

Informe sobre la conversión religiosa en la Argentina actual.

Lotito, Ornella.

Cita:

Lotito, Ornella (2008). *Informe sobre la conversión religiosa en la Argentina actual. V Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-096/432>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/edbM/WNb>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite:
<https://www.aacademica.org>.

Informe sobre la Conversión Religiosa en la Argentina Actual

Facultad de Ciencias Sociales - Universidad de Buenos Aires

Ornella Lotito – ornellalotito@yahoo.com.ar

Introducción

Todo orden social es regido por normas y reglas ya sean o no instituidas, tradicionales o equitativas. Pero normas al fin, reguladoras de las acciones de los individuos que conforman ese orden social particular. Estas reglas constituyen el marco a partir del cual toda conducta que vaya en contra o por fuera de ellas, es considerada una desviación (Becker, 1971).

Cuando se da el auge de las investigaciones acerca de la *conversión religiosa*, surge una tendencia a entender a la misma como desviante, en tanto convertirse implicaba contrariar las normatividades propias de una espiritualidad determinada. Justamente a partir de la década de 1960, en pleno desenvolvimiento de la Guerra Fría, entre los teóricos (de procedencia norteamericana, sobretodo) surgió la inquietud de poder encontrar la explicación acerca de la generalización de este fenómeno en los distintos países. En este contexto resulta comprensible el hecho de entender como desviado a aquello que cuestionara o pareciera poner en peligro la integridad de las instituciones fundamentales de la sociedad moderna occidental como la familia, la Iglesia, etc.

Pero lo cierto es que en la actualidad bajo ningún punto de vista esto puede ser planteado así. Difícil resulta considerar a la conversión religiosa como un acto desviado. La interpretación negativa sobre lo que implica este fenómeno, no es tan fuerte como lo era, no resulta ser en absoluto una amenaza directa a la institucionalidad moderna.

Muchos investigadores han tratado de conceptualizarla a lo largo de los últimos 50 años, pero aún no se llega al acuerdo respecto de lo que verdaderamente implica la conversión. Si realmente existe, cuánto cambio supone, y qué es lo que efectivamente cambia, si las creencias, los valores, los comportamientos o algo más fundamental. A pesar de esto, parecería haber consenso acerca de que sería la cosmovisión del sujeto la que se transforma a lo largo de un proceso gradual que involucra una socialización

progresiva. Entrelazado este proceso, con un cambio de la percepción de la propia identidad de la persona (Frigerio, 1997).

Pero esto no ha sido siempre así. Muchas han sido las interpretaciones y contrapuestas. Alejandro Frigerio en su texto *Não se nasce batuqueiro: A conversão às religiões afro-brasileiras em Buenos Aires* (Frigerio, 1997) desarrolla la historia de la concepción de la conversión como una forma de socialización. Plantea que tradicionalmente la misma fue entendida como un cambio súbito y dramático en las creencias religiosas del individuo, el cual vería transformada por completo su vida (“experiencia Paulina”). El individuo es propuesto entonces como un sujeto pasivo que debido a sus características sociales y psíquicas presentaba una inclinación a integrarse a nuevos movimientos religiosos. En contraposición a esto, surgen modelos más recientes, que inspirándose en los “factores de predisposición” y “situacionales” de los teóricos Lofland y Stark, proponen la importancia de la interacción y el establecimiento de vínculos afectivos con miembros de diferentes grupos religiosos en el proceso de conversión. Concebirlo como un proceso reconoce lo evolutivo y gradual del mismo a la vez que acentúa el rol activo del individuo que decide si afiliarse o no.

Finalmente, la teoría del “lavado de cerebro” intenta explicar cómo por medio de engaños, los nuevos grupos religiosos reclutan a sus adeptos, generando y permitiendo la explotación económica de los mismos, la división familiar y la existencia de liderazgos autoritarios. Este mecanismo sería posible sólo ante individuos de vulnerable personalidad y generaría sobre ellos consecuencias psicológicas negativas.

Esta última consideración, si bien ha ganado su lugar entre los medios de comunicación y en la sociedad, no ha ocurrido lo mismo en el ámbito académico. Más que una explicación, es interpretada como una metáfora útil para deslegitimizar y desvalorizar a las nuevas religiones consideradas desviantes (Frigerio, 1993) y para sacar de la discusión el hecho de que las instituciones sociales resultan insuficientes ante la resolución de las necesidades de los sujetos. Sobretodo, esta postura es tomada por familiares de conversos, por miembros de las religiones tradicionales y por individuos que han atravesado un proceso de desconversión violenta (desprogramación) en manos de estos otros.

