

**EL PROCESO DE MIGRACIÓN RELIGIOSA DESDE
LA IGLESIA CATÓLICA EN AMÉRICA LATINA:
¿EL NUEVO CISMA DE OCCIDENTE?**

THE PROCESS OF RELIGIOUS MIGRATION FROM THE CATHOLIC
CHURCH IN LATIN AMERICA: THE NEW SCHISM OF THE WEST?

José Pérez Guadalupe¹

Universidad San Martín de Porres. Lima-Perú

Resumen

Es un hecho que el número de católicos ha descendido en América Latina, parte de esto se debe a un fenómeno de migración religiosa, donde católicos nominales se vuelven fervorosos evangélicos. Este artículo se pregunta por cómo se realiza este proceso y destaca tres dimensiones que desarrolla, éstas son: La experiencia religiosa, la vivencia comunitaria y la formación doctrinal.

Palabras clave: Migración religiosa, evangélicos, experiencia religiosa, vivencia comunitaria, formación doctrinal.

Abstract

It is a fact that the number of Catholics has fallen in Latin America, this is in part due to the phenomenon of religious migration, in which nominal Catholics become fervent evangelists. This article questions how this process happens and highlights three aspects which develop, these are: the religious experience, the communal experience and the doctrinal formation.

Keywords: Religious migration, evangelists, religious experience, communal experience, doctrinal formation.

¹ Doctor en Ciencias Sociales. Director de la Comisión Diocesana de Pastoral Social de la Diócesis de Chosica desde 1999 y del Instituto de Teología Pastoral 'Fray Martín'. Vice-Presidente del Instituto de Estudios Social- Cristianos (IESC). Docente de la Universidad San Martín de Porres y de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia y Civil de Lima. Correo electrónico: pasochosica@terra.com.pe

Introducción

En las últimas décadas vemos con preocupación, por un lado, que numerosas personas pierden el sentido trascendental de sus vidas y abandonan las prácticas religiosas, y por otro lado, que un número significativo de católicos están abandonando la Iglesia para pasarse a otros grupos religiosos. (DA, 100)

Como es sabido, la V Conferencia General de Aparecida termina con el reto de hacer una Misión Continental en toda América Latina, que además fue un pedido expreso del Santo Padre en su visita a Brasil. Se reconoce que algo pasa con nuestra feligresía católica, y que, luego de cinco siglos de haberla mantenido casi como 'público cautivo' en el continente, ya no tenemos el monopolio religioso al cual estábamos acostumbrados.

Asimismo, es indudable que la propuesta de hacer esta Misión Continental tiene que ver con el evidente crecimiento numérico de los grupos evangélicos en el continente; y como es de esperar, se debe tener muy en cuenta esta realidad para realizar adecuadamente nuestra 'Nueva Evangelización', en términos de Santo Domingo, y nuestra 'Misión Continental', en términos de Aparecida. Más aún ahora, que se vuelve a revisar y retomar el magisterio pontificio del Beato Juan Pablo II y se plantea como tema del Sínodo de Obispos del 2012, precisamente, el de "La Nueva Evangelización".

Creemos que la progresiva disminución de la llegada católica (cualitativa y cuantitativamente) y el crecimiento de los otros grupos religiosos son fenómenos que están íntimamente relacionados (en diferentes sentidos). Al tiempo que perdemos gradualmente la llegada a nuestra feligresía católica, crecen los demás grupos en proporción inversa al decrecimiento católico; sobre todo, las diversas denominaciones evangélicas y, dentro de ellas, las pentecostales y neopentecostales.

Ya en la Reunión Plenaria 2003 de la Pontificia Comisión para América Latina, reunida en el Vaticano, luego de las visitas *Ad Limina Apostolorum Petri et Pauli* de las diferentes Conferencias Episcopales latinoamericanas, se plantearon dos Recomendaciones fundamentales para el subcontinente: 'La Nueva Evangelización' y 'El Problema de las Sectas en América Latina'.

Es evidente que en el seno de la Iglesia Católica se ha caído en la cuenta que estos dos temas están estrechamente engarzados y manifiestan los dos grandes problemas de nuestra pastoral latinoamericana. Pero, lo que todavía no se ha caído en la cuenta, en nuestra opinión, es en las dimensiones

de estos dos problemas que están poniendo en juego la catolicidad latinoamericana de las próximas décadas. El tema se hace más urgente todavía si tomamos en cuenta que uno de cada dos católicos del mundo vive en este continente; con lo cual podemos concluir que dos puntos porcentuales de pérdida de la feligresía americana implica un punto porcentual de pérdida católica a nivel mundial². Pero más allá del descenso cuantitativo de nuestra Iglesia, lo más importante es constatar que este dato cuantitativo refleja, justamente, los problemas cualitativos de la Iglesia.

Por otro lado, hace varios años que se viene comparando el crecimiento del evangelismo en América Latina con el surgimiento del Protestantismo en Europa en el siglo XVI; y es evidente que nuestro continente ya perdió más católicos en este nuevo “cisma” cristiano que Europa hace cinco siglos. Parece que la historia sigue siendo cíclica y cada cinco siglos se presenta para nuestra Iglesia un nuevo reto cismático: en el siglo XI el Cisma de Oriente, en el siglo XVI el cisma de Occidente, y en el siglo XXI el ‘Nuevo Cisma de Occidente’.

En muchos sentidos podemos afirmar que la ‘Reforma Protestante del siglo XVI’ es la ‘Reforma Evangélica del siglo XXI’, o mejor dicho, que los protestantes europeos del siglo XVI son los evangélicos latinoamericanos del siglo XXI. Curiosamente, estos nietos de protestantes europeos (e hijos del ‘evangelicalismo’ norteamericano), en cien años de implantación en el subcontinente tienen cada vez más una identidad latinoamericana propia, con ministros propios, con financiamiento propio, y con características netamente latinoamericanas³, que no han podido lograr muchas iglesias católicas nacionales en quinientos años. Es cierto que hace cinco décadas

² Los datos exactos de los porcentajes de la ‘catolicidad’ latinoamericana en relación con el resto del mundo, se pueden encontrar en: N. STROTMANN – J. L. PÉREZ GUADALUPE, *La Iglesia después de ‘Aparecida’: Cifras y proyecciones*, Instituto de Teología Pastoral “Fray Martín”, Chosica 2008, 17-132. Primera Parte: “Descifrando la situación de la Iglesia en América Latina”.

³ Debemos recordar que el origen remoto de la nueva evangelización evangélica de América Latina, se remonta a 1910, con la Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo, que consideró que América Latina no era un campo legítimo para las misiones protestantes, sino que ya era territorio evangelizado por el catolicismo romano. Esta decisión no fue aceptada por todos los participantes, lo cual provocó en un sector de los asistentes un gran desacuerdo. Este grupo inconforme con tal decisión se fue reuniendo hasta consolidar poco a poco su posición, que recibió el apoyo de la Conferencia de Misiones Extranjeras en América del Norte. Así se formaron 2 bandos claramente diferenciados, uno que estaba a favor del envío de misioneros a América Latina, y el otro que estaba en contra.

llegó a nuestros países una invasión norteamericana de grupos evangélicos fundamentalistas que trajeron tanto sus estrategias y campañas evangelizadoras, como su dinero y su pensamiento (o ideología conservadora) pro-Estados Unidos; y que tenían como objetivo el potenciar las Iglesias Evangélicas ya instituidas en nuestros países. Pero también es cierto que cincuenta años después las Iglesias Evangélicas se han latinoamericanizado de tal manera que ya no podemos seguir hablando de una 'Iglesia Evangélica Estadounidense' en América Latina. Eso sería, más o menos, como seguir hablando de una 'Iglesia Católica Española' en nuestro continente. Paradójicamente, la descolonización de sus Iglesias, los evangélicos lo han logrado en cincuenta años, lo que a los católicos nos ha tomado casi quinientos (y todavía no lo logramos del todo).

Lógicamente, ahora ya no se habla de 'herejías' o de 'cismas' en la Iglesia, como en el pasado, lideradas por prominentes teólogos o religiosos que no estaban de acuerdo con los fundamentos de la fe. Los cismas y herejías del siglo XXI son diferentes a las del siglo XI o XVI, o al menos se manifiestan de forma diferente. Grandes porciones de católicos abandonan la Iglesia, pero nadie se atreve a decir que estamos ante un nuevo 'cisma'. Otro sector importante que se dice 'católico', no cree en todo lo que la Iglesia profesa, pero nadie dice que es una nueva forma de 'herejía'; quizá porque los términos y criterios tradicionales del pasado nos quedan cortos para analizar el multiforme fenómeno religioso actual.

