Religión, medios y movimientismo social: un camino para entender las actorías religiosas contestatarias en el espacio público

Rolando Perez-Vela

Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) – Perú

La intersección entre el estudio de los medios y el de la religión

Mis primeros acercamientos al campo de la religión estuvieron marcados por la mirada y la comprensión de las prácticas y representaciones religiosas desde el lente de un periodista o comunicador, debido a mi formación inicial en el campo de las ciencias de la comunicación en la Universidad de Lima (UL), entre 1986 y 1992.

La comunidad de académicos con quienes compartí mis primeros acercamientos epistemológicos fueron claves para mis posteriores trabajos de investigación. La contribución de pensadores como Jesús Martín-Barbero, Nestor García Canclini y María Cristina Mata, entre otros, me encaminaron a poner énfasis no solo en el lugar y el papel de los medios para construir nuestros vínculos y relaciones como sociedad, sino también respecto a la recuperación de lo que Jesús Martín-Barbero (1987) denominó las mediaciones sociales, es decir, de los espacios e instancias culturales construidas más allá de los medios, en la vida cotidiana, desde las que se alimentan nuestras creencias, percepciones, imaginarios, sueños y utopías cotidianas.

Los trabajos de estos pioneros académicos planteaban el reto de pensar la comunicación desde la construcción de lo común, de los sentidos de comunidad, llevándonos a poner el acento en la necesidad de distanciarnos no solo de las lógicas mediatistas de la comunicación — que tienen que ver con el sobredimensionamiento del uso y apropiación de los medios —, sino también de las racionalidades comunicacionales etnocéntricas que nos impiden pasar de la lógica lineal del emisor-receptor hacia aquellas prácticas que se construyen desde el encuentro, la interacción y la reciprocidad intercultural.

En aquella época, me inspiró muchísimo el compromiso de estos pensadores con la transformación social, con la construcción de ciudadanías que promueven y defienden los derechos. Aquí empezaron mis primeras lecturas sobre la sociología de la cultura de Pierre Bourdieu, los estudios culturales de Stuart Hall y los acercamientos a la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas.

El enfoque cultural de la comunicación planteado por James Carey (1989) fue muy importante en este proceso. Su perspectiva ritual de la comunicación, en contraste con el paradigma funcionalista y el modelo difusionista, concibe las prácticas comunicativas como procesos culturales integrados en el tejido social de la vida cotidiana. Carey (1989, p. 18) sostiene que "[una] visión ritual de la comunicación se dirige no a la extensión de mensajes en el espacio, sino al mantenimiento de la sociedad en el tiempo; no al acto de impartir información, sino a la representación de creencias compartidas".

Siguiendo la tradición de los estudios culturales (Hoggart, 1969; Hall, 1997), fue particularmente relevante beber de la contribución de los estudiosos latinoamericanos de la comunicación (Martín-Barbero, 1987; Galindo Cáceres, 2000; García Canclini, 1997; Giménez, 2011; Reguillo, 2005; Orozco, 1998; Mata, 2023) que planteaban la necesidad de repensar los fenómenos sociales, culturales y políticos desde el lente de los procesos (inter)culturales de América Latina.

En este camino, una de las primeras investigaciones de Renée de la Torre fue sumamente útil para encontrar la intersección entre la epistemología de la comunicación y el campo de los estudios de la religión. En su estudio sobre discurso, identidad y poder en el caso de la Iglesia La Luz del Mundo en Guadalajara, Renée se aproximaba al campo de la religión desde una perspectiva bourdiana de la comunicación para plantearlo como espacio de lucha por el poder simbólico, que se estructura en concordancia con las relaciones de poder que genera el monopolio de los secretos de salvación (De la Torre, 1995, p. 50).

Siguiendo los planteamientos de Martín-Barbero (1987), en el marco de su estudio sobre el caso de la Iglesia La Luz del Mundo, Renée planteaba que los sujetos se apropian y recrean los espacios eclesiásticos institucionales, y que no basta con analizar los mensajes que se producen desde este tipo de grupo religiosos, sino que hay que adentrarnos en la forma en se interpretan, se viven y se transforman los discursos en la práctica diaria. Por tanto, sostenía Renée, el espacio de la recepción de la comunicación no se caracteriza por la pasividad, sino por la forma en que los sujetos van ajustando y transformando lo propuesto a necesidades particulares (De la Torre, 1995, p. 58).

