

Diversidad religiosa en América: Un breve recorrido por la hibridación, la resistencia y la revitalización
Religious diversity in the Americas: A brief overview of hybridization, resistance, and revitalization

Tatiana Cabrera Mogrovejo

tatyrytyk@gmail.com

Investigadora independiente

ORCID ID 0000-0003-2798-2457

Oswaldo Suin Guaraca

oswaldosuin@gmail.com

Investigador independiente

ORCID ID 0009-0008-7736-268X

Resumen: El manuscrito se centra en la complejidad y diversidad de las prácticas religiosas en América; con un especial énfasis en América Latina examina la religiosidad popular como resultado de la hibridación cultural entre influencias europeas, indígenas y africanas. Una sección significativa aborda la historia y la doctrina del catolicismo y su profunda influencia hegemónica en la región, y lo contrasta con el resurgimiento de las cosmovisiones indígenas y sus celebraciones. Asimismo, el estudio presenta un breve análisis de las religiones africanas, en el que destaca su sincretismo y la lucha contra la estigmatización racial, y concluye con una discusión sobre la creciente expansión del cristianismo protestante en el continente. El estudio aplica una metodología analítico-interpretativa con enfoque histórico, que examina el objeto de estudio a partir del análisis crítico de fuentes y su contextualización en los procesos históricos propios de la región.

Palabras clave: Diversidad religiosa; religiosidad popular; hibridación; sincretismo religioso; cosmovisiones.

Abstract: The manuscript focuses on the complexity and diversity of religious practices in the Americas; with a special emphasis on Latin America, it examines popular religiosity as a result of cultural hybridization between European, indigenous, and African influences. A significant section addresses the history and doctrine of Catholicism and its profound hegemonic influence in the region, contrasting it with the resurgence of indigenous worldviews and celebrations. The study also presents a brief analysis of African religions, highlighting their syncretism and the struggle against racial stigmatization, and concludes with a discussion of the growing expansion of Protestant Christianity on the continent. The study applies an analytical-interpretative methodology with a historical approach, examining the subject matter through critical analysis of sources and their contextualization within the historical processes specific to the region.

Keywords: Religious diversity; popular religiosity; hybridization; religious syncretism; worldviews.

Introducción

Hablar de la diversidad religiosa de América no es tarea fácil, si bien gran parte del continente americano; específicamente Latinoamérica, comparte un pasado histórico, éste tiene diferentes matices, por ende, hacia sus adentros circula una gran diversidad de prácticas, creencias espirituales y ritos, que sitúan a la religión como una esfera compleja y diversa. Esta heterogeneidad pone de manifiesto una serie de dinámicas en las que se entretujan diálogos interdisciplinarios e interreligiosos que se exteriorizan en una multiplicidad de creencias sobrenaturales que van desde las cosmovisiones indígenas, las religiones populares, las religiones afro, espiritualidades contemporáneas, entre otras. Las cuáles son impensables sin la presencia y la influencia católica,

pues la figura europea en América forzó el anclaje ideológico a la institución tradicional cristiana.

En este tenor, el presente trabajo tratará en una primera instancia realizar una aproximación a la religiosidad popular del contexto latinoamericano en sus rasgos generales, dado que por su gran riqueza y diversidad cultural es imposible alcanzar un estudio concreto y diferencial. Posteriormente se desarrollará la importancia de la presencia del catolicismo, como un elemento fundamental en la construcción histórica de Latinoamérica para luego regresar la mirada a las cosmovisiones indígenas y afros, y finalmente terminar con la presencia de la Iglesia cristiana en América.

Método

El presente estudio se fundamenta en una metodología de carácter cualitativo, basada en la revisión bibliográfica de fuentes académicas especializadas en ciencias sociales, historia, antropología y estudios religiosos. En este sentido, la naturaleza del estudio es analítica interpretativa con un enfoque histórico, pues busca la interpretación crítica de los fenómenos religiosos, tomado la dimensión histórica como un eje crucial para comprender la diversidad religiosa del continente americano.

Se privilegió la consulta de textos que abordan críticamente los procesos de hibridación cultural, las formas de sincretismo y las dinámicas de resistencia espiritual en América Latina, con especial atención a los estudios etnográficos que documentan las prácticas religiosas en contextos locales. Asimismo, se incorporaron investigaciones que analizan la expansión y hegemonía del catolicismo en el continente, así como trabajos que visibilizan la revitalización de las cosmovisiones indígenas y afrodescendientes. El corpus bibliográfico fue seleccionado bajo criterios de pertinencia temática, actualidad y rigurosidad académica, abarcando tanto autores clásicos como producciones contemporáneas.

La estrategia metodológica adaptada no pretende ofrecer un análisis exhaustivo de cada tradición religiosa o creencia, sino una aproximación

panorámica que permita comprender los principales vectores históricos y socioculturales que configuran la pluralidad religiosa en América. En este marco, el enfoque interpretativo empleado reconoce la religión como un fenómeno dinámico, profundamente entrelazado con las estructuras de poder, identidad y memoria colectiva. La revisión bibliográfica fue sistematizada en función de los ejes temáticos del manuscrito: religiosidad popular, catolicismo hegemónico, cosmovisiones indígenas, religiones afrodescendientes y expansión del protestantismo. Esta organización permitió establecer conexiones analíticas entre los distintos procesos religiosos, destacando tanto sus tensiones como sus formas de resignificación y continuidad.

La delimitación geográfica del estudio se centró principalmente en el continente de América, pero con un énfasis especial en América Latina. La metodología utilizada priorizó la revisión de textos que analizan los procesos de sincretismo y resistencia espiritual en el contexto latinoamericano. Específicamente, se incluyeron datos y análisis de países como Brasil, Ecuador, y otras naciones sudamericanas y centroamericanas donde las religiones afrolatinas y el protestantismo han cobrado fuerza. Asimismo, se incorporó el análisis de la presencia del cristianismo en Norteamérica, particularmente en Estados Unidos, abordando su fundamentalismo y la expansión de la Iglesia cristiana en el continente. En este tenor, el estudio ofrece una aproximación panorámica de la pluralidad religiosa en toda América.