Luego de muchas reuniones, y preparativos, este grupo 'inconforme' de Edimburgo, pudo realizar el Congreso de Panamá, del 10 al 20 de febrero de 1916. Ciertamente éste no era un Congreso de Iglesias sino de Misiones, pero los verdaderos protestantes latinoamericanos no eran sino una minoría insignificante en esa reunión. Asistieron en total 481 personas, 145 de 18 países latinoamericanos, de los cuales sólo 21 eran latinoamericanos de nacimiento; a modo de confirmación de esta discriminación cabe indicar que el idioma oficial del Congreso fue el Inglés.

Resumiendo, se podría decir que este congreso estaba, por lo tanto, dominado por los misioneros y por los ejecutivos de las Juntas de Misiones. Este factor había de ir cambiando cada vez más en los sucesivos Congresos Latinoamericanos. En Montevideo en 1921, 40 de los delegados eran latinoamericanos y desempeñaron una parte considerable en las reuniones. En la Habana, en 1929, más de la mitad de los 169 delegados eran latinoamericanos y el programa estuvo en sus manos. Desde entonces en adelante se han dado pasos agigantados, no sólo para la 'nacionalización' de las Iglesias Evangélicas en Latinoamérica, sino, también, para la 'indigenización' de sus Iglesias. Un ejemplo claro de esta tendencia fue Juan Ritchie (bautista escocés que llega al Perú en 1905), quien fue el primer misionero evangélico en el Perú en darse cuenta de la necesidad de 'librar a la Iglesia Protestante del colonialismo cultural anglosajón'.

Pero existe una diferencia radical entre el 'primer' Cisma de Occidente y este nuevo cisma, y es que hace cinco siglos primaba el *cuius regio, eius religio*, mientras que ahora cada persona es el propio rey de su vida, de sus opciones personales y de su elección religiosa. Ahora las conversiones religiosas son individuales y por razones estrictamente personales, y no políticas o regionales como hace cinco siglos. Esta nueva realidad tiene su extremo más notable en lo que hemos denominado hace algunos años, la 'Fluidez Religiosa' en donde el fenómeno religioso experimenta un giro copernicano y ya no es visto desde las instituciones religiosas, sino desde la perspectiva individual de los miembros de dichas instituciones. Se pasa de una perspectiva grupal institucional a una perspectiva individual (o individualista), en donde no es la institución la que decide lo que sus miembros deben creer, sino que son los mismos miembros los que determinan su menú de creencias en la mesa de su nueva religiosidad.

Por otro lado, muchas veces se ha tratado de analizar la realidad religiosa latinoamericana con lentes de otros continentes y realidades. Si comparamos, por ejemplo, el tema ecuménico latinoamericano con el de otras partes del mundo veremos que el ecumenismo en América Latina tiene características particulares y complejas que ameritan un estudio y análisis particular; con una perspectiva y visión latinoamericana.

En *Europa* por ejemplo, luego de quince siglos de catolicismo militante y omnipresente, se rompió el monopolio religioso con la aparición del Protestantismo; en la actualidad el ecumenismo europeo marcha sobre una realidad religiosa relativamente estable en donde desde hace 500 años existe una 'convivencia' (ahora pacífica) entre católicos y protestantes; no existe mayor 'migración religiosa' de un grupo a otro ni grandes campañas proselitistas; y la mayor preocupación de ambas Iglesias, tanto Protestante como Católica, es evitar los embates del secularismo y poder mantener a su feligresía, que se presenta cada vez más enmagrecida.

En *Estados Unidos*, en cambio, desde sus inicios se acostumbraron a la presencia de numerosas confesiones religiosas sin que existiera una Iglesia mayoritaria y menos aún una Iglesia monopólica; desde siempre se vivió una convivencia (relativamente pacífica) y ahora existe una leve 'migración religiosa' entre los diferentes grupos religiosos, tanto de los católicos a otros grupos Protestantes o Evangélicos, como de manera inversa.

En *América Latina* hemos nacido cristianamente con la presencia de

una sola y única Iglesia en todo el subcontinente, y hemos tenido un monopolio religioso durante 500 años que se ha roto recién (de manera significativa) hace unos 50 años; existe una evidente campaña 'proselitista' de parte de la mayoría de los grupos evangélicos y la 'migración religiosa' existente es unidireccional, que se reduce exclusivamente a una 'emigración católica'. Por ende, como se podrá suponer, no podemos importar perspectivas o esquemas ecuménicos europeos o norteamericanos, ya que, a diferencia de los otros dos contextos, nuestras preocupaciones pastorales se centran, lamentablemente, más en el 'proselitismo' que en el ecumenismo.

Otro aspecto importante a resaltar es que en América Latina, a diferencia de Europa, todavía⁴ se vive un ambiente social y culturalmente religioso, en donde casi todo respira a religiosidad⁵. En Europa, por ejemplo, se cierran parroquias o se convierten en museos por falta de feligreses o párrocos, mientras que en América Latina se abren cada día más capillas y parroquias. En Europa se venden monasterios y seminarios por falta de personal, mientras que en América Latina se necesitan cada día mayores locales para las actividades pastorales. La religiosidad todavía está muy viva en Latinoamérica, a pesar de las advenedizas incursiones secularizantes. El problema latinoamericano, en nuestra opinión, no es precisamente el 'religioso', sino el 'eclesial'; es decir, el problema no es de 'demanda religiosa', sino de 'oferta eclesial'.

En América latina, no es que Dios haya pasado a un segundo plano, sino que es la Iglesia Católica la que parece que está pasando a un segundo plano. No es que la gente deje de creer en Dios (como en Europa), sino que se va a creer en otros lugares, y no precisamente en la Iglesia Católica. No es que los latinoamericanos hayan perdido la fe en un Dios, sino que el Dios que presentan los católicos muchas veces ya dejó de ser atractivo y actual. No es que no quieran pertenecer a una institución religiosa, sino que los

⁴ Si bien en este párrafo afirmamos que América Latina todavía sigue siendo profundamente religiosa, es necesario relativizar esta afirmación para los próximos años, ya que cada vez son más rápidos los cambios religiosos que se están produciendo en nuestro subcontinente; no sólo respecto a la fuga de católicos, sino a la progresiva transformación y pérdida de la tradicional religiosidad latinoamericana.

⁵ Un sacerdote jesuita, conspicuo antropólogo, se preguntaba, tratando de explicar los diferentes sustratos religiosos en Europa y en América Latina: ¿por qué un español o un italiano cuando se emborrachan se vuelven rabiosamente anti-eclesiales?, y ¿por qué un mexicano o un peruano cuando se emborrachan se vuelven profundamente religiosos?

grupos no católicos tienen mucho más acogida y sentido de comunidad que los fríos y masivos templos católicos. No es que haya falta de religiosidad, ya que la gran mayoría de la población latinoamericana sigue siendo todavía profundamente religiosa, sino que esa religiosidad y ansias de Dios no son satisfechas por la Iglesia Católica.

Como indica Samuel Huntington, al tomar como referencia el sugestivo libro de Gilles Kepel, *La Revancha de Dios*⁶: “Si las religiones tradicionalmente dominantes no satisfacen las necesidades emocionales y sociales, entran en escena otros grupos religiosos dispuestos a hacerlo, y en este proceso incrementan enormemente el número de sus miembros y la relevancia de la religión en la vida social y política”⁷.

Por otro lado, si analizamos las cifras de los no católicos en América Latina, concluiremos que, en todos nuestros países, los grupos más atractivos y numerosos son los grupos que podemos considerar, precisamente, ‘cristianos’; es decir, toda la gama de Iglesias Evangélicas, incluyendo las pentecostales. En el fondo, los latinoamericanos privilegian muchísimo más a los grupos cristianos que predicán y enfatizan la divinidad de Jesucristo; pero que ofrecen una vivencia y un compromiso cristiano mucho más atractivo y vivencial que el catolicismo tradicional. Con lo que podemos concluir que nuestro pueblo no sólo sigue siendo *eminente religioso* (a diferencia de Europa), sino que también sigue siendo *eminente cristiano*; solo que está pasando progresivamente de profesar un tibio ‘cristianismo católico’ a profesar un militante ‘cristianismo evangélico’, con formas de expresión religiosas mayoritariamente pentecostales. Como indica nuevamente Huntington: “La difusión del protestantismo entre los pobres de Latinoamérica no es principalmente la sustitución de una religión por otra, sino más bien un importante incremento neto del compromiso y la participación religiosos, ya que católicos nominales y pasivos se convierten

⁶ Cf. G. KEPÉL, *La revancha de Dios. Cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo*, Anaya & Mario Muchnik, Madrid tington, Samuelogrio Muchnik, 1995, 313 pp1995, 313. Título original: *La revanche de Dieu*, Editions du Seuil, 1991. Traducido por Marcelo Cohen. En este libro, Kepel explica el surgimiento de ciertos movimientos religiosos al interior del judaísmo, cristianismo e islamismo a partir de los años 70, debido, sobre todo, al desencanto de las ideologías y utopías seculares.