Mi paso por el Centro de Estudios sobre Medios, Religión y Cultura (CMRC) de la Universidad de Colorado Boulder, en el 2007, fue clave para articular mi campo de estudio entre la mediatización de la religión y la incidencia del factor religioso en los movimientos sociales, que hace parte de mis trabajos recientes.

Fue una grata experiencia conocer a un grupo de referentes académicos del campo de los medios y la religión, como Robert White (1997), David Morgan (2008), Stewart Hoover (2008), Stig Hjarvard (2008) y Nick Couldry (2008), que ponen énfasis en el reconocimiento de la importancia de mirar las prácticas religiosas mediatizadas desde los procesos y prácticas culturales que se construyen en y más allá de los medios. Sus estudios me ayudaron a construir una mirada sobre los procesos de mediatización de las prácticas religiosas que plantea que no se trata solo de la reconstrucción

o reposicionamiento de los discursos religiosos en la esfera pública, sino también en la forma en que se construyen las nuevas comprensiones y adopciones respecto a los sentidos de pertenencia a las comunidades de fe, a la participación en los rituales tradicionales y a los modos de legitimación de las representaciones públicas de la autoridad religiosa (Hjarvard, 2008).

Un momento de mi caminar académico sumamente enriquecedor y lleno de aprendizajes fue el que disfrutamos un grupo de investigadores que fuimos convocados para ser parte de un gran proyecto denominado "La transformación de la religión vivida en América Latina", bajo la coordinación de Gustavo Morello. Entre el 2015 y el 2016, once investigadores de cuatro universidades (Boston College; Pontificia Universidad Católica del Perú o PUCP; Universidad Católica de Córdoba o UCC; y Universidad Católica del Uruguay o UCU) nos embarcamos en un estudio que tuvo el propósito de explorar el sentido de las prácticas religiosas desde la experiencia cotidiana de los sudamericanos.

El estudio de la religiosidad vivida me permitió retornar desde otro campo a uno de mis ejes iniciales de investigación: la mediatización de la religión. El análisis de las entrevistas efectuadas para nuestro estudio reveló que el consumo mediático constituye no sólo en un escenario de comunicación, sino también en una matriz cultural desde la cual se construyen nuevas identidades religiosas, se establecen nuevos códigos de reconocimiento y sentidos de pertenencia a las comunidades que los creyentes construyen en la vida cotidiana. Nuestras entrevistas dieron cuenta que el creyente contemporáneo no solo se apropia de la oferta, sino que genera nuevas construcciones discursivas, genera nuevas rutas de consumo para satisfacer determinadas necesidades no solo de carácter religioso. A través de sus itinerarios de consumo toman, recortan, incorporan, amalgaman y conforman nuevos menús de creencia, cuyo sentido particular es resultado de su experiencia dentro de un contexto socio cultural y a la luz de su historia personal (Pérez-Vela, 2019).

Lo profético y la ecumenicidad en los estudios sobre el movimientismo religioso

Mi interés por estudiar el rol y la incidencia de las actorías religiosas en los movimientos contestatarios de la protesta social, en defensa de los derechos humanos, tiene su antecedente en mi propia experiencia de militancia cristiana, inicialmente junto a colegas del mundo protestante y católico que en aquel momento acompañamos a las víctimas del Conflicto Armado Interno en Perú entre 1980 y el 2000. Posteriormente mi ecumenicidad se ligó al trabajo de religiosos y religiosas que acompañan desde hace muchos años a las comunidades víctimas de los extractivismos en las regiones más excluidas de varios países del continente.

Mis primeros trabajos sobre la apropiación pública de las actorías religiosas se enfocó en el análisis de las modalidades de incidencia de los grupos evangélicos en el espacio público. Y constituyó un momento importante para revisar mi propia trayectoria de militancia de fe, desde donde empezamos a reflexionar sobre el rol profético de las iglesias junto a varios colegas que tenían un interés académico por los asuntos ligados a los progresismos teológicos. Mi ligazón con el movimiento estudiantil protestante (la Asociación de Grupos Evangélicos Universitarios del Perú o AGEUP) y la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL), y posteriormente con las redes ecuménicas, como el Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI) y la filial latinoamericana de la World Association for Christian Communication (WACC) fue muy importante, debido a que en estos espacios puede interactuar con otros colegas que empezaban a cruzar la frontera para mirar estos caminos y peregrinajes de fe como campos de estudio académico, que ayude a tener una comprensión más crítica de este tipo de actorías religiosas.

