

En Blancarte, Roberto, *Diccionario temático de las religiones en América Latina*. Ciudad de México (México): COLMEX-FCE.

Población sin religión (en América Latina).

Mora Duro, Carlos Nazario.

Cita:

Mora Duro, Carlos Nazario (2018). *Población sin religión (en América Latina)*. En Blancarte, Roberto *Diccionario temático de las religiones en América Latina*. Ciudad de México (México): COLMEX-FCE.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/carlosndu/18>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pCsQ/2z5>

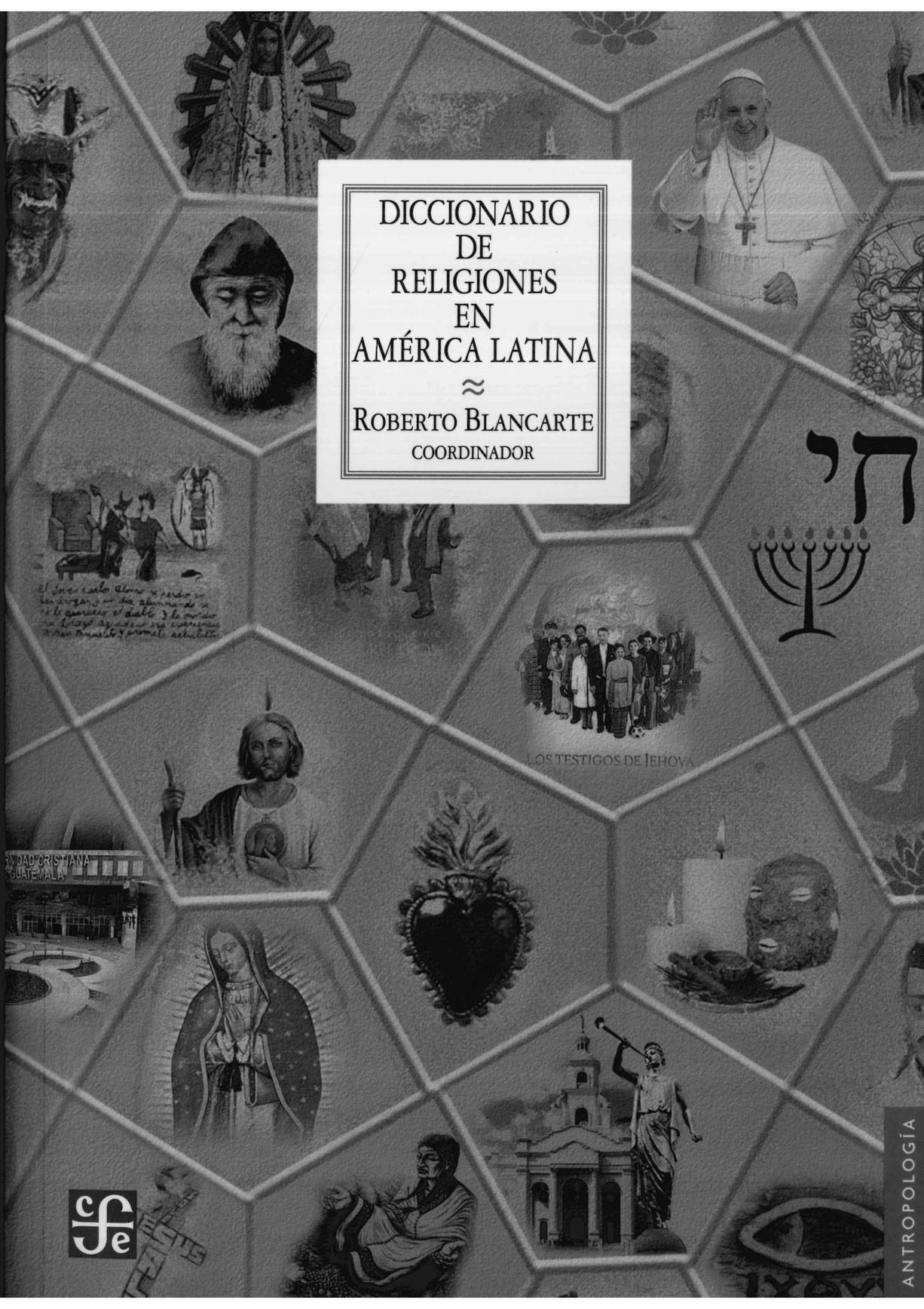


Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

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>.

DICCIONARIO
DE
RELIGIONES
EN
AMÉRICA LATINA

≈
ROBERTO BLANCARTE
COORDINADOR



UNIDAD CRISTIANA
GUATEMALA

LOS TESTIGOS DE JEHOVA



Diccionario de religiones en América Latina

Coordinador
ROBERTO BLANCARTE

 **FONDO
DE CULTURA
ECONÓMICA**

 **EL COLEGIO
DE MÉXICO**

Primera edición, 2018

Blancarte Pimentel, Roberto (coord.)