Frigerio particularmente interpreta a la conversión como una “modificación de la visión que el individuo tiene de sí mismo, del mundo y de Dios que pasan a ser interpretados en la mayor parte de las situaciones por las que atraviesa, según los conceptos proporcionados por la nueva religión”(Frigerio, 1997: 3). Parándose en el

marco teórico proporcionado por el interaccionismo simbólico, entiende a ésta como una transformación de la *identidad personal subjetiva del individuo*. Ésta reúne diferentes identidades sociales, a la vez que aglutina un conjunto de cualidades propias del accionar del individuo, que se manifiestan en el desempeño de estas identidades sociales en distintas situaciones.

Constituye así, lo que el individuo entiende de sí mismo como un ser tanto físico, social, espiritual como moral. Esta actividad reflexiva que representa la conversión religiosa, implica la redefinición de todo esto, la redefinición de la cosmovisión del individuo, que siendo constante y estable, se ve fragmentada. En este proceso, el individuo pasa a considerarse otro diferente del que creía ser antes.

La socióloga francesa Danièle Hervieu- Léger, por su parte plantea que los convertidos son creyentes en busca de una identidad religiosa que no se les da conformada cuando nacen, sino que cada vez con mayor frecuencia deben proporcionárselas ellos mismos. Según su parecer, la sociedad atraviesa una situación de crisis de las identidades heredadas en lo que respecta a la religión, convirtiéndose en algo perteneciente al ámbito de lo privado y de materia opcional. La conversión es una expresión de la autonomía del individuo creyente. Cuya identidad religiosa no remite a una herencia, ni a la transmisión de generación en generación de un patrimonio de saberes y creencias religiosas donde el destinatario permanece pasivo, sino que se ve atravesada por la multiplicidad de ofertas simbólicas, el peso de la individualidad propia de la Modernidad (de los sujetos modernos) y el cambio cultural de una generación a otra (Hervieu-Lèger, 2004).

Variedad de cuestionamientos podrían surgir al respecto, pero en este informe en el cual serán presentados los datos obtenidos en el **Proyecto Agencia: Religión y Estructura Social en la Argentina**, realizada por CEIL-PIETTE en el año 2008, el objetivo es desarrollar, acerca del tema de la conversión religiosa, los motivos que llevan a los individuos a convertirse, en busca de qué lo hacen. Y si efectivamente una vez atravesado este proceso, consiguen lo que estaban buscando.

Desarrollo empírico y análisis:

La teoría de la secularización que tan profesada ha sido desde los inicios de la Modernidad, ha recibido múltiples críticas: Si bien la religión puede haber perdido importancia en varias áreas de la vida social, no necesariamente ha disminuido su relevancia para los individuos¹. Puede parecer muy evidente que las instituciones religiosas han perdido el poder que tenían en el ámbito gubernamental, que la restricción de la esfera de lo sagrado es cada vez más intensa, que ya no es fuente de legitimación tan indiscutida y que la existencia de variadas religiones despliega un mercado religioso en el que los individuos escogen qué fe profesan. Pero esto supuestamente evidente, no es tan indiscutido en la vida privada de los individuos. La diferencia entre lo religioso y el resto de las actividades diarias no resulta tan nítida para estos (Frigerio, 1998). Actualmente sigue siendo una alternativa en la vida de las personas, buscar la solución a los problemas diarios en lo divino (ver Cuadro N° 3).

Por otro lado esta pluralidad que se encontraría como expresión de la secularización, más que eso, fortalecería la influencia de las diferentes religiones entre las que se emprendería una competencia en torno a la disputa por la “correcta interpretación del mundo”. Entonces no sería una falta de religiosidad o el “colapso de la cosmovisión” como lo llaman, sino, el fortalecimiento de la influencia de la religión aunque en formas variadas.

Y siendo que el objetivo de este informe es el de centrarse en lo conversos, consideraremos a la aparición de los “nuevos movimientos religiosos” en lo que respecta a estos.

Dentro del universo estudiado, de los 2403 individuos respondentes, un total de 249 se consideraron a sí mismos como conversos, es decir, un 10.4% del total.

A continuación, el Cuadro N° 1 presenta la distribución porcentual de la Religión Actual de los conversos de la Argentina.

¹ Al respecto, Karl Marx en su texto de 1843 de crítica a Bauer, “*Sobre la Cuestión Judía*”, deja claro que la emancipación religiosa del Estado, no supone en lo más mínimo el mismo proceso a nivel individual.

Cuadro N° 1 Distribución porcentual de los conversos.

