostenido por la Iglesia, que le permite afirmar lo que es lícito creer en un momento determinado”*.⁹ En los últimos veinte años se ha consolidado en nuestro país una religión difusa, poco obediente a las directivas institucionales, casi auto-construida, en un campo religioso ampliado donde emerge un activo mercado de bienes simbólicos en el cual se destaca, entre otros, el pentecostalismo evangélico. La pérdida de la centralidad de la influencia de las instituciones religiosas ha posibilitado, también, el surgimiento de la opción, elegida por once de cada cien habitantes de la Argentina, de pensarse fuera de todo marco religioso.

Pero más allá de las opciones personales de los creyentes y de la ampliación de la autonomía de los individuos, los símbolos religiosos, tienen una presencia importante en el espacio público en Argentina. Tanto el tramado urbano como los caminos rurales y las dependencias de las instituciones estatales en sus distintos niveles están consteladas de representaciones de Vírgenes, cruces y santos, oficiales o no. La presencia de dignatarios eclesíásticos es corriente en celebraciones de efemérides patrias, la opinión de sacerdotes, obispos, pastores, rabinos es requerida por los medios de comunicación frente a temas destacados de la sociedad, y no sólo

⁹ Mallimaci, F., Giménez Béliveau, V. (2007). “Creencias e increencias en el Cono sur de América. Entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo político” en *Revista Argentina de Sociología*, 9, 2007, Buenos Aires.

en temáticas confesionales: la pobreza, las políticas sociales, las cuestiones educativas, las decisiones en política de salud, tienen a líderes religiosos como opinadores decididos y considerados necesarios por esa gran usina de influencia en la sociedad que son los medios masivos de comunicación. Resta pensar entonces las razones históricas y sociales por las cuales los líderes religiosos ganan más visibilidad en un espacio público que aparece como una arena a conquistar, mientras que el campo de los creyentes se complejiza cada vez más, sometido a las muy contemporáneas tendencias hacia la autonomía y la individuación.

BIBLIOGRAFÍA

- BAUMAN, Zygmunt (2007). *Vida de consumo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- BECK, Ulrich, (2000). *Un nuevo mundo feliz. La precariedad del trabajo en la era de la globalización*, Barcelona, Paidós.
- BERGER, Peter (1981). *Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, Kairós.
- BLANCARTE, Roberto (2000). “Popular Religion, Catholicism and Socioreligious Dissent in Latin America: Facing the Modernity Paradigm”, en *Internacional Sociology*, vol. 15. (591- 603)
- BOURDIEU, Pierre (1971). “Genèse et structure du champ religieux”, en *Revue française de sociologie*, 1971-XII. (295-334), traducción castellana *Génesis y estructura del campo religioso*, Buenos Aires, Material de Cátedra UBA.
- (1993). “La disolución de lo religioso”, en *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa.
- CIPRIANI, Roberto (2004). *Manual de sociología de la religión*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- DA COSTA, Néstor (2003). *Religión y sociedad en el Uruguay del siglo XXI. Un estudio de la religiosidad en Montevideo*. Montevideo, CLAEH/ Centro UNESCO Montevideo.
- DE LA TORRE, Renée; GUTIÉRREZ ZÚÑIGA, Cristina (2007). *Atlas de la diversidad religiosa en México*, El Colegio de Jalisco, varios Centros de Investigación y la Secretaría de la Gobernación.
- ESQUIVEL, Juan; GARCÍA, Fabián; HADIDA, María Eva; HOUDÍN, Víctor (2001). *Creencias y religiones en el Gran Buenos Aires. El caso de Quilmes*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- FORNI, Floreal (1993). “Nuevos movimientos religiosos en Argentina”, en FRIGERIO, Alejandro (ed.), *Nuevos movimientos religiosos y ciencias sociales*, Buenos Aires, CEAL. (7-23)
- GEERTZ, Clifford (1991). “La religión como sistema cultural”, en *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- HERVIEU LÉGER, Danièle (1997). “La transmisión religiosa en la modernidad: elementos para la construcción de un objeto de investigación”, en *Revista Sociedad*, UBA 16, Neoliberalismo y Globalización, Buenos Aires, Ediciones Sociales, UBA

- MALLIMACI, Fortunato (1995). “Les courants au sein du Catholicisme argentin: continuités et ruptures”, en *Archives des Sciences Sociales des Religions*, 91, juillet-septembre 1995. (113-136)
- (2001). “Prólogo”, en ESQUIVEL, Juan, *op. cit.* (13-31)
- (2006). “Religión, política y laicidad en la Argentina del siglo XXI”, en Da Costa, Néstor (org.), *Laicidad en América Latina y Europa. Repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI*, CLAEH –ALFA, Montevideo.
- GIMÉNEZ BÉLIVEAU, Verónica (2007). “Creencias e increencias en el Cono sur de América. Entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo político” en *Revista Argentina de Sociología*, 9, 2007, Buenos Aires.
- PAUGAM, Serge (2000). *Le salarié de la précarité*, Paris. Presses Universitaires de France.
- ROMERO JACOB, César; WANIEZ, Philippe; *et al.* (2003) *Atlas da Filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*, Puc-Rio, Rio de Janeiro, Loyola.
- SALAS, Ricardo (2007). “Religión, política y sociedad en el MERCOSUR”, en *Sociedad y Religión* 28/29. (8-16)
- WEBER, Max (1992). *Economía y Sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica.
- (1997). *Sociología de la Religión*, Madrid, Istmo.
- (1998). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Península, Barcelona.