

**El campo religioso argentino hoy: creencia, autoadscripción y práctica religiosa. Una aproximación a través de datos agregados**

The Argentine religious field today: belief, self-ascription, and religious practice. An approach through aggregated data

Ana Lourdes Suárez<sup>1</sup>

Pontificia Universidad Católica Argentina/CONICET

analourdessuarez@gmail.com

Juan López Fidanza<sup>2</sup>

Pontificia Universidad Católica Argentina

juanfidanza@gmail.com

**Resumen:**

En este artículo se efectúa una aproximación a la situación religiosa del país recurriendo al análisis de datos recogidos por encuestas realizadas a muestras representativas de todo el país utilizando principalmente los datos generados por el Barómetro de la Deuda Social de la UCA. Primero discutimos las limitaciones de emplear este tipo de estrategia metodológica y las precauciones que requiere el uso de datos agregados para describir el campo religioso en Argentina. Luego efectuamos una aproximación al alcance de la creencia en Dios; continuamos con la caracterización de la afiliación/identidad/adscripción religiosa; y luego abordamos la práctica y participación religiosa. Para todas estas dimensiones analizamos en qué medida y cómo son influidas por el sexo, la edad, el nivel de instrucción, la pobreza estructural y la región del país.

**Palabras Clave:** Campo religioso argentino, creencia religiosa, práctica religiosa, autoadscripción religiosa

**Abstract:**

The article analyzes data collected through nation- wide samples. Our main data comes from the “Deuda Social” Program that the Catholic University in Argentina runs. The article first discusses the limitations of the quantitative methodological strategy, and the precautions that its use requires to describe the religious field in Argentina. Then we approach the following religious dimensions: belief –in God-, affiliation, practice, and participation. These dimensions are analyzed considering to what extent and how they are influenced by sex, by stages of life, by level of education, by poverty, and by the region of the country.

**Key Words:** Argentinean religious field, belief in god, religious practice, religious affiliation

## Introducción

Argentina es un país de herencia cristiana. Frente a la creciente percepción de una multiplicidad de símbolos y creencias religiosas de diversas tradiciones, cabe preguntarse por la vigencia y las diversas formas que está tomando este legado, y sobre las configuraciones en torno a nuevos actores. Los procesos culturales por los que ha pasado el país y la hibridación de sus componentes de diverso origen son la base de los imaginarios religiosos. El campo religioso<sup>3</sup> generado en estos procesos se expresa en una multiplicidad de ofertas sobre las que se apoyan una variedad de experiencias religiosas que se exteriorizan en diversos tipos de religiosidades: religiosidad popular, religiosidad invisible, religiosidad oficial, religiosidad secular. El objetivo del presente trabajo es brindar una aproximación a la situación religiosa del país.

Describir el campo religioso en Argentina supone una serie de limitaciones que resumimos en tres: primero, contar con una fuente de datos que permita cubrir la totalidad del territorio y que sea representativa de toda la sociedad argentina; segundo, la cuestión diacrónica: la carencia de datos del pasado dificulta la comparabilidad con períodos anteriores de manera de comprender la dinámica de la realidad religiosa y los procesos de largo aliento; tercero, los indicadores incluidos en los relevamientos y sus limitaciones para aproximarse a los aspectos que dan cuenta del campo religioso.

Respecto al primer punto en Argentina en la actualidad se carece de datos públicos que se aproximen a la realidad religiosa. Hasta el censo Nacional de Población y Vivienda de 1960, el relevamiento incluía una pregunta sobre adscripción religiosa cuyos resultados mostraban una abrumadora mayoría de católicos.<sup>4</sup> Este ítem se discontinuó en los censos sucesivos por lo inadecuado para dar cuenta por sí solo de lo religioso en la sociedad argentina. En la actualidad no existen por tanto estadísticas oficiales vinculadas a la temática que nos interesa. Entre 2006 a 2010 se realizaron 4 estudios distintos sobre religión con un alcance nacional: 1. Capítulo Argentina de la *Encuesta Mundial de Valores* (llevada a cabo por Gallup Argentina), 2. *Primera encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina* (realizada por el CEIL/CONICET y 5 universidades nacionales), 3. *Creencias religiosas de los argentinos* (CITEC, UES21), 4. *Actitudes y prácticas religiosas en la República Argentina* (Poliarquía Consultores).<sup>5</sup> Estos cuatro relevamientos, basados en diferentes objetivos y diseños, se aproximaron específicamente a los valores, actitudes y creencias de los argentinos ahondando de diferentes formas en aspectos vinculados con lo religioso. A estos relevamientos se suma el efectuado en 2011 por el Barómetro de la Deuda Social Argentina de la Universidad Católica Argentina, sobre el cual basamos nuestro análisis en este artículo.

Respecto a la segunda limitación -la posibilidad de comparar la situación actual con períodos anteriores-, de lo desarrollado en el párrafo anterior se deduce que sólo recientemente se comenzaron a desarrollar investigaciones de alcance nacional con datos agregados y representativos; y éstos se realizaron en el contexto de estudios puntuales. No hay posibilidad alguna de hacer un análisis diacrónico de los cambios ocurridos en el campo religioso con datos agregados.<sup>6</sup> Nos parece muy importante destacar esta limitación porque da el marco del tipo de

análisis temporal del campo religioso que puede efectuarse: la situación presente. Confrontar la situación actual con estados anteriores no es posible por la falta de fuentes que así lo permitan. La idea instalada de que el campo religioso se ha diversificado es una hipótesis que sólo una acumulación de datos comparables en el tiempo permitirá sostener y precisar. A nuestro entender, es una idea que se basa, por un lado en una variedad de estudios cualitativos efectuados desde diversos grupos de investigación que en los últimos años se han ido afianzando a lo largo del país y que destacan la variedad y diversidad del campo religioso.<sup>7</sup> Se apoya, asimismo, en una mirada básicamente institucional que asume que la inadecuación entre lo esperado en términos de creencias, actitudes y prácticas por las instituciones religiosas y los comportamientos de las personas que de alguna forma se identifican con ellas es un fenómeno actual en crecimiento. Esta perspectiva institucional dificulta ver situaciones de larga data no menos diversas a la actual pero menos visibles desde las instituciones y para los investigadores. Es una mirada que, aun si está centrada en las instituciones, no percibe el cambio a lo largo del tiempo en las propias instituciones: en su manera de concebirse, en sus discursos y por lo tanto en la mutación de la habilitación que ellas mismas dan para las diversas formas de vincularse con lo religioso. El campo religioso es, en síntesis, muy dinámico. Este dinamismo está dado por variadas situaciones. El tipo de datos con los que se cuenta no permite en el presente más que formular hipótesis en torno a esta movilidad. Creemos que muchas afirmaciones categóricas sobre “cambios” en el campo religioso en la sociedad argentina están influidas por estudios efectuados en otros contextos donde sí es posible la comparación, y por supuestos miradas sesgadas de los investigadores, más que por hipótesis contrastadas empíricamente.