El manuscrito abarca un extenso marco temporal, iniciando con la conquista y posterior colonización de América Latina, periodo en el que se impuso el catolicismo y se configuró la religiosidad popular a través de la hibridación. Continúa con la época de la hegemonía católica y se extiende hasta el presente, cubriendo el resurgimiento de las cosmovisiones indígenas a partir de los años 90, y la expansión del protestantismo pentecostal en las dos últimas décadas. Finalmente se incorporaron datos y fenómenos religiosos de años muy recientes.

La religiosidad popular latinoamericana

La religión se enmarca en un cerco conceptual de gran complejidad, de ahí que, existan serios problemas para definirla sin caer en un religiocentrismo. En este sentido, el término de “religión popular” no ha escapado de esta problemática conceptual, pues tiende a enredarse en varias definiciones y muchos usos que terminan siendo discordantes. Sumado a ello, la religión popular suele tener un carácter despectivo cuando se la mira como una religión degradada de la religión institucional, situándola como una religión inferior o inculca (De la Torre, 2021).

No obstante, otras miradas de la religión popular, se refieren a ella como un “campo religioso propio y con autonomía relativa, que tiene por sujeto al pueblo, aunque inciden sobre él sacerdotes, samanes y profetas” (Dussel, 1986, p. 105). Asimismo, la religiosidad popular ha sido vista como una religiosidad salvadora de las opresiones del pueblo (De la Torre & Martin, 2016), y es justamente en este marco que hacen su aparición la teología de la liberación y las “Comunidades Eclesiales de Base” como una reivindicación del pueblo a la consumación profética para alcanzar la soberanía de Dios en la tierra, pero ahora alineada a ideas propias de la modernidad como la igualdad, la justicia social y la libertad (Dussel, 1986).

Es bien sabido que con la conquista y posterior colonización de América Latina se impuso el catolicismo como una religión oficial, por lo que las religiosidades y sus prácticas se configuraron por una influencia del toma-y-da entre europeos, indígenas, y en parte, por los afroamericanos (Brosseder, 2018), es decir, existió un cambio en ambas direcciones. En palabras de Estermann (2003), no se produjo solo una asimilación de una parte, sino una relación inter – transcultural entre ambas religiones, por lo tanto, el autor no apunta a un “sincretismo andino” resultado del contacto entre culturas sino producto de la interacción y el diálogo, a pesar de la persecución y extirpación de que los europeos llamaron idolatrías. Por ende, la actual religiosidad popular en Latinoamérica es fruto de una hibridación de prácticas culturales occidentales, indígenas y afros, dicho por Renné de la Torre:

La religiosidad popular es un rasgo característico de América Latina no solo por su colorido y vivacidad, sino sobre todo por ser una encrucijada histórica que mantiene la tensión del mestizaje cultural que ha tenido lugar en distintas etapas de la vida de este subcontinente. Este mestizaje resultó de un violento choque cultural y surgió de la imposición del catolicismo europeo y la resistencia indígena; y que posteriormente cohabitó con las religiones africanas. (2021, p. 259)

El proceso intercultural e interreligioso entre el catolicismo y las diversas religiosidades de los contextos de Latinoamérica quedan claramente evidenciados en las múltiples manifestaciones religiosas. Un ejemplo de ello es el barroco religioso de los Andes, con todos los rituales, festividades y oralidades que giran en torno a éste (Ríos, 2008). Elementos culturales propios de los pueblos indígenas, y también de los afros, han encontrado una resistencia a través del tiempo al conservar conocimientos y saberes que han perdurado al proceso de colonización y que hoy se hacen evidentes dentro de sus ritos y festividades religiosas. Así podemos mencionar el Corpus Christi; una de las festividades de mayor transcendencia en el calendario litúrgico católico, donde el mestizaje religioso del que habla Estermann (1998), se hace evidente en los elementos andinos cristianizados y en los elementos cristianos andinizados, dado que “el Corpus Christi que se festeja actualmente, se fundamenta en la cosmovisión andina, en sus fiestas ancestrales, primero del maíz y luego del Inti Raymi. Es más, la festividad católica coincide con la época de maduración del maíz” (Morocho, 2008, p. 103).

Dentro de este contexto de hibridación, la Iglesia Católica ha mantenido la institucionalización y jerarquía de sus prácticas y creencias, sin embargo, la religiosidad popular sin la necesidad de ir en contra de la autoridad del catolicismo, ha abierto camino a expresiones propias que no pudieron ser suprimidas por el colonialismo a pesar de todos sus intentos por extirparlas. De ahí que, Marzal (2005) señale que el cristianismo ha encontrado el modo de cohabitar durante milenios con las cosmovisiones nativas americanas consentidas bajo el oficialismo de los cristos, vírgenes y santos, y sus mediaciones milagrosas. Incluso muchas de estas

manifestaciones de religiosidad popular hoy en día son resguardadas como patrimonio cultural material e inmaterial como un intento de resguardar la cohesión social por medio de la identidad y la memoria. Empero, bajo la premisa de que la cultura es dinámica, todas estas prácticas de religiosidad están en constante cambio y resignificación.

La presencia del catolicismo en América

La iglesia católica es la institución religiosa más antigua establecida en América desde la llegada de los europeos. Su influencia ha sido tan grande, que no se puede analizar la historia de nuestro continente sin hacer referencia a su hegemonía y control sobre las instituciones sociales, solo basta con recordar los inicios de los Estados – Naciones en Latinoamérica y su adscripción al catolicismo como religión oficial de las nacientes repúblicas (Ramírez, 2009).