En este sentido, este momento de mi trayectoria constituyó un insumo importante para enfocarme en el estudio sobre las modalidades de apropiación de lo público desde el campo evangélico. Este insumo me llevó a categorizar las tendencias de la incidencia de los grupos evangélicos en espacio público: 1) *la incidencia desde la acción social*, a partir de la

cual muchas iglesias y organizaciones evangélicas construyen un nivel de influencia en diversas instancias de la sociedad, redimensionando y resignificando la tradicional acción social asistencial; 2) *la incidencia institucional burocrática*, por la cual varias de la redes y confederaciones interdenominacionales desarrollan niveles de cooperación y participación — poniendo de relieve su representatividad en nombre de "la iglesia o el pueblo evangélico" — en instancias del Estado y afines; 3) *la incidencia político-partidaria*, a partir de la cual determinados colectivos ingresan en la arena política para intervenir en las políticas públicas desde sus cosmovisiones religiosas; y 4) *la incidencia movimientista*, construida desde aquellas actorías evangélicas que se han insertado en instancias y espacios de la sociedad civil para influir en la agenda y las políticas públicas. En este caso se pueden observar iniciativas tanto desde el sector progresista como desde el ala conservadora anti-derechos (Perez-Vela, 2022).

Teniendo como marco la cuarta categoría, me sumergí, con el acompañamiento de mi colega Catalina Romero, en el estudio de un caso emblemático de incidencia política de un movimiento social en el que los actores religiosos tuvieron una participación muy activa en la protesta social. Se trata de un largo proceso de conflictividad socio-ambiental que se inició en el 2007 hasta el 2012, en la localidad de La Oroya, en la región Junín, en el sur peruano, en donde la comunidad fue afectada por la contaminación ambiental producto de la operación inescrupulosa de una empresa minera norteamericana. Este caso, al que inicialmente fui invitado para asesorar la estrategia de comunicación, me interesó como objeto de estudio debido a que me causó una gran impresión epistemológica al observar una activa participación de agentes religiosos, especialmente católicos y evangélicos, en las acciones de protesta promovidas por organizaciones y redes de la sociedad civil local, especialmente por el denominado Movimiento por la Salud de La Oroya (MOSAO). Aquí pude observar una variedad de actores de fe participando en diferentes instancias alrededor del conflicto socio-ambiental — desde miembros de la jerarquía eclesiástica regional hasta párrocos y pastores locales, pasando por laicos comprometidos con

la pastoral social o la "misión profética" de las iglesias en el ámbito local. Dichos actores jugaron diversos roles a la vez, desde el acompañamiento pastoral a los sectores afectados, el apoyo en la generación y obtención de recursos para sostener la campaña de incidencia política, hasta la participación activa en las movilizaciones de protesta, pasando por la organización de actos religiosos y simbólicos que visibilizaron las demandas de las víctimas afectadas en medio del conflicto.

Un aspecto que me interesó estudiar fue el de las transiciones que genera en los agentes religiosos un tipo de involucramiento activo en la protesta social, o la movilización ciudadana activada desde la sociedad civil. Esto tiene que ver con el hecho de que muchos de los actores religiosos pasaban de las lógicas tradicionales del proselitismo y el adoctrinamiento a las estrategias de interacción y participación política más abiertas y con un fuerte énfasis en la incidencia social y política, acompañado de una clara resignificación del lenguaje religioso, relocalización de los rituales tradicionales y una estrategia intencionada de interacciones diversas con actores sociales que se mueven en instancias de la sociedad civil y política, más allá de los territorios propiamente religiosos.

La profundización del trabajo de campo y las nuevas lecturas de otros colegas que estudiaban el mismo fenómeno desde otros contextos me llevó a considerar la necesidad de sumar a mis marcos teóricos iniciales, enfocados inicialmente en lo comunicacional y mediático, aquellas fuentes que provienen de los campos de la movilización/la protesta social y la acción colectiva.