La tercera limitación que mencionamos refiere al tipo de indicadores con los que se releva la situación religiosa en las encuestas. Cuantificar requiere claridad sobre lo que se va a medir. La vinculación de las personas con lo religioso es un aspecto multidimensional, no observable de modo directo y por lo tanto difícil de aproximar. En el proceso de operacionalizarlo se corre el riesgo de perder la complejidad y variedad de matices que encierra esta vinculación. No existe ningún indicador que por sí solo de cuenta de lo que es identificarse con una religión y menos aún de lo que comporta ser una persona religiosa. Ambos aspectos son difíciles de observar y cualquier aproximación implica un recorte. Como bien afirma Míguez (2012: 247), “lo que los datos estadísticos y las encuestas de opinión ‘captan’ es un emergente simplificado de los múltiples sentidos subjetivos que subyacen al dato puntual registrado al momento de entrevistar a un encuestado”. Son relevantes una variedad de factores: creencia, práctica, pertenencia, afiliación, iniciación ritual, conocimiento doctrinal, afinidad cultural, sentido moral, valores, percepción externa, entre otros. Se ha convertido en algo convencional en las investigaciones sobre religión, como señala David Voas (2007), centrarse en tres aspectos del involucramiento religioso: creencias, prácticas y afiliación/identidad/adscripción. Las dos primeras dimensiones se definen como las fundamentales ya que representan la distinción entre el interior (creencias, conocimiento y aceptación de la doctrina, conexión afectiva) y el comportamiento (participación en servicios, la devoción privada y la actividad comunitaria). La creencia (en Dios, en el más allá, en un orden moral trascendente, en determinados postulados de fe, o menos directamente en la importancia de la religión) es un signo básico de compromiso religioso, de profesión de fe o, de acuerdo con algunas declaraciones específicas de creencia, puede ser un buen indicador de religiosidad personal. El comportamiento y la práctica religiosa real, tales como la oración frecuente o la asistencia a los servicios, puede ser una señal más fuerte de compromiso religioso. Sin embargo, vale la pena repetirlo, 'tener una religión' es una noción ambigua difícil de captar adecuadamente, y 'ser una persona religiosa' es aún más difícil

de definir u observar (Voas, 2007); ambos aspectos exceden lo captado con las dimensiones de creencias, prácticas y afiliación/identidad/adscripción.

El objetivo del presente trabajo es caracterizar el campo religioso en la Argentina en base a fuentes de datos secundarias cuantitativas, cuyos datos fueron recogidos por encuestas administradas a muestras representativas de la población Argentina. El principal suministro de información que utilizamos es provisto por la Encuesta de la Deuda Social Argentina (EDSA) en su relevamiento del 2011.<sup>8</sup> La encuesta, principal instrumento de recolección de datos del proyecto de la Deuda Social, tiene un alcance nacional y entre sus variadas dimensiones incluyó en algunos de sus relevamientos indicadores de creencia, identidad, práctica religiosa; así como aproximaciones a la participación en organizaciones religiosas y a ítems vinculados con la vivencia espiritual de la población. Efectuamos la caracterización del campo religioso argentino en el marco de las posibilidades y limitaciones dadas por el tipo de datos que decidimos utilizar. El esquema del trabajo es el siguiente: efectuamos primero una aproximación al alcance de la creencia en Dios; continuamos con la caracterización de la afiliación/identidad/adscripción religiosa; y luego con la práctica y participación religiosa. Para todas estas dimensiones analizamos en qué medida y cómo son influidas por el sexo, por las etapas de la vida, por el nivel de instrucción, por la pobreza estructural y por la región del país.

## 1. Creencia en Dios

La afirmación de “creer en Dios” puede interpretarse como una apertura a una alteridad, lo que supone\_\_diversas dimensiones que deben ser explicitadas y discernidas. Por un lado comporta una dimensión “ideacional”. Creer significa afirmar la ‘verdad’ de un postulado, “Dios existe”, sin necesidad de que haya un compromiso de la persona con su respuesta ni que su creencia implique un curso de acción. Por otro lado, comporta una dimensión experiencial: una relación de confianza/entrega a un “alguien” o un “algo”. En este caso, el conjunto de convicciones encuentran su razón de ser en el hecho de que dan sentido y coherencia a la experiencia subjetiva de aquellos que creen, como señala Hervieu-Leger (2005: 122). Solo esta segunda dimensión de la creencia en Dios, que supone la primera, implica un compromiso religioso tal que se refleje en prácticas que lo expresen y alimenten. La creencia en Dios, tal como es aproximada en los diversos relevamientos, incluida la EDSA, se inscribe dentro de una mirada sustantiva de la religión. Garantiza una aproximación a la primera dimensión y no a la segunda. Cabe destacar asimismo que la pregunta se releva desde una perspectiva de las tradiciones religiosas monoteístas de occidente, asumiendo una jerarquía dentro de las creencias religiosas. Así la creencia en Dios precede a otras de menor rango (Jesucristo, la Virgen, los santos, etc. para la tradición católica). Considerando el sesgo sustantivo, monoteísta y jerárquico, toda interpretación que se haga en base a la pregunta sobre la creencia en Dios debe hacerse con cuidado.

La sociedad argentina afirma creer en Dios, al menos en un sentido ideacional. Uno de cada nueve argentinos afirma que es ‘creyente’; proporción que alcanza valores aún más altos en las regiones del NOA, Cuyo y NEA (Cuadro 1). El elevado porcentaje se verifica en los diversos relevamientos efectuados recientemente con datos agregados para el conjunto de la sociedad argentina, permitiendo así confirmar que la creencia en Dios es parte constitutiva del ‘imaginario social’ (Maffesoli 1993) de la sociedad argentina. Debe señalarse que una formulación de la pregunta que permita valores intermedios visibiliza distintos grados de creencia<sup>9</sup>.

**Cuadro 1 - Creencia en Dios. Total y por regiones del país (distribución porcentual)**

		AMBA	NOA	NEA	Cuyo	Pampeana	Patagonia	TOTAL
Creencia en Dios	SI	89,1	97,6	92,3	95,6	90,7	89,9	90,5
	No	10,9	2,4	7,7	4,4	9,3	10,1	9,5
Total		100,0 (3627)	100,0 (381)	100,0 (183)	100,0 (389)	100,0 (970)	100,0 (138)	100,0 (5688)

Fuente: Procesamientos propios en base a la Encuesta de la Deuda Social Argentina 2011 - UCA

Esta fuerte afirmación en la creencia en Dios de la sociedad argentina abre múltiples preguntas en diversas direcciones en relación a la variedad de significaciones que adquiere, y en relación a sus implicancias sociales políticas y culturales, aspectos que exceden los objetivos de este trabajo. Cabe sólo señalar, siguiendo lo destacado por Ameigeiras (2010) que el dato sería indicativo del lugar central que la apertura a lo ‘trascendente’ ocupa en la ‘matriz cultural argentina’.