Según los atributos propios del catolicismo, su iglesia se establece bajo cuatro principios: Una, Santa, Católica y Apostólica. Por lo que sus fieles profesan su fe mediante el Credo de los Apóstoles y el Credo Niceno-Constantinopolitano. La Iglesia Católica es “Una” ya que representa a Dios mismo y Dios es uno según su propia doctrina, así San Pablo en su Primera Carta a los Corintios se refiere a la Iglesia como “El Cuerpo de Cristo”. En cuanto al atributo de la Santidad, la Iglesia católica se dice Santa pues “Santo” es su fundador y “santos” son sus fines y objetivos, es decir, contiene la plenitud de los medios de santificación y salvación, por lo tanto, es Santa porque sus seguidores están llamados a ser santos.

Por otro lado, la Iglesia argumenta ser católica traducida como “universal” porque Cristo está presente en ella, en cuanto pretende anunciar la Buena Nueva y acoger en sus adentros a toda la humanidad, de cualquier lugar y en todo momento a través del bautismo como uno de los medios de salvación, siendo el sacerdote el guía espiritual de la Iglesia y el encargado de ejecutar todos los sacramentos indispensables para lograr la santidad (Trigilio & Brighenti, 2007). Es apostólica, por sus cimientos en Pedro y los otros apóstoles, y porque las enseñanzas de éstos forman parte de los principios del

catolicismo. Así, la misma autoridad de la que gozaron los apóstoles en los tiempos de Cristo, hoy está en manos del Papa, los Obispos y los sacerdotes, siendo el primero la autoridad absoluta de la Iglesia Católica como vicario de Cristo en la tierra. La Iglesia Católica se dice heredera de la tradición y la doctrina fundada por Jesucristo, hijo de Dios hecho carne, y se considera a sí misma como la única y legítima representante de Cristo (Alves, 2011).

La doctrina fundamental del catolicismo se encuentra en el Credo, donde se ubican las explicaciones sistemáticas del catecismo. Del mismo modo, el Credo contiene todas las cláusulas de fe erigidas en los primeros concilios de la historia (Alves, 2011). Por su parte la Revelación también constituye parte trascendental de la doctrina católica, pues en ella confluyen la Sagrada Escritura y la Tradición. Para los creyentes católicos el culmen de la Revelación es Jesucristo (Vatican, 2012). El Papa, considerado como sucesor de San Pedro y máxima autoridad de la Iglesia Católica, es el mayor referente de la doctrina católica, su figura ha variado a lo largo de los siglos y es elegido por los cardenales en lo que se denomina conclave (Trigilio & Brighenti, 2007).

Dentro del catolicismo es importante la creencia en los santos y en las vírgenes, siendo la veneración más significativa hacia la Inmaculada Concepción, es decir, La Virgen María, madre de Jesús. En sí, la Iglesia Católica dota a estos personajes de un poder espiritual capaz de absolver los pecados mediante los rezos y las penitencias. Otra de las características que guarda esta religión es la creencia de la presencia real de Jesucristo en el ritual de la Eucaristía, cristalizado por medio de La misa, donde el pan y el vino se transfiguran en el cuerpo y sangre de Cristo (Ratzinger, 1995), diálogo directo entre el ser humano y el ser divino. La misa, como ritual religioso, se estructura en diferentes momentos, destacando entre ellos la liturgia y la comunión con Dios. Ésta es dirigida por el sacerdote y se celebra todos los domingos, día considerado de descanso para los católicos, ya que representa la resurrección de Jesucristo. Para alcanzar la santidad, la vida después de la muerte, se requiere de 7 sacramentos: sacramentos de iniciación cristiana (Bautismo, Eucaristía y Confirmación), sacramentos de curación (penitencia

y unción de los enfermos) y los sacramentos de servicio (matrimonio y orden sagrado) (Vatican, 2012).

Las festividades ligadas al catolicismo se enmarcan dentro del calendario litúrgico de su iglesia, en el que destacan el Adviento, la Navidad, la Cuaresma y la Pascua, considerados como tiempos “fuertes” del año litúrgico, en los que los fieles participan con mayor presencia y devoción. Sin embargo, como se evidenció en líneas anteriores al hacer referencia a la religiosidad popular en América Latina, cada una de estas festividades guarda una hibridación cultural que en la praxis se aleja de la ortodoxia católica por medio de manifestaciones autóctonas de su contexto. Así, la fiesta religiosa, no solo cumple con el ritual católico, sino que actúa como un cohesionador de la vida social en nuestro continente (Aguirre, 2020) por lo que el rito no termina en la Iglesia, sino que se traslada a la plaza o a las calles, donde cobran vida las procesiones, las romerías, las danzas, los juegos populares, entre otros. De ahí que, no sea extraño que cada una de las ciudades, departamentos, cantones y parroquias de Latinoamérica tenga su propio santo patrono o virgen, a quienes les rinden culto cada año por medio de grandes fiestas llenas de parafernalias.

Varias de estas devociones fueron introducidas en América Latina por las congregaciones religiosas durante la época colonial, quienes jugaron un papel central no solo en la evangelización, sino en la educación, pues las primeras escuelas, colegios y universidades fundadas en los territorios conquistados estuvieron en manos de las congregaciones como los jesuitas, los dominicos, los franciscanos, los salesianos, las clarisas pobres, entre otras. El objetivo de estas congregaciones se orienta a anunciar la Buena Nueva de Dios en el mundo y cada una de ellas se desarrolla bajo los criterios establecidos por su fundador. Los miembros de las órdenes religiosas y las congregaciones viven en comunidad y profesan votos que dependen de la orden a la que pertenezcan (Trigilio & Brighenti, 2007).