Diccionario de religiones en América Latina / coord. de Roberto Blancarte Pimentel. — México : FCE, El Colegio de México, 2018

698 p. ; 23 x 17 cm — (Colec. Antropología)

ISBN 978-697-628-389-9 (El Colegio de México)

ISBN 978-607-16-5917-0 (FCE)

1. América Latina — Religión — Diccionarios 2. América Latina — Religión — Crítica e interpretación 3. Religiones — Diccionarios I. Ser. II. t.

LC BL31

Dewey 203 B216h

Distribución mundial

Diseño de portada: Teresa Guzmán Romero

D. R. © 2018, El Colegio de México
Carretera Picacho-Ajusco, 20; 14110 Ciudad de México
www.colmex.mx

D. R. © 2018, Fondo de Cultura Económica
Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14738 Ciudad de México
www.fondodeculturaeconomica.com
Comentarios: editorial@fondodeculturaeconomica.com
Tel. (55) 5227-4672

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, sea cual fuere el medio, sin la anuencia por escrito del titular de los derechos.

ISBN 978-607-628-389-9 (El Colegio de México)
ISBN 978-607-16-5917-0 (FCE)

Impreso en México • Printed in Mexico



INTRODUCCIÓN

Este *Diccionario* contiene referencias cruzadas, que aparecen al final de cada entrada, con el objeto de indicarle al lector la existencia de más información sobre el tema en otras contribuciones del mismo. Así, por ejemplo, al revisar “Marianismo” se remite también a la llamada “Virgen María”.

En la Sociología de las Religiones (1988), el profesor Roberto Cipriani, de la Universidad de Roma, me invitó a exponer algunas ideas acerca de su recién publicado *Manuale di sociologia della religione*. Un gran texto que hacía un recorrido esencial sobre los orígenes de la sociología de las religiones, los clásicos, los contemporáneos, expuestos en sus diversas corrientes y escuelas de pensamiento. Al hacer el análisis de la obra y la exposición de sus logros me surgió, sin embargo, un interrogante que externé en mi alocución: ¿Por qué no había allí ningún especialista latinoamericano de las religiones? ¿Dónde estaba el pensamiento sobre América Latina? A lo cual un colega y amigo Cipriani, con su natural agudeza, me contestó: ¡Ah, esa obra se corresponde a ti escribirla! Tenía toda la razón. ¿Por qué un europeo o un norteamericano estarían particularmente interesados en conocer, discutir o promover a sociólogos latinoamericanos de la religión, suponiendo que existiese un grupo lo suficientemente representativo? Y no es que Cipriani o mis otros colegas europeos o norteamericanos desconocieran la existencia de especialistas provenientes de América Latina, muchos de ellos formados en Francia, Inglaterra, Bélgica, Italia o los Estados Unidos. Muy por el contrario, no pocos especialistas europeos y norteamericanos son conscientes y sensibles acerca de las aportaciones hechas por colegas de Latinoamérica, en más de una ocasión con temáticas novedosas y por lo mismo refrescantes. La propia realidad social latinoamericana, tan diversa y diferente en muchos sentidos a la de los países del Atlántico norte, permite contrastar teorías establecidas por las ciencias sociales, pero que no alcanzan a explicar fenómenos fuera de sus propias fronteras culturales. Sin embargo, a pesar de estas aportaciones, con pocas excepciones, el trabajo de los especialistas latinoamericanos y la propia especificidad de nuestra realidad social no alcanzan a ser considerados y, por tanto, tampoco incluidos en las reflexiones de otros centros de investigación académicos. Lo cual empobrece el trabajo intelectual de todos los interesados en los distintos continentes.

De manera paralela a ese episodio ha sido evidente, por lo menos para mí, que desde hace tiempo los centros tradicionales de producción de las

1. R. Cipriani, *Manuale di sociologia della religione*, Edizioni Boringhieri, Roma, 1987. Existe edición en español, *Manual de sociología de la religión*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2004.

grafías sobre estos hechos, apuntan más hacia zonas de indefinición y sobreposición entre ellos que hacia la diferenciación o demarcación de límites exclusivos. Esta línea de continuidad ocurre tanto en términos de las peregrinaciones y las romerías, que incorporan características de acontecimiento turístico en sus formas de organización institucional y de servicios, como del turismo, que utiliza la fuerza simbólica y su poder religioso para reunir multitudes en sus fechas conmemorativas y lugares festivos para producir sus eventos.

Véanse también

“Santuarios y altares”, “Exvoto”, “Catolicismo en Uruguay”, “Guadalupanismo”.