⁷ S. HUNTINGTON, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Buenos Aires 1997, 116.

en evangélicos activos y devotos”.⁸ Y esta es precisamente la ‘Nueva Reforma Evangélica del siglo XXI’, el verdadero proceso de migración religiosa, el verdadero problema católico: el de la pérdida imparable de feligresía, pero no por problemas doctrinales, sino vivenciales; no por razones dogmáticas, sino pastorales; no por problemas estrictamente teológicos, sino metodológicos.

I. El innegable crecimiento evangélico

Dentro del nuevo pluralismo religioso en nuestro continente, no se ha diferenciado suficientemente a los creyentes que pertenecen a otras iglesias o comunidades eclesiales, tanto por su doctrina como por sus actitudes, de los que forman parte de la gran diversidad de grupos cristianos (incluso pseudos cristianos) que se han instalado entre nosotros, ya que no es adecuado englobar a todos en una sola categoría de análisis. (DA, 100)

Ciertamente, en todos los países de América Latina los grupos religiosos no católicos han crecido de manera significativa y están cambiando el panorama religioso latinoamericano. Pero debemos tomar en cuenta que las cifras son bastante dispares entre los diferentes grupos, y los evangélicos (que son la gran mayoría de no católicos en el continente) han crecido mucho más que los Testigos de Jehová o Mormones, por ejemplo; aunque, debemos reconocer que todos los grupos no católicos han experimentado un crecimiento en las últimas décadas, a costa del decrecimiento de la Iglesia Católica.

En los años 60, por ejemplo, se calculaba que en América Latina había 10 millones de evangélicos; mientras que para el año 2000 ya se registraban más de 100 millones; es decir, que en los últimos 40 años los evangélicos crecieron más de 10 veces en toda Latinoamérica. Incluso, el Padre Manuel Guerra Gómez afirmaba hace unos años que, si bien en 1960 eran 10 millones los evangélicos en América Latina, en 1992 llegaron a ser 65 millones, y ahora se calcula en más de 130 millones (incluyendo los hispanos en Estados Unidos y Canadá)⁹. Por su parte, el Padre Florencio Galindo afirma que

⁸ S. HUNTINGTON, *El choque de civilizaciones...*, o.c., 117.

⁹ M. GUERRA GÓMEZ, *Las sectas y su invasión del mundo hispano: Una guía*, EUNSA, Pamplona 2003, 11.

cada hora 400 católicos se pasan a los grupos evangélicos en toda América latina, y que, según fuentes católicas fidedignas, en 1960 los evangélicos eran 10 millones, en 1985 eran 33 millones, en 1990 eran 52 millones, y calculaba para el año 2000 una población de 137 millones de evangélicos en toda América Latina, 75% de los cuales de línea pentecostal¹⁰.

Saber estadísticamente cuál es el número exacto de evangélicos en el continente es una tarea harto difícil (ni siquiera podríamos determinar cuántos católicos hay), y cada vez se hace más difícil definir la 'identidad católica' de una persona; es decir: ¿bajo qué criterios objetivos y comunes podemos afirmar realmente que tal o cual persona es católica o no? (el bautismo no creo que sea suficiente para definir la catolicidad real de una persona); y más adelante se hará igualmente difícil definir a ciencia cierta la 'identidad evangélica', ya que usan criterios más relativos aún sobre su identidad (la aceptación a Cristo como 'Señor y Salvador' no creo que sea suficiente para definir realmente a un evangélico). Pero lo que sí podemos concluir de las cifras, es que si no hacemos algo realmente revolucionario en la Iglesia, el cambio religioso latinoamericano será irreversible. Lamentablemente, el continente latinoamericano, tradicionalmente religioso, tendrá en las próximas décadas una quinta parte de su población en la incredulidad; y se verá mermado, dentro de treinta años, en menos de la mitad de la confesionalidad católica que mantuvo durante cinco siglos. Ese es el reto actual que debe afrontar directamente la Iglesia Católica de nuestro continente, ese es el verdadero reto que debe tener presente la Misión Continental.

Aparte de esto, ni siquiera tomamos plena conciencia de que no estamos en nuestra Iglesia Católica en capacidad de atender pastoral y sacramentalmente a toda la feligresía que se nos ha encomendado. Todavía creemos que porque tenemos nuestros templos llenos los días domingo y un público cautivo suficiente para llenar nuestros salones parroquiales, ya estamos llegando adecuadamente a la feligresía, sin darnos cuenta que los que asisten dominicalmente a misa y regularmente a los servicios religiosos son, estadísticamente, una respetable, pero evidente minoría. Debemos caer en la cuenta de que en este nuevo siglo, los evangélicos movilizan, en

¹⁰ F. GALINDO, *El protestantismo fundamentalista. Una experiencia ambigua para América Latina*, Verbo Divino, Estella 1992, 32.

la mayoría de países latinoamericanos, más gente que la Iglesia Católica los días domingo; y que la tradicional imagen del 'domingo de misa' (católica) se está convirtiendo cada vez con más fuerza en un 'domingo de culto' (evangélico).

Es por todo esto que debemos tomar plena conciencia que el problema de la Iglesia no son las llamadas 'sectas', sino la propia Iglesia Católica; el problema no está sólo ni principalmente en ellas, sino fundamentalmente en nosotros mismos. En realidad, el problema de las llamadas sectas no es más que la punta del iceberg, la parte visible del mismo, y al igual que éste, sus siete octavas partes, que no se ven con facilidad, están dentro de la propia Iglesia Católica. Por eso, el lanzamiento de la Misión Continental en América Latina tiene que tomar muy en cuenta el nuevo panorama religioso latinoamericano, las luces y sombras de nuestra Iglesia, y el nuevo y diverso sentir religioso de los y las latinoamericano/as.

En este sentido, la pregunta fundamental para la Iglesia Católica no tiene que ser ¿cuántas personas asisten a misa?, sino ¿cuántos católicos están dejando de asistir? No debemos contar los bautizos que tenemos al año, sino la gente que estamos dejando de bautizar. No debemos jactarnos del número de Primeras Comuniones que tenemos en nuestras parroquias y escuelas, sino calcular el número de niños que están dejando de hacer la Primera Comunión cada año, y posteriormente la Confirmación y el matrimonio religioso; y luego, preguntarnos ¿Por qué? En resumen, no debemos fijarnos solamente en lo que estamos haciendo, sino también en lo que nos falta hacer. Nuestra mirada tiene que estar puesta, ya no en ese reducido porcentaje de latinoamericanos que asiste dominicalmente a misa y participa devotamente de nuestras actividades, sino en ese inmenso porcentaje que por diversas razones deja de asistir. Tampoco debemos centrarnos en ese pequeñísimo porcentaje de férrea militancia católica que pertenece a los movimientos apostólicos y grupos parroquiales, sino en el gran contingente de católicos nominales que, como dice muy bien el Documento de Santo Domingo, "se sienten católicos, pero no Iglesia" (Nº 96).

Por eso, con mucha razón el mismo Cardenal Hummes, en su intervención en Aparecida sobre 'La Gran Misión Continental', afirmaba que "la gran mayoría de católicos en nuestro continente no participa más, o nunca ha participado, de la vida de nuestras comunidades eclesiales. Nosotros los bautizamos, pero por muchos motivos no hemos conseguido evangelizarlos

suficientemente”. Y más adelante añadía: “El Papa nos dice que nosotros no hemos evangelizado suficientemente a aquellos que hemos bautizado. Bien, aquellos a quienes nosotros bautizamos tienen el derecho de ser evangelizados por nosotros, porque en el momento de bautizarlos nosotros asumimos el compromiso de evangelizarlos y conducirlos a Jesucristo. De ahí el sentido de una Gran Misión Continental para ir en búsqueda de esos católicos poco evangelizados...”

Hace algunos años le preguntamos a 1.000 ex-católicos que se habían pasado a otras denominaciones religiosas, lo siguiente: *¿Si aquello que encontraron en estos nuevos grupos lo hubieran encontrado en la Iglesia Católica, se hubieran salido de ella?* Y el 92% nos respondió que no se hubieran salido de la Iglesia Católica. Lo que muestra que la gran mayoría de gente no está buscando salirse de la Iglesia; en todo caso está buscando a Dios, y al no encontrarlo en la Iglesia Católica van a cualquier otro grupo que les ofrezcan una experiencia religiosa que los llene realmente. Como bien afirma nuevamente Samuel Huntington, “si las necesidades religiosas de la modernización no se pueden satisfacer con la fe tradicional, la gente se vuelve a importaciones religiosas emocionalmente más satisfactorias.”¹¹

Cuando les preguntamos a estos mismos ex-católicos si anteriormente se sentían identificados con su Iglesia, el 75% nos respondió que no se sentían identificados con la Iglesia Católica, lo que nos indica una falta de identidad católica en un gran sector de la feligresía. Al mismo tiempo, es importante anotar que un 25% de los encuestados sí se sentía identificado con la Iglesia Católica, pero igual se fueron de ella; lo que indicaría también que el problema no se limita solamente a la falta de llegada católica de la gran mayoría de feligreses, sino también a la deficiente atención pastoral de quienes sí llegamos. Asimismo, cuando se les preguntó si recibieron el apoyo de la Iglesia Católica, el 83% respondió que no se sintieron apoyados por ella.