Bajo la estructura del catolicismo descrita, miles de fieles se adscriben a sus fundamentos como un modo de vida, así actualmente encontramos en América el 48% del total de católicos en el presente mundo, de los cuales el

57% reside en América del Sur y el 27% solo en Brasil, lo que lo convierte en el país con mayor número de bautizados católicos en el mundo, quienes representan cerca de 180 millones de personas (Vatican News, 2023). En Ecuador el 74,8% de su población profesa el catolicismo (INEC, 2022). Estos datos revelan que, pese a la enorme diversidad cultural en América, la religión cristiana católica se consolidó como el eje articulador de la vida social, especialmente en América Latina, lo que configura un marco religioso dominante frente al cual dialogan prácticas y cosmovisiones indígenas.

De regreso a las cosmovisiones indígenas

Los pueblos de América Latina comparten una historia similar en cuanto al colonialismo y a la conformación de repúblicas. Los Estados – nación se edificaron desde una lógica occidental y monocultural, que excluía la heterogeneidad de su población, sus prácticas culturales y su cosmovisión. Lo que desembocó en la negación, discriminación y exclusión de los pueblos indígenas y afros (Flores, 2022).

A partir de esta realidad, los indígenas y los afrodescendientes, han tratado de reivindicar sus derechos como ciudadanos mediante varias sublevaciones y levantamientos, cuyas demandas se pueden sintetizar en: la plurinacionalidad, la interculturalidad y la autodefinición como pueblos y nacionalidades. Demandas que, en países como Ecuador y Bolivia, terminaron inscritas dentro de sus respectivas Constituciones, pero que al momento de salir de la abstracción a la práctica se han encontrado con serias problemáticas, como el fuerte racismo estructural que se mantiene hasta la actualidad. Sea como fuere, a partir de los años 90, cuando se hacen más fuertes y notorias las sublevaciones indígenas, germinan con ellas el resurgimiento del capital simbólico cultural de las nacionalidades y pueblos indígenas como una forma de resistencia, incorporada en las celebraciones que se desprenden de su modo de ver el mundo.

Surge de este modo, el concepto de cosmovisión para referirse al pensamiento indígena y sus concepciones del entendimiento de la realidad y su interacción con ella (Simbaña & Caral, 2022). Concepto que no ha estado

libre de críticas eurocentristas, al ubicarlo como un término que se usa en oposición al conocimiento científico y lo reduce a meras creencias y supersticiones. No obstante, como lo señalan Simbaña y Caral, “la producción de conocimientos en cuanto a la práctica especializada y desarrollada por especialistas hombres y mujeres indígenas está impregnada de significados en los que subyacen concepciones cosmológicas y cosmogónicas de los pueblos indígenas” (2022, p. 85).

Siguiendo con la sabiduría que han resguardado los pueblos indígenas, emerge como pieza clave en la cosmovisión andina el concepto de Pacha, que puede entenderse como “espacio – tiempo” o viceversa como “tiempo – espacio” (Arriagada, 2019), así el espacio es referido a la materia y el tiempo al espíritu:

En el sentido estrecho, Pacha significa todo lo que es aprehensible. Lo que es visible, distinguible y adjetivable. En el sentido amplio, Pacha, significa alteridad, todo lo aleatorio, desconocido, indeterminado, como cuando las cosas vienen al mundo, los hechos, los eventos [...]. (Untoja Choque & Mamani Espejo, 2000, p. 9)

Así, Pacha entendida como la incorporación del espacio-(materia) y tiempo-(espíritu) es el origen de todas las cosas; generador de vida que está en constante cambio; la justa vinculación entre lo material y lo inmaterial del espacio – tiempo. La existencia del pensamiento andino se materializa a los adentros del Pacha donde las ideas toman forma ante una unidad de forma – idea o idea – forma, así ante la necesaria vinculación entre el concepto y la forma, la idea de espacio se relaciona y se expresa formalmente en la vida práctica por medio de un cuadrado o cubo, mientras que la idea del tiempo está representada por un círculo, un tiempo que retorna cíclicamente (Arriagada, 2019). La máxima del concepto de Pacha se origina en la constelación de la Chakana o “Cruz del Sur”, constelación que sirvió como eje orientador de la cosmovisión de las culturas andinas, y que sentó sus bases en dualidades complementarias denominadas Hanan (masculino-cuadrado) y Hurin (femenino-círculo), opuestos complementarios que se manifiestan en todos los aspectos de la vida misma (Chambi, 2009).

Estos opuestos complementarios también son aplicables a las divinidades andinas, así Wiracocha Pachayachachic, el gran ordenador del universo se expresa como una divinidad dual compuesta por Wiracocha y Pachacama como manifestaciones del orden y energías universales (Milla Euribe, 1990). Así, el espacio andino denominado *Tawa Runa Pacha* está dividido en cuatro mundos: *Hanan Pacha*, el mundo superior; *Kay Pacha*, el mundo de aquí; *Uku Pacha*, el mundo inferior; y, *Hawa Pacha*, el mundo de afuera (Simbaña & Caral, 2022). Y regido por los principios de la cosmovisión andina: complementariedad, reciprocidad, correspondencia y relacionalidad.

Bajo este contexto, los pueblos indígenas retoman la celebración de los *raymicuna* como una parte fundamental de la espiritualidad andina y como una posición epistémica desde el Sur alejada de posturas eurocéntricas y occidentales (Japón et al., 2022). Los *raymicuna* se desprenden del conocimiento de la *Chakana*, la que marca los solsticios y los equinoccios, indispensables para la siembra y la cosecha, por lo que toda festividad es acomodada al calendario agrícola. En este contexto, los pueblos andinos poseen cuatro celebraciones importantes: *Inti Raymi*, *Kulla Raymi*, *Kapak Raymi* y *Pawkar Raymi* (Flores, 2022); cada uno de ellos con sus características propias como lo muestra la figura 1.