Religión Actual de Conversos	Porcentaje %
Catolicismo	25,3%
Evangélica/ Pentecostal	36,1%
Baptista	4,5%
Testigos de Jehová	
Mormona/ de los últimos días	3,3%
Umbanda/ Africanista	1,2%
Iglesia Universal del Reino de Dios	2,4%
Ateo	4,8%
Agnóstico	2,8%
Ninguna	9,6%
Otros	4%
Total %	100%

Base: 249 casos

Fuente: CEIL-PIETTE, CONICET

Así, del 10.4% del total que respondió haber pasado por un proceso de conversión, el 36.1% se convirtió al Pentecostalismo, mientras que el 25.3% lo hizo al Catolicismo. Se convirtieron en Testigos de Jehová el 6% y en Baptistas el 4.5%. Bajos porcentajes presentan los conversos a la Iglesia Universal del Reino de Dios y a la Mormona, con un 2.4% y un 3.3% respectivamente. Pero el más bajo porcentaje de conversión se encuentra en los conversos a la religión Umbanda o Africanista, con un 1.2%. Por otro lado, consideran que han pasado por un momento de conversión también, aquellos que profesando una religión se convirtieron en Ateos (4.8%), Agnósticos (2.8%), o directamente Ninguna –religión- (9.6%) ha sido su opción. Y finalmente en el restante 4% se aglutan el conjunto de las otras religiones.

A continuación, se presentará el cuadro N° 2 en el que se verá la distribución de los convertidos, según la religión o religiones que profesaban antes.

Cuadro N° 2 Religión Actual de los conversos según Religión Anterior.²

		Religión Actual				
		Católica	Evangélica/ Pentecostal	Baptista	Testigos de Jehová	Umbanda/ Africanista
Religión Anterior	Católica	3.4%	95.9%	63.8%	81.1%	100%
	Evangélica/ Pentecostal	52.4%	0.6%	12%	14.1%	44%
	Testigos de Jehová	18.9%	—	—	—	—
	Mormona/Santos de los últimos días	15.5%	—	—	—	—
	Adventista/del Séptimo día	9.8%	1.4%	—	—	—
	Ninguna	—	—	—	6.3%	—
	Otros	12.1%	2.8%	37.3%	1.8%	—
Total %		112.1%	100.7%	113.1%	103.3%	144%

Base: 249 casos

Fuente: CEIL-PIETTE, CONICET

Considerando las cuatro religiones que más porcentaje de conversos tuvieron, y la Umbanda/Africanista que fue la que menos porcentaje obtuvo, se realizó este cuadro. Cuando se indagó a los respondentes acerca de la religión que profesaban con anterioridad, se consideró la posibilidad de que dieran más de una respuesta. Así, por ejemplo algún individuo que se haya convertido al Catolicismo puede haber respondido que provenía tanto de la religión Evangélica como de la Adventista, y esto tiene que ver tanto con la convivencia de distintos cultos en la misma persona como con su percepción acerca de la religión profesada.

Entre las cosas que pueden decirse de este cuadro, el acentuado porcentaje de individuos que profesaron como religión anterior al catolicismo es algo que salta a la vista muy claramente. Así, en el caso de los conversos a la religión Evangélica o Pentecostal un 95.9% de ellos aseguró provenir del Catolicismo, mientras que sólo un

² En el caso de este cuadro, como las respuestas a la pregunta que constituyó la variable Religión Anterior, eran múltiples, los totales exceden el 100%, porque no hacen referencia a los casos sino a la cantidad de respuestas, lo mismo ocurrirá con el Cuadro N° 3.

1.4% profesó con antelación la religión Adventista, un 0.6% la Evangélica o Pentecostal (otra variante dentro de esta) y un 2.8% perteneció a otras religiones.

Entre los convertidos en Testigos de Jehová y los convertidos en Umbandas o Africanistas también es muy marcada esa tendencia, el 81.1% y el 100% respectivamente tuvo como religión anterior al Catolicismo. Y en el caso de los Baptistas, si bien el porcentaje no es tan alto como el de los dos anteriores, es claramente uno elevado (63.8%).

Por su parte, el 44% restante de los Umbandas provino de la religión Evangélica Pentecostal, al igual que el 12% de los Baptistas y el 14.1% de los Testigos de Jehová. Entre estos últimos, un dato que llama la atención, y que no se repite en el caso de las otras religiones, es que un 6.3% de los mismos, anteriormente no profesaba ninguna religión. Cabe aclarar, que siendo que sobre estas religiones no se posee una base estadística suficiente, dado que los porcentajes de conversos a éstas son bajos, estos datos presentados, son indicadores de tendencias acerca de la procedencia (religiosa) de los sujetos en cuestión.

De los convertidos al Catolicismo, (que es la “Religión Anterior” que presenta el mayor porcentaje), el 52.4% fue Evangélico/Pentecostal anteriormente, el 18.9% Testigo de Jehová, el 15.5% Mormón y el 9.8% Adventista. Dentro de los actualmente Católicos sólo el 3.4% anteriormente pertenecía a otra rama del Catolicismo, y el 12.1% a alguna de las otras religiones.