En este sentido, creemos que el problema del crecimiento de las llamadas sectas no es un problema estrictamente teológico-doctrinal; sino, fundamentalmente, metodológico-pastoral. Tal como hemos mencionado, no es un problema de doctrina, sino de vivencia; la gente no se va por lo que los otros grupos piensan, sino por lo que viven. Las razones del cambio

¹¹ S. HUNTINGTON, *El choque de civilizaciones...*, o.c., 118.

son vivenciales, no doctrinales. Ningún católico se pasa a los Adventistas porque ellos cambian el domingo por el sábado y no comen carne de cerdo; ningún católico se pasa a los Testigos de Jehová porque no aceptan las transfusiones de sangre y niegan la divinidad de Cristo; ningún católico se pasa a los Mormones porque ellos afirman que Jesús fracasó en su misión y José Smith es el nuevo elegido. La gran mayoría de católicos ni siquiera conoce bien la doctrina católica, menos aún va a conocer el pensamiento de los otros grupos y luego de un análisis concienzudo de sus doctrinas decide racionalmente pasar a uno de estos grupos porque tiene la 'auténtica verdad revelada'. El aspecto doctrinal no va al comienzo del proceso de migración religiosa, sino al final¹². Por eso nuestra Misión Continental tendrá que ser fundamentalmente vivencial y testimonial.

Debemos pensar nuestra Iglesia, debemos pensar la pastoral, debemos pensar esta nueva Misión Continental, tomando en cuenta que ya no somos los únicos evangelizadores en América Latina, ni tenemos como antaño el apoyo social y cultural que ayude a socializar el cristianismo (y menos aún el catolicismo) y transmitirlo generacionalmente (tal como afirma el Documento de Aparecida en el N° 49).

Creemos que es necesario tomar conciencia realmente de nuestros puntos débiles para poder superarlos, aprovechando al máximo nuestras ventajas comparativas; ya que, si no lo hacemos ahora, en las próximas décadas el nuevo rostro religioso latinoamericano será de perfil evangélico-pentecostal.

¹² Lo mismo sucede con la gran mayoría de vocaciones sacerdotales que acogen el llamado del Señor no por un 'convencimiento doctrinal' (ya que ni siquiera han comenzado a estudiar teología); sino por una profunda vivencia de fe que los hace ingresar a un seminario o congregación religiosa. Recién, entonces, aprenden la base doctrinal de nuestra fe; pero no es esta formación doctrinal la que los lleva a su determinación vocacional, sino que, en todo caso, consolida una decisión tomada previamente por razones 'vivenciales', muchas veces, a temprana edad.

II. ¿Por qué se van los católicos?

Según nuestra experiencia pastoral, muchas veces, la gente sincera que sale de nuestra Iglesia no lo hace por lo que los otros grupos 'no católicos' creen, sino, fundamentalmente, por lo que ellos viven; no por razones doctrinales, sino vivenciales; no por motivos estrictamente dogmáticos, sino pastorales; no por problemas teológicos, sino metodológicos de nuestra Iglesia. Esperan encontrar respuestas a sus inquietudes. Buscan, no sin serios peligros, responder a algunas aspiraciones que quizá no han encontrado, como debería ser, en la Iglesia. (DA, 225)

Durante las última décadas, desde la aparición notoria de otros grupos religiosos en América Latina, que generalmente llamamos 'sectas', hemos mantenido una visión maniquea respecto a ellas (las 'sectas' tienen la culpa) y triunfalista de la Iglesia (nuestra Iglesia marcha bien y el único problema que tiene son las 'sectas'). Pero en este comienzo de siglo, los análisis eclesiales son mucho más complejos y ya no se limitan sólo a criticar a las mal llamadas 'sectas', sino que también se hace ahora un análisis crítico de nuestra propia Iglesia. Si bien esta mirada realista de la situación religiosa y eclesial de nuestro continente es bastante tardía, y demuestra una gran ceguera y soberbia de cierto sector de la Iglesia (sobre todo jerárquico), creemos que es el paso necesario para retomar la comprensión de la realidad con una nueva mirada (visión), y realizar los cambios necesarios para poder cumplir adecuadamente nuestra Misión.

De hecho, echar una mirada a nuestra Iglesia y dar más importancia a los vacíos pastorales que tenemos, es una magnífica ocasión para tener una opinión más ponderada e integral del problema de la 'migración religiosa' en nuestro continente, ya que como dice Pietro Cánova respecto a esto: "Descalificar y anatematizar al adversario no es una actitud cristiana y no produce frutos duraderos"¹³. Por su parte, Chéry nos dice acertadamente: "Cuando la Iglesia en un plano local, experimenta algún retroceso o conoce una menor eficacia, nosotros tenemos una tendencia acentuada a considerar las 'causas exteriores' de nuestro defecto y no a buscar el remedio en nosotros mismos"¹⁴.

¹³ P. CANOVA, *Las sectas, un volcán en erupción*, Paulinas, Buenos Aires 1981, 142.

¹⁴ H. CHÉRY, *La ofensiva de las sectas*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1970, 197-198.

Ciertamente, hace unos años algunas personas preferían eludir el tema del crecimiento de los no católicos pretendiendo tapan el sol con un dedo; pero ahora esto es imposible, ya que el factor de 'visibilidad' hace muy difícil que se pretenda negar el crecimiento en todos los sectores sociales. Quizá esta 'visibilidad' de los grupos evangélicos nos permita ahora hacer 'visibles' nuestros propios problemas eclesiales; ya que, como mencionamos anteriormente, la gravedad de los datos cuantitativos no son más que la manifestación de la gravedad de los aspectos cualitativos.

Como se puede apreciar, el tema-problema-realidad de la 'emigración religiosa católica' no es para nada fácil de aprehender y, menos aún, comprender en toda su dimensión; ya que se trata de un 'hecho social total' y, por ende, complejo. Nuestra perspectiva se centrará más en resaltar los factores vivenciales y afectivos del cambio religioso. Hemos optado por este énfasis porque nos parece un factor muchas veces soslayado en los análisis religiosos de las llamadas 'sectas', y al mismo tiempo, fundamental a la hora de optar por la salida, pertenencia y permanencia en una institución religiosa. En este sentido, no nos parece gratuito que el Padre Manuel Marzal, uno de los mejores exponentes de la antropología religiosa latinoamericana, luego de 30 años de definir la religión como un "sistema de creencias, ritos, organización y normas éticas", en su último libro la defina como:

"Sistema de creencias, de ritos, de formas de organización, de normas éticas y de sentimientos, por cuyo medio los seres humanos se relacionan con lo divino y encuentran un sentido trascendente de la vida"¹⁵.

Como es de suponer, el factor del 'sentimiento religioso', increíblemente desdeñado (no sólo por investigadores sociales, sino también por muchos sacerdotes al analizar el tema de las llamadas 'sectas'), nos parece un elemento fundamental en la comprensión de las conversiones religiosas y la posterior migración. La parte afectiva, no sólo personal sino también comunitaria, es tremendamente conmovedora y convincente para la gran mayoría de latinoamericanos que no sólo quieren 'pensar' en Dios, sino también 'sentirlo'; no sólo buscan 'conocer' a Dios, sino también 'experi-

¹⁵ M. MARZAL, *Tierra Encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*, Trotta-PUCP, Madrid 2002, 27.

mentarlo'; no solo pretenden 'saber' que son Iglesia, sino y sobre todo, 'vivirla'.

Evidentemente, el sentimiento religioso no es el único factor interviniente en la experiencia religiosa global, pero sí un elemento indispensable y fundante; ya que las conversiones religiosas, que son el comienzo del proceso de migración religiosa, no son fruto del razonamiento teológico, sino, precisamente, del sentimiento religioso.

Por otro lado, al hablar del crecimiento de los grupos no católicos no podemos hacer mayores generalizaciones, ya que entre ellos existen hondas diferencias no sólo numéricas, sino también doctrinales, actitudinales y metodológicas. Asimismo, tampoco podemos afirmar que su desarrollo es absolutamente exitoso, ya que ellos también tienen deserciones y desencantos. Pero, lo cierto es que, a pesar de sus fracasos y problemas, siguen creciendo en todo el continente.