Figura 1

Calendario ritual andino de los Raymi



*Fiesta a la
Fecundidad de la
madre tierra. La
producción*

Inti Raymi

Solsticio de invierno

21 de junio

*Culto a la
fertilidad de la
madre tierra.*

Kulla Raymi

Equinoccio de primavera

21 de septiembre

*Fiesta Real,
dedicado a la
germinación*

Kapak Raymi

Solsticio de verano

21 de diciembre

*Fiesta a la Pacha
Mama, época del
florecimiento.*

Pawkar Raymi

Equinoccio de otoño

21 de marzo

Nota. CIOFF Ecuador, 2019.

Todas estas festividades están dirigidas por un tatita o una mama que desarrolla los rituales según el Raymi que corresponda. A lo que es necesario recalcar que estas festividades también han sufrido cambios a lo largo del tiempo y de ninguna manera son manifestaciones que han guardado su originalidad, pues si solo tomamos como ejemplo los *raymicuna*, se sabe que éstos eran celebrados por los incas más no por todos los pueblos existentes antes de la llegada de los europeos, los incas como un pueblo en expansión incorporaron estas festividades en las localidades conquistadas. Por lo que es importante dejar por sentado que no todas las comunidades indígenas celebran de manera homogénea las festividades ligadas a su cosmovisión. No obstante, si la lógica andina se ha mantenido, ha sido en parte por la capacidad de los pueblos indígenas de adaptar sus saberes y rituales a constantes transformaciones en la búsqueda de la reivindicación de sus derechos.

Religiones afrolatinoamericanas

En relación a la cosmovisión de los afrodescendientes en América, el análisis de las estructuras elementales de su actual conocimiento, nos lleva a trasladarnos a su adaptación histórica acontecida en los hechos de su

secuestro y conducción como esclavos a tierras americanas, dicho por Zapata Olivella:

En el proceso de adaptación a la sociedad esclavista, el africano, según encontrará valores o no identificables a sus cultura, sufrió una reafricanización o desafricanización de sus propios valores hasta poder desarrollar un nuevo tipo de sociedad negra que respondiera a las nuevas exigencias del medio. (1989, p. 102)

Hoy en día las religiones afrolatinoamericanas se ven envueltas en dos direcciones, por un lado, al igual que sucedió con los pueblos indígenas, existe una revalorización de sus saberes y conocimientos como respuesta a la exigencia del goce pleno de sus derechos como ciudadanos y ciudadanas; y, por otra parte, producto del colonialismo, el racismo ha llevado a que las religiones afrolatinas sean criminalizadas e incluso sufran de ataques de odio. Sin embargo, en el caso de las religiones afrocubanas no ha existido tal proceso de reivindicación, dado que, desde muy temprano su práctica trascendió fronteras y gozaron de su respectiva valorización, sobre todo en el caso de la Santería e *Ifá* o *Regla de Ocha-Ifá* de raíces yorubas, que incluso han sido reconocidas como patrimonio cultural del Cuba (Matory, 1998).

Por su historia, Brasil es el país de América, donde existe una mayor presencia de variantes de religiosidades de origen africano, no obstante, en las últimas décadas el número de seguidores se mantiene o apenas se eleva frente a la creciente oposición de los pentecostales y neopentecostales, quienes han adquirido un gran poder en todas las esferas, sobre todo en la política. Lo que ha dado origen; después de la persecución por parte de la Iglesia Católica, a una nueva ola de persecución de las religiones afros (Frigerio et al., 2022). En tanto que en Brasil estas religiones son atacadas, su presencia es cada vez más importante en países como Uruguay, Argentina, México, Venezuela, Colombia, Perú y Bolivia, aunque no están exentas de polémicas y estigmatizaciones:

Las fiestas a *Iemanjá*, una de las dedidades (orisha) más populares en América, se celebran por todo el territorio nacional y constituyen su

faceta socialmente mejor recibida (Frigerio). Los sacrificios de animales y ofrendas en lugares públicos, por otro lado, son los aspectos mediáticamente más controvertidos. Especialmente en Argentina, donde su aparición en la sección de notas policiales de los diarios es frecuente, debido a la asociación entre sacrificios de animales y posibles crímenes rituales. Aunque esto no es excepcional del Cono Sur, pues las religiones afrocubanas como la santería y el palo monte, en países como México y Colombia, también son referencia común en las secciones de justicia y delincuencia en diversos medios de comunicación. Sus representaciones históricas, asociadas a lo demoníaco, salvaje y primitivo, ahora se potencian y retroalimentan con la narrativa mediática asociada al crimen, violencia y narcotráfico. (Frigerio et al., 2022, p. 13)

Umbanda, candomblé y batuque (variantes de religiones afrobrasileñas), y la Santería e *Ifá* o *Regla de Ocha* (religiones afrocubanas), han encontrado cabida en países europeos como España, Alemania y Francia gracias a procesos de migración (Rossbach de Olmos, 2014). En el norte de América, específicamente en Estados Unidos, las religiones afrocubanas se han extendido mucho más que las afrobrasileñas. Del mismo modo, el vudú haitiano dejó de ser una religión practicada únicamente por los inmigrantes para establecerse en ciudades como Nueva Orleans (Dorsman, 2019).