Respecto de los datos obtenidos en el Cuadro Nº 1, puede retomarse a Alejandro Frigerio. En *“Desregulación del Mercado Religioso y Expansión de las Nuevas Religiones: Una Interpretación desde la Oferta”* (Frigerio, 1998), el mismo plantea que particularmente las Iglesias Pentecostales y los templos Umbandas (agrupaciones ubicadas dentro de los Movimientos de la Nueva Era), presentan características en común que explicarían el por qué se han propagado con tanto éxito sobretodo en Latinoamérica. Si bien el porcentaje de los conversos al Pentecostalismo, de 36.1%, resulta ser el más elevado, no ocurre lo mismo con los Umbandas que sólo presentan un 1.2% del total de los conversos. Esos elementos que el autor identifica como propios de la Religiosidad Popular son: “la ubicuidad de la intervención de lo sobrenatural en la vida cotidiana de las personas; la comunicación directa con la Divinidad tanto durante los rituales como fuera de los mismos; la relación estrecha y personal que se establece con ella, caracterizada por la protección divina y el amor filial; la importancia de lo emotivo y lo afectivo en esta relación y además, la posibilidad de un rol activo del fiel

en la propiciación de sus favores” (Frigerio, 1998: 12). Y todo esto enfatizado y proveído institucionalmente.

Por otro lado, el hecho de que dentro de la institución se permita a los fieles diferentes formas de participación, y hasta incluso la posibilidad de poder constituirse como líderes religiosos dentro de ella, de una manera más accesible que en las religiones tradicionalmente instituidas, se convierte en una gran alternativa al momento de realizar la elección y convertirse.

“Se produce un desfasaje entre la oferta religiosa (secularizada) de las iglesias instituidas, y la demanda de los individuos, para quienes la religión debe ayudar también a resolver problemas *cotidianos y personales*” (Frigerio, 1998: 13)

Primero, de esta cita puede decirse que al considerar al Catolicismo dentro de lo que Frigerio llama la “oferta religiosa secularizada de las iglesias instituidas”, y tomando en cuenta el Cuadro N° 1, si bien esta religión presenta el segundo porcentaje más alto de conversos, también es cierto que en conjunto, los conversos al resto de las otras religiones superan ampliamente ese porcentaje. Por otro lado, refiriéndonos al Cuadro N° 2, este muestra claramente, que es de esta religión de donde proviene la mayor cantidad de conversos, tanto de los Pentecostales (95.9%), como de los Testigos de Jehová (81.1%), de los Baptistas (63.8%) y de los Umbanda (100%).

Esta afirmación obtenida del texto de Alejandro Frigerio, también nos permite reflexionar acerca de los motivos que conducen a los individuos a convertirse. Nos permite preguntarnos qué es lo que buscan, por qué motivos se convierten. Para lo cual a continuación se expondrá el Cuadro N° 3 que vincula los motivos de cambio con las religiones elegidas por los conversos.

En estos cuadros a continuación (N° 3, 4, 5 y 6), se analizarán los motivos de cambio aducidos por los conversos al catolicismo y los conversos a cultos evangélicos en general, sin establecer ninguna clasificación entre ellos. Como se dijo con anterioridad, la base estadística que se tiene sobre la totalidad de los conversos no es suficiente como para referirse a cada uno en particular, por eso se reduce la consideración a estas dos religiones que presentan una base estadística apropiada para el análisis.

Cuadro N° 3 Motivos de Cambio de los conversos según Religión Actual.³

		Religión Actual	
		Católica	Evangélica
Motivos de Cambio	Crisis Espiritual	25.5%	44.4%
	Situación de Pareja/familiar	14.6%	26.8%
	Situación de Salud	21.5%	15.7%
	Situación económico/laboral	2.5%	19.4%
	Valores Positivos	11.3%	6.5%
	Otros	22.7%	4.6%
	Ns/Nc	10.7%	11.1%
Total	Casos	63	108
	%	108.8%	128.5%

Fuente: CEIL-PIETTE, CONICET

En el caso de los conversos tanto a la religión católica como a la evangélica (en general), el mayor porcentaje presentado por los mismos corresponde al motivo de cambio “crisis espiritual”, 25.5% y 44.4% respectivamente. Aunque ambas representan la cifra más alta, entre ellas hay una clara diferencia. Dado que por su parte, los católicos obtuvieron porcentajes similares en otras dos categorías: el 21.5% de ellos adujo a una “situación de salud” el motivo, y el 22.7% a “otros” motivos no especificados.

En cambio, en el caso de los evangélicos, es muy marcada la diferencia entre la categoría elegida por la mayoría y la que le sigue. Como se dijo anteriormente, el 44.4% de ellos eligió a la “crisis espiritual” como la cuestión movilizante para la conversión mientras que el 26.8% aseguró que lo que lo movilizó al cambio fue una “situación de pareja o familiar”. Este último motivo fue elegido por el 14.6% entre los nuevos católicos, seguido por “valores positivos” con un 11.3%.