En este momento de mi viaje académico fue muy útil empezar a dialogar e interactuar con colegas de la comunidad de estudiosos de la religión en América Latina, como Joanildo Burity, Cristián Parker Gumucio, Alejandro Frigerio, Nicolás Panotto, Verónica Giménez Béliveau, Luis Bahamondes, Miguel Ángel Mansilla, Renée de la Torre y otros. Especialmente, fue muy enriquecedor ser parte de dos iniciativas colectivas que derivaron en dos publicaciones: *La religión ante los problemas sociales: espiritualidad, poder y sociabilidad en América Latina* (2020), compilado por Verónica

Giménez Béliveau, que surgió de las conversaciones en el grupo de trabajo Religiones, Espiritualidades y Poder en América Latina y el Caribe del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO); y *Religiones y espacios públicos en América Latina* (2021), una iniciativa de Renée de la Torre y Pablo Semán, con el apoyo del Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales (CALAS). Aprovecho aquí para mencionar que esta comunidad de amigos con quienes transitamos en estos años fue fundamental en mi trayectoria, especialmente para ir encontrando una ruta, delimitando el campo y aprendiendo a convivir en la frontera, porque no es posible comprender el complejo fenómeno de la religión sin los cruces interdisciplinarios. En ese sentido, nuestra Asociación de Ciencias Sociales de la Religión en América Latina (ACSRAL) constituye un espacio enriquecedor en la ruta para comprender el cada vez más complejo mundo de lo religioso.

En ese mismo sentido, cada congreso académico, como es el caso de nuestras Jornadas sobre Alternativas Religiosas en América Latina, constituía el momento para refrescar la lectura de los hallazgos y releer la teoría.

Todo este proceso de intercambio, escucha y retroalimentación con la comunidad de cientistas de la religión en nuestra región fue clave para volver, con ojos críticos y con mirada latinoamericana, a los planeamientos teóricos de José Casanova, Charles Taylor, Peter Berger y otros, para repensar las implicancias de la religión pública, así como las repercusiones de las transformaciones religiosas en los procesos de democratización, ciudadanización y laicización de la sociedad contemporánea.

Entrando a mis trabajos sobre la conexión entre los estudios de las actorías evangélicas en el espacio público y su relación con los movimientos sociales, los estudios de Joanildo Burity (2015, 2020) sobre la incidencia de estos actores en el caso brasileño fueron muy útiles para leer los primeros hallazgos de mi trabajo de campo. Burity pone acento en el modo en que los diversos actores evangélicos que se apropian del espacio público ponen en evidencia el proceso de pluralización de lo religioso, que da relevancia no solo a los procesos de heterogeneización del campo religioso, sino también

a las dinámicas y los procesos de pluralización que experimentan de manera endógena los grupos minoritarios, como es el caso de los evangélicos.

Desde este planteamiento, fue importante considerar que al analizar las prácticas públicas de los actores religiosos en el marco de los procesos de la acción colectiva es posible percibir no solo el modo en que se ponen en escena las tensiones respecto a las formas de abordar los problemas públicos, sino también cómo se estructuran y desestructuran las relaciones de poder, en el que, como diría Renée de la Torre (2013), los símbolos dominantes se transforman de canónicos a transgresores del orden y de las estructuras establecidas. En este escenario, los agentes religiosos pueden contribuir ya no solo a reforzar lo oficial, sino también a generar metáforas que permiten transgredir el orden de las instituciones y de las divisiones establecidas por la supuesta especialización de los campos de poder.

Fue importante encontrar otros estudios que me permitieron constatar que mis hallazgos en Perú confirmaban una tendencia latinoamericana respecto a la participación de sectores católicos y evangélicos en los procesos políticos. En ese sentido, varios de mis colegas (Algranti, 2010; Beltrán Cely, 2013; Carbonelli, 2016; Panotto, 2020) ponían el acento sobre el hecho de que la relación entre religión y política ya no se reduce a la participación de grupos religiosos en los eventos políticos coyunturales, como es el caso de los procesos electorales o las incidencias políticas que se generan no solo desde el Estado, sino también desde instancias cotidianas y no institucionalizadas de la vida pública y política. La mayoría de estos estudios revelan un intenso proceso de relocalización de la actuación pública religiosa y la resignificación de los discursos y narrativas de lo sagrado. Lo interesante es que este proceso habla ya no solo de esfuerzos que despliegan los grupos religiosos minoritarios para construir una mayor visibilidad pública, sino de variadas interlocuciones que los agentes de fe establecen con las actorías sociales y políticas que se mueven en las esferas del poder.