En el caso de Ecuador, la religión de los afroecuatorianos; quienes representan un 7,8% de la población total (INEC, 2022), se compone de una mezcla de varios elementos provenientes de las religiones africanas, el catolicismo y la cosmovisión indígena, donde destacan ritos como los arrullos, los chigualos, los alumbramientos, los velorios, los gualíes, entre otros. Como lo menciona Antón “en esta interacción de tradiciones, el mundo africano se acomoda al mundo católico [...] De este modo, la celebración de un santo, de una virgen se convierten en una síntesis de la vida religiosa popular de los afrodescendientes” (2014, p. 78). En este sentido, es importante hacer notar, que gran parte de la población afro que llegó a Ecuador durante la época colonial, no fue esclavizada, fueron negros libres

que se asentaron en lo que hoy es Esmeraldas, donde además de formar palenques, establecieron alianzas con las poblaciones indígenas con las cuales compartían territorio. En suma, la religiosidad afroecuatoriana surge de un entramado histórico y cultural híbrido cuya complejidad interna fundamenta la riqueza de su universo cosmológico.

Norman Whitten (1992), en Antón (2014), identifica tres mundos en el universo cosmogónico de la religiosidad afroecuatoriana:

El mundo divino o de arriba (cielo), donde viven las deidades o fuerzas espirituales como los orishas, santos, vírgenes, espíritus, ángeles, arcángeles, San Pedro y Dios. El mundo humano o de abajo (limbo, purgatorio e infierno), en el que se encuentran las almas de los muertos, los diablos y Lucifer. El mundo terrenal (mar, ríos y montes), habitado por hombres y mujeres que interactúan con las fuerzas de la naturaleza, y donde habitan los seres mitológicos de la cultura afro, como la Tundra, el Riviel, la Gualgura, entre otras entidades. Las almas pueden viajar de un mundo a otro por medio de puertas de entrada, como son los cementerios. (p. 68)

De regreso a las religiones afrobrasileñas, nos aproximaremos a una de sus vertientes más comunes que son los *orixás* del complejo religioso del candomblé; grupo que se caracteriza por rendir culto a entidades espirituales que son divinidades de origen africano. Bajo sus principios toda persona es concebida como la instancia humana de una divinidad o un santo; por lo que cada visitante que ingresa a una casa de culto es analizado y los miembros de la comunidad intercambian una serie de comentarios respecto a quién de los *orixás* parece ser el dueño de su cabeza, en otras palabras, su santo protector, aquel que va con su personalidad (Dantas, 2011). Entonces la persona pasa a estar integrada por dos polos ontológicos, el yo inmediato y el yo metafísico (*orixá*), el primero es el responsable del aspecto moral, el comportamiento y la conciencia ética; y el segundo es el responsable de las opciones más decisivas de la vida que le dan su orientación reconocible y su estilo consistente (Segato, 1993). Una vez que por medio del rito de iniciación se le

asigna a la persona su *orixá*, ésta entra en la comunidad de culto conocida como familia de santo liderada por una madre o padre santo.

Dentro de esta ritualidad surgen varios componentes, como el lugar de culto denominado *terreiro*, espacio donde los conocimientos son afirmados por las prácticas del día a día, tal como lo indica María Ignacia Dávila (2009) cuando menciona que, las *madres de los santos* en los *terreiros* ocupan la posición de *Ialorixá*, pues al ser elegidas por sus divinidades, valoran en gran medida su ascendencia y linaje, y continúan así su herencia africana.

Si bien aún quedan muchas variantes de las religiones afroamericanas por explorar, su análisis va mucho más allá de los límites del presente estudio, debido a la complejidad que abarca el tema de la religiosidad. Sin embargo, se ha intentado realizar un acercamiento a las religiones que comprenden una mayor población, y a las que los autores de este manuscrito tienen una mayor cercanía. No obstante, hemos tratado de no caer en generalizaciones, pues son pocos los aspectos de culto que se pueden englobar. Finalmente, para culminar este apartado es preciso insistir que las religiones que tiene su origen en el continente africano aún conservan una fuerte estigmatización debido al racismo estructural heredado del colonialismo, lo que las ha llevado a vincularlas negativamente con la hechicería, la magia y las supersticiones. A pesar de ello la reivindicación tanto cultural como racial que destaca las raíces negras de estas religiones se ha convertido en un estandarte poderoso de legitimación.

El cristianismo en EE.UU. y Latinoamérica

La época colonial en Norteamérica estuvo marcada por la religión cristiana y La Biblia, convertida en la única fuente de revelación, desde la cual surge el mito inglés que concebía a Inglaterra como el Nuevo Israel (la nación elegida) y al peregrinaje puritano del Nuevo Mundo como una proeza del pueblo elegido por Dios para fundar en Norteamérica la tierra prometida, el nuevo Canaán (Stark, 2012). De ahí que, Norteamérica proclame su libertad de la mano de la religión como la salvaguardia de sus costumbres y a las costumbres como garantía de las leyes.

Esta visión histórica del fundamentalismo marcó a EE.UU. como una nación protegida y bendecida por Dios. Sin embargo, el modernismo vino a confrontar este fundamentalismo, y aparentemente salió victorioso hasta los años 80 del siglo XX donde una nueva generación compuesta por varias organizaciones formó una nueva derecha cristiana con el objetivo de lograr una recristianización (Gullo, 1997), vista como una reconquista de América. Tales organizaciones cristianas si bien guardan las mismas creencias son independientes entre sí, empero, cuando se trata de unir sus esfuerzos en situaciones como la prohibición del aborto, el restablecimiento de la oración en las escuelas, la promoción de leyes en las escuelas para enseñar el creacionismo en igualdad con el evolucionismo; la vinculación entre estas entidades es inmediata. Todo ello, explica el actual “nacionalismo cristiano” que se observa en EE.UU., donde la cultura evangélica tiene una doble mirada, tanto religiosa como política.