³ Idem. Nota al pie 2. Las respuestas múltiples en este caso corresponden a la variable “Motivos de Cambio”.

Con un valor similar al que los conversos a la religión católica presentaron para el motivo de cambio “situación de pareja o familiar”, los nuevos evangélicos eligieron la categoría “situación de salud” (14.6% los primeros, 15.7% los segundos).

Según los datos presentados por del cuadro, dentro de los conversos a ambos cultos, un porcentaje similar prefirió abstenerse a responder. Y es justamente éste en el único caso donde presentan valores similares para la misma categoría: 10.7% los católicos y 11.1% los evangélicos.

La “situación económica o laboral” ha sido elegida como motivo de cambio por el 19.4% de los evangélicos, mientras que esta misma categoría representó, curiosamente entre los conversos al catolicismo, la menos elegida entre sus miembros (conversos), sólo el 2.5% de ellos optó por esta opción.

Frigerio retoma en varias instancias a Finke y Stark para hacer referencia a lo que ellos entendieron como el modelo de costo-beneficio en relación al mercado religioso. Explican que “el crecimiento de las religiones poco secularizadas se debe a que su *doctrina* permite la oferta de una mayor cantidad de "servicios" religiosos: Dios puede sanar, ayudar a encontrar pareja, proporcionar prosperidad económica o conseguir trabajo” (Frigerio, 1998: 10). De algún modo la doctrina de estos nuevos movimientos religiosos, ofrece al público creyente una mayor oferta para resolver cuestiones ligadas a su vida cotidiana, mientras que las iglesias tradicionales, presas de la modernización y la secularización (a nivel institucional) creciente, ven disminuir sus fieles al dejar estas instancias de intervención a diferentes profesionales especializados en el tema. Como se explicó anteriormente, es del Catolicismo de donde provienen la mayor parte de los conversos, y es hacia los cultos evangélicos, y en particular al Pentecostalismo, hacia donde van la mayor parte de estos. La búsqueda de efectos “mágicos – religiosos”, y de una relación directa con el mundo espiritual es lo que Alejandro Frigerio resalta que tienen en común estas variantes religiosas que crecieron con mucho vigor en Latinoamérica (Frigerio, 1998). Esto se ve claramente reflejado en los altos porcentajes que obtuvo la “crisis espiritual” como el gran motivo que condujo a los conversos a desafiliarse y a entrar en un proceso de búsqueda de una nueva religión o culto que profesar. Incluso en los conversos al catolicismo.

Más siendo éstos los motores movilizantes de este “proceso de socialización secundaria, gradual y voluntaria” (Frigerio 1993: 59), presenta una notable importancia el hecho de detenerse en los datos obtenidos en los cuadros referidos a la percepción de mejoras o no respecto de aquellos que se adujeron como los motivos de cambio (aunque

las mejoras o no, pueden ser percibidas por los individuos, más allá de si aquello en lo que notan un cambio no haya sido lo que los condujo a convertirse). No se tomarán todos para el análisis, sino que se trabajará sólo con algunos de ellos.

Aquí entonces los Cuadros N° 4, N° 5 y N° 6.

Cuadro N° 4: Mejora o no en la salud según religión actual.

		Religión Actual	
		Católica	Evangélica
Mejora/ no mejora en la salud	Mucha	43.4%	57.4%
	Alguna	13.1%	25.9%
	Ninguna	40.4%	12.03%
	Ns/nc	3%	4.6%
	Total	Casos	63
		%	100%
			100%

Fuente: CEIL-PIETTE, CONICET

Cuadro N° 5: Mejora o no en lo económico o laboral según religión actual.

		Religión Actual	
		Católica	Evangélica
Mejora/ no mejora en lo económico/ Laboral	Mucha	28%	50.9%
	Alguna	16.2%	31.5%
	Ninguna	48.2%	12.9%
	Ns/nc	8.10%	4.6%
	Total	Casos	63
		%	100%
			100%

Fuente: CEIL-PIETTE, CONICET

Cuadro N° 6: Mejora o no en lo espiritual según religión actual.