1. El procesos de migración religiosa

Mucho se ha dicho y escrito acerca de las razones por las cuales los católicos abandonan 'su' Iglesia para formar parte de otros grupos religiosos. Se han tratado de dar múltiples razones del porqué los católicos salen de la Iglesia; desde razones económicas hasta políticas, pero ninguna de ellas lo suficientemente convincente para todos los públicos. En esta parte del artículo (por razones de extensión) no nos detendremos a reseñar las razones más conocidas que se mencionan como causas del crecimiento de las llamadas 'sectas', ya que esto lo desarrollamos ampliamente en nuestro libro *Ecumenismo, sectas y nuevos movimientos religiosos* (ver págs. 289-381). Simplemente, queremos centrarnos (sin soslayar todos los factores intervinientes en este complejo tema) en los elementos que podríamos llamar más 'religiosos' e 'intra-eclesiales'. En todo caso, frente a las otras opiniones que quieren explicar la etiología de las llamadas sectas desde factores externos, nos quedamos con las palabras de Jean-Pierre Bastian, cuando afirma:

Quisiera descartar ciertos análisis reductores que atribuyen la multiplicación de las sectas ante todo a factores fundamentalmente exógenos [...].

Sospechar de alguna mano oscura de ciertos intereses ocultos sirve sólo para esclarecer algunos incidentes secundarios y marginales, o para crear algún chivo expiatorio con qué justificar la pereza intelectual y renunciar a la indagación sistemática de las causas¹⁶.

Por otro lado, en el presente artículo más que tratar de encontrar una razón por la cual se van los católicos, tratamos de explicar el 'cómo' se van los católicos (más que el 'porqué'); y descubrimos que no se trata de una razón o un acontecimiento particular, sino de todo un *proceso* que comienza por la experiencia religiosa y termina en la formación doctrinal, pasando por la vivencia comunitaria. A continuación queremos formular de manera breve las tres dimensiones que, en nuestra opinión, se da en un proceso de migración religiosa, y después las explicaremos más detenidamente.

La gran mayoría de católicos que migran a otros grupos religiosos pasa, fundamentalmente, por 3 momentos o etapas:

La Experiencia Religiosa: Las personas que ingresan a estos grupos, en primer lugar, lo hacen porque tienen un 'encuentro personal con Jesucristo', una experiencia religiosa tan profunda e intensa que nunca antes habían experimentado en la Iglesia Católica. Como ellos afirman, encuentran a Dios en esos grupos y les cambia totalmente la vida. Experimentan vivencialmente a un 'Cristo vivo', del cual habían escuchado tantas veces, pero jamás habían experimentado de esa manera. En este sentido, la prédica *kerigmática* y el testimonio personal de los evangelizadores es fundamental para que esos católicos, que no habían tenido mayor profundización en su fe (que son la gran mayoría), se sientan conmovidos frente a los incontrastables testimonios de experiencia religiosa, conversión personal y cambio de vida. En la mayoría de los casos estas experiencias de fe nos parecen válidas y auténticas, y los testimonios de conversión son muy parecidos a los testimonios de los que recién salen de un retiro de la Renovación Carismática, de Escoge, de Juan XXIII, de Emaús, etc., dentro de la Iglesia Católica.

¹⁶ J. P. BASTIAN, *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, Fondo de cultura económica, México 1997, 79.

La Vivencia Comunitaria: Aquellas personas que acaban de tener un acercamiento a Dios (a ‘un Dios vivo y verdadero’, según sus propias palabras) encuentran en estos grupos pequeñas comunidades cristianas, en donde son acogidos fraternalmente, y se sienten importantes, visibles y totalmente incluidos. Ahora ya no sólo tienen un ‘nuevo Dios’, sino también una ‘nueva comunidad’, en donde pueden profundizar su experiencia religiosa. Como sabemos, la gran mayoría de los grupos no católicos se reúne en comunidades pequeñas y tienen suficientes ministros, Pastores y guías, para atender a los recién llegados; incluso, tienen todo un ‘ministerio de acogida’ y de ‘pastoreo’ a los nuevos conversos. Lo más importante aquí es que las personas que recién entran a estos grupos se sienten realmente miembros de una comunidad religiosa, que contrasta con la sensación de ‘invisibilidad’ y ‘exclusión’ que tenían cuando pertenecían a la Iglesia Católica. Asimismo, se sienten co-responsables del desarrollo de su nueva comunidad religiosa, lo que les permite experimentar un mayor compromiso y entrega con ella.

La Formación Doctrinal: Luego de haber encontrado a Dios y sentirse miembros de una comunidad religiosa, los neoconversos sienten la necesidad de profundizar su fe, ya que es la única manera de madurar su experiencia religiosa y estar en sintonía con los demás miembros de la comunidad. Entonces, comienzan a estudiar, vivir y compartir lo que dice la Escritura, desde la interpretación y perspectiva de su nueva comunidad religiosa. Todos se sienten responsables de prepararse más para evangelizar mejor; ya que su único objetivo es que el mayor número de personas conozca el evangelio, al igual que ellos lo llegaron a conocer. Es por eso que la formación doctrinal no se ve como un conocimiento teórico y frío, sino como una herramienta fundamental y necesaria en su crecimiento espiritual, personal y comunitario; es por eso también que todos los miembros de estos grupos se convierten en verdaderos evangelizadores. Cuando los neoconversos llegan a este punto, ya no sólo son personas ‘convertidas’, sino también ‘convencidas’; y, en la práctica, ya dejaron de ser católicos¹⁷.

¹⁷ Tal como especificamos en las páginas 345-355, de nuestro libro *Ecumenismo...*, este esquema es general y nos sirve para explicar el proceso global de migración religiosa; pero en cada grupo pesará más uno de los tres aspectos. Nuestro esquema se centra sobre todo en la migración de grupos evangélicos y adventistas, más que en otros grupos como los

2. Las dimensiones de la migración religiosa

Dimensiones	Procesos	
	1. Proceso Interno	2. Proceso Externo
a) Personal	a) 'Yo he encontrado a Dios'	a) Experiencia de conversión religiosa
b) Comunitaria	b) 'Dios está en este grupo'	b) Experiencia de comunidad religiosa
c) Doctrinal	c) 'Este grupo tiene toda la verdad revelada por Dios'	c) Experiencia de convencimiento doctrinal

En primer, lugar vemos que se trata de un cuadro de doble entrada con Procesos y Dimensiones. En la línea horizontal tenemos: 1) Proceso Interno y 2) Proceso Externo; y en la línea vertical: a) Dimensión Personal, b) Dimensión Comunitaria y, c) Dimensión Doctrinal.

El *Proceso* tiene dos niveles: El Proceso que hemos llamado 'interno', es decir, lo que la persona va sintiendo y pensando en su interior durante la migración religiosa, o sea, mientras está en ese tránsito de salir de la Iglesia Católica y pertenecer a esta nueva agrupación religiosa. El otro Proceso es el 'externo', es decir, lo que la persona va experimentando y manifestando como consecuencia del proceso interno. Cabe indicar que el proceso interno y externo, tanto horizontal como verticalmente, están estrechamente relacionados.

Las *Dimensiones* comienzan por la experiencia 'Personal' (a), luego por la experiencia 'Comunitaria' (b) y, finalmente, por la dimensión 'Doctrinal' (c). Como se puede apreciar, según nuestro parecer el proceso de emigra-

Testigos de Jehová o Mormones, que si bien pasan también por este proceso tienen otros factores más relevantes. Como se podrá suponer, tampoco nos referimos a las 'conversiones' a grupos no cristianos o pseudocristianos, sectas esotéricas, pseudofilosóficas, etc. que utilizan métodos muy cuestionables en su proselitismo.

ción católica comienza por la Dimensión Personal (es decir, vivencial), y no por la Dimensión Doctrinal, como muchas veces se cree.

Como se podrá suponer, las diferencias que planteamos en el cuadro entre Procesos y Dimensiones son meramente metodológicas. En realidad, en la experiencia religiosa holística del ‘migrante religioso’, se dan todos estos elementos juntos; pero hemos preferido separar intencionalmente los diferentes factores que entran en juego, para analizarlos puntualmente. Ciertamente este es un cuadro arbitrario y provisional, que hemos elaborado para analizar mejor el proceso de migración religiosa, pero no es un cuadro definitivo. Es más, en realidad, los Nuevos Movimientos Religiosos en sus campañas de evangelización o proselitismo no tienen tan esquematizado este proceso de ‘conversión y membresía’; incluso, puede ser que no estén de acuerdo con nuestro punto de vista.