En el caso de América Latina, en las últimas décadas el protestantismo se ha expandido en este continente, sobre todo los cristianos pentecostales, cuya religión plantea una experimentación de los dones del espíritu santo mediante “la sanación divina, hablar en lenguas y recibir revelaciones directas de Dios, sin la intervención de un tercero. Y, a diferencia de la Iglesia católica, no hay una autoridad central de poder” (Ceriani, 2013, p. 18). El pentecostalismo, inició su ascenso en Latinoamérica a partir de los años 60, pero ha sido en estas dos últimas décadas que ha ganado un mayor protagonismo; así cientos de católicos que se han convertido a esta rama del cristianismo, han encontrado una iglesia que le da mayor importancia a la moral en la vida cotidiana, y que abraza el individualismo y el progreso. Esto se refleja incluso en la política, pues varios líderes políticos, como Bolsonaro, han gobernado con los principios cristianos de la mano.

El pentecostalismo y el evangelismo se ha consolidado también en las poblaciones indígenas, por ejemplo, en Ecuador existe una importante influencia de la religión cristiana (evangélica) en las comunidades indígenas de los Andes, sobre todo en la Sierra centro sur del país, donde por ubicarse la mayor población evangélica, las organizaciones cristianas extranjeras

promueven la ayuda internacional a través de proyectos que benefician a la comunidad con el fin único de adherir más creyentes a su iglesia (Viteri, 2012).

Según la Encuesta de Opinión Pública de CID Gallup (2022), a pesar que Latinoamérica continúa siendo eminentemente católica, existen un significativo número de evangélicos que se distribuyen de la siguiente manera: Honduras 44%, Guatemala 43%, El Salvador 40%, Nicaragua 38%, Panamá 31%, República Dominicana 26%, Costa Rica 25%, Venezuela 23%, Perú 20%, Ecuador 20%, Colombia 20%, México 20% y Argentina 10%. En Estados Unidos la religión más extendida es el cristianismo con un 74, 54%.

Los principios del cristianismo están basados en la “Declaración de verdades fundamentales”, siendo el bautismo en el Espíritu Santo, la sanidad divina, y la segunda venida de Cristo los fundamentos más importantes de la iglesia. A diferencia del catolicismo, el cristianismo es mucho más simple en el sentido de que no adora santos y vírgenes. Además. profesa el sacerdocio universal, que implica la libre interpretación de las escrituras. Su estructura es descentralizada y no reconocen al Papa como autoridad. Del cristianismo han resultado varias iglesias como la católica, la ortodoxa, la anglicana, la calvinista, la copta, la iglesia luterana y los protestantes en general, cada una de ellas con sus particularidades.

Conclusiones

Ahondar en temas religiosos es una tarea bastante complicada, pues involucra un análisis muy profundo que suele ser muy difuso si hacemos referencia a las diversidades de creencias, saberes, filosofías, cosmovisiones, etc., existentes en el mundo. Es decir, encontrar un punto de partida para la explorar el sentido religioso sin caer en religiocentrismos es una labor muy ardua. Sin embargo, el manuscrito presentado trató de realizar una aproximación a la diversidad de religiones de América, quizá no de una manera minuciosa, pero si enmarcado en las prácticas de la mayoría de su población, lo cual no significa que las religiones que no se desarrollaron carezcan de importancia, más bien obedeció a delimitar la extensión de este trabajo.

Las religiones tradicionales en América, entendidas como las que se han transmitido de generación en generación en este territorio, se practican en función al contexto histórico del continente, el que presenta una gran diversidad de pueblos y nacionalidades, y por ende de religiones. Destaca la religión popular, producto del encuentro cultural entre pueblos indígenas, afros y europeos, cuyas expresiones religiosas – como la festividad litúrgica del Corpus Christi – se cristalizan en los ritos y festividades mediante una hibridación cultural, dando como resultado un catolicismo que confluye con las lógicas andinas y africanas. Esta religión popular que resistió los intentos de extirpación del colonialismo, ha abierto camino a expresiones propias y está en constante cambio y resignificación.

Las cosmovisiones indígenas y las religiones de los afrodescendientes representan esferas de resistencia espiritual y han sido fundamentales para el regreso del sentido de dignidad a grupos históricamente excluidos y perseguidos. Así, los pueblos indígenas retomaron celebraciones como los *raymicuna* como una posición epistémica no eurocéntrica, ajustada al calendario agrícola. Por su parte las religiones afrolatinoamericanas, resultado de la diáspora africana, han encontrado en la reivindicación una alternativa para mostrar su lucha en contra de las prácticas coloniales que han llevado a estigmatizar y perseguir sus creencias, reduciéndolas a supersticiones y brujerías. Fenómeno que no ha impedido que sigan creciendo no solo a nivel de América Latina, sino en Europa producto de la migración.

Históricamente, el catolicismo ha mantenido su posición como la institución religiosa más fuerte y con mayor número de fieles en la región. Su hegemonía y control han sido tan profundas que la historia del continente americano es impensable sin su referencia. No obstante, en las últimas décadas ha crecido significativamente la expansión de las religiones protestantes, especialmente en las vertientes pentecostales que se originaron en Estados Unidos. El crecimiento protestante es notable por su vinculación con líderes políticos en América Latina, lo que ha llevado a la implantación de un tipo de “nacionalismo cristiano”, similar al observado en Estados Unidos.

Finalmente, es preciso mencionar que todas las religiones están en un constante cambio al igual que las culturas, muchas de ellas se han ido adaptando a una serie de transformaciones que son importantes para mantener la cohesión social. En otros casos, como las cosmovisiones indígenas y las religiones de los afrodescendientes, éstas han otorgado un sentido de regreso de la dignidad de los grupos que fueron históricamente excluidos y perseguidos. Lo que ha hilado muy fino, pues muchos de estos pueblos en la búsqueda de reivindicación de sus derechos han caído en esencialismos. A pesar de ello, toda la diversidad de religiones que se practican en América está en un continuo dinamismo y cambio, pero lejos de desaparecer, de ahí que, la cotidianidad sociocultural de nuestro continente no puede ser entendida fuera de la esfera religiosa.