		Religión Actual	
		Católica	Evangélica
Mejora/ no mejora en lo espiritual	Mucha	44%	79.6%
	Alguna	17.6%	10.2%
	Ninguna	28.2%	6.5%
	Ns/nc	10.8%	4%
	Total	Casos	63
		%	100%
			100%

Fuente: CEIL-PIETTE, CONICET

La lectura de estos cuadros va a establecerse en comparación al Cuadro N° 3. El cuadro N° 4 es el referente a las mejoras percibidas, o no, respecto de la salud. En ambos casos, tanto los conversos al catolicismo, como al evangelismo, “mucha” ha sido la categoría que presentó el mayor porcentaje, 43.4% y 57.4% respectivamente. Más allá de esta similitud, en el caso de los conversos al evangelismo, podría decirse, que aparentan ser más optimistas respecto a sus percepciones de mejoras en este rubro, dado que el 25.9% de los mismos dijeron haber percibido “alguna” mejora y sólo el 12.3%, “ninguna”. Por su parte, en cambio, los nuevos católicos, con una cifra similar a la que presentaron para la categoría “mucha” mejora, eligieron la opción “ninguna”: 40.4%. Y sólo un 13.1% optó por “alguna” mejora, como respuesta.

En comparación con los motivos que adujeron al cambio de religión, puede decirse, que mientras que los católicos presentaron un mayor porcentaje ante la “situación de salud” que los evangélicos (ver Cuadro N° 3), estos últimos percibieron mejoras al respecto con mayor porcentualidad.

En el Cuadro N° 5 que refiere a la mejora o no de la situación económico - laboral, a simple vista se verifica que entre los conversos al culto evangélico, la mayoría dijo haber obtenido “mucha” mejora respecto de esta situación, presentando un 50.9%. Seguido en orden por aquellos que optaron por la categoría “alguna” mejora con un 31.5% y un 12.9% “ninguna”. Como se anticipó anteriormente, resulta interesante interpretar estos datos arrojados por la investigación, a la luz de los obtenidos respecto de los motivos de cambio aducidos por los conversos. Si bien no fue el porcentaje más alto entre los nuevos evangélicos, no deja de pasar por desapercibido que casi un 20% de ellos encontró a la situación económica – laboral como el motivo que los condujo a cambiarse de religión (ver cuadro N° 3). Y si bien se distancia bastante del motivo elegido en primer lugar por estos (“crisis espiritual”, 44.4%), representa una cifra bastante mayor que la presentada para tal motivo por los conversos al catolicismo. Sólo el 2.5% de estos últimos encontró en la situación económica – laboral la razón de su cambio de religión. Y esto, vinculado al porcentaje obtenido de entre los mismos respecto de las mejoras, es muy consecuente, siendo que el 48.2% aseguró que “ninguna” ha sido la mejora, el 28% “mucha” y el 16.2% “alguna”. Se vuelve imprescindible retomar en este punto la referencia a que las “iglesias más secularizadas”, donde entraría la Católica, no proveen de esa fusión entre magia y

religión, ni de la sensación de que la divinidad puede intervenir en los problemas cotidianos y personales como lo son la cuestión del dinero o del trabajo.

Finalmente, el Cuadro N° 6, que trata sobre la mejora o no en lo espiritual, nos obliga a recordar que la “crisis espiritual” fue el motivo más elegido entre los conversos a las diferentes opciones religiosas consideradas (ver Cuadro N° 3).

Nuevamente ambos casos (como en el cuadro N° 4) de conversos considerados, presentan el mayor porcentaje en la misma categoría. Los mayores porcentajes en cada variante religiosa corresponden a que “mucha” ha sido la mejora luego de atravesado el proceso de conversión: el 44% de los Católicos, y el 79.6% de los Evangélicos. Aunque claramente en el caso de los últimos, la cifra es mucho mayor. Esto demuestra que de alguna manera, la decisión de cambiar de culto por parte de los conversos, cumplió con las expectativas de mejorar su situación espiritual. Aunque también es cierto, que en el caso particular de los conversos al catolicismo, no es bajo el porcentaje que no percibió “ninguna” mejora: 28.2%. Con respecto a los evangélicos, es mucho más marcada la diferencia, dado que entre los mismos, sólo el 6.5% eligió esa categoría.

Para finalizar, es imperativo hacer mención al caso particular de los conversos baptistas. Si bien han sido englobados en la categoría “Evangélicos” en los últimos cuadros, resulta necesario hacer unos breves comentarios respecto de los datos arrojados en la encuesta, sobre los mismos. A diferencia del resto de los conversos, los nuevos miembros de esta religión, ha optado mayoritariamente, por una categoría diferente referente a los motivos de cambio de culto. Mientras que como se dijo en reiteradas ocasiones la “crisis espiritual” fue elegida por la mayoría de cada variante religiosa, en el caso ahora considerado en particular, el motivo elegido con un mayor porcentaje ha sido la categoría “situación de pareja o familiar”.

Ya se ha hecho la aclaración pertinente acerca de la insuficiente base estadística que dificulta el tratamiento de las distintas religiones receptoras de nuevos miembros, en particular. Del total de conversos, 249, los que se convirtieron a la religión Baptista son sólo el 4.5%. Con lo cual, esta referencia que se está haciendo sobre los mismos, da cuenta de un comportamiento a tener en cuenta como una tendencia.