BIBLIOGRAFÍA

- Coleman, S., y J. Eade, *Reframing Pilgrimage: Cultures in Motion*, Routledge, Londres y Nueva York, 2004.
- Eade, J., y M. J. Sallnow (comps.), *Contesting the Sacred: The Anthropology of Christian Pilgrimage*, Routledge, Londres y Nueva York, 1991.
- Sanchis, P., “Arraial: Festa de um povo”, en J. P. d. Brito (comp.), *Portugal de Perto: Biblioteca de Etnografia e Antropologia*, Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1983.
- Steil, C. A., *O Sertão das Romarias: Um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa Bahia, Religião e Pesquisa*, Vozes, Petrópolis, 1996.
- Steil, C. A., y S. de Sá Carneiro, *Caminhos de Santiago no Brasil: interfaces entre turismo e religião*, Contra Capa, Río de Janeiro, 2011.

POBLACIÓN SIN RELIGIÓN

CARLOS NAZARIO MORA DURO

Este texto se refiere al conjunto de personas que en diversos censos y mediciones representativas se categorizan como población sin religión o sin afiliación respecto de los linajes de creyentes del campo religioso.

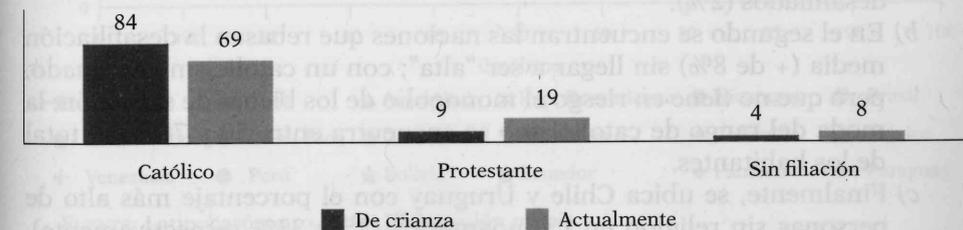
Esta categoría manifiesta una falta de identificación con un grupo religioso concreto e imaginario. Es decir, implica, un deterioro de la expresión visible de “una afiliación que el creyente (individual o colectivo) reivindica expresamente y que lo hace miembro de una comunidad que reúne a los creyentes pasados, presentes y futuros”.¹

Bajo este entendido, resulta analíticamente útil concebir a los desafiados como un conjunto heterogéneo de ateos, agnósticos y personas que no se identifican con una religión en particular, pero que, en términos de creencias espirituales o religiosas, pueden mantener algunas representaciones e incluso algunas prácticas relativas a lo religioso.

EL PANORAMA DE LA POBLACIÓN SIN RELIGIÓN

En América Latina la proporción actual de población sin afiliación religiosa es de 8%, lo que significaría más de 48 millones de personas desafiadas. Esto

GRÁFICA 1. Porcentaje del cambio religioso en América Latina



Fuente: Pew Research Center, 2014.

¹ D. Hervieu-Léger, “Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas”, en *Identidades Religiosas y Sociales en México*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996, p. 28.

es interesante debido a que sólo 4% de los latinoamericanos fue “criado” sin una afiliación religiosa, sin embargo, en la actualidad esta cantidad se ha duplicado mostrando una de las tendencias más dinámicas en la región.²

En particular, la mayoría de los países latinoamericanos ha incrementado la proporción de personas sin afiliación sobre todo en las últimas dos décadas. Sólo en algunos países, como Ecuador, Panamá y Bolivia, el porcentaje se ha mantenido prácticamente sin cambios y únicamente en República Dominicana la desafiación ha decrecido.

La mayor parte del incremento de la proporción de personas sin afiliación ha sido entre 1 y 3%; y, de hecho, sólo en una tercera parte de los casos nacionales se observa un aumento mayor a 3%: Costa Rica (+4), Brasil (+5), Nicaragua (+8), Argentina (+7), Chile (+16) y Uruguay (+20)³ (Gráfica 2).

Más allá de lo anterior, si partimos de la base histórica del catolicismo en Latinoamérica —ya que hasta mediados del siglo xx el catolicismo seguía siendo “la religión dominante y hegemónica en toda la región”—,⁴ se aprecia una relación inversa entre la presencia de población sin afiliación y la existencia de la religión monopólica. Esto es, las naciones con bajas proporciones de desafiación religiosa son también las que tienen más porcentaje de católicos; en contraste, a medida que el catolicismo reduce sus indicadores, la población sin religión parece ensanchar sus filas (Gráfica 3).

Bajo la relación entre catolicismo y desafiación religiosa, pueden observarse tres grupos de países latinoamericanos:

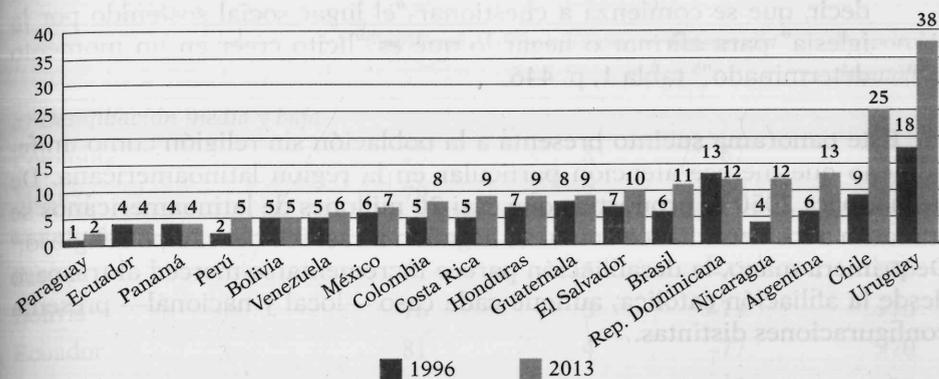
- a) En un primer grupo están los países que exhiben una proporción de personas sin religión igual a la media regional (8%) o menor. Estos países coinciden, en todos los casos, con un catolicismo predominante de más de 70% poblacional. Ilustrativamente, dentro de este agregado, Paraguay es el país con la mayor proporción de católicos en el continente (88%) y, en tanto, el que manifiesta el menor porcentaje de desafiados (2%).
- b) En el segundo se encuentran las naciones que rebasan la desafiación media (+ de 8%) sin llegar a ser “alta”; con un catolicismo atenuado, pero que no tiene en riesgo el monopolio de los bienes de salvación: la moda del rango de catolicismo se encuentra entre 50 y 70% del total de los habitantes.
- c) Finalmente, se ubica Chile y Uruguay con el porcentaje más alto de personas sin religión en Latinoamérica (25 y 38% respectivamente). En estos países el catolicismo, al menos en el caso uruguayo, se en-

² Pew Research Center, 2014.

³ Latinobarómetro, *Las religiones en tiempos del papa Francisco*, Santiago de Chile, 2014, disponible en: <<http://www.latinobarometro.org/latNewsShow.jsp>>.

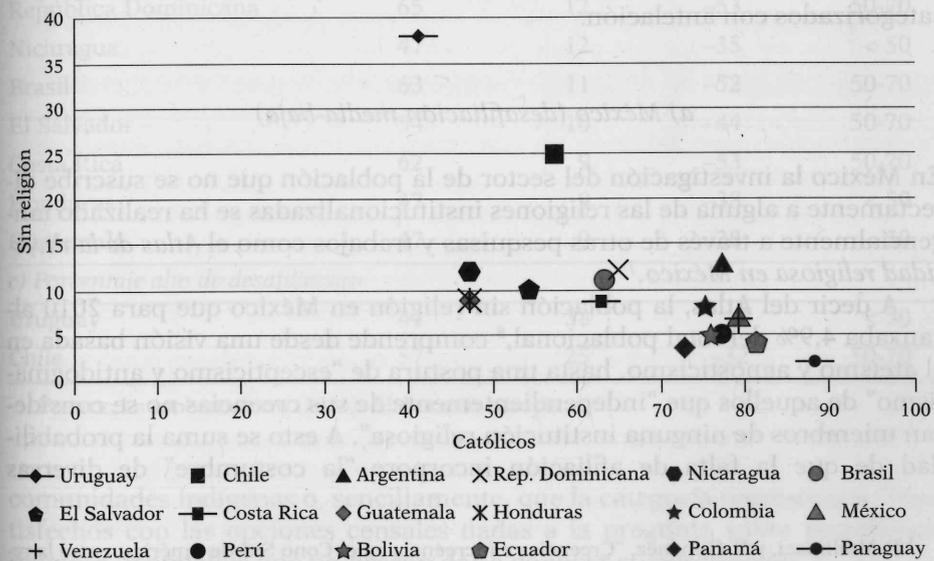
⁴ J.-P. Bastian, *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 93.

GRÁFICA 2. Porcentaje sin religión en América Latina, 1996 y 2013



FUENTE: Latinobarómetro, 2014. Elaboración propia.

GRÁFICA 3. Proporciones de población sin religión y católicos, 2013



FUENTE: Latinobarómetro, 2014. Elaboración propia.

cuentra en competencia directa para detentar la mayoría nacional. Es decir, que se comienza a cuestionar “el lugar social sostenido por la iglesia” para afirmar o negar lo que es “lícito creer en un momento determinado”⁵ tabla 1, p. 446.

Este panorama sucinto presenta a la población sin religión como un fenómeno que merece atención particular en la región latinoamericana. De hecho, para 2050 se pronostica que casi 20 millones de latinoamericanos se sumarán a los desafiliados actuales, llegando a casi 9% del campo religioso.⁶ De primera mano, la desafiliación parece incrementarse merced al traspaso desde la afiliación católica, aunque cada caso —local y nacional— presenta configuraciones distintas.

ALGUNOS CASOS PARTICULARES

Para dar cuenta de las complejidades de la población sin religión se enlistan los casos de México, Brasil y Uruguay, cada uno representativo de los grupos categorizados con antelación.

a) México (desafiliación media-baja)

En México la investigación del sector de la población que no se suscribe directamente a alguna de las religiones institucionalizadas se ha realizado tangencialmente a través de otras pesquisas y trabajos como el *Atlas de la diversidad religiosa en México*.⁷

A decir del Atlas, la población sin religión en México que para 2010 alcanzaba 4.9% del total poblacional,⁸ comprende desde una visión basada en el ateísmo y agnosticismo, hasta una postura de “escepticismo y antidogmatismo” de aquellos que “independientemente de sus creencias no se consideran miembros de ninguna institución religiosa”. A esto se suma la probabilidad de que la falta de afiliación incorpore “la costumbre” de diversas

⁵ F. Mallimaci, y V. Giménez, “Creencias e increencia en el Cono Sur de América: entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo político”, *Revista Argentina de Sociología*, 5 (9), 2007, pp. 44-63, p. 49.

⁶ Pew Research Center, *The Future of World Religions Population Growth Projections, 2010-2050. Why Muslim are Rising Fastest and the Unaffiliated are Shrinking as a Share of the World's Population*, Pew Research Center's Religion & Public Life Project, Estados Unidos, 2015, p. 245. Recuperado de <http://www.pewforum.org/files/2015/03/PF_15.04.02_ProjectionsFullReport.pdf>.

⁷ R. de la Torre, y C. Gutiérrez Zúñiga (coords.), *Atlas de la Diversidad Religiosa en México*, CIESAS, México, 2007.

⁸ INEGI, 2010.

Tabla 1. Porcentaje de catolicismo y sin religión, 2013

	Católicos	Sin religión	Diferencia	Proporción de católicos
<i>a) Desafiliación media y baja</i>				
Colombia	75	8	-67	>70
México	79	7	-72	>70
Venezuela	79	6	-73	>70
Perú	77	5	-72	>70
Bolivia	76	5	-71	>70
Ecuador	81	4	-77	>70
Panamá	72	4	-68	>70
Paraguay	88	2	-86	>70
<i>b) Desafiliación encima de la media sin llegar a alta</i>				
Argentina	77	13	-64	>70
República Dominicana	65	12	-53	50-70
Nicaragua	47	12	-35	< 50
Brasil	63	11	-52	50-70
El Salvador	54	10	-44	50-70
Costa Rica	62	9	-53	50-70
Honduras	47	9	-38	< 50
Guatemala	47	9	-38	< 50
<i>c) Porcentaje alto de desafiliación</i>				
Uruguay	41	38	-3	< 50
Chile	57	25	-32	50-70

FUENTE: Latinobarómetro (2014). Elaboración propia.

comunidades indígenas o, sencillamente, que la categoría represente a “insatisfechos con las opciones censales dadas a la pregunta sobre pertenencia religiosa, o aquellos que no desean dar a conocer su adscripción”.⁹

Uno de los elementos sustanciales de la desafiliación en México es su distribución espacial entre grandes conglomerados y pequeñas comunidades. En esta lógica, para 2010 el 50% de personas sin afiliación se hallaba en localidades de 100 000 y más habitantes, es decir, en ciudades o conglomerados.

⁹ C. Gutiérrez, “Población sin religión”, en R. de la Torre y C. Gutiérrez (coords.), *Atlas de la diversidad religiosa en México*, El Colegio de Jalisco, México, 2007, p. 116.

dos urbanos; y 23% en localidades de menos de 2 500; generando, en consecuencia, la necesidad de análisis de dos polos contrastantes: la población sin religión en poblaciones urbanas y la de localidades rurales.¹⁰

En el momento de definir las características de estos subgrupos de personas sin religión, en el primer caso, se asume su cercanía con el espacio de definición urbano, agrupando perfiles de ateos o agnósticos, alejados y *New Age*; con disposiciones ligadas a educación alta, bienestar subjetivo, acceso a servicios y certidumbre de vida. En otras palabras, condiciones de posibilidad asociadas con una modernidad secular, como sucede en los modelos de economías desarrolladas.

Por otro lado, en el contexto rural y, particularmente, en el entorno indígena donde se concentra una importante cantidad de desafiliados en México, se han remarcado los perfiles de personas "costumbristas", que manifiestan cierta "confusión" en la declaración de su posición religiosa y hasta una posición estratégica cuando el entorno religioso es conflictivo. El espacio de definición, en este caso, se configura con condiciones de marginación alta, desarrollo y bienestar bajo, así como municipios con alta pluralidad confesional y conflicto latente.

Dicho de esta manera, lo peculiar en el caso mexicano es un fenómeno de desafiliación latente que puede estar vinculado con su proceso de laicización histórica y con su desarrollo económico, aunque, es cierto que este fenómeno no se desarrolla exclusivamente en zonas urbanas con procesos de modernización, sino también en comunidades indígenas o en localidades con marginación considerable.

La desafiliación, en este sentido, parece haber comenzado a incidir sobre la experiencia secular de los creyentes y no creyentes mexicanos. Sobre todo en términos de la transformación de actitudes y valores propios de la moder-

¹⁰ La bibliografía sobre el tema mexicano da cuenta de esta bifocalidad en la desafiliación. En el caso urbano, pueden consultarse los acercamientos que han realizado los investigadores E. Sota, *Religión "por la libre". Un estudio sobre la religiosidad de los jóvenes*, Universidad Iberoamericana, México, 2010, disponible en <<https://books.google.com.mx/books?id=AYBwAAA-AQBAJ>>; C. Garma "Conversos, buscadores y apóstatas: estudio sobre la movilidad religiosa", en *Perspectivas del fenómeno religioso*, México, Secretaría de Gobernación /FLACSO, México, 1999, pp. 129-178; y C. Gutiérrez, *Congregaciones del éxito. Interpretación socioreligiosa de las redes de mercadeo en Guadalajara*, El Colegio de Jalisco / Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2005. Del lado de poblaciones menos aglomeradas, generalmente rurales, se puede revisar el trabajo de A. Gutiérrez, "Con Dios, pero sin Iglesia. La percepción religiosa de los jóvenes en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas", en *XVII Encuentro de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México 2014*, Universidad Autónoma Metropolitana, Ciudad de México, 2014, pp. 355-368; J.-P. Bastian, "Conversiones religiosas y redefinición de la etnicidad en el estado de Chiapas", *Trace*, 2008 (en línea), pp. 19-30; así como C. Rivera y F. Vázquez, "La fe que se expande por las costas del Golfo, que cruza montañas y pantanos", en A. Hernández, y C. Rivera, *Regiones y religiones en México. Estudios de la transformación socioreligiosa*, El Colegio de la Frontera Norte / CIESAS / El Colegio de Michoacán, México, 2009, pp. 63-94, entre otros.

nidad y de la posmodernidad, donde "anteriormente el catolicismo manifestó un control cuasi hegemónico sobre estas mismas normas y valores sociales".¹¹

b) Brasil (desafiliación por arriba de la media)

En Brasil se ha comenzado a estudiar el tema de los "sem religião" a través de la profundización de los datos nacionales. Para 2010, se ha encontrado que 8% de la población total del país se identificó como desafiliada. Simultáneamente, se ha registrado la disminución de católicos, hasta llegar a 65% poblacional, y el incremento sustancial de evangélicos (22% de la población brasileña).¹²

Al igual que México, el caso brasileño corrobora la tendencia de que en las regiones con mayor número de personas sin religión se localizan los menores porcentajes de católicos. Además, las investigaciones han encontrado que los brasileños sin afiliación son principalmente hombres (64%), entre 21 y 24 años, que carecen de educación por encima de la media y presentan problemas de vulnerabilidad social.¹³

Por otro lado, también se ha determinado que existen dos perfiles:

1. Los "sin religión y sin religiosidad": principalmente ateos o personas sin creencias basadas en lo "trascendente" y quienes adoptan una postura material de las cosas, rechazando los elementos del universo religioso.
2. Los "sin religión con religiosidad": aquellos que mantienen su "fe en Dios o algún tipo de fuerza trascendente", pero que trasladan su religiosidad a una esfera mucho más privada, estableciendo una relación particular o más íntima con sus representaciones; en otras palabras, la privatización de las creencias religiosas que algunos sociólogos ya han expresado en la teoría.¹⁴

En términos generales, la literatura sobre Brasil establece que los desafiliados son un grupo heterogéneo que manifiesta tener en común la ausencia

¹¹ R. Blancarte, "Laicidad y secularización en México", *Estudios Sociológicos*, vol. 19, núm. 57 (septiembre-diciembre, 2001), p. 852.

¹² R. Novaes, "Os jovens 'sem religião': ventos secularizantes, 'espírito de época' e novos sincretismos. Notas preliminares", *Estudos Avançados*, vol. 18, núm. 52 (2004), pp. 321-330; D. Rodrigues, "Os sem religião nos censos brasileiros: sinal de uma crise do pertencimento institucional" (The without religion in Brazilian census: sign of a crisis of affiliation)", *Horizonte*, vol. 10, núm. 28 (2012), pp. 1130-1153, disponible en <<http://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2012v10n28p1130>>.

¹³ D. Rodrigues, 2007; D. Rodrigues, "Sem religião: uma categoria censitária entre a secularização e a dessecularização", en *GT 12 O fenômeno Religioso*, Río de Janeiro, 2009; D. Rodrigues, 2012.

¹⁴ T. Luckmann, 1967; J. Casanova, *Religiones públicas en el mundo moderno*, Editorial PCP, Madrid, 1994; J. Casanova, 2007.

de pertenencia institucional y la percepción distinta de la trascendencia (entendida como un Dios, poder superior o similar). Dicho de otra manera, un tipo de experiencia religiosa que desestima los vínculos con las instituciones religiosas, pero que no implica, necesariamente, la ausencia de creencias.

c) Uruguay (desafiliación alta)

Para el caso del país "más laico de América Latina", en 2013, el porcentaje de católicos fue de 42%, mientras que la población sin afiliación alcanzó 37%, lo cual implica su posicionamiento como grupo que "rivaliza con la porción que se identifica como católica" o, mejor dicho, que en términos de la composición del campo religioso, se encuentra en disputa "la construcción de una religiosidad de masas".¹⁵

A decir de la investigación desarrollada por Mallimaci y Giménez,¹⁶ este sector de la población que se identifica con la "increencia", es manifestación de tres tendencias en el Cono Sur de América: el proceso de desinstitucionalización y la consolidación de la circulación entre afiliaciones "como modo de relacionarse con las creencias"; así como con la "posibilidad relativamente nueva de pensarse fuera de toda creencia con formato religioso".¹⁷

Esta posibilidad, sin embargo, debe matizarse, dicen los investigadores, por varios motivos. Primero, porque sería más accesible entre ciertos sectores sociales y franjas de edad "más integradas a la modernidad"; segundo, debido a que es más preciso hablar, al igual que en Brasil, de "creyentes sin religión" antes que de "increyentes", ante la visible continuidad en la creencia trascendente por encima de la prescindencia de la afiliación; y, tercero, porque más allá de una "ausencia de creencias, se trataría aquí de una suerte de desregulación del espacio religioso, en el que las instituciones no logran organizar a la masa de fieles".¹⁸

Las características de la desafiliación en el Cono Sur, por tanto, remarcan una dinámica subjetiva que adquiere centralidad sobre todo entre los

¹⁵ F. Mallimaci, y V. Giménez, "Creencias e increencia en el Cono Sur de América: entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo político", *Revista Argentina de Sociología*, 5 (9), 2007, pp. 44-63.

¹⁶ F. Mallimaci, y V. Giménez, *op. cit.*

¹⁷ A esto hay que sumar un contexto de laicidad histórica en el país sudamericano y niveles relativamente bajos de "compromiso religioso" entre los propios afiliados a alguna religión (N. Da Costa, *Religión y sociedad en el Uruguay del siglo XXI*, CLAEH / Centro UNESCO de Montevideo, Montevideo, 2003; Pew Research Center, 2014. Pew Research Center, 2014, "Religión en América Latina. Cambio generalizado en una región históricamente católica", p. 28, Pew Research Center's Religion & Public Life Project, tomado de <<http://www.pewforum.org/files/2014/11/PEW-RESEARCH-CENTER-Religion-in-Latin-America-Overview-SPANISH-TRANSLATION-for-publication-11-12-1.pdf>>.

¹⁸ F. Mallimaci, y V. Giménez, *op. cit.*, p. 53.

jóvenes integrados a la modernidad, para quienes es común, en la actualidad, la construcción de sus propios universos religiosos, bajo la pauta de realizarlo "a su manera", y desde diversas fuentes de sentido.¹⁹

COLOFÓN

Pensar la desafiliación religiosa en el contexto latinoamericano de los últimos años requiere, de alguna manera, superar la visión lineal y limitada de un proceso de secularización donde la religión será "expulsada" de las sociedades a medida que éstas se desarrollan. De hecho, esta posición anquilosada retoma una noción de secularización que ha sido matizada y discutida largamente por la sociología por más de 40 años.²⁰

Desde una postura más contemporánea, la secularización reconoce no más "la pérdida de la religión en el mundo moderno", sino la constante "reorganización de su trabajo", en una sociedad incapaz de responder a las incertidumbres que resultan de las propias expectativas creadas en ella.²¹

De este modo, es posible entender que a pesar de los altos niveles de población católica y, en algunos casos, la poca competencia en el mercado religioso latinoamericano, la secularización está en operación en la propia dinámica de movimiento entre afiliaciones y no sólo en la prescindencia de éstas. Las "personas sin religión" puede entenderse, por tanto, como una muestra de la secularización social en América Latina, pero no como la única.

El propio fenómeno de escisión de alguno de los linajes creyentes del campo religioso latinoamericano manifiesta peculiaridades importantes: 1) que la falta de afiliación religiosa no implica necesariamente la ausencia de creencias o prácticas ligadas al ámbito espiritual o religioso; 2) por tanto, que la desafiliación no es una manifestación irrestricta de un ateísmo o agnosticismo *stricto sensu*. De hecho, en diversos países donde se ha desgajado a la categoría el porcentaje de ateos-agnósticos es menor en comparación con el total de personas sin afiliación; y, 3) que el posicionamiento contra una religión organizada (generalmente el catolicismo), puede estar vinculado con un contexto de desarrollo y modernización, aunque no en todos los casos, como se observa en poblaciones marginadas de Brasil y México.

Esta mirada sucinta al fenómeno de la población sin religión abre la puerta a distintas inquietudes de investigación: ¿quiénes son estos no afiliados?, ¿qué relación guardan con los linajes religiosos tradicionales? Y también: ¿qué tipo de cambio sociológico refleja este fenómeno? Algunos documentos

¹⁹ F. Mallimaci y J. Pinto, *La influencia de las religiones en el estado y la nación argentina*, Buenos Aires, Eudeba, 2015.

²⁰ R. Blancarte, "Religión y sociología, cuatro décadas alrededor del concepto de secularización", *Estudios Sociológicos*, xxx, número extraordinario, 2012, pp. 59-81.

²¹ Hervieu-Léger, 1991, p. 99.

ya han despegado en la discusión del tópico, por ejemplo, se recomienda consultar el trabajo realizado en Brasil por Novaes:²² “Os jovens ‘sem religião’: ventos secularizantes, ‘espírito de época’ e novos sincretismos”, y por Rodrigues:²³ “Sem religião: uma categoria censitária entre a secularização e a dessecularização”. Para el caso de México, el texto de la población sin religión de Cristina Gutiérrez,²⁴ y nuestra propuesta para observar la secularización a través de los desafiliados.²⁵ Finalmente, Mallimaci y Giménez,²⁶ también analizan lo respectivo en su texto “Creencias e increencia en el Cono Sur de América: entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo político”.

Véanse también

“Secularización”, “Diversidad religiosa”, “New Age”, “Catolicismo en Uruguay”.

BIBLIOGRAFÍA

- Garma, C., “Conversos, buscadores y apóstatas: estudio sobre la movilidad religiosa”, en *Perspectivas del fenómeno religioso*, México, Secretaría de Gobernación /FLACSO, México, 1999, pp. 129-178.
- Gutiérrez, C., “Población sin religión”, en R. de la Torre y C. Gutiérrez, *Atlas de la diversidad religiosa en México*, El Colegio de Jalisco, México, 2007, pp. 116-123.
- Mallimaci, F., y V. Giménez, “Creencias e increencia en el Cono Sur de América: entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo político”, *Revista Argentina de Sociología*, 5 (9), 2007, pp. 44-63.
- Pew Research Center, *The Future of World Religions Population Growth Projections, 2010-2050. Why Muslim are Rising Fastest and the Unaffiliated are Shrinking as a Share of the World's Population*, Pew Research Center's Religion & Public Life Project, Estados Unidos, 2015, p. 245. Recuperado

²² R. Novaes, “Os jovens ‘sem religião’: ventos secularizantes, ‘espírito de época’ e novos sincretismos. Notas preliminares”, *Estudos Avançados*, vol. 18, núm. 52 (2004), 321-330.

²³ D. Rodrigues, “Sem religião...”, en *op. cit.*

²⁴ C. Gutiérrez, “Población sin religión”, en R. de la Torre y C. Gutiérrez, *Atlas de la diversidad religiosa en México*, El Colegio de Jalisco, México, 2007, pp. 116-123.

²⁵ C. Mora, “Cambio religioso y secularización desde la perspectiva de la narrativa biográfica”, en *Memorias del 4 Congreso Nacional de Ciencias Sociales*, CESMECA / UNICACH / COMECSO, San Cristóbal de Las Casas, 2014, pp. 238-252, tomado de <<http://www.comecso.com/congreso/memorias.html>>; C. Mora, “Observar la secularización: una propuesta de estudio a partir de la población sin religión en México”, *La cuestión Social*, año 22, núm. 4 (2014).

²⁶ F. Mallimaci, y V. Giménez, *op. cit.*

de <http://www.pewforum.org/files/2015/03/PF_15.04.02_ProjectionsFullReport.pdf>.

Rodrigues, D., “Sem religião: uma categoria censitária entre a secularização e a dessecularização”, en *GT 12 O fenômeno Religioso*, Río de Janeiro, 2009.

Con una perspectiva esencialmente regional, este diccionario constituye una importante fuente de información acerca del estado actual de las religiones en América Latina, que a pesar de su gran pluralidad de prácticas, doctrinas, rituales, cultos y experiencias religiosas, por mucho tiempo fue considerada una región cultural homogénea, preeminentemente católica. No obstante, cada vez es más difícil sostener esta aseveración ante el reconocimiento de una pluralidad que siempre existió y la proliferación de nuevas manifestaciones religiosas e, incluso, de diferentes modos de experimentar el ser católico, cristiano, judío, budista o musulmán.

Con casi cien entradas de diferentes especialistas en el estudio del fenómeno religioso, este *Diccionario de religiones en América Latina*, además de catalogar las diversas expresiones y prácticas religiosas en la región, logra vincular de manera crítica aspectos políticos, históricos y culturales, como la migración, la guerrilla, los derechos sexuales y reproductivos, los partidos políticos y los derechos humanos.

www.fondodeculturaeconomica.com

 FONDO
DE CULTURA
ECONÓMICA

 EL COLEGIO
DE MÉXICO

ISBN 978-607-16-5917-0



9 786071 659170