2.1. Proceso Interno

a) Dimensión Personal: ‘Yo he encontrado a Dios’

Desde nuestro punto de vista, el primer paso de este proceso de migración religiosa es el encuentro personal con un Dios vivo y verdadero que no habían tenido la oportunidad nunca antes de conocer de esa manera. Por más que este ‘encuentro con Dios’ sea en un grupo concreto, lo cierto es que este encuentro es ante todo ‘personal’; es decir, se trata de una experiencia de fe profunda e intensa que estos católicos jamás habían experimentado en su Iglesia.

El comienzo del complejo proceso de migración religiosa es, pues, en base a una experiencia de fe, en base a una vivencia, y no en base a un conocimiento racional de una doctrina. Es importante señalar, por enésima vez, que en nuestra opinión las causas del cambio son vivenciales y no doctrinales. Como bien señala Chéry: “¿Serán estos motivos doctrinales? Dicho de otra forma, ¿un hombre se hace adventista porque los adventistas anuncian el retorno de Cristo para pasado mañana y cambian el domingo por el sábado? O, ¿un hombre se hace pentecostal porque los pentecostales tienen una doctrina particular sobre el ‘bautismo del Espíritu Santo’? Ciertamente, NO. Una vez unido a la secta, el neófito abraza las doctrinas.

Pero no son las doctrinas, descubiertas de repente, las que determinan su conversión”¹⁸.

En nuestra pastoral católica nos hemos esforzado por defendernos ‘doctrinalmente’ de estos grupos, pero no necesariamente de aumentar nuestras experiencias religiosas. Preparamos doctrinalmente a nuestros feligreses para que no se nos vayan, pero igual se van. Mientras que nosotros cerramos y aseguramos fuertemente la puerta de la doctrina, nuestros sencillos católicos se van por la otra puerta de la vivencia. Como bien señala Manuel Marzal: “Cuando las nuevas Iglesias buscan adeptos no pretenden ante todo una conversión de la cabeza, sino una conversión de corazón”¹⁹.

Hasta aquí el católico en proceso de cambio no conoce a ciencia cierta a qué grupo está ingresando, ni su doctrina, simplemente sabe que ha tenido un encuentro personal con Dios (‘he encontrado a Dios’, como ellos dicen) y quiere seguir profundizando esta experiencia.

b) *Dimensión Comunitaria: ‘Dios está en este grupo’*

Generalmente la gente tiene su experiencia de fe por la prédica testimonial de un amigo o conocido, o incluso dentro de una reunión evangélica, pero sabe realmente muy poco respecto al grupo al que ha asistido o al que este amigo pertenece. Luego de haber experimentado un encuentro personal con Dios, este católico en proceso de cambio (que, en principio, no está pensando salir de la Iglesia Católica) quiere ahondar su experiencia religiosa y, lógicamente, va a asistir al grupo donde ‘encontró a Dios’, o al grupo al que pertenece el amigo que le predicó a ese Dios vivo y verdadero. Entonces, hacen la ilación siguiente: “Si yo he encontrado a Dios en este grupo, entonces es innegable que Dios está presente y guía este grupo”.

Cabe indicar que, generalmente, la experiencia comunitaria es posterior a la experiencia personal; es más, una persona no es considerada como miembro de la comunidad si es que no ha tenido ese encuentro personal con Dios. Luego, esto se formalizará por medio del bautismo en su nueva comunidad. Si bien es cierto que el encuentro personal muchas veces se da

¹⁸ H. CHÉRY, *La ofensiva de las sectas*, o.c., 202.

¹⁹ M. MARZAL, *Tierra Encantada...*, o.c., 418.

dentro de una comunidad, la comunidad misma perderá su atractivo si es que no se logra una conversión personal; recién entonces él mismo sentirá que la comunidad es suya y que él es un nuevo miembro de ella.

c) Dimensión Doctrinal: 'Este grupo tiene toda la verdad revelada por Dios'

Como decíamos anteriormente, el neoconverso no sabe a qué grupo está ingresando, y menos aún qué es lo que específicamente piensa dicho grupo (nuestros católicos ni siquiera conocen bien nuestra doctrina, menos van a conocer la de los otros grupos); simplemente sabe que ha encontrado a Dios y ha encontrado una 'comunidad' de personas convertidas y creyentes como él que le brindan un ambiente de acogida y amistad sincera en el Señor. Luego que ya participa de este grupo es cuando va a comenzar a estudiar su doctrina, fundamentalmente, a través de cursos bíblicos. Entonces, recién en este momento, el nuevo miembro se va a enterar puntualmente de la doctrina específica y de sus diferencias con la doctrina católica, que por lo general desconocía.

El neoconverso, pues, no comienza conociendo la doctrina; esto va a ser posterior. Pero este conocimiento posterior va a ser visto subjetivamente desde una opción tomada con anterioridad: pertenecer a este grupo. Aquí es donde se hace la siguiente ilación: "Si Dios está presente en este grupo, este grupo debe tener la verdad revelada, ya que si Dios está presente no va a permitir que se equivoquen".

Algunas observaciones

Hemos dividido el Proceso Interno en tres partes o tres pasos; pero, en realidad, los recién convertidos lo viven como toda una unidad. Para ellos es igual su experiencia religiosa, su experiencia de comunidad, y su experiencia doctrinal; por eso, si nosotros atacamos su doctrina o su grupo, ellos lo sentirán como un ataque a su propia experiencia religiosa, y eso jamás lo van a aceptar. En ellos las cosas están coherentemente amalgamadas y su doctrina va a estar en estrecha relación con su vivencia de fe. Por eso, es muy difícil (casi imposible) convencer a los ex-católicos de que la doctrina del nuevo grupo al que han ingresado está equivocada; ya que ellos

inmediatamente apelarán a su experiencia de fe y, ciertamente, nosotros no podemos negar (en la mayoría de los casos) la autenticidad de su fe y de la conversión religiosa que ellos han experimentado en su vida.

Según lo visto hasta ahora, no podemos decir que nuestros católicos se van solamente porque los otros grupos tienen una verdad doctrinal sencilla y accesible, ya que la doctrina la aprenderán una vez que ya están dentro. Tampoco podemos decir que se van fundamentalmente porque tienen comunidades fraternas y solidarias ya que el ingreso a la comunidad es, generalmente, posterior a la experiencia religiosa o, en todo caso, la visita a la comunidad va a apuntar fundamentalmente a la *conditio sine qua non*: “encuentro con Dios”. Como dirían los evangélicos, a tener un “encuentro personal con Jesucristo y aceptarlo como Señor y Salvador”.

Si bien es cierto los católicos que emigraron (en su mayoría) fueron sinceros, y con buena fe y sed de Dios ingresaron a estos grupos, también es cierto que, una vez dentro, pueden pasar por un proceso de convencimiento doctrinal muy fuerte y convertirse en unos radicales ‘anticatólicos’.

2.2. Proceso Externo

a) *Dimensión Personal: ‘Experiencia de Conversión Religiosa’*

En el proceso externo, el primer paso es la conversión no sólo religiosa, sino consecuentemente moral, como resultado del encuentro con Dios. Hay que diferenciar el ‘encuentro con Dios’ (proceso interno) de la ‘conversión religiosa’ (proceso externo); la primera lleva a la segunda. Generalmente, nosotros vemos solamente la conversión de vida, ya que es lo más notorio en el neoconverso, pero hay que tomar en cuenta que esta *metanoia* es fruto de una experiencia religiosa.

El ‘encuentro con Dios’ en la mayoría de los Nuevos Movimientos Religiosos es algo casi inmediato, súbito, que inclusive tiene fecha y hora (para los evangélicos, por ejemplo, será el día y la hora en que aceptaron a Jesucristo como su Señor y Salvador en su ‘oración de entrega’); mientras que la ‘conversión de vida’ es todo un proceso más largo, que va a tener inicio justamente en su ‘encuentro con Dios’ y que jamás va a terminar. Algunos grupos sólo usan el término ‘conversión’, en general, para referirse al ‘en-

cuentro con Dios' y al 'cambio de vida'. Más adelante especificaremos otra diferencia entre la 'conversión a Cristo' (conversión religiosa) y la 'conversión al grupo' (conversión institucional).

b) *Dimensión Comunitaria: 'Experiencia de comunidad Religiosa'*

El recién convertido, que ha encontrado a Dios y que está experimentando su conversión de vida, ingresa a un grupo o comunidad donde encuentra gente que ha pasado por la misma experiencia religiosa que él. Al ingresar a la comunidad él siente realmente que todos están en la misma sintonía, todos hablan el mismo lenguaje, todos comparten las mismas inquietudes, todos leen la Biblia, todos predicán y cuentan su testimonio, y todos finalmente están ahí por los mismos ideales religiosos.