Cuando se analizan las respuestas que los mismos dieron (disgregándolos de la categoría aglutinadora “Evangélicos”), a los cuadros referentes a las percepciones de las mejoras (N° 4, 5 y 6), se evidencia que presentan altos porcentajes en la opción “mucha” mejora, lo cual permite entender que aquello que los movilizó a cambiar

(porque tanto la “situación económica”, como la “crisis espiritual” y la “situación de salud” estaban entre los motivos que eligieron, aunque no con el alto porcentaje presentado para la “situación de pareja o familiar”) se ha visto resuelto ampliamente. Pero en ninguno de estos cuadros se plantean las mejoras percibidas de lo que para ellos fue el motivo de cambio más elegido. Lo que resulta paradójico y que aún no se dijo, es que justamente en lo referente a las mejoras percibidas en la “situación de pareja o familiar”, es donde los mismos presentaron el porcentaje más alto en la categoría “ninguna” mejora.

Conclusiones finales y nuevas preguntas:

Los cuadros presentados hasta aquí, han servido al objetivo de percibir cuáles son los motivos por los que una persona decide atravesar por un proceso de *conversión* respecto de su vida religiosa. Crisis referidas a la espiritualidad, problemas económicos, de trabajo, personales, familiares o de pareja, cuestiones de salud, son por sobretodo lo que los individuos considerados interpretan como razones por las cuales entrar en una búsqueda de eso que sienten carente. Esta elección privada combinada con la multiplicidad de ofertas simbólicas (que ofrece el mercado religioso) se constituye como un proceso complejo de redefinición de la identidad del sujeto creyente. Donde la tradición religiosa familiar ya no tiene el peso que tuvo, ni la transmisión de generación en generación es siempre exitosa, sino que intervienen otros lazos y relaciones afectivas con sujetos vinculados a distintos cultos, en la definición.

Por qué eligen más unas variantes que otras, no es algo simple de explicar. Pero ciertos elementos pueden rastrearse en común entre éstas. Lo que uniría a todos y cada uno de estos cultos religiosos es que en ellos se supone que los individuos en busca, encontrarían aquello que no les fue brindado por su religión anterior (heredada o no).

Como lo han mostrado múltiples trabajos realizados sobre el tema⁴ y los datos analizados en este trabajo en particular, los nuevos movimientos religiosos de la Nueva Era son los cultos más receptores de los conversos (principalmente el caso del culto Evangélico – Pentecostal), y ellos constituyen esa gran oferta simbólica a la que nos referíamos antes. Frigerio resalta la particularidad de estos movimientos de lograr

⁴ Ver por ejemplo Frigerio, Alejandro (1999). “*Estableciendo puentes: Articulación de significados y acomodación social en movimientos religiosos en el Cono Sur*”. Alteridades. Revista de la Universidad Autónoma Metropolitana, México. 18, 5-18.

legitimar bajo su doctrina ciertos elementos de religiosidad popular que son los que resultan más atractivos al enfatizar la intervención divina en la vida cotidiana, al establecer lazos estrechos y personales de comunicación directa con la divinidad y al demandar de sus fieles una participación más comprometida (Frigerio, 1998).

Pero afirmar que existen determinadas condiciones que fomentan la conversión a determinado grupo religioso, no implica asegurar que aquello que condujo a la necesidad de enfrentarse a una carrera de conversión, suponga su cumplimiento o resolución una vez convertido. Muchos pueden aducir a esa “transformación espiritual” determinados cambios y mejoras, pero muchos pueden sentirse igual respecto a sus problemáticas. No hay unanimidad en la satisfacción de expectativas ni en la existencia de severos cambios, y esto lo hemos apreciado en los datos abordados en este informe.

Aquí se vuelve pertinente retomar los conflictos referidos a la conceptualización de la conversión. Qué es lo que ésta implica, cuánto es lo que se cambia y si verdaderamente existe tal cambio. Richardson asegura que los conversos “pueden formar parte de un grupo y comportarse como tales sin necesariamente compartir *todos* los presupuestos del mismo” (Frigerio, 1993: 54) y uno puede agregar a partir de los datos de esta encuesta, que a su vez tampoco, necesariamente vean reales cambios y transformaciones en su vida.