Referencias

- Aguirre-Romero, F. (2020). Tradición y transmisión de la fe. El caso de la «religiosidad popular» en el Chile actual. *Scripta Theologica*, 52(1), 215-243.
- Alves, T. (2011). *El catolicismo* [Tesis de grado, Universidad Adventista de Bolivia].
- Antón, J. (2014). *Religiosidad afroecuatoriana*. Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC).
- Arriagada Peters, L. (2019). Avatares de la forma en el espacio-tiempo Pacha. *Tópicos del Seminario*, 42, 165-204.
- Brosseder, C. (2018). *El poder de las Huacas*. Ediciones El Lector.
- Ceriani, C. (2013). La religión como categoría social: encrucijadas semánticas y pragmáticas. *Antropología Social y Cultural*, 7(1), 10-29.
- Chambi Pumakahua, O. (2009). *Uyupanas y Kipus numéricos. Operaciones aritméticas en el Sistema Uyupana-Kipu*. Universidad de Tarapacá (UTA).
- De la Torre, R. (2021). La religiosidad popular de América Latina: una bisagra para colocar *lived religion* en proyectos de descolonización. *Revista Cultura & Religión*, 15(1), 259-298.
- De la Torre, R., & Martín, E. (2016). Religious studies in Latin America. *Annual Review of Sociology*, 42, 473-492. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-081715-074427>
- Dorsman, R. (2019). The Spirit(s) of New Orleans: Community healing through commemoration. En M. Balkenhol, R. Llera Blanes & R. Sarró (Eds.), *Atlantic perspectives: Spirits, places and heritage* (pp. 172-195). Berghahn Books.

- Dussel, E. (1986). La religiosidad popular latinoamericana (hipótesis fundamentales). *Revista Cristianismo y Sociedad*, 24(88), 103-112.
- Encuesta de Opinión Pública de CID Gallup. (2022). *Evangélicos en Latinoamérica* [Gráfico].
Twitter. <https://x.com/cidgallup/status/1553063419774902272/photo/1>
- Estermann, J. (1998). *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Abya Yala.
- Estermann, J. (2003). Religión como Chakana. El inclusivismo religioso en los Andes. *Estudios Aymaras*, 2(66), 4-26.
- Flores, G. (2022). RAYMIKUA: Racismos e identidades. En T. Arteaga & A. Japón (Eds.), *RAYMICUNA en los Andes* (pp. 29-40). Universidad de Cuenca.
- Frigerio, A., Juárez, H., & Sampaio, D. (2022). Religiones afrolatinoamericanas: reivindicaciones de etnicidad, espiritualidad y género en la tradición orisha. *Perspectivas Afro*, 2(1), 12-17.
- Gullo Omodeo, M. (1997). Religión política y constitucional en Estados Unidos. *THEMIS Revista de Derecho*, 35, 197-207.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC). (2022). *Filiación religiosa*. <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/filiacion-religiosa/>
- Japón, A., Quichimbo, F., & Orellana, A. (2022). La recuperación de los RAYMIKUA desde la educación intercultural. En T. Arteaga & A. Japón (Eds.), *TAWA PACHA RAYMI. Sabidurías y transcendencia* (pp. 67-82). Universidad de Cuenca.
- Marzal, M. (2005). *Los santos y la transformación religiosa del Perú colonial*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Comisión de Fe y Cultura.
- Matory, L. (1998). Yorubá: as rotas e as raízes da nação transatlântica, 1830-1950. *Horizontes Antropológicos*, 4(9), 263-292.
- Morocho, P. (2008). El Corpus Christi del pueblo indígena del Cañar. En CIDAP (Ed.), *Artesanías de América* (pp. 101-118). Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares.
- Ramírez, J. (2009). *El campo religioso latinoamericano y caribeño. Efectos de la globalización neoliberal*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- Ratzinger, J. (1995). *Verdad, valores, poder*. Ediciones Rialp.
- Ríos, S. (2008). Los elementos andinos y católicos en el contexto de las fiestas religiosas populares. En CIDAP (Ed.), *Artesanías de América* (pp. 179-210). Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares.
- Rosbach de Olmos, L. (2014). Cruces y entrecruzamientos en los caminos de los orichas: tradiciones en conflicto. *Indiana*, 31, 86-107.
- Segato, R. (1993). La religiosidad candomblé la tradición afrobrasileña. *Perfiles Latinoamericanos*, 2(3), 133-164.

- Simbaña, F., & Caral, N. (2022). RAYMIKUA: Racismos e identidades. En T. Arteaga & A. Japón (Eds.), *TAWA PACHA RAYMI. Sabidurías y transcendencia* (pp. 83-98). Universidad de Cuenca.
- Stark, A. (2012). La religión en los orígenes de los Estados Unidos: hacia la democracia de los elegidos. *Pencopolitana de Estudios Históricos y Sociales*, 2, 35-54.
- Trigilio, J., & Brighenti, K. (2007). *Catolicismo para Dummies*. For Dummies.
- Untoja Choque, F., & Mamani Espejo, A. (2000). *Pacha en el pensamiento aymara*. Editorial de los Diputados.
- Vaticano. (2012). *Los principios del catolicismo*. <https://www.vatican.va/content/vatican/es.html>
- Vatican News. (2023, 4 de marzo). Continúa el crecimiento de los católicos en el mundo, 1.378 millones en 2021. *Vatican News*. <https://www.vaticannews.va/es/vaticano/news/2023-03/anuario-pontificio-estadistica-iglesia-mundo-2023-libreria.html>
- Viteri, L. (2012). *La religión "cristiana-evangélica" y su influencia en las comunidades indígenas-campesinas del Ecuador andino* [Tesis de grado, Universidad Andina Simón Bolívar].
- Zapata Olivella, M. (1989). *Las claves mágicas de América*. Biblioteca Nacional de Colombia.