El neoconverso siente que en esa comunidad profundiza su experiencia personal. No existe un disloque entre su experiencia religiosa personal y su experiencia religiosa comunitaria; muy por el contrario, constata que esta segunda (la comunitaria) va a reforzar y profundizar la primera (la personal).

Como bien indica Lalive d'Épinay: "A la experiencia maravillosa de la conversión, se añade la integración en el seno de una comunidad. Cuando se pregunta a un neófito qué es lo que más le gusta en su iglesia, responde casi con seguridad: el compañerismo; el hecho de estar rodeado, de tener amigos, hermanos espirituales; en una palabra, de formar parte de una célula social"²⁰.

Por eso, al comienzo el neoconverso, por lo general, se aparta de todo su mundo anterior y sólo va a tener tiempo para su nuevo grupo. Asiste a reuniones todos los días de la semana, va a participar de todos los cursillos y charlas que le inviten, y va a querer entregarse completamente a la evangelización. Pero no es que este neoconverso vaya al grupo por el grupo, sino porque siente que el grupo va a reforzar y confirmar su encuentro personal con Dios. El día en que su grupo deje de hacerlo se cambiará de comunidad o denominación.

Hasta aquí vemos que existe un proceso integral y muy coherente entre su experiencia personal y su experiencia comunitaria: no sólo han encon-

²⁰ C. LALIVE D'ÉPINAY, *El refugio de las masas*, El Pacífico, Santiago de Chile 1968, 81.

trado a un Dios personal, sino que también han encontrado una comunidad religiosa en donde pueden seguir experimentándolo.

Por lo general, las comunidades que tienen los Nuevos Movimientos Religiosos son comunidades pequeñas e integradas; todos se conocen, todos se apoyan, todos son responsables de su buen funcionamiento, todos participan activamente. En estos grupos pequeños hay un espíritu de fraternidad en donde no sólo son amigos de la Iglesia, sino que son, fundamentalmente, ‘comunidades de vida’. Esta nueva experiencia de comunidad religiosa lógicamente satisface mucho más a la gente que nuestra masificada y muchas veces despersonalizante Iglesia Católica.

Otro aspecto importantísimo es la posibilidad de acceder a responsabilidades dentro del mismo grupo. Mientras que un feligrés de la Iglesia Católica se va a demorar años de preparación y participación en su parroquia para que el párroco le tenga cierta confianza y le delegue algún cargo de cierta responsabilidad, el miembro de una Iglesia evangélica, por ejemplo, desde que ingresa se siente parte integrante y corresponsable de la marcha de su Iglesia; asume responsabilidades rápidamente, situación que los hace sentir importantes, y sentir que la Iglesia es suya.

Lalive d’Epinay, tomando como ejemplo a las Iglesias pentecostales de Chile, hace este agudo comentario: “A diferencia de las parroquias católicas sudamericanas o protestantes europeas llegadas a ser inaptas, por su estabilidad y su estructuración interna para acoger al recién convertido; en la comunidad pentecostal, el neófito se ve asignar, inmediatamente un puesto, al cual van unidos derechos y deberes, en el seno de los departamentos de la organización... Pero el neófito interpreta estos deberes como señales de su efectiva pertenencia al grupo, de su participación en la responsabilidad común: así como él tiene necesidad del grupo, el grupo tiene necesidad de él: él es alguien”²¹.

c) *Dimensión Doctrinal: ‘Experiencia de convencimiento doctrinal’*

Una vez que el neoconverso ha tenido su ‘experiencia de conversión’ y su ‘experiencia comunitaria’, va a comenzar a prepararse doctrinalmente en lo que este grupo, al que ya pertenece, profesa.

²¹ *Ibidem*, 82.

Aquí descubre una doctrina sencilla, fundamentalista, basada por lo general sólo en la Biblia, accesible a todas las personas interesadas; pero, sobre todas las cosas, una doctrina totalmente 'vivable'. Conforme va aprendiendo más de la Biblia, se va dando cuenta que este conocimiento va a reforzar tremendamente su vida de comunidad y su experiencia personal; no es una doctrina ajena a la vivencia, sino, por el contrario, es una doctrina que va a colaborar decisivamente a profundizar la vivencia religiosa.

Quizá llame la atención que presentemos la 'experiencia doctrinal' como un paso necesario e ineludible dentro del proceso de migración, ya que la gran mayoría de católicos no está acostumbrada a prepararse idóneamente en su doctrina. En cambio, en la gran mayoría de los Nuevos Movimientos Religiosos, no sólo todos profesan la misma fe, sino que todos conocen muy bien esa fe que profesan; el conocimiento de la doctrina no es algo reservado o reducido a sus Pastores o Ministros, sino que es una obligación moral para el progreso de su comunidad y una necesidad vital para su personal desarrollo espiritual.

Aquí vemos otra vez todo un proceso muy coherente y eficaz: tienen un Dios con quien se han encontrado, tienen una comunidad que va a reforzar ese encuentro, y tienen una doctrina que va a profundizar las dos anteriores, su vida de comunidad y su encuentro personal con Dios.

En esta etapa tenemos a gente no sólo 'convertida' sino también 'convencida'; no sólo creen lo que viven, sino que también viven lo que creen. Una vez que se ha llegado a este punto de convencimiento doctrinal, es muy difícil rescatar a los católicos, porque prácticamente ya dejaron de serlo. Al final de esta etapa doctrinal es cuando se da el bautismo, con el que formalmente comienzan a pertenecer a este nuevo grupo.

Algunas observaciones

Lo más rescatable de este tránsito religioso es constatar que, de por sí, es muy coherente; cada etapa subsiguiente complementa y ratifica la anterior (la etapa comunitaria complementa la personal y la etapa doctrinal complementa la comunitaria y la personal), y al terminar el proceso se van a dar resultados admirables de compromiso religioso. Es decir: son convertidos, convencidos y comprometidos; y en ese orden. Una vez que el neoconver-

so experimenta estos tres procesos, podemos afirmar que el Movimiento Religioso ha logrado crear y brindarle lo que los sociólogos llaman una 'estructura de reemplazo'. Es decir, ha podido no sólo cambiar la vida interior de la persona a través del encuentro personal con Dios y su consecuente conversión religiosa, sino también ha podido cambiar todo (o casi todo) su entorno social y su red de relaciones. Por más que esta persona siga viviendo en el mismo barrio o siga trabajando en el mismo lugar, él se siente otro y siente que su realidad es otra. Su identidad primera y preponderante va a ser, a partir de ese momento, su identidad religiosa; finalmente, objetiva o subjetivamente, su nueva mirada religiosa es la que va a cambiar toda su vida y todo su entorno familiar y social.

Lógicamente, este esquema que estamos presentando se da sólo cuando el proceso de conversión religiosa funciona adecuadamente y sigue adelante; pero no siempre sucede así. No todo es color de rosa en estos grupos ni siempre funciona tan bien; sino, por el contrario, en ellos también se dan grandes desencantos y deserciones.

Otro aspecto importante de este proceso, es que responde inicialmente a razones de vivencia de fe y no a razones doctrinales. Por lo general, en sus prédicas estos grupos son sobre todo *kerigmáticos* y van a predicar, no tanto una doctrina, sino más bien a un Dios vivo y verdadero que ellos han experimentado en su vida y que también puede manifestarse a todo aquel que lo quiera recibir. Los primeros contactos con gente de estos grupos religiosos son, sobre todo, a nivel testimonial –Cristo cambió mi vida y también puede cambiar la tuya–, los aspectos doctrinales se verán mucho después, una vez que ya es miembro de la comunidad.

De acuerdo con esto, nos parece importante resaltar la diferencia entre lo que es la 'conversión religiosa' y la 'conversión institucional'. La primera se refiere a la conversión a Dios; es ese cambio profundo que uno experimenta como consecuencia del encuentro personal con Cristo. Mientras que la 'conversión institucional' es el cambio de grupo; es decir, de católico a evangélico, a mormón, a testigo, etc. Lo que vemos en este esquema es que generalmente la 'conversión institucional' es el resultado directo de la 'conversión religiosa'; es decir, la gente encuentra a Dios fuera de la Iglesia Católica y consecuentemente se cambia de comunidad.

En este sentido, creemos que lo que la Iglesia Católica tiene que procurar más en su feligresía es la 'conversión religiosa' (acercarse a Dios) sin que

sea necesario una ‘conversión institucional’ (que se vayan a otros grupos). Algunas personas critican a los católicos que han tenido una ‘conversión institucional’, es decir que se han ido de la Iglesia Católica para ser parte de otros grupos o Iglesias; pero no han ponderado suficientemente (en la mayoría de los casos) la ‘conversión religiosa’ que había de trasfondo y que, finalmente, es la que da inicio y sentido al proceso de ‘migración religiosa’.