¿En qué medida esta fuerte creencia en Dios varía en función del sexo, los grupos de edad, el nivel educativo y la situación de pobreza? La influencia, tal como surge de los datos de la EDSA es pequeña; pero cada una de las variables mencionadas introduce alguna modificación. Las mujeres tienden a creer más que los varones; los adultos más que los jóvenes; las personas con menores niveles de instrucción más que los que recibieron más educación formal; las personas con mayor pobreza estructural creen un poco más que los no pobres (Cuadro 2). Sólo en el nivel de instrucción las diferencias porcentuales entre las categorías extremas son levemente mayores a 10 puntos. ¿Cómo interpretar la influencia de este indicador? Cabe aquí dejar formuladas un par de hipótesis. Por un lado, siendo el nivel educativo en Argentina un indicador fuerte de posicionamiento en la estructura social, podría conjeturarse que los sectores sociales más altos creen menos que aquellos en los estratos más bajos. Otra conjetura podría ser que el paso por niveles educativos superiores (postsecundarios) brinda herramientas por las cuales las personas se tornan más críticas respecto a sus creencias abriendo a la posibilidad de la duda y de la no creencia. Un dato interesante a destacar, para cualquiera de las dos hipótesis formuladas, es que al interior de la categoría educativa superior hay diferencias interesantes. Las personas que tienen universitario incompleto o completo exhiben los niveles de creencia más bajos. Pero los que tienen terciario completo tienen niveles de creencia superiores a la media del país. O sea que dentro de la población con niveles educativos postsecundarios, solo los que pasaron por la universidad tienen menores porcentajes de creencia en Dios. Ante este dato cabría también una conjetura, en este caso de tipo institucional. Siendo que la matrícula universitaria argentina es mayormente pública y que la terciaria tiene un fuerte peso confesional, el paso por educación superior de tipo público se asocia a una mayor duda o no creencia en Dios. La pregunta más general que suscitan estos datos es cómo y en qué medida el transcurso por diferentes tipos de instituciones superiores interpela la fe de las personas.

**Cuadro 2 - Creencia en Dios. Porcentaje de creencia en Dios según sexo, grupos de edad, situación de pobreza y nivel de instrucción**

<b>Sexo</b>	<i>Varon</i>	<i>Mujer</i>
	86.3	94.1
<b>Situación de pobreza</b>	<i>Sin NBI</i>	<i>Con NBI</i>

	89.4	94.5	
<b>Grupos de edad</b>	<i>18-34 años</i>	<i>35-59 años de edad</i>	<i>60 años y más</i>
	85.4	93.6	93.8
<b>Nivel de instrucción</b>	<i>Hasta Primario completo</i>	<i>Secundario incompleto y completo</i>	<i>Superior incompleto y completo</i>
	96.0	91.3	82.3*

Fuente: Procesamientos propios en base a la EDSA 2011 - UCA

\* Dentro del conjunto de las categorías de este nivel destacamos dos: Universitario completo: 80,7%; Terciario completo: 93.5

## 2. Afiliación religiosa: ¿Identidad o autoadscripción?

La religión declarada aporta información, ciertamente, pero este aporte es muy limitado: poco dice del compromiso, las vivencias, las significaciones y creencias de los individuos. El deseo del investigador se enfoca sobre el concepto de identidad, pero lo que está a la mano es la autoadscripción en una institución religiosa. Lo cual nos lleva a dos debates distintos: por un lado, la cuestión de la institucionalidad; por otro el de la identidad.

Respecto de la institucionalidad, en nuestro medio se ha popularizado una línea teórica que postula la desinstitucionalización de la vivencia religiosa, de tal modo que las tradiciones y preceptos se debilitan y los individuos son gestores de su propio *bricolage* religioso (Esquivel, 2010). Si bien este postulado no debe aceptarse sin más, refleja una tendencia que es sostenida por diversos autores (Davie 2007): todas las instituciones (políticas, sindicales, etc.) tienen actualmente menores índices de participación que en el pasado. En este contexto, la información que aporta la pertenencia institucional declarada debe ser considerada con prudencia. Por otro lado, todo tipo de práctica religiosa no institucionalizada será invisible a este enfoque.

En segundo lugar, la identidad es un concepto que pese a las dificultades prácticas que conlleva no deja de tener actualidad en las discusiones. La identidad religiosa puede ser heredada o adquirida, principal o secundaria. En todos los casos, siempre supone elementos de continuidad, de integración, de identificación y de diferenciación. La conformación de la misma se da en el cruce de la influencia de estructuras supraindividuales que condicionan la vida de los individuos. Este influjo no puede anular el margen de acción en el que los mismos ejercen su agencia, dentro del cual se apropian de dichos y los utilizan en vías insospechadas. La identidad - que debe entenderse más como verbo que como sustantivo- es construida y estructurada a la vez, dependiendo de los múltiples ámbitos de los que el individuo forma parte. En la conformación de las estas identidades, las instituciones religiosas han tenido un rol central: ser las principales proveedoras de simbolismos y sentidos religiosos a la par de servir de espacio para la experiencia religiosa y su expresión. Sin embargo, como parte de los efectos de la secularización, los símbolos religiosos, significados y valores se encuentran cada vez más disponibles para su uso y resignificación de las maneras más variadas por parte de sujetos y aun de organizaciones ‘seculares’, por lo cual la religión podría concebirse como un "fenómeno de flotación libre" (Beckford 2003). En términos de Ammerman (2003), las ‘narrativas públicas’ que las

instituciones religiosas ponen en circulación son apropiadas por las personas en sus ‘narrativas autobiográficas’, utilizando sus gramáticas y elementos (mitos, rituales, roles y prescripciones), lo cual permite ‘narrar’ su vivencia religiosa. Pero los sentidos religiosos no pueden ser monopolizados por estas organizaciones sino que pueden provenir de múltiples instituciones y aún de ámbitos no específicamente religiosos. Las identidades son interseccionales, se nutren de las diversas solidaridades de las que el individuo participa. De este modo, la identidad pareciera ser inasible a través los instrumentos estadísticos. Es por ello que resulta de gran utilidad la distinción de niveles de análisis del concepto ‘identidad’ que postula Frigerio (2007): personal, social, colectiva. Por medio de la pregunta ‘¿cuál es su religión?’ únicamente nos aproximamos a una identidad social, entendida como “categoría de persona adjudicada a un individuo mediante mecanismos de autoatribución y atribución por otros” (p. 101). La misma poco dice de las creencias de alguien, del compromiso con una institución religiosa o un modo de vida. De este modo, es otro dato que debe ser tenido en cuenta, pero sin ser sobrevalorado.

Teniendo presente estas aclaraciones, y siguiendo a Voas (2007), remarcamos los cuidados metodológicos que uno debe tener al intentar medir e interpretar datos sobre afiliación. Este tipo de preguntas es muy sensible al modo exacto de formularlas y su contexto, particularmente en lo que hace a creyentes ubicados ‘en los límites’ (pertenencias múltiples, individuos ‘no practicantes’). Los individuos pueden tener concepciones de lo más diversas respecto de ‘pertenecer’ a una tradición religiosa: mera afirmación cultural, simpatía o un compromiso explícito. Este indicador debe ser cruzado con otros (de creencias y prácticas) que profundicen la información que, de por sí, esta variable no puede aportar de forma aislada. El 74% de afiliación católica que encontramos en nuestro estudio poco dice de los diversos modos de ser católico, que desde una perspectiva cuantitativa bien ilustran Giménez Beliveau e Irrazabal (2010). O desde un enfoque cualitativo, Semán (2010) muestra como al interior de una familia del Gran Buenos Aires, católica o pentecostal, conviven diversos modos de pertenecer a dicha tradición.