Esto, sumado al fenómeno contrapuesto a la conversión, que es el de la *desconversión religiosa*, intensifica los cuestionamientos y las nuevas preguntas. Los análisis sobre este tema se centraron en atender a los comportamientos tanto individuales como colectivos, de miembros conversos a nuevas religiones. Allí encontraron entre otras cosas, que se producían desafiliaciones voluntarias (tanto individuales, pero sobretodo colectivas) provocadas por determinadas crisis. Stuart Wright propone que existen cuatro factores que influyen en el momento de la crisis que induce a la desafiliación: “una disminución en el aislamiento respecto del mundo exterior; el desarrollo de un fuerte lazo afectivo con otro individuo; la duda sobre la capacidad de lograr el cambio social ambicionado y desilusión con respecto al comportamiento del líder del grupo religioso” (Frigerio, 1999: 58)

Así, entonces, a partir de la década de 1980 se evidencia que el crecimiento de estas nuevas religiones o movimientos religiosos no era tan contundente como se suponía, debido a que si bien sumaban adeptos con relativa facilidad, también con facilidad los mismos los perdían al poco tiempo. Constituyéndose ésta en una participación generalmente transitoria casi para todos los miembros. Entonces si la

desafiliación voluntaria toma tanta importancia como la conversión, ¿existe realmente ésta?, quizá esto nos permite poner en duda a este proceso.

A su vez, nos permite inquietarnos respecto de la concepción que los individuos conversos tienen de sí mismos. ¿Acaso no podría ser cierto también, que el concebirse convertido sea un mecanismo de promoción para estos nuevos movimientos religiosos (que pretenden difundir el crecimiento de sus afiliaciones), y no una real transformación en las personalidades de los sujetos conversos? Este cuestionamiento, más la poca duración de los conversos en sus nuevas religiones⁵, y más la débil coincidencia entre los motivos que los movilizaron al cambio y la mejoras respectivas, surgen como tentativas para una nueva investigación.

A modo de cierre también resulta interesante proponer como posible problemática a abordar, el hecho de que si bien los conversos a la religión Evangélica parecen presentarse más optimistas ante la percepción de mejoras en las situaciones traumáticas que los condujeron a cambiar de culto (según los datos presentados por la encuesta realizada), sería propicio considerar cómo se comportan específicamente los conversos a cada culto evangélico en particular (tomando como ejemplo de esto lo postulado al final del análisis sobre los conversos baptistas).

Bibliografía Selectiva:

- Algranti, Joaquín (2007). “Globalización religiosa y desencantamiento del mundo. Estudio sobre la afinidad electiva entre el capitalismo y el universo pentecostal”. En Aronson, Perla *Notas para el estudio de la globalización. Un abordaje multidimensional de las transformaciones sociales contemporáneas*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Bastian, Jean-Pierre (1997). “*La mutación religiosa en América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*”. México: Fondo de Cultura Económica.
- Becker, Howard (1971). “*Los extraños*”. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo S. A. (trabajo publicado originalmente en 1963).

⁵ Esto surge de lo explicado anteriormente desde el fenómeno de la *desconversión religiosa*, donde se hace evidente que la generalización de este fenómeno no resultaba tan intensa como se suponía y que la estadía de los conversos en sus nuevas religiones se presentaba, más bien como una participación transitoria.

- Forni, Floreal (2002). *La lucha por las almas: católicos y evangélicos en el conurbano bonaerense. Dos estudios de caso en el partido de Moreno*, II Jornadas de Ciencias Sociales y Religión, Buenos Aires. <http://www.ceilpiette.gov.ar/areasinv/religion/relpub/jornadas/IIcom2/2forni.html>
- Frigerio, Alejandro (1993). “Perspectivas actuales sobre conversión, desconversión y lavado de cerebro”. En Alejandro Frigerio, María Julia Carozzi y Mónica Tarducci (Eds.), *Nuevos movimientos religiosos y ciencias sociales, I* (pp. 46-80). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Frigerio, Alejandro (1997). “*Não se nasce batuqueiro: A conversão às religiões afro-brasileiras em Buenos Aires*”. Religião e Sociedade. Revista del Instituto de Estudos da Religião (ISER). Rio de Janeiro. 30, 71-94.
- Frigerio, Alejandro (1998). “*Desregulación del mercado religioso y expansión de nuevas religiones: Una interpretación desde la oferta*”. XXII Encuentro Anual de ANPOCS: Religião e Sociedade no Fim do Milenio. Caxambu.
- Frigerio, Alejandro (1999). “*Estableciendo puentes: Articulación de significados y acomodación social en movimientos religiosos en el Cono Sur*”. Alteridades. Revista de la Universidad Autónoma Metropolitana, México. 18, 5-18.
- Hervieu-Lèger, Danièle. (2004). “*El Peregrino y el Convertido*”. México: Ediciones del Helénico.
- Marx, Karl (2004), “*Sobre la Cuestión Judía*”. Buenos Aires: Prometeo Libros (trabajo publicado originalmente en 1843).
- Semán, Pablo (2007). “*Bajo Continuo. Exploraciones Descentradas sobre cultura popular y masiva*”. Buenos Aires: Gorla.
- Wynarczyk, Hilario y Semán, Pablo (1994). “*Campo evangélico y pentecostalismo en la Argentina*” en Frigerio, Alejandro –comp- *El pentecostalismo en la Argentina*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.