3. Observaciones al proceso de ‘migración religiosa’

Luego de analizar estos tres momentos del proceso de migración religiosa y sus dimensiones, nos dimos cuenta que, en la mayoría de los casos, no se reducen sólo a etapas de una ‘campana de evangelización’ (o ‘proselitismo’) de parte de los grupos no católicos, sino que son 3 Ejes fundamentales de toda su estructura y funcionalidad eclesial. Es decir que estos tres factores (experiencia religiosa, vivencia comunitaria y formación doctrinal) se convierten en los elementos constitutivos y dinamizadores de su visión pastoral, y van a estar presentes en todo momento y en todos los ámbitos de su desarrollo eclesial.

Pero el descubrimiento mayor para nosotros fue que, sobre todo para los evangélicos, no se trataba de escoger entre uno u otro elemento de los tres, sino que los tres se encontraban estrechamente ligados, de tal manera que cada uno reforzaba y retroalimentaba al otro. La experiencia religiosa daba sentido a la vivencia comunitaria e incentivaba la formación doctrinal; la vivencia comunitaria profundizaba la experiencia religiosa y promovía la formación bíblica; finalmente, la formación doctrinal sustentaba la experiencia religiosa personal y el sentimiento comunitario eclesial. Es decir, como señalábamos, se trata de tres ejes fundamentales sobre los cuales gira, no sólo su dinámica evangelizadora, sino también el desarrollo de toda su vida eclesial.

Siguiendo esta línea, podemos ver que, generalmente, en el esquema de pastoral católica hemos descuidado gravemente el elemento de experiencia religiosa y vivencia comunitaria para centrarnos, básicamente, en la formación doctrinal. Presuponemos equivocadamente que la mayoría de los católicos ya ha tenido su encuentro personal con Jesucristo, y que sienten a su Iglesia como una verdadera comunidad; y hemos pensado, más equivo-

cadamente aún, que sólo se necesitaba la formación doctrinal. Hemos cambiado la evangelización por la catequesis, la comunidad por la institución, y la experiencia personal por la costumbre, sin darnos cuenta que, si no hay experiencia de fe fundante, de nada nos sirve la formación doctrinal; y si no se vive la Iglesia como una comunidad de comunidades, de nada nos sirve la catequesis. La experiencia de fe, el encuentro personal con Jesucristo, es fundamental e indispensable para que pueda tener sentido la pastoral y la catequesis.

Por otro lado, si bien esta experiencia religiosa se da, generalmente, dentro de un ambiente comunitario, lo importante es que se tiene que dar en un determinado momento y como una opción libre y personal; sin esto, la pertenencia a un grupo y la formación doctrinal no tendrían ningún sentido. Como bien nos decía un Pastor evangélico: “Dios no tiene nietos, tiene hijos. La fe no se hereda, es personal e insustituible. No porque una persona sea hijo de un Pastor evangélico quiere decir que es cristiano. Si no ha tenido su encuentro personal con Jesucristo, de nada le sirve”.

Esta fabulosa convicción de la necesidad de una opción personal frente a un Dios personal, que es Jesucristo, y de la necesidad de una verdadera conversión a él, es lo que refuerza en los evangélicos su constante espíritu evangelizador y *kerigmático*. Y, a pesar de su gran sentido de comunidad y su constante formación bíblica, a ellos les queda bastante claro que lo que da sentido a la vivencia comunitaria y a la formación doctrinal es, precisamente, la experiencia religiosa²².

Pero si analizamos con detenimiento este esquema tripartito, nos daremos cuenta que no es nada original ni exclusivo de los grupos no católicos, ya que responde a la herencia común del cristianismo. Es decir que, por un lado, no se trata de una estrategia misionera creada por los grupos evangélicos, ya que estos elementos han estado muy presentes en todo el cristianismo primitivo y a través de todo el desarrollo histórico de la Iglesia; y, por otro lado, tampoco es exclusivo de ellos, ya que en muchos ámbitos católicos también podemos encontrar estos tres elementos mencionados, y

²² Cabe indicar que los evangélicos no utilizan la expresión ‘experiencia religiosa’, ni les gusta la palabra ‘religión’ o ‘religioso’ para referirse al cristianismo. Fieles a su línea teológica cristocéntrica, ellos afirman que el cristianismo no es una religión; ya que la religión es el esfuerzo del hombre para llegar a Dios, mientras que el cristianismo es la manifestación de Dios al hombre, en Jesucristo.

son realmente la tríada dinamizadora de muchas parroquias y movimientos apostólicos. En este sentido, en nuestra opinión, el rotundo éxito pastoral alcanzado por muchos movimientos apostólicos católicos se debe a que siguen, a grandes rasgos, estos tres elementos fundamentales de una verdadera evangelización.

Por otro lado, lo más importante de resaltar en el esquema de 'migración religiosa' que hemos planteado, es que se fundamenta en una metodología netamente bíblica; ya que la Biblia va a ser la herramienta indispensable y suficiente para llevar adelante toda su evangelización, y la fuente doctrinal y vivencial más adecuada para su desarrollo espiritual. La indiscutible 'centralidad bíblica' en estos procesos de evangelización, y en todo el desarrollo eclesial de las Iglesias Evangélicas, es la esencia de su éxito evangelizador; es por eso que nuestra propuesta para la Iglesia Católica será una *Misión Continental Bíblico-Kerigmática*. Pero no se trata de preparar 'especialistas' en evangelización bíblica, sino que toda nuestra Iglesia se conciba como evangelizadora, que toda la Iglesia se muestre acogedora, que toda la Iglesia sea una verdadera comunidad formativa.

Finalmente, siguiendo la misma línea que hemos planteado en el análisis de las razones de salida de los católicos de la Iglesia, queremos terminar con las palabras de los Obispos Latinoamericanos en Aparecida, respecto a lo que debemos hacer para revertir esta situación:

Hemos de reforzar en nuestra Iglesia cuatro ejes:

- a) **La experiencia religiosa.** *En nuestra Iglesia debemos ofrecer a todos nuestros fieles un encuentro personal con Jesucristo”, una experiencia religiosa profunda e intensa, un anuncio kerigmático y el testimonio personal de los evangelizadores, que lleve a una conversión personal y a un cambio de vida integral.*

- b) **La vivencia comunitaria.** *Nuestros fieles buscan comunidades cristianas, en donde sean acogidos fraternalmente y se sientan valorados, visibles y eclesialmente incluidos. Es necesario que nuestros fieles se sientan realmente miembros de una comunidad eclesial y corresponsables en su desarrollo. Eso permitirá un mayor compromiso y entrega en y por la Iglesia.*

c) **La formación bíblico-doctrinal.** Junto con una fuerte experiencia religiosa y una destacada convivencia comunitaria, nuestros fieles necesitan profundizar el conocimiento de la Palabra de Dios y los contenidos de la fe, ya que es la única manera de madurar su experiencia religiosa. En este camino, acentuadamente vivencial y comunitario, la formación doctrinal no se experimenta como un conocimiento teórico y frío, sino como una herramienta fundamental y necesaria en el crecimiento espiritual, personal y comunitario.

d) **El compromiso misionero de toda la comunidad.** Ella sale al encuentro de los alejados, se interesa por su situación, a fin de reencantarlos con la Iglesia e invitarlos a volver a ella.

(DA 225)

Bibliografía

- BASTIAN, J. P., *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, Fondo de Cultura Económica, México 1997.
- CANOVA, P., *Las sectas, un volcán en erupción*, Paulinas, Buenos Aires 1981.
- CHÉRY, H., *La ofensiva de las sectas*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1970.
- GALINDO, F., *El protestantismo fundamentalista. Una experiencia ambigua para América Latina*, Verbo Divino, Estella 1992.
- GUERRA GÓMEZ, M., *Las sectas y su invasión del mundo hispano: Una guía*, EUNSA, Pamplona 2003.
- HUNTINGTON, S., *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Buenos Aires 1997.
- KEPEL, G., *La revancha de Dios. Cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo*, Anaya & Mario Muchnik, Madrid 1995.
- LALIVE D'ÉPINAY, C., *El refugio de las masas*, El Pacífico, Santiago de Chile 1968, 81.
- MARZAL, M., *Tierra Encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*, Trotta-PUCP, Madrid 2002.
- PÉREZ GUADALUPE, J. L., *Ecumenismo, sectas y nuevos movimientos religiosos*, Ediciones Paulinas, Lima 2002.

STROTMANN, N. – PÉREZ GUADALUPE, J. L., *La Iglesia después de 'Aparecida': Cifras y proyecciones*, Instituto de Teología Pastoral "Fray Martín", Chosica 2008.

Artículo recibido el 9 de mayo de 2011.

Artículo aceptado el 18 de agosto de 2011.