Pasemos a discutir los datos aportados por la EDSA 2011. Los mismos están en sintonía con el resto de las encuestas disponibles. El catolicismo se presenta como la religión mayoritariamente declarada por los argentinos, con tres cuartos de las respuestas (Cuadro 3). El grupo de individuos que podemos agrupar como ‘Sin Religión’ (ateos, agnósticos y aquellos que optan por ‘ninguna’ ante la pregunta por la pertenencia a una religión)<sup>10</sup> aparece como la primera minoría (14,8%). La segunda minoría, con casi el 10%, es la diversidad de grupos evangélicos – integrados principalmente por denominaciones pentecostales-.<sup>11</sup> El resto de las denominaciones no son estadísticamente relevantes al no alcanzar un valor que supere el margen de error de la encuesta. Frente a la abundante oferta de otras opciones religiosas que diariamente percibimos, este hecho muestra las limitaciones de los estudios cuantitativos para dar cuenta de la diversidad religiosa.

**Cuadro 3 - Autoadscripción religiosa. Total y por regiones del país (distribución porcentual)**

Adscripción	Región						Total
	AMBA	NOA	NEA	Cuyo	Pampeana	Patagonia	
Católico	71,90	89,90	78,60	79,70	74,40	67,90	74,30
Evangélico	8,60	5,80	9,90	7,30	10,10	9,70	8,70
Sin Religión	17,20	2,10	7,70	10,20	13,20	21,60	14,80
Otra religión*	2,30	2,10	3,80	2,90	2,20	0,70	2,30
Total	100,0 (3508)	100,0 (378)	100,0 (182)	100,0 (384)	100,0 (947)	100,0 (134)	100,0 (5533)

Fuente: Procesamientos propios en base a la EDSA 2011 - UCA

\* Dentro de esta categoría se agrupan: Protestantes (0,3%), Judíos (0,6%), Adventista o Testigo de Jehová (1,1%), Musulmán (0%), Otra religión (0,6%)

Las tendencias ya señaladas respecto de la creencia al cruzarse con las variables de corte se repiten en los distintos grupos religiosos aunque con las particularidades que pasamos a señalar (Cuadro 3). A nivel espacial, el catolicismo y los evangélicos presentan una distribución relativamente uniforme en el país (a excepción del NOA, donde predomina fuertemente el primero). Por el contrario, los Sin Religión fluctúan según la región. La mayor cantidad en términos absolutos se radica en el AMBA (llegan a ser el 21,5% en la ciudad de Buenos Aires). En términos relativos, alcanzan su pico en la Patagonia (28,6% en Tierra del Fuego). En el resto del país, su importancia se diluye, particularmente en el NOA, donde sólo alcanzan el 2,1%. El NEA tiene la particularidad de tener el más alto número de otras religiones, casi duplicado el promedio (con el importante aporte de adventistas y testigos de Jehová).

Respecto del sexo y grupo de edad, en el catolicismo se verifica una mayor adscripción femenina en todos los grupos etarios, diferencia que decrece con la edad (Cuadro 4). En los evangélicos esta tendencia es menos marcada. Entre los sin religión, la distribución es inversa: presenta una mayoría masculina (casi duplican a las mujeres en el grupo de edad más bajo). A mayor edad disminuye este grupo y aumenta la adhesión al catolicismo.

**Cuadro 4 - Adscripción religiosa según grupo de edad y sexo (distribución porcentual)**

Adscripción	18 a 34 años		35 a 59 años		60 años y más		Total	
	varón	mujer	varón	Mujer	varón	mujer	varón	mujer
Católico	63,9	72,0	73,2	80,6	79,0	80,3	70,7	77,4
Evangélico	7,9	10,2	8,6	8,9	6,8	8,6	8,0	9,3
Sin Religión	26,8	14,7	16,1	9,0	11,2	7,5	19,4	10,8
Otra religión	1,4	3,1	2,1	1,5	3,0	3,5	2,0	2,6
<b>Total</b>	100,0 (1011)	100,0 (1092)	100,0 (1047)	100,0 (1162)	100,0 (501)	100,0 (717)	100,0 (2559)	100,0 (2971)

Fuente: Procesamientos propios en base a la EDSA 2011 - UCA

La influencia del nivel educativo alcanzado sobre la adscripción religiosa es disímil (Cuadro 5). En el caso de la población evangélica su patrón es claro: a mayor cantidad de años de estudios disminuye el porcentaje de adherentes. En el caso del catolicismo, no hay una tendencia clara, aunque hay una leve flexión hacia una menor adscripción a mayor cantidad de años de estudio. Sin embargo, el extremo de mayor formación exhibe mayores niveles de adhesión que la media. Tal como señalamos respecto de la creencia en Dios, quienes culminaron sus estudios en instituciones terciarias exhiben una adscripción del 82.6%, sugiriendo la utilidad de esta red de establecimientos católicos en términos de porcentajes de adhesión. Entre los sin religión hay una tendencia de covariación positiva con el mayor nivel formativo. Es interesante señalar que quienes adscriben al judaísmo se concentran entre los niveles más altos de instrucción.

**Cuadro 5 - Adscripción religiosa según nivel de instrucción (distribución porcentual)**

Adscripción	Hasta Primario completo	Secundario incompleto y completo	Superior incompleto y completo
Católico	75,7	72,7	74,3

Evangélico	12,7	10,3	3,2
Sin Religión	9,7	14,5	20,2
Otra religión	1,9	2,6	2,3
<b>Total</b>	100,0 (1608)	100,0 (2363)	100,0 (1581)

Fuente: Procesamientos propios en base a la EDSA 2011 - UCA

La situación de pobreza pareciera no tener un impacto considerable sobre los porcentajes de adscripción (ningún índice supera el 10% de variación). Su impacto es leve sobre el catolicismo (Sin NBI: 75%, con NBI: 70,8%)<sup>12</sup> y los sin religión (15,4%, 12,3% respectivamente). De modo relativo, impacta más fuertemente en los grupos evangélicos (7,3%, 13,3%): se duplica el porcentaje de afiliación.

Pese al debilitamiento de la transmisión religiosa postulado por algunos autores (Hervieu-Leger 2005), en nuestra sociedad la pertenencia a una religión parece tener un carácter marcadamente “hereditario”, dando cuenta del peso familiar en la transmisión de la identidad religiosa. La gran mayoría declara tener la misma religión de sus padres. De acuerdo al relevamiento realizado por el CEIL, ocho de cada diez personas declaran tener la misma religión que su madre y 7,5 la misma que su padre (Cuadro 6). En ambos casos, esta “herencia” religiosa se acentúa levemente en el caso de las mujeres. Sin embargo, entre los motivos por los cuales las personas adhieren a la religión que profesan, las mujeres tienden levemente, más que los varones, a destacar la convicción personal como principal aspecto, o sea que se apropian de la religión de sus padres para resignificarla con mayor margen que los varones (Suárez 2012). La “herencia” religiosa podría caracterizarse como fuerte entre los católicos (el 95,8% declara que su madre es o era católica). Debe considerarse este dato en conjunto con los procesos de movilidad religiosa que se registran entre las personas que adhieren a una religión distinta a la católica. Más de la mitad de los actuales evangélicos, indiferentes y adherentes a otras religiones, provienen de hogares católicos. La permanencia en la religión en la cual uno ha sido socializado se evidencia en el escaso porcentaje de población que declara haber cambiado de religión a lo largo de su vida. Solo uno de cada 10 argentinos mayores de 18 años declara haber cambiado. El sexo no influye en este aspecto, ya que en porcentajes similares han cambiado de religión mujeres y varones. Sin embargo entre los motivos del cambio se destacan aquellos de índole económica y laboral entre los varones, y aquellas más vinculadas a crisis espirituales entre las mujeres. Las dos terceras partes de los argentinos creen que sus hijos deberían poder elegir su propia religión. El sexo no introduce ninguna diferencia en este aspecto (Suárez 2012).