El factor religioso en la movilización social de las actorías locales

Al escribir estas líneas, he tomado conciencia de un asunto personal que ha ido direccionando mis investigaciones sobre aquellos actores religiosos que, desde la subalternidad, se apropian de lo público y juegan el papel de contrapúblicos en una sociedad marcada por la estratificación social (Fraser, 1990). Y tiene que ver con mis transiciones de fe hacia la opción por un Dios que se regocija con las históricas luchas contra la opresión y que tiene un especial interés por la liberación y el bienestar de los más pobres. Aquí es donde observo una intersección entre mi opción teológica liberacionista y mi interés por hacer de la investigación científica un instrumento que ayude a visibilizar las actorías sociales negadas por los sistemas hegemónicos de poder. Esto cobra mayor relevancia en un contexto de relocalización pública de los actores religiosos anti-derechos, que también construyen cada vez más un perfil movimientista para apropiarse de lo público e incidir en las políticas públicas desde su agenda moral. Aquí pensé que es importante tomar conciencia, en tanto investigador que no estudia los fenómenos desde la neutralidad o la distancia ideológica, respecto a la importancia de estudiar a un tipo de actor religioso contestatario en un escenario de disputas de narrativas de diversas expresiones de espiritualidad y confrontaciones de variadas concepciones teopolíticas. Ha sido cada vez más importante ser consciente que nuestros estudios visibilizan rostros que dan cuenta de la diversidad religiosa, revelan estructuras de poder en las que el factor religioso incide significativamente, dan cuenta de las inequidades sociales, y ponen en agenda las racionalidades teológicas desde las que se inscriben las luchas por el poder.

Por ello, siguiendo los trabajos de varios de los colegas antes mencionados, he puesto cada vez más atención en el valor ciudadano alrededor de la construcción de actorías religiosas en el contexto de la activación de la protesta social. Ha sido inspirador constatar, como sostiene Cristián Parker (2008), la activa presencia de actores religiosos que desde sus territorios

construyen tejido sociales y ciudadanía... Se trata de sujetos de movilizaciones múltiples, pero más centrados en esferas vinculadas a redes sociales inmediatas o locales (familia, vecindario, comunidades) y no tanto en asociaciones funcionales (sindicatos y partidos). Se trata quizás de una "nueva ciudadanía" legitimada en opciones de origen religioso, pero secularizada (Parker, 2008, p. 345). En contraste con los grupos ligados al neoconservadurismo evangélico, aquellos que se mueven desde el ala progresista contestataria desarrollan una práctica movimientista de carácter profético y ecuménico. Sobre lo profético, desde el marco de la teoría de los movimientos sociales, Alberto Melucci (1999) acuña la noción de la función profética para describir el papel contestatario de determinados sectores que participan de la acción colectiva política. Para Melucci, la acción profética de estos grupos contestatarios se sostiene en la configuración de un tipo de utopismo moral. El autor defiende que determinados proyectos colectivos de movilización social "ofrecen un canal para expresar ese utopismo moral, que de otro modo sobreviviría en enclaves marginales" (Melucci, 1999, p. 96).

Un factor importante de mi peregrinaje académico tiene que ver con la convivencia que he mantenido en estos años entre la militancia en el movimiento de derechos humanos y mi pertenencia a la comunidad de colegas que investigamos la religión desde la frontera de la otredad y las alteridades. En ese sentido, esta doble militancia me ha permitido no solo tener un insumo actualizado para alimentar mis lecturas sobre las problemáticas ligadas a la religión, sino también acercarme a los agentes religiosos desde una lógica más comprensiva, más afectiva, más holística. Es decir, me ayudó a pensar sus prácticas y comprender sus discursos desde sus propias matrices culturales, desde sus imaginarios sociales.

En este caminar, en los últimos años, me he encontrado con un grupo de religiosos y religiosