



Ug Unidad Sociológica

SOCIOLOGÍA DE LA RELIGIÓN

PUBLICACIÓN CUATRIMESTRAL | AÑO V | N° 17 | OCTUBRE 2019 - ENERO 2020 | BUENOS AIRES, ARGENTINA

Comparar, descentrar y comprender: mundos socio-religiosas en disputa.

Fortunato Mallimaci*

Introducción

En el Programa Sociedad, Cultura y Religión del CEIL/ CONICET¹ venimos investigando estos temas desde la creación de la Revista Sociedad y Religión en 1985 y en la Universidad de Buenos Aires desde la puesta en marcha del Seminario sobre Sectores populares y prácticas religiosas en 1991. Tanto el Programa como el Seminario y la Revista continúan hasta hoy y han ido transformando, complejizando y profundizando sus concepciones, metodologías, epistemologías y paradigmas de estudios sobre las esferas, arenas y campos religiosos en Argentina y América Latina y Caribe (ALC).

Convocadas por la Revista Sociedad y Religión del CEIL/ CONICET se realizaron las primeras Jornadas Internacionales de Alternativas Religiosas en 1991 con colegas de Chile, Uruguay, Brasil y nuestro país. Desde esa fecha hasta hoy -2020- se han realizado en cada uno de esos países y se han incorporado colegas de Perú, Colombia, México, Bolivia y Venezuela. En 1994 se crea la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en el Cono Sur en Montevideo en 1994 siendo su primer presidente un colega del CEIL/ CONICET y en 1997 se obtiene la personería jurídica en Brasil inscribiéndose con el nombre de Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en el Mercosur (ACSRM).²

Fruto de esa intersección entre enseñanza e investigación, entre estudios y producción científica, entre proyectos de investigación y trabajo de campo se hacen estas presentaciones. La pregunta no es si hay o no transformaciones en el mundo religioso sino como, con quienes y desde dónde se están construyendo nuevas presencias y reconfiguraciones. Nos interesan así tanto los hechos como las representaciones e imaginarios sociales que van construyendo y recomponiendo cotidaneidades y subjetividades en el largo plazo de nuestro país.

Temas como el aborto, la familia, las mujeres, la migración y las espiritualidades no son específicos de la Argentina y

sin embargo tienen sus particularidades. Los casos que se estudian nos muestran esas dinámicas desde grupos, personas y comunidades que se comprenden desde la historia, desde linajes, desde memorias que interpelan un presente que desean transformar. Y al mismo tiempo es importante que esas personas sean comprendidas, comparadas e interpretadas no como individuos aislados sino como parte de dinámicas más amplias que tomen al mismo tiempo en cuenta el colonialismo cultural y la dominación económica tanto interna como externa que nuestras sociedades vienen sufriendo como las numerosas resistencias y memorias que se oponen, crean nuevas esperanzas y mantienen en nuestro país como en el resto de América Latina una disputa hegemónica sobre el sentido del ayer, el hoy y el mañana que aún continúa abierta.

El concepto de modernidades múltiples³ (aquel que nos propone analizar las modernidades no como excepciones ni anomalías ni caminos universales prefijados sino partiendo desde personas situadas y vinculadas en y desde la actual

3 S.B. Eisenstadt, Las primeras múltiples modernidades en Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, nro.218, 2013, .El autor recuerda que: “La noción de “modernidades múltiples” denota cierta perspectiva del mundo contemporáneo –de hecho, de la historia y de las características de la era moderna– que va contra los puntos de vista que han prevalecido largo tiempo en el discurso académico y en el general. Esta noción se opone a la perspectiva de las teorías “clásicas” de la modernización y de la convergencia de las sociedades industriales, prevalecientes en los años 1950 y, en efecto, se opone a los análisis sociológicos clásicos de Marx, Durkheim y (en gran medida) incluso de Weber, cuando menos de una lectura de su obra. Todos asumían, así fuera de manera tan sólo implícita, que el programa cultural de la modernidad que se desarrolló en la Europa moderna, y las nociones institucionales básicas que ahí surgieron, dominarían en última instancia en todas las sociedades modernas y en vías de modernización; con la expansión de la modernidad, prevalecerían en todo el mundo”. Y afirma que: “La entidad política que se desarrolló en los Estados Unidos se caracterizó por un fuerte énfasis sobre el individualismo igualitario, el logro y sobre las libertades republicanas, con una negación casi total de la validez simbólica de la jerarquía, por la desestabilización de la religión oficial, la debilidad de cualquier concepción sobre el “Estado”, por premisas fundamentalmente antiestatistas, y por la cuasi-santificación de la esfera económica. En conexión con esto, la confrontación entre Estado y sociedad, tan central para la experiencia europea, se debilitó conforme la sociedad se volvió predominante y, en cierto sentido, subsumió al Estado”. Recomiendo leer: Raúl Ernesto Rocha Gutiérrez, “Secularización” y “Postsecularización”. Conmensurabilidad e incommensurabilidad entre “paradigmas sociológicos” en la Argentina del siglo XXI, Rihumso: Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales, N°. 14, Universidad Nacional de La Matanza, Argentina, 2018, págs. 99-118

1 Información en : <http://www.ceil-conicet.gov.ar/investigacion/sociedad-cultura-y-religion/>

2 <http://www.acsrm.org/nosotros/>

modernidad capitalista latinoamericana) permite analizar similitudes y diferencias en y de la actual globalización capitalista. Se estudian así negociaciones, intersecciones, sociabilidades, subjetividades, continuidades y rupturas específicas desde un paradigma de investigación que presenta afinidades y aversiones sociológicas e históricas entre lo político, lo social y lo religioso. Se muestran así negociaciones propias que vinculan más que separan lo secular y lo sagrado; las esferas políticas y religiosas; las relaciones entre la dominación patriarcal y los proyectos capitalistas y entre nuevas y viejas espiritualidades. Lo mismo ¿Qué, cómo y cuales autonomías y esferas de racionalización surgen de estas investigaciones en Argentina? ¿Qué categorías y conceptualizaciones utilizar semejantes y diferentes a otras modernidades religiosas? Surge así una obligación para que la imaginación sociológica entre a la cancha y descentre miradas, expectativas, categorías y epistemologías⁴. El desafío está abierto. El futuro es una aventura incierta.

1. Un mundo en disputa: recomposiciones en el mundo político-religioso latinoamericano.

Guerra santa y guerra justa, cruzadas y fundamentalismo, retorno al medioevo y obscurantismos, amigo y enemigo, Dios y el Diablo, leal y traidor son conceptos conocidos en los estudios históricos y sociológicos de radicalizaciones y efervescencias no solo en religiones proféticas y monoteístas sino también en radicalizaciones políticas nacionales e imperiales. Así un colega colombiano mostrando los crímenes y las luchas por la sobrevivencia en su país y las necesarias resignificaciones de vocablos de larga memoria histórica desde la otredad nos habla de: “Las sagradas resistencias por la vida y la paz frente a las guerras santas imperiales”⁵. Imperios que imponen sus miradas y conceptualizaciones: los analistas de relaciones internacionales hoy no escriben de “terrorismo cristiano” para hablar de las invasiones en Irak o Libia y, sin embargo, hablan con demasiada facilidad y liviandad de “terrorismo islámico” para referirse a los atentados que “invaden” y “colonizan” nuestras pantallas de TV y diarios. No interesa difundir otras miradas. El Papa Francisco y el Gran Imán de Al-Azhar

Ahmad Al-Tayyeb firmaron en 2019 en Emiratos Árabes Unidos un documento sobre “La Fraternidad humana” donde afirman que “las religiones no incitan nunca a la guerra y no

instan a sentimientos de odio, hostilidad, extremismo, ni invitan a la violencia o al derramamiento de sangre... Por esto, nosotros pedimos a todos que cese la instrumentalización de las religiones para incitar al odio, a la violencia, al extremismo o al fanatismo ciego y que se deje de usar el nombre de Dios para justificar actos de homicidio, exilio, terrorismo y opresión”⁶.

O la enorme facilidad con que en América Latina y Caribe (ALC) se habla de la “derecha evangélica” y su “presencia omnipotente” en diferentes gobiernos como si fuera la principal causante del “neoliberalismo” sin analizar otras causas económicas, sociales y empresariales. Nuestras investigaciones muestran que hay (y hubo) diversos cristianismos, catolicismos y judaísmos como hay también (y hubo) diversos islamismos y evangelismos.

América Latina está viviendo el proceso democrático más largo en toda su historia. Luego de décadas de militarismos y de ensayos de repúblicas sin la legitimidad de origen en el voto popular, hoy se vive en el conjunto del continente experiencias donde el voto ciudadano acompaña a una diversidad de experiencias diferentes y con un destino común – hasta el momento- de rechazo a los conflictos armados entre naciones y de “mejorar” la situación social de la mayoría de la población. Más allá de situaciones particulares – hace años en Honduras y hace meses en Bolivia- los resultados electorales y parlamentarios fueron respetados por las instituciones legítimas del orden democrático.

Proceso que en ese largo plazo muestra continuas y violentas tensiones entre otros – dos tipos ideales - políticas pro-mercado y emprendedurismo, individualizadoras, desreguladoras, que buscan ampliar la mercantilización de servicios con ajustes, privatizaciones y solicitando deudas al FMI y a fondos privados y direccionar el estado hacia este proyecto “que debe entrar al mundo” y políticas que priorizan y defienden el mercado interno, que amplían derechos, desarrollan mayor distribución de la riqueza y fortalecen servicios públicos universales, toman distancia de los poderes económicos hegemónicos y que buscan direccionar el estado hacia políticas reformistas que incluyan a la ciudadanía en su conjunto. El siglo XXI nos está mostrando esas disputas entre diversos proyectos y con la “novedad” que los complejos y fragmentados sectores sociales subalternos cada vez más complejos y expandidos -y por motivos que están fuera de esta presentación- oscilan entre uno y otro proyecto. El poder empresarial mediático concentrado (nacional e internacional) es un factor central a tener en cuenta pero no es el único ni el fundamental.⁷ Las relaciones sociales de producción siguen

4 La reflexión epistemológica desde el sujeto conocido debe ir ocupando cada vez más espacios en nuestras reflexiones y preocupaciones. Irene Vasilachis (coord.), Estrategias de investigación cualitativa, Volumen II, Buenos Aires: Gedisa, 2019

5 Fabio Lozano, Crisis humanitarias, religiones y resistencias en Verónica Giménez Béliveau (comp.), La religión ante los problemas sociales: Espiritualidad, poder y sociabilidad en América Latina; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2020

6 http://www.vatican.va/content/francesco/es/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html

7 La democratización y la pluralización de los medios de comunicación – cada vez más concentrados y en algunos países monopolizados por grupos de poder

siendo cada vez más capitalistas y los modelos anti y/o no capitalistas no aparecen-aún- como alternativas.

Vimos así como se consolidaron los vínculos “virtuosos” entre un estado y una sociedad civil que buscó responder a esas demandas populares regulando un mercado desbocado, construyendo crecimiento con igualdad, mayor empleo y educación formal junto a políticas sociales que integraron a sectores hasta ayer explotados e invisibilizados (sectores informales, pobres, viejos, niños, familias, migrantes). Se acrecentaron también los vínculos latinoamericanos como la UNASUR, el ALBA, la Alianza del Pacífico y el encuentro entre las naciones.

Esto no significa que la pobreza como la marginalidad y la explotación –en el campo laboral, en la salud, en el hábitat, en la educación, en las relaciones de género- hayan desaparecidos y no haya negocios legales e ilegales. Lo importante fue el amplio retroceso de la pobreza en la mayoría de los países de la región fruto de una redistribución de la riqueza y política estatales activas. La desigualdad pasa a ser un tema central.

Hecho único en nuestra historia latinoamericana, en el 2014 eran presidentas cuatro mujeres –Michelle Bachelet, Laura Chinchilla, Cristina Fernández y Dilma Rousseff– mostrando como la sociedad patriarcal se va resquebrajando. Al mismo tiempo dando paso a una sociedad multicultural, un descendiente de los pueblos originarios – Evo Morales – gobierna en América Latina. Hoy en 2020 ninguna mujer gobierna ALC y Evo Morales fue derrocado por un golpe de estado cívico, religioso y militar.

Las políticas catalogadas por algunos de izquierda o nacionales y populares o populistas con distribución social han comenzado a revertirse ya no por golpes militares sino por movimientos políticos y sociales con amplios apoyos mediáticos y sociales, de grupos económicos y financieros concentrados y de nuevos y viejos partidos de derecha que concitan adhesiones en vastos y amplios sectores ciudadanos.

¿Fin de ciclo para algunos, fin de una ola para otros, nueva presencia imperialista o colonial en América Latina? Este año 2020 en Brasil las FFAA avanzan con más espacios de poder junto a un presidente que destruye conquistas sociales, es desacreditado mediáticamente acusado de ser irresponsable e insensible al no preparar al país para responder sanitariamente a la pandemia de Covid 19 con sus consecuencias de miles de muertos y mantiene al mismo tiempo altos niveles de popularidad con sus propuestas de proteger los puestos hegemónicos - es una tarea urgente, crucial y central en América Latina. Garantizar la pluralidad e igualdad de voces en todo el espectro mediático y la producción múltiple de sentidos, memorias e interpretaciones no puede ser solo un instrumento del mercado concentrado sino debe ser también ampliado a la las organizaciones sociales, sindicales, educativas y estatales. Una vez más afirmamos, solo un estado solidario, distribuidor de bienes y derechos al conjunto de la sociedad y al servicio del bien común, puede lograr este objetivo que profundiza la democracia, la dignidad y la expansión de derechos ciudadanos

de trabajo y mano dura. En Chile masivas manifestaciones populares cuestionaron hasta la llegada del Covid 19 no solo al gobierno de derecha sino al conjunto del proyecto meritocrático y concentrador fruto de la dictadura de Pinochet y los acuerdos partidarios. Los gobiernos de Colombia, Perú y Ecuador han vivido situaciones similares mientras que en México vuelve la disputa sobre una mayor distribución. Algunos hablaron de un retroceso. ¿Será así? Predecir es muy complejo en ALC. El optimismo trágico me hace afirmar que estamos y se trata de un espacio en disputa...

El caso argentino, como cada estado –nación, tiene también sus particularidades pero no excepciones. Estamos inmersos en la globalidad capitalista que hoy se disputa y está tensionada entre una liberal de mercado autorregulado y otra multilateral con grises múltiples en el medio. Una colega nos recuerda los logros que se ha obtenido dado que “la Argentina pasó de ser un Estado “paria”, tristemente célebre en el orden global por ser la realidad más cruenta en materia de violaciones de Derechos Humanos en el Cono Sur de América Latina, a un actor con protagonismo global, exportador de ideas, tácticas y expertos de Derechos Humanos. El modelo de Madres de Plaza de Mayo, los juicios por la verdad y el derecho a la identidad fueron algunas de sus innovaciones más sobresalientes.”⁸

Esa lucha por los DDHH también se vive en la conquista de mayores derechos. Luego de vivir doce años de gobiernos peronistas que buscaron expandir el mercado interno y la ampliación de derechos sociales y personalísimos, un empoderamiento del movimiento de mujeres, el voto ciudadano eligió para gobernar los últimos cuatro años (2015-2019) una coalición de derecha, liberal y conservadora. Proyecto que amplió el endeudamiento externo a niveles no conocidos, hizo del mérito y la crítica a dirigentes populares eje de un discurso “moral” y clasista, deterioró el sistema de salud y científico, aumentó el proceso de financiarización con fugas y elusiones por miles de millones de dólares de pocas empresas concentradas y produjo un amplio crecimiento de sectores vulnerados. Por primera vez se discutió en el Parlamento una ley de Interrupción Legal del Embarazo que logró el apoyo en diputados y fue derrotada en el senado. Un artículo de este dossier analiza esa situación en términos políticos y religiosos. También son discutidos los temas bioéticos – un nuevo campo en disputa- desde perspectivas religiosas que debemos seguir investigando y quebrar estereotipos que ya no nos ayudan a comparar y comprender.⁹

8 María Soledad Catoggio, Puentes religiosos del activismo humanitario: desde la política contra el Estado hacia una política estatal de innovación en Derechos Humanos en Verónica Giménez Béliveau (comp.), La religión ante los problemas sociales: Espiritualidad, poder y sociabilidad en América Latina ;Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2020.

9 Irrazábal Gabriela, ¿Bioética y Religión? Apuntes para comprender la imbricación de la bioética y lo religioso en la toma de decisiones en la Argentina

Luego de esta experiencia vuelve a triunfar ampliamente en las elecciones ciudadanas un gobierno peronista donde se destaca la ex presidenta Cristina Fernández de Kirchner como armadora de la nueva coalición). Una vez más el polisémico y/o significativo vacío y/o comodín y/o hecho maldito como es el concepto de POPULISMO vuelve a irrumpir en el espacio público argentino, subvirtiéndolo y crispando a un tercio de la sociedad argentina y a la mayoría de las clases dominantes. Si hay un concepto en disputa, es éste.¹⁰ En su programa propone continuar (mejorado y ampliado) el ciclo social y económico 2003/2015, ampliar derechos para los más vulnerados, defender el proyecto de Irrupción Voluntario del Embarazo y tomar distancia de los grandes centros financieros internacionales. El apoyo del gobierno mexicano, chino, del papa Francisco, de expresidentes como Lula, Correa, Lugo y tanto otros y otras abre nuevas esperanzas y promesas.

Aquí también la pandemia Covid 19 irrumpe en ese proceso y el actual gobierno llama a científicos y al personal especializado en sanidad y epidemias- los mismos grupos sociales estigmatizados por el anterior gobierno- para que lo asesoren y priorzta “la vida” a “las ganancias empresariales”. Con una pronta y severa cuarentena a toda la población y con subsidios monetarios y alimentarios a la mayoría de las personas y familias para sostenerla en el largo plazo logra amplio apoyo popular y social y comienza también a negociar una deuda externa impagable en las condiciones recibidas del antiguo gobierno.

2. Las transformaciones en el mundo religioso.

¿Cómo interactúan estas transformaciones sociales con las creencias de las personas? ¿Cuáles son las relaciones entre instituciones y personas cuando vivimos sociedades y religiones en movimiento?¹¹ Los hombres y mujeres de hoy no creen (o dudan) más o menos que hace cien o cincuenta años. Creen (y dudan) de manera diferente. Lo religioso es por un lado institución, por otro cultura, también es grupo y comunidad y es experiencia individual, personal donde las relaciones con la sociedad y estado son múltiples. Vivimos en un paisaje religioso transformado constantemente con viejos y nuevos actores que disputan recursos, feligresía, discursos y sentidos en países con diversos regímenes de construcción de derechos, de alteridad y de relaciones con el otro y la otra.

contemporánea, Revista Americana de Medicina Respiratoria Vol. 16 N° 3 , 2016, Buenos Aires.

10 Sobre este tema y sus relaciones múltiples ver: Donatello Luis, Mallimaci Fortunato y Pinto Julio (coord) (2017), Nacionalismos, religiones y globalización, Buenos Aires: Biblos, 2017

11 Joaquín Algranti, Mariela Mosquera, Damian Setton, La institución como proceso. Configuraciones de lo religioso en las sociedades contemporáneas, Buenos Aires: Biblos, 2019 y Verónica Giménez Béliveau, Católicos militantes. Comunidad, sujeto e institución en el catolicismo en Argentina 1990- 2003, Buenos Aires, Eudeba, 2016.

Por eso debemos tener mucho cuidado con la utilización de frases como “retorno de lo religioso” o “regreso del fundamentalismo” como si en alguna época hubieran desaparecidos. La actual pérdida de credibilidad institucional revela el decaimiento de algunas formas históricas y culturales de la religión, pero no significa la decadencia de la religiosidad ni la espiritualidad de los creyentes. Las comunidades interpretativas – los grupos religiosos como movimientos sociales lo son y especialmente cuando se deslegitima la vida política partidaria y se viven crisis excepcionales - tienen un papel fundamental y en sociedades mediáticas como las que vivimos, son uno de esos canales privilegiados de interpretación y presencia social en los sectores populares activos y movilizados. El artículo de Saenz Valenzuela y Katz analiza, por ejemplo, cómo el tema de las familias tiene un largo recorrido (y disputa por la nominación legítima) político, académico y religiosas en nuestro país.

Los límites de este mundo religioso y sus vínculos con la salud, lo político, la moral, lo educativo, lo estatal, lo sexual - son los que continuamente están en discusión. Desde hace años el mundo católico y ahora también el evangélico no se piensan ni actúan solo en el espacio privado y al interior de sus templos. Quizás tenemos que llamarlo mundo (o campo, esfera, arena) político-religioso y profundizar sobre cuáles son los límites y legitimaciones de uno y otro campo. El mundo católico- pero no solo- esta tensionado entre acusar a los “especialistas” del mundo político posicionándose arriba, por afuera y desde la antipolítica con calificativos como falta de transparencia, corrupción, luchas faccionales, defender intereses propios, no pensar en el conjunto y por otro participar y legitimar con actos, eventos, acontecimientos, oraciones, plegarias a la dirigencia política partidaria y estatal. Al mismo tiempo ese mundo religioso es significativo en el mundo educativo formal y financiado-según historias propias- por el mismo estado y también moviliza, organiza y religa a sectores empobrecidos y discriminados y por esa por esa acción social es llamado y convocado por el estado nacional, provincial y municipal. La trata de personas, la explotación minera, la defensa de la “casa común”, la denuncia al capitalismo liberal como al narcotráfico lo encuentra activo y movilizado junto a movimientos sociales alternativos.¹² La lucha “por la vida” y contra la decisión que las mujeres decidan sobre su cuerpo también lo activa ahora junto a otros grupos religiosos, políticos, empresariales y mediáticos.

La consolidación de diferentes y diversas creencias en América Latina y la transformación de identidades, pertenencias, subjetividades y sociabilidades nos permite ya hablar de un “activo mercado de bienes simbólicos” que 12 Esquivel – Mallimaci, Religión, medioambiente y desarrollo sustentable. La integralidad en la cosmología católica, Revista de Estudios Sociales, nro. 60, Bogotá: Colombia, 2017

pone fin al antiguo monopolio católico en el espacio público y especialmente estatal. La construcción simbólica de identidad católica igual a identidad nacional y latinoamericana ha ido perdiendo vigencia aunque no se ha extinguido. Se ha pasado del monopolio católico a la hegemonía cristiana sobre las creencias en la sociedad y al surgimiento de un núcleo activo de personas –ateos, agnósticos e indiferentes- que se consideran sin religión. Es un cambio a no olvidar en cualquier interpretación de Argentina y de ALC.

Es hoy el mundo evangélico en sus múltiples expresiones y en especial el pentecostalismo –fundamentalmente evangélico pero también católico- el que se amplía, se diversifica y se expande por todo el continente. ¿Cuál será el efecto de un papa latinoamericano y presente como Francisco en esas transformaciones? Es muy difícil arriesgar pronósticos en algo tan vital, tan profundo y tan complejo como son las trayectorias religiosas en el largo plazo. Así como hace treinta años ya se pronosticaba que en el 2000 “Latin America is turning protestant”¹³ y estamos lejos de ello, lo mismo es de arriesgado afirmar que un papa latinoamericano influye globalmente sobre identidades y pertenencias religiosas en esta parte del mundo. Estamos en presencia de recomposiciones religiosas y de éticas sociales, políticas, económicas y culturales mucho más profundas que no se transforman con tal o cual persona o movimiento carismático, más allá de su poder, presencia, movilización y presencia mediática.

Se crean así sentimientos religiosos que pueden ser investigados globalmente tal cual lo manifestaba un autor clásico citado cotidianamente diciendo: “La miseria religiosa es, al mismo tiempo, la expresión de la miseria real y la protesta contra ella. La religión es el sollozo de la criatura oprimida, es el significado real del mundo sin corazón, así como es el espíritu de una época privada de espíritu. Es el opio del pueblo”, y como lo afirmaba otro autor clásico europeo la religión puede analizarse según clases sociales donde aparecen “demandas de legitimación del orden establecido propias de las clases privilegiadas y las demandas de compensación propias de las clases desfavorecidas.”

Debemos recordar también que toda religión implica una movilización específica de la memoria colectiva e individual dado que son “comunidades de interpretación”. En las religiones históricas se viven múltiples memorias con diferentes legitimidades y proveniencias. Cada vez que se disputa y critica a la autoridad, ir a los orígenes y mostrar cómo están siendo dejados de lado por la autoridad de turno, abre un espesor y una inestabilidad para su posible reemplazo por el o los grupos que la cuestionan, un espesor de crítica en relación constante con el pasado.

Como dice Halbwachs: “En realidad, en el desarrollo

continuo de la memoria colectiva no hay, como en la historia, líneas de separación claramente trazadas, sino solamente límites irregulares e inciertos. El presente (entendido como extendiéndose sobre una cierta duración, la que interesa a la sociedad de hoy) no se opone al pasado del mismo modo en que se distinguen dos períodos históricos vecinos... La memoria de una sociedad se extiende hasta donde ella puede, es decir, hasta donde alcanza la memoria de los grupos de que está compuesta. No es por mala voluntad, antipatía, repulsión o indiferencia por lo que olvida tal cantidad de acontecimientos y personajes antiguos. Es porque los grupos que conservaban su recuerdo han desaparecido”¹⁴.

Hacer memoria no es entonces una simple reconstrucción del pasado sino una continua reinención de la misma, hechas también por grupos y personas que viven de y para continuar una memoria colectiva en el largo plazo como son los grupos religiosos. Así la posibilidad de reformular olvidos y recuerdos no es igual para todo grupo social. Los cuestionamientos a un presente que se ha construido no solo con sueños y esperanzas sino con cadáveres y sufrimientos de múltiples víctimas de los cuales muy pocos desean hacer memoria no es tarea fácil sin dispositivo y organización que la mantenga en el largo plazo con un sentido movilizador.

¿Quién, cómo y cuándo puede movilizar una memoria con cien, mil o dos mil años de antigüedad? Y en Argentina que se fue creando e inventando con sus poblaciones originarias, afros, migrantes de ultramar y de los países vecinos, ¿Quién y cómo hacer memoria histórica, memoria social y memoria individual? No olvidemos que el presente es uno de los pasados posibles dado que no hay leyes históricas que nos adelanten el mañana, el porvenir es una creencia, sea cual fuere esta. La dificultad de hacer una regulación para cada individuo o grupo lleva al actual proceso de “desinstitucionalización” y crisis de la autoridad legítima que hoy viven las y los creyentes de religiones históricas cuando al mismo tiempo, el surgimiento y transformación de numerosas experiencias grupales, comunitarias e individuales que viven lo religioso y lo espiritual “por su propia cuenta” y “en lo inmediato” proponen más mirar hacia un adelante reconfortante que recordar un pasado de sacrificio y muerte...

Un tema que descentra y que muestra colonialismos dominantes, estigmatizaciones clasistas y universalismos abstractos es cuando nos referimos a los pobres, vulnerados, trabajadores informales y personas que se dedican al cuidado en los cada vez más extensos y complejos sectores populares. Para nuestros estudios, esas categorías, clasificaciones y conceptualizaciones aparecen nítidamente al estudiar el campo de lo que hemos llamado religión de los pobres, del

13 Stoll, David, Is Latin America turning protestant?, University of California Press, 1990

14 Maurice Halbwachs, Memoria Colectiva y memoria Histórica, Paris, Puf, 1968, p. 214.

pueblo pobre y/o religiosidad popular. Cuando hablamos de religiosidad popular nos referimos –como dice Aldo Ameigeiras¹⁵ – a “creencias y prácticas populares relacionadas con una singular apreciación de lo que se denomina lo “sagrado”, presente en la vida de los creyentes y que se manifiesta religiosamente de múltiples maneras. Las personas van a templos o capillas o concurren a santuarios en general, apelan en sus oraciones a Jesús, hacen promesas a la Virgen, realizan peregrinaciones, prenden velas a sus santos preferidos, generan altares y devociones en una diversidad de cultos populares y también asumen y despliegan cotidianamente apreciaciones referidas a múltiples mediaciones simbólicas de carácter religioso presentes en el imaginario social “. Son pobres y creyentes donde, en especial las mujeres sufren tanto la violencia de género y del patriarcado y son también explotadas por ser pobres.

Estas creencias religiosas populares más que agotarse en las numerosas limitaciones y dificultades cotidianas se transforman en un recurso fundamental a la hora de encontrar sentido, de considerar posible aun lo aparentemente imposible y mantener de alguna manera la esperanza. Estas creencias constituyen una parte sustantiva de su vida social, donde aparecen tanto manifestaciones vinculadas con la tradición y a la memoria colectiva como recomposiciones y nuevas modalidades del creer en el marco de nuevas identidades religiosas, constituyéndose en un recurso imprescindible en su vida diaria y que hace tanto a la creencia que los sostiene en los momentos de angustia como también a la creencia que los moviliza y los lleva a resistir.

Así, la religiosidad popular ha pasado a sufrir los mismos cuestionamientos que han experimentado otras expresiones culturales de los pobres o el pueblo pobre y que son consideradas, tanto por los representantes de la cultura hegemónica como por los partidarios de un paradigma modernizante, como una religiosidad de magia y superstición, producto residual de las calificadas como las “grandes y verdaderas religiones”. Configura un tipo de manifestación que requiere - ayer igual que hoy -, para su adecuada comprensión, el conocimiento de las transformaciones sociales, políticas y religiosas que han caracterizado la sociedad argentina.

3. Democracias y diversidades religiosas: afinidades o aversiones?

La dupla democracia-religiones hizo correr ríos de tinta en las Ciencias Sociales. El paradigma e imaginario del “continuo progreso moderno y científico” de la enorme mayoría de los científicos sociales suponía la lenta extinción de las creencias

religiosas. Eran crédulos a sus mundos cercanos que suponían “toda la sociedad”. En el primer número de la revista Sociedad y religión de 1985 rechazábamos la sociología norteamericana y europea que nos hablaban de “evolución continua y lineal de un proceso histórico de modernización y secularización en el cual las pautas de racionalización irían apartando poco a poco el mito y lo sagrado” y agregábamos: “Se pensó que la secularización - en sus diferentes concepciones: mundo sin Dios, muerte de Dios, fin de las creencias, progreso infinito de la razón, pérdida de influencia de las instituciones eclesiales, etc.- era un proceso irreversible y que englobaba a todos los hombres de todas las sociedades” Hombre era – ¿es? - en esas academias sinónimo de varón, noratlántico, blanco, adulto y racional¹⁶.

Recordemos que en América Latina el mundo católico sigue siendo mayoritario. Es un mundo, una cultura, donde su influencia política y social continúa siendo considerable, donde el principal cuestionamiento a ese monopolio no provino de la sociedad política o de agnósticos o ateos sino de otros grupos religiosos activos y crecientes en el mercado de bienes de salvación cristiano: la transformación y mutación pentecostal en las márgenes.¹⁷

Al mismo tiempo, los años continuos de democracia –no olvidar que es el más largo período de derechos democráticos vividos en la historia argentina- ha producido una búsqueda de ciudadanía religiosa (es decir donde cada persona se considera con derechos iguales al resto y por ende quiere que su creencia religiosa sea tratada igualmente que la mayoritaria y/u oficial) propia de una sociedad pluralista como la que vivimos y pone así en tela de juicio a quienes reclaman monopolios y poder de dominación legítima.

Un análisis del mundo religioso no puede dejar de comprender la vida cotidiana y sus sociabilidades y subjetividades. En el caso argentino –y único en ALC- contamos con estudios e investigaciones sistemáticas y académicas sobre el tema. En el 2008, cuando vivían en Argentina 40 millones de personas y nuestro grupo de investigación del CEIL/ CONICET realiza la Primera Encuesta Académica Nacional sobre Creencias en la Argentina¹⁸.

Las últimas mediciones nacionales eran las del Censo

16 Editorial. El Estudio de los fenómenos religiosos en Sociedad y Religión, pag.3, nro 1, Buenos Aires, 1985. Escrito por el Secretario de redacción de la revista.

17 Algranti, Joaquín (2010): Política y religión en los márgenes: nuevas formas de participación social de las mega-iglesias evangélicas en la Argentina. Buenos Aires: CICCUS, Verónica Giménez Béliveau y Mariela Mosqueira, La tierra como problema: encrucijadas de una iglesia protestante en el Paraguay contemporáneo en Verónica Giménez Béliveau (comp.), La religión ante los problemas sociales: Espiritualidad, poder y sociabilidad en América Latina ; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2020.

18 Datos y análisis de numerosos investigadores en F.Mallimaci (dir) , Atlas de las creencias religiosas en la Argentina, Buenos Aires: Biblos, 2013. Edición digital en: https://clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/pais_autor_libro_detalle.php?campo=autor&texto=3365&id_libro=1538&pais=1

15 Aldo Ameigeiras, Religiosidad popular, Creencias religiosas populares en Argentina, UNGS: Polvorines, 2009

nacional de 1947 y 1960 donde el mundo católico representaba el 93,6 y 90,05 %; el mundo protestante el 2 y el 2,62 % y los sin religión el 1,5 y 1,63 % respectivamente.

Nuestra Segunda Encuesta Académica sobre Creencias compara con 2019 donde viven en Argentina 44,5 millones de personas¹⁹. Los principales resultados de la comparación muestra la continua disminución del “mundo católico” que pasa del 76,5 al 62,9 por ciento; el aumento de las personas “sin religión” del 11,3 al 18,9 por ciento (donde el 3,2 % se manifiestan agnósticos, el 6 % ateos y 9,7 ninguna religión); el crecimiento del “mundo evangélico” del 9 al 15,3 por ciento (13% pentecostales y 2,3 otros evangelismos); 1,4% de Mormones y Testigos de Jehová y 1,3% de otras religiones.

Individuación, comunitarización, tránsito y desinstitucionalización son procesos centrales de la actual secularización y recomposición cristiana. Además, repetimos una vez más, hay diversos tipos de catolicismos y evangelismos. Recordemos que en el 2008, el 91,1% creía en Dios y en el 2019 desciende al 81,9%. Lo importantes analizar cómo y dónde se relacionan con Dios los que siguen creyendo. Comparando 2008 y 2019 vemos que la mayoría lo sigue haciendo por su propia cuenta: 61,1% al 59,9%; iglesia/templo el 23,1% y 30,3%, grupo/comunidad el 4,2% y el 3,3% y no se relacionaban en el 2008 el 11,1% y ahora el 6,2% de los que creen en Dios.

Comparando las diferencias entre las subjetividades católicas y evangélicas en 2019 vemos que por su propia cuenta lo hace el 65,4% de los católicos y el 35,6% de evangélicos y por iglesia/templo el 26,6% de católicos y el 56,3% de evangélicos. Si comparamos 2008 con 2019 en la asistencia al culto vemos que la asistencia al culto diario bajó del 8,4% al 6,2%; una vez por semana del 15,4% al 11,2%; una o dos veces al mes de 11,4% al 9,6%, solo en ocasiones subió del 37,7% al 43,3% y nunca del 26,8% al 29,6%

Comparando diferencia entre las sociabilidades católicas y evangélicas en 2019 vemos que al culto diario asiste el 1,7 % de los católicos y el 29,4% de evangélicos; una vez por semana el 11,2 % de católicos y 23,7% de evangélicos; una o 2 veces al mes el 12,7% de católicos y 8,9% de evangélicos; en ocasiones especiales el 53,9% de católicos y el 20,5% de católicos y nunca el 20,4% de católicos y el 17,5 % de evangélicos. Sobre el tema del aborto y otros temas sociales, encontraran mayor información, en los artículos que integran este dossier.

Así, si focalizamos nuestra mirada en los sectores populares y tenemos en cuenta exclusivamente los últimos veinticinco años en la sociedad argentina, en forma coincidente con la recuperación de la democracia, nos encontramos con una

diversidad de manifestaciones que expresan la fecundidad de lo religioso y la complejidad del pluralismo existente. Esta situación nos obliga a rechazar el paradigma dominante de la secularización vinculado a la desaparición de lo religioso, de manera de poder analizar adecuadamente las nuevas transformaciones que se producen en las creencias y que han implicado el pasaje de un “monopolio católico” a “un campo religioso ampliado y diverso”, recomponiéndose las fronteras rígidas y facilitando no sólo el “tránsito”, sino la posibilidad de apelación a distintos universos simbólicos en el marco de un fecundo pluralismo religioso y de un creer cuentapropista

4. Los conceptos de secularización, laicidad y creencias socio- religiosas

Como ya hemos visto el proceso de lenta recomposición de las instituciones religiosas y de sus elementos “mágicos” como un disminución notable del número de especialistas religiosos en las “empresas de salvación” junto al crecimiento educativo y científico en las sociedades capitalistas modernas tiñó el debate en los orígenes del pensamiento sociológico y se proyectó en el campo de la ciencia social contemporánea. Se visualizaba en lo que se llamó secularización un inacabable proceso evolutivo donde el progreso indefinido haría perder a las religiones su impacto y presencia social.²⁰

Estas concepciones en el siglo XXI han entrado en crisis. Hoy sabemos que la modernidad capitalista produce también creencias y religiosidades. Y por eso es tan importante estudiar las producciones religiosas en las distintas y concretas modernidades históricas. Cuando hablamos de **secularización o mejor dicho secularizaciones en América Latina** hablamos entonces de recomposiciones y

20 Peter Berger: El dosel sagrado: elementos para una sociología de la religión, Buenos Aires: Amorrortu, 1971 Con el correr de los años el colega Peter Berger reconoció que sus visiones de la secularización como lenta desaparición de lo religioso estaban erradas. Nos recordó que esas definiciones eran más fruto “de su mundo universitario” que expresión de lo que pasaba en el conjunto de la sociedad europea. En Nuevas reflexiones en torno de la religión y la modernidad Sociedad y religión, nro 45, 2016, pp143-154, Buenos Aires Berger escribe: “¿De qué manera estaba equivocada la teoría de la secularización? Básicamente, era un proyecto muy eurocéntrico, una extrapolación desde la situación europea. Las teorías son producto de los intelectuales, una clase muy secularizada por razones históricas: los miembros de cualquier clase se hablan normalmente entre ellos y de esa manera refuerzan sus creencias. Los intelectuales se piensan a sí mismos como hijos de la Ilustración: para muchos de ellos, estimo, la teoría de la secularización era una expresión de deseo” y muestra otro grave error de interpretación de los cientistas sociales que afirmaban que lo que continuaba eran “resistencias residuales”: “Otra modificación fue lo que yo llamaría la teoría del “último suspiro” de la religión: la secularización (dicen esos intelectuales) es el inexorable camino del futuro, pero hay algunas resistencias residuales que eventualmente se derrumbarán”. Otra conclusión:” Creo que sostuve la noción equivocada de algún tipo de conciencia unificada, religiosa o secular. Y pasé por alto la posibilidad (obvia en retrospectiva) de que un individuo puede ser tanto religioso como secular, en compartimentos discretos (lo que Alfred Schütz llamó “estructuras de relevancia” [relevant structures]) de la mente”. “Si la teoría de la secularización, al menos en su versión original, ya no es sostenible, ¿qué debería reemplazarla en la sociología de la religión? He sostenido por bastante tiempo que el reemplazo debería ser una teoría de la pluralización”.

19 <http://www.ceil-conicet.gov.ar/wp-content/uploads/2019/11/ii25-2encuestacreencias.pdf>

pluralizaciones religiosas. Esto significa recomposición de creencias, desinstitucionalización, desregulación del control clerical y quiebre del monopolio católico como irrupción del mundo evangélico pentecostal, institucionalización y regulación junto al crecimiento de los que hemos llamados sin religión, cuentapropismo y traspaso de categorías y lenguajes del mundo religioso al socio-político.

“ Debemos recordar también que toda religión implica una movilización específica de la memoria colectiva e individual dado que son «comunidades de interpretación». En las religiones históricas se viven múltiples memorias con diferentes legitimidades y proveniencias. ”

En nuestro país hay que comprender entonces como se ha politizado lo religioso y se ha religiosizado lo político en el largo plazo y para esto es central conocer los múltiples vínculos e intersecciones entre grupos religiosos, grupos políticos, grupos político-religiosos y espacios socio-religiosos donde los límites y legitimidades son múltiples. Con la pandemia del covid 19 estos vínculos se muestran al desnudo en nuestras sociedades.

La **laicidad o mejor dicha las laicidades** como cada vez más aparecen en las investigaciones comparadas, es la relación histórica, legítima y legal de cada Estado-nación en su gestación y en su relación con la sociedad política, civil y religiosa. Concepto polisémico como tantos otros y nos obliga a comprenderlo y compararlo tanto diacrónica como sincrónicamente, fuera de toda concepción evolutiva y escalones que muestran caminos de ida y de regreso. Estamos, nuevamente, aquí también con un concepto en disputa. Nos muestra cual es el tipo de separación entre grupos religiosos y estado, como se vive la libertad de conciencia, la discriminación y la igualdad religiosa y cual es la relación del estado con los grupos religiosos –algunos autores hablan del *modus vivendi* en las diversas esferas en cada momento histórico.

Es importante distinguir la separación constitucional entre Estado y grupos religiosos de las múltiples negociaciones y vínculos entre grupos políticos y grupos religiosos. Las dictaduras en América Latina favorecieron el fortalecimiento de grupos religiosos, en especial católicos – militarización y catolización en el caso argentino - durante el terrorismo de

estado pero no pudieron detener la secularización entendida como recomposición y pluralización. Por eso hay que estudiar las distintas laicidades históricas como lo ha hecho el colega Jean Bauberot y equipo: de separación, autoritaria, anticlerical, de fe cívica, de reconocimiento y de colaboración a las cuales hemos agregado la dominante en nuestros países que es la de subsidiariedad²¹, fruto de la continuación de *ethos* y *habitus* de la cristiandad ibérica y de la creencia de las clases dirigentes que el nuevo estado –nación debía recrear espacios sociales para ese mundo católico primero en el siglo XIX y XX y ahora en el XXI tanto para católicos y evangélicos pentecostales. Situación que se ha presentado los últimos años en el mundo pentecostal con expansión religiosa en lo popular y dificultades en los intentos políticos partidario²².

En América Latina se vive un amplio proceso de recomposición religiosa junto a laicidades que siguen reproduciendo alianzas entre gobiernos, partidos políticos, estado y grupos religiosos dominantes. La matriz dominante muestra a los grupos e instituciones religiosas preocupados tanto por estar dentro del estado que en la sociedad civil y en situaciones extraordinarias de crisis de legitimidad, más en el estado que en la sociedad. La pluralidad no ha significado más separación entre estado y grupos religiosos sino distribución de los privilegios católicos a los nuevos y emergentes competidores en el campo religioso. Como venimos afirmando desde hace años, la modernidad latinoamericana no es la europea ni la de EEUU ni la asiática. Es otra y diferente.

En Argentina los partidos políticos y movimientos sociales buscan tener ‘políticas para los grupos religiosos’ y los grupos religiosos buscan tener ‘pastorales socio-religiosas’ para el Estado, la sociedad política y la sociedad civil. Hay un sueño del “obispo propio” (sacerdote, pastor o rabino) que hoy se ha trasladado al “sueño del Papa propio” (cada uno construye su “Francisco”) que cada partido y dirigente partidario como propietario de empresa mediático desea construir para su beneficio, sea para criticarlo, sea para ponderarlo, sea para ignorarlo. Como hemos dicho varias veces, en Argentina, Francisco es Bergoglio en todas sus ambigüedades.

Por otro lado el estado no monopoliza sino que realiza políticas públicas de salud, de vivienda, sociales, educativas y culturales en colaboración estrecha con los grupos religiosos a los cuales financia para esas actividades. Y esto no solo con fines instrumentales sino por creencias de los propios actores gubernamentales y de la sociedad civil. Las principales fuentes proveedoras de funcionarios estatales y dirigentes políticos siguen siendo los cristianismos provenientes del mundo tipo

21 Esquivel, Juan Cruz, *Cultura política y poder eclesiástico: Encrucijadas para la construcción del Estado laico en Argentina* en Archives de Sciences Sociales Des Religions, 2009, Paris. EHESS.

22 Marcos Carbonelli, *Los evangélicos en la política argentina. Crecimiento en los barrios y derrotas en las urnas*, Biblos: Buenos Aires, 2020

iglesia (hasta hace pocos años la casi totalidad), tipo grupos y movimientos – al que se agregó las mal llamadas sectas (evangélicas y católicas) las últimas décadas y tipo místicos y ascetas con o sin iglesia. No estudiar, no investigar, no comprender estas trayectorias y vínculos este doble proceso lleva a lecturas y análisis erróneos.²³

No debemos olvidar que el Estado argentino, a diferencia de otros países democráticos, financia solamente a las autoridades del culto católico.²⁴ El clero no es financiado por el estado. Además, y esto es central como parte del control social de las creencias, la dictadura cívica-militar y religiosa con la ley 21745 de 1978 crea el Fichero (sic) Nacional de Cultos no católicos. Este fichero obliga a todos los grupos religiosos no católicos a inscribirse hoy obligatoriamente para poder ejercer el culto en público. Como la continua celebración del Tedeum, es otra asignatura pendiente de la democracia.²⁵

Otro tema central es comprender el funcionamiento de la educación en América Latina. Para numerosos grupos religiosos es una de las principales fuentes de financiamiento, de sostenimiento del culto, de adoctrinamiento, de factor de poder y de relación con jóvenes y sus familias y un vínculo especial con sectores dirigentes que en su mayoría envía a sus hijos e hijas a esos colegios. No olvidemos que en Argentina la educación religiosa, en especial católica, ha ido en aumento constante en alumnos y en apoyo y con amplio reconocimiento estatal financiero y territorial.²⁶

Proceso donde hay *competencia* y *enfrentamiento* entre lo político y lo religioso, entre los estados y las instituciones religiosas, pero también *colaboración*, *negociación* y *complementariedad* según coyunturas y crisis en personas que han sido formadas en la misma matriz religiosa. Hoy – lo vemos de diversas maneras en Bolivia, Brasil, México, Chile, Venezuela, Costa Rica, etcétera- no se busca aislar lo religioso del poder político sino cómo aprovechar – también subordinar y/o ampliar - el poder de lo religioso o de las iglesias para **fortalecer el discurso político**. América Latina es un ejemplo

23 F.Mallimaci, El mito de la Argentina Laica. Catolicismo, política y estado, Buenos Aires; Cap.Intelectual, 2016.

24 Esto implica el pago de honorarios – igual al de un juez de primera instancia - a todos los obispos en actividad y retirados, para los sacerdotes de las áreas de frontera (defienden a la Patria) y para los sacerdotes jubilados y becas para todos los futuros sacerdotes católicos argentinos. Y esto no viene “de toda la vida” sino que se hizo ley con un decreto del dictador Videla de asignación mensual a dignatarios católicos (ley 21.950 firmado en 1979 junto a Martínez de Hoz), ley 22161 de 1980 sobre asignación mensual a curas párrocos de frontera y la ley 22.950 de octubre de 1983 firmada por el dictador Bignone a fin de apoyar el “sostenimiento para la formación (sólo) del clero de nacionalidad argentina”.

25 Un estudio de largo plazo sobre estos vínculos en: F. Mallimaci- J. Esquivel, Catolicismo, política y sociedad en el Bicentenario de la Argentina en Revista Argentina de Ciencia Política, nro. 13/14, Buenos Aires, Eudeba, pp.127-146, 2011

26 Ver sobre la temática los valiosos y significativos aportes tanto de la tesis de doctorado de Sol Prieto: Catolicismo y gobierno de la educación en las provincias argentinas (1999-2016), UBA, 2017 como la tesis de doctorado de German Torres: “Iglesia católica y Estado nacional en la Argentina democrática: disputas, convergencias y tensiones por la laicidad educativa (1984-2013)”, UNQUIL, 2018.

de como las manifestaciones públicas de las pertenencias religiosas conviven en una sociedad pluralista, un estado que amplía derechos y una laicidad de separación estrecha.

El poder simbólico, la mayoría de las veces oculto y que hace creer que se tiene poder, ha caracterizado a los grupos hegemónicos religiosos. No son los mismos en cada estado-nación y exige investigaciones concretas si deseamos descentrar y comprender para transformar los sentidos comunes dominantes. No podemos repetir ni concepciones ni agendas de los grandes grupos concentrados científica, académica, económica y mediáticamente. Los actores y actrices religiosas deben ser tratados en pie de igualdad – en la prensa radial, televisiva o escrita- como cualquier grupo social y cualquier grupo de poder, sin pre-conceptos ni tampoco sumisiones, dado que esto ayuda a una comprensión más amplia de un acontecimiento, una memoria y un imaginario que es político y religioso al mismo tiempo. Se debe entrevistar, traer al espacio de lo público y lo publicable a cualquier actor institucional religioso y no hablar en nombre de ellos. Asignatura pendiente en los ámbitos académicos y que en este número aparecen esbozos al tratarse la ILE y la política de familias.

Vivimos – con la pandemia del covid 19, momento y un hecho social global con fuertes repercusiones en cada estado –nación. La globalización neoliberal liderada por los EEUU y sus grupos financieros está cuestionada. La tensión y conflicto entre concentración económica y ampliar derechos sociales; entre propuestas de ajustes neoliberales y ampliación del mercado interno y trabajo digno para todos y todas; entre fortalecer el estado al servicio de la mayoría ciudadana y dar libertad al mercado desregulado y entre mantener legitimaciones patriarcales y redistribuir derechos de reconocimiento a mujeres y a los movimientos de la diversidad sexual, siguen desafiando al mundo religioso.

Hay utopías, mitos movilizadores e imaginarios sociales que se construyen con pasados, promesas y presentes en lo político-religioso. Los conceptos sobre lo religioso, sus sociabilidades, subjetividades y religiosidades no son universalizables ni pueden ser generalizadas fuera de su contexto espacio-temporal salvo que deseemos – no es mi caso- ser filósofos de la historia. El capitalismo global ha producido y produce modernidades múltiples donde los estados-nación siguen siendo centrales para analizar la ampliación de derechos, las políticas sociales, proyectos económicos, imaginarios meritocráticos y/o igualitarios, patriarcales y emancipaciones femeninas, umbrales de desigualdad y de inclusión, el espacio a los migrantes y refugiados y las promesas de liberación y de dominación. Por eso construir nuevas comprensiones desde epistemologías de sectores discriminados, oprimidos, estigmatizados, vulnerados y empobrecidos es un gran desafío para consolidar nuestras democracias en América Latina. No

podemos pensar la política ni la investigación sin la memoria y el dolor de las víctimas. Aquellas personas que escriben y analizan estos temas tienen una enorme tarea como una gran responsabilidad ●

Buenos Aires, junio 2020.