**Cuadro 6 - Herencia religiosa por sexo (distribución porcentual)**

<i>Actualmente tiene...</i>	<b>Mujer</b>	<b>Varón</b>	<b>Total</b>
Misma religión que la Madre	81,5	74,0	77,9
Distinta religión que la Madre	18,5	26,0	22,1
Misma religión que el Padre	78,4	72,3	75,5
Distinta religión que el Padre	21,6	27,7	24,5

Fuente: Procesamientos propios en base la Primera encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina – CEIL. Base: 2403 casos

Por último, al considerar la adscripción -además de la posibilidad del cambio religioso- deben contemplarse las pertenencias múltiples. Declararse perteneciente a una tradición religiosa no inhabilita el hacer uso de símbolos de otras tradiciones que circulan en nuestra vida cotidiana resolviendo aparentes incompatibilidades. En el trabajo de campo son numerosos los casos con que uno se encuentra de individuos que, declarándose católicos, no tienen inconveniente en participar de celebraciones pentecostales, o conversos evangélicos que mantienen su devoción a la Virgen María.

### 3. Práctica religiosa

La autoadscripción, la fe, la vivencia y toda la experiencia religiosa en general se expresa en una serie de rituales y prácticas individuales o comunitarias de muy variado tipo (oraciones, promesas, peregrinaciones, novenas, lectura de libros sagrados, rituales de iniciación, devociones, etc...). Una de estas prácticas es la asistencia al culto.<sup>13</sup> Con esto en mente, tomamos la asistencia al culto como una aproximación a la práctica religiosa e indicador de compromiso con la institución religiosa de pertenencia.<sup>14</sup> La despojamos de toda pretensión de predicar con ella respecto de la vivencia religiosa, ya que ésta es una dimensión muy subjetiva que se alimenta de variadas maneras; posiblemente la asistencia al culto no tenga una alta correspondencia con la “religión vivida”.

Tomando la asistencia al culto como indicador de práctica en el marco de la institución religiosa de pertenencia, una categoría clave es la frecuencia semanal de dicha práctica. En las religiones monoteístas con mayor incidencia en el país, la asistencia al culto en el fin de semana es lo esperado como indicador de “cumplimiento”. La EDSA muestra que el 18% de la población del país concurre al menos una vez por semana a su culto. Comparado con otros estudios, es el porcentaje más bajo. La encuesta Mundial de Valores dio 21,3% en su último relevamiento, la efectuada por el CEIL dio casi 24%, y la efectuada por Poliarquía el 26%. Las disparidades son importantes y mayores que en otros aspectos comunes a estas encuestas. A nuestro entender la que más se aproxima es la EDSA. ¿Por qué? La gente tiende a exagerar mucho su asistencia a servicios religiosos. Esta es una constatación a la que arriba D. Voas (2007) sobre la base de diversos trabajos empíricos que muestran que efectivamente hay una fuerte disparidad entre lo que la gente declara en las encuestas sobre su asistencia y el recuento en los lugares de culto de las personas que efectivamente asistieron.<sup>15</sup> La explicación que da Voas a esta disparidad es que la gente responde en función de un sentimiento subjetivo de regularidad, que traduce en lo que supone debería ser su participación, pero que en realidad no es más que un deseo o una conciencia de lo esperado. Así, lo que podemos inferir con estos porcentajes es interesante pero complicado de analizar.

Un aspecto interesante a destacar en este punto es el parámetro con el que la gente se tiende a medir en relación a la asistencia al culto: el que establecen las instituciones religiosas. En la tradición católica, hasta las reformas introducidas por el Concilio Vaticano II de mediados del siglo pasado, la no asistencia dominical a misa era considerada una falta grave (“pecado mortal” en términos de la teología moral católica). De acuerdo al testimonio de algunos ministros, esta afirmación -si bien no es rebatida- actualmente tiende en muchos casos a ser omitida o matizada. Posiblemente lo que el porcentaje de asistencia semanal al culto esté midiendo está influido por esta conciencia que pese a su no vigencia, sigue operando. Estos argumentos avalan el fuerte valor simbólico que la asistencia al culto tiene en nuestra sociedad.

Un dato que sí podría tomarse como indicativo de la práctica religiosa vinculada con la institución es el porcentaje de los que nunca asisten -27,9% de la población identificada con una religión (Cuadro 7)-. Este dato puede interpretarse de diversas maneras. En función de su complemento -el 72,1% que asiste al menos una vez al año- puede afirmarse que la vinculación con la religión institucionalizada a través de la asistencia al culto para más de dos tercios de los creyentes hace parte de su horizonte de referencia anual.<sup>16</sup> Que esta proporción sea alta o baja depende de cómo quiera leerse. A nuestro entender es indicativa del argumento que ya hemos hecho respecto al valor simbólico que sigue teniendo algún tipo de práctica religiosa institucional.<sup>17</sup> La asistencia esporádica, siguiendo los argumentos de Hervieu-Leger (2008: 24) puede leerse también como indicativa de una conexión afectiva, como un guiño a un mundo religioso en el que uno “no está” verdaderamente, pero al que se está unido de alguna manera, sea por recuerdos festivos, emociones y/o apegos estéticos.

**Cuadro 7 - Frecuencia de asistencia al culto (distribución porcentual)**

Frecuencia	Absoluto	%	% Acum.
Al menos una vez a la semana	837	18,0	18,0
Algunas veces al mes	954	20,5	38,4
Alguna que otra vez al año	1569	33,7	72,1
Nunca	1301	27,9	100,0
Total	4660	100,0	

Fuente: Procesamientos propios en base a la EDSA 2011 - UCA

¿En qué medida la práctica varía según autoadscripción religiosa? El grupo con mayor inasistencia al culto es el conformado por las Iglesias cristianas protestantes históricas, los católicos y los judíos. Los evangélicos, los adventistas y los testigos de Jehová, en cambio, registran los porcentajes de asistencia más altos (Cuadro 8). Son por lo tanto las denominaciones religiosas más recientes, y posiblemente las más dinámicas en términos de adscripción, las que suscitan mayor compromiso.

¿En qué medida el patrón de práctica religiosa que estamos analizando varía en función del sexo, el grupo de edad, el nivel educativo y la situación de pobreza? El nivel de instrucción y la situación de pobreza pareciera no influir. El sexo ejerce alguna influencia: las mujeres asisten al culto más frecuentemente que los varones salvo entre los pentecostales donde se equiparan. El aspecto que más influye es la edad; a medida que aumenta, crece la asistencia semanal, y sobre todo disminuye la total inasistencia (Cuadro 8). ¿Cómo explicar esta asociación? Dos son las hipótesis más usualmente utilizadas. La primera postula que a medida que se envejece las personas fortalecen sus creencias y aproximaciones religiosas, o las retoman si las hubieran cuestionado o dejado en su juventud. La segunda hipótesis conjetura que la mayor práctica religiosa de personas adultas mayores expresa el tipo de aproximación religiosa del país de cuando ellos fueron socializados varias décadas atrás. Posiblemente la interpretación del dato deba leerse como un mix entre ambos postulados.

**Cuadro 8 - Asistencia al culto y Participación en actividades de instituciones religiosas. Porcentaje de personas que asisten al menos una vez a la semana y de los “nunca” asisten; y porcentaje de participación, según afiliación religiosa, sexo, grupos de edad, situación de pobreza y nivel de instrucción**

	Asistencia al culto			Participación en parroquia u otra institución religiosa
	% Hasta una vez por semana	% que nunca asiste		% que participa
<b>Afiliación religiosa</b>				
Católico	13.2	28.9		8.6
Protestante	26.3	57.9		16.7
Judío	15.6	34.4		18.2
Evangélico o Pentecostal	52.0	19.8		19.4
Adventista o testigo de Jehová	49.2	16.4		4.9
Ateo, agnóstico o ninguna				2.4
Otra religión	41.2	23.5		8.8
<b>Sexo</b>				
Varón	14.6	34.1		6.8
Mujer	20.6	23.1		10.4
<b>Grupo de edad</b>				
18-34 años	12.8	35.1		6.3
35-59 años de edad	19.1	26.0		10.2
60 años y más	23.7	20.4		10.4
<b>Nivel de instrucción</b>				
Hasta Primario completo	20.6	24.8		6.6
Secundario incompleto y completo	17.5	28.5		7.8
Superior incompleto y completo	15.6	30.6		12.2
<b>Situación de pobreza</b>				
Sin NBI	17.5	28.2		9.4
Con NBI	19.6	26.9		6.3

Fuente: Procesamientos propios en base a la EDSA 2011 - UCA

Nota: la asistencia al culto se preguntó solo a los que afirmaron tener una afiliación religiosa (4660 personas)

La participación en instituciones religiosas fue relevada en todos los encuestados (5688 personas). El 8.6% de los encuestados manifestó participar regularmente

La asistencia al culto es un aspecto, como venimos argumentando, que puede ser leído como indicativo de diversas dimensiones de la fe de las personas. Es una práctica que implica una adhesión a una religión institucional; es una forma de expresar individual y comunitariamente una vivencia y pertenencia; una voluntad de “caminar” acompañado, y expresión de comunión con lo divino. Dijimos que en este análisis íbamos a despojar nuestro uso

de este aspecto de toda dimensión subjetiva, o sea de la imputación de sentidos que la gente le da a la práctica. Tomada entonces en tanto aspecto que indica compromiso con la institución religiosa, sería esperable que variables que miden directamente la participación en actividades de alguna institución religiosa diera valores similares a los de la asistencia al culto, pero no es el caso. La EDSA incluyó una pregunta respecto a la participación en actividades parroquiales o en alguna institución religiosa. Casi uno de cada diez afirmaron que participan regularmente. La participación es por lo tanto muy baja.<sup>18</sup> Al igual que con la asistencia al culto, los mayores porcentajes se registran entre los evangélicos y pentecostales. Un dato interesante a destacar es que entre los que participan hay personas que nunca asisten al culto y/o no creyentes. Si bien se trata de un porcentaje muy bajo es indicativo de la flexibilidad en las fronteras entre creencia, identidad y participación en actividades religiosas.<sup>19</sup> El sexo, la edad, la situación de pobreza, y el nivel de instrucción ¿cómo influyen en la participación? Los tres primeros marcan solo una muy leve tendencia a favor de una mayor participación femenina, de personas con mayor edad, y sin NBI. El nivel de instrucción en cambio influye un poco más; las personas con niveles educativos superiores participan más (Cuadro 8). ¿Cómo se explica esta relación? No tenemos manera de responder con los datos que tenemos. Entre otras posibles hipótesis puede resaltarse la importancia de las actividades sociales y asistenciales que se realizan desde las instituciones religiosas, lo que resulta atractivo para personas que optan por este espacio de participación que ofrecen las organizaciones religiosas.

## Conclusiones

La sociedad argentina dice ser creyente. Cree en la trascendencia; cree en Dios, al menos en un sentido “ideacional”. Esta creencia se traduce en una alta autoadscripción a religiones de la tradición cristiana, particularmente la católica. Esta afiliación a su vez se nutre -para más de dos tercios de la sociedad- a través de la participación al menos anual en cultos comunitarios de las instituciones religiosas de pertenencia, y en una muy baja participación activa en organizaciones religiosas. Estas afirmaciones se fundan en una lectura global de los datos agregados con los que hemos trabajado. Las limitaciones de los abordajes con este tipo de datos no permiten avanzar mucho más, salvo destacar las influencias que algunas variables de corte introducen: región del país, sexo, grupos de edad, nivel de instrucción, situación de pobreza; aspectos que sí introducen algunas especificaciones, pero no permiten afirmar que en la sociedad argentina estas variables tengan un peso estructurante. La imposibilidad de hacer comparaciones en el tiempo, debido a lo reciente del uso de abordajes cuantitativos con datos agregados para el conjunto del país, deja solo en el campo de las hipótesis enunciados en torno a cambios en el campo religioso. Cambios que no negamos, al contrario; pero que a la hora de afirmarlos con este tipo de estudios es necesario ser muy cautos. Poco podemos decir desde estos datos sobre las reconfiguraciones del modo de ser católico/evangélico, ya sea desde cambios en la institución ya desde transformaciones en el modo en que el individuo desde su agencia apropia y resignifica símbolos y prácticas. Valga este comentario para expresar nuestro deseo de que el análisis del campo

religioso en el país a través de muestras representativas sea elemento habitual del acervo académico. Discusiones en torno a cómo relevar con abordajes cuantitativos aspectos claves del campo religioso y cómo interpretarlos, deberían asimismo ser intercambios corrientes entre los académicos del país.

Con respecto a las posibles lecturas de la dinámica del campo religioso, algunas interpretaciones subrayan procesos de desinstitucionalización e individuación de las creencias. ¿Qué significan estos procesos en el marco de una sociedad que registra altos valores de creencia, adscripción y, en menor medida, práctica religiosa? ¿Cómo entender estos procesos siendo que pareciera que en Argentina imaginarios sociales religiosos transidos por el cristianismo continúan operando de algún modo sobre lenguajes, discursos y prácticas? La matriz cultural argentina, entendida como el resultado de un proceso de sedimentación histórica que explican las continuidades de mediano y largo plazo (Noel y Semán, 2011), fue permeada desde hace siglos por el cristianismo y de algún modo continúa influyendo en las mentalidades. Este cristianismo no es una entidad estática. Las instituciones cristianas, católicas o evangélicas, son cambiantes y están atravesadas por diversas tradiciones internas, múltiples discursos y ofertas, lo cual habilita múltiples modos de pertenencia o de apropiación. Esta incidencia del cristianismo se encuentra oxigenada -en muchos casos- con variadas ofertas espirituales de otro origen con las que compite, se hibrida o convive. La desinstitucionalización no es un proceso que se sustenta únicamente en individuos quienes “apropian” a su manera lo que las religiones tienen para darles, sino que es un proceso complejo, dinámico e interactivo entre individuos e instituciones que mutan y se “aggiornan” en la búsqueda constante de resignificar la existencia. Resta mucho trabajo empírico y teórico para refinar estas perspectivas que aún no terminan de describir la complejidad del campo religioso local.

## **Bibliografía**

Ammerman, Nancy. 2003. “Religious Identities and Religious Institutions”. Pp. 207-224 en *Handbook of Sociology of Religion*, editado por M. Dillon. Cambridge: Cambridge University Press

Ameigeiras, Aldo. 2010. “Creencias religiosas populares en la sociedad argentina: algunas reflexiones acerca de la significación de la creencia en Dios, la diversidad de creencias y las identidades religiosas”. *Sociedad y Religión XX* (32/33): 31-41

Beckford, James. 2003 "Social Movements as Free-floating Religious Phenomena". Pp. 229-247 en *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*, editado por Richard K. Fenn. Oxford: Blackwell

Bianchi, Susana 2004. *Historia de las religiones en la Argentina*. Buenos Aires: Sudamericana

Cao, Cristina, Élica Ceconi y Beatriz Balian. 2011. “La sociedad civil argentina en el Bicentenario. Índice CIVICUS de la Sociedad Civil (2008-2010)”. Buenos Aires: Gadis

Davie, Grace. 2011. *Sociología de la religión*. Madrid: Akal

Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris 2000. Historia de la iglesia argentina. Buenos Aires: Sudamericana.

Esquivel, Juan. 2010. "Creencias y actitudes religiosas en sectores empobrecidos de Argentina: individuación y des-institucionalización en los umbrales del siglo XXI". *Sociedad y Religión* XX (32/33): 60-80.

Frigerio, Alejandro. 2007 "Repensando el monopolio religioso del catolicismo en la Argentina". Pp. 85-116 en *Ciencias sociales y religión en América Latina: Perspectivas en debate*, editado por María Carozzi y César Ceriani. Buenos Aires: Biblos/ACSRM.

Giménez Beliveau, Verónica y Gabriela Irrazábal. 2010. "Católicos en Argentina: hacia una interpretación de su diversidad". *Sociedad y Religión* XX (32/33): 42-59

Hervieu-Léger, Danielle. 2005 *La religión: Hilo de memoria*. Barcelona: Herder

Hervieu-Léger, Danielle. 2008. "Producciones religiosas de la modernidad" en *Modernidad, religión y memoria*, editado por Fortunato Mallimaci. Buenos Aires: Colihue.

López Fianza, Juan Martín (2011) "Estudiando la religión en Argentina. La comparación de cuatro encuestas de alcance nacional" en Actas de las XVI Jornadas de Alternativas Religiosas en América Latina «Religión, cultura y política en las sociedades del siglo XXI», Punta del Este, Uruguay, noviembre de 2011.

Maffesoli, Michel. 1993. "The social imaginary". *Current sociology* 41(2): 59-67.

Mallimaci, Fortunato, *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos (en prensa)

Martínez, Ana Teresa. 2011. "En torno a la noción de campo religioso. Categorías para estudiar religión y política en América Latina" en Actas de las XVI Jornadas sobre Alternativas Religiosas en América Latina. 1-4 nov 2011. Punta del Este, Uruguay.

Míguez, Daniel. 2012. "Canonizaciones y Moralidades en Contextos de Pobreza Urbana. Las Lógicas del Orden y la Transgresión en la Argentina de Fines del Siglo XX". *Cultura y Religión* VI (1): 241-274

Noel, Gabriel y Pablo Semán. 2011 "El concepto de cultura popular como marco de la religiosidad popular". Pp.3-16 en *Culturas populares y culturas masivas. Los desafíos actuales a la comunicación*, compilado por Aldo Ameigeiras, A. y Beatriz Alem. Buenos Aires: Ediciones UNGS

Semán, Pablo. 2010 “Diferencia y transversalidad en la religiosidad de los sectores populares: mirando con telescopio luego de haber usado el microscopio”. *Apuntes de investigación del CECYP* 18: 71-107.

Suárez, Ana Lourdes “Estructura social y religión. Educación”, en *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*, editado por Fortunato Mallimaci. Buenos Aires: Biblos (en prensa)

Voas, David. 2007 "Surveys of Behaviour, Beliefs and Affiliation: Micro-Quantitative". Pp. 144-188 en *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*, editado por J. Beckford & N. J. Demerath III. London: Sage.

Wynarczyk, Hilario. 2009. *Ciudadanos de dos mundos. El movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001*. Buenos Aires: UNSAM Edita

### Encuestas

Area Religión y Sociedad, Centro de investigaciones Laborales. 2008. Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina. Consultada el 10 de diciembre de 2012 (<http://www.culto.gov.ar/encuestareligion.pdf>)

Centro de Investigación de Tendencias y Comunicación de la Universidad Empresarial Siglo XXI. 2010. *Creencias Religiosas de los Argentinos*. Consultada el 10 de diciembre de 2012 (<http://www.21.edu.ar/institucional-investigacion-proyectos.html>)

Estudio Mundial de Valores. 2008. *Oleada 5 (2005-2008)*. Consultada el 10 de diciembre de 2012 ([http://www.jdsurvey.net/jds/jdsurveyAnalysis.jsp?ES\\_COL=131&Idioma=E&SeccionCol=02](http://www.jdsurvey.net/jds/jdsurveyAnalysis.jsp?ES_COL=131&Idioma=E&SeccionCol=02))

Observatorio de la Deuda Social Argentina. 2012. *Asimetrías en el desarrollo humano y social, 2007/2010-2011: progresos económicos en un contexto de vulnerabilidad persistente*. Buenos Aires: Educa.

Poliarquía. 2010. *Actitudes y prácticas religiosas en la República Argentina. Gacetilla de prensa* (inédito).

---

<sup>1</sup> Doctora. en Sociología (UCA/CONICET).

<sup>2</sup> Maestrando en Sociología (UCA).

<sup>3</sup> Utilizamos la expresión *campo religioso* en el sentido que se viene usando entre los especialistas latinoamericanos de sociología y antropología de la religión, es decir, para referirnos a la diversificación religiosa de las sociedades de la región que se acentúa desde la segunda mitad del siglo XX. Como señala Ana Teresa Martínez (2011) la expresión “campo religioso” se ha convertido, en los textos de los especialistas, en una especie de “comodín lingüístico” que facilita la mención del fenómeno de la diversidad religiosa, sin por eso convertirse en un instrumento de análisis.

<sup>4</sup> Estos datos poco dicen del ‘catolicismo’ de los respondentes. A esto debe sumarse que diversas minorías fueron invisibilizadas en los resultados debido a la intención de ocultar la religión propia -particularmente en caso de inmigrantes no católicos-, así como a la metodología de los primeros censos respecto de este ítem (la religión era determinada por el encuestador).

<sup>5</sup> Ver López Fidanza (2011) para una comparación entre los diseños, objetivos y resultados de estos cuatro relevamientos.

<sup>6</sup> El único estudio longitudinal es el efectuado por La Encuesta Mundial de Valores (WVS), que visibiliza los cambios dominantes en aquello que la gente cree y desea de la vida a través de encuestas nacionales representativas de 97 sociedades. En Argentina el relevamiento fue efectuado en 1984, 1991, 1995 y 1999, por lo que las comparaciones son de un alcance limitado (20 años). La forma en que los valores religiosos fueron abordados, acota la posibilidad de comprender los cambios en el campo religioso. Para una profundización mayor ver López Fidanza (2011).

<sup>7</sup> Desde una perspectiva histórica puede sostenerse que siempre ha habido diversidad: el catolicismo nunca fue una realidad monolítica y ortodoxa (Bianchi 2004, Di Stefano y Zanatta 2000). Pero hoy en día hay signos innegables de que la diversidad de ayer no es la de hoy. Esto ciertamente puede verse en el crecimiento del pentecostalismo así como en fenómenos ligados a la globalización/transnacionalización, por poner un ejemplo, la circulación de símbolos pertenecientes a religiones orientales.

<sup>8</sup> El Programa realiza todos los años -a partir de 2004- una encuesta nacional con indicadores de desarrollo humano e integración social (Encuesta de la Deuda Social Argentina) a hogares, poblaciones y niños residentes de áreas urbanas del país. Actualmente, en el marco del proyecto "La Argentina del Bicentenario 2010-2016", la encuesta releva 5706 respondentes mayores de 18 años seleccionados de 20 aglomerados medianos y grandes de las diferentes regiones del país por muestreo polietápico, probabilístico, no proporcional y estratificado representativo de población urbana (el 93% del país) con alcance nacional. A partir de estos relevamientos, el Observatorio de la Deuda Social dispone de una base de datos primarios con indicadores sociales válidos, metodológicamente confiables y con amplia aplicación y reconocimiento académico y político-institucional.

<sup>9</sup> En el relevamiento efectuado por Poliarquía, a los encuestados se les dieron las siguientes opciones, con los respectivos resultados: 1. Sé que Dios existe, sin dudas al respecto (72%); 2. Aunque tengo dudas, siento que creo en Dios (7%); 3. Creo en Dios algunas veces, pero otras no (4%); 4. No creo en un Dios personal, pero sí en un poder superior (12%); 5. No creo en Dios (5%). En estas opciones de respuesta se visibilizan otras posibilidades. Sin embargo, la creencia en poderes trascendentes sigue adquiriendo en la mayoría de los casos la forma de un Dios personal (creencia típica de las religiones monoteístas).

<sup>10</sup> Dos categorías de la pregunta de autoadscripción religiosa del cuestionario de la EDSA presentan una limitación metodológica que impiden trabajar con grupos que son diferentes: ‘Adventistas y Testigos de Jehová’ y ‘Ateo o ninguna’. Particularmente interesa esta última, dado que engloba en su interior una categoría estadísticamente relevante (quien no se reconoce en ninguna religión, pero que posiblemente crea; el 7.3% según el CEIL) con otra que suponemos menos nutrida (ateo, el 1.3% según el CEIL). Si uno realiza un cruce entre las variables creencia en Dios y afiliación de la base de la EDSA 2011, encuentra que un cierto porcentaje de esta categoría afirma creer, visibilizando a estos ‘creyentes no institucionalizados’.

<sup>11</sup> Acordamos con las prevenciones señaladas por Wynarczyk (2009) acerca de las dificultades taxonómicas de esta pregunta en lo que respecta al campo evangélico así como las respuestas de por parte de miembros de ese campo que no desean visibilizar su condición. En base a diversas fuentes este autor estima a la población evangélica en un 10-13%.

<sup>12</sup> En la confección del indicador de hogares con NBI se sigue la propuesta de la CEPAL, según la cual se presenta al menos una de las siguientes privaciones: a) hacinamiento (más de 3 personas por cuarto); b) vivienda de tipo inconveniente (rancho, casilla, pieza en inquilinato o pensión, vivienda en lugar de trabajo, etc.); c) ausencia de retrete; d) presencia de al menos un niño en edad escolar (6 a 12 años) que no asiste a la escuela; o e) hogares con 4 o más personas por miembro ocupado y cuyo jefe tuviera la primaria incompleta como máximo nivel educativo.

<sup>13</sup> Como pusimos en la introducción, es el aspecto más usualmente tomado en estudios agregados para dar cuenta del grado de compromiso de las personas con su fe y con la institución religiosa de pertenencia. Que sea el más

---

usualmente utilizado, tal vez no signifique más que eso. El grado de correspondencia con lo que se supone que mide, en el caso argentino, tiene que pasar aún por el tipo de análisis estadístico que lo aproxime. En Argentina son demasiado incipientes los estudios sobre el campo religioso con datos agregados, con lo que todas las afirmaciones resultan en simples balbuceos que dan el puntapié inicial para su profundización.

<sup>14</sup> La investigación sobre “Religión y estructura social” del CEIL de 2008 fue la que se aproximó en forma más amplia a la práctica religiosa través de indicadores que relevaron además de la asistencia al culto, la lectura de la Biblia, la participación en novenas, peregrinaciones, visitas a santuarios, etc.

<sup>15</sup> En Argentina los porcentajes de asistencia al culto semanal de las encuestas parecen muy lejanos a los que surgen de la impresión de los ministros religiosos, muy propensos algunos a sostener que celebran el culto con los templos cada vez más vacíos. Por otra parte un simple cálculo entre la cantidad de población y la oferta de cultos los fines de semana hace imposible sostener que más del 15% de los habitantes de las ciudades asistan. Las iglesias o lugares de culto estarían completamente desbordados.

<sup>16</sup> Es imposible conocer cómo se concreta esta práctica anual dado que esto no fue relevado. Se puede conjeturar en torno a múltiples situaciones. Algunos ejemplos dentro del catolicismo: Pascua, Domingo de Ramos, Navidad, San Cayetano, San Expedito, alguna fiesta regional (Señor del Milagro en Salta, Itatí en Corrientes), ritos personales ligados a aniversarios, etc. Sea cual sea, para muchos individuos esta práctica anual tiene una carga significativa. Debe recordarse que la formulación de la pregunta excluye explícitamente asistencias ocasionales relacionadas con ceremonias religiosas de tipo social (“casamientos, comuniones o funerales”).

<sup>17</sup> En los resultados de algunas encuestas (López Fianza 2011) se evidencian distanciamientos entre la fieles y jerarquías institucionales. Pero este considerarse ‘cerca/lejos’ de la institución no se traduce, a nuestro juicio, en una eliminación de cualquier instancia perteneciente a las prácticas o rituales que se dan en el marco de las instituciones, las cuales se mantienen en el horizonte de las personas como lugar de mediación.

<sup>18</sup> La participación en cualquier tipo de instituciones (religiosas, sindicales, políticas, asistenciales, etc...) es baja en el país según lo indican diversos relevamientos. La reciente publicación de Cao, Cecconi y Balian (2011) muestra que la participación periódica es del 18%, siendo la participación en instituciones religiosas la que alcanza el mayor porcentaje.

<sup>19</sup> Posiblemente se trate de personas no creyentes que sin embargo adhieren a las actividades sociales que se realizan desde las instituciones religiosas y deciden apoyarlas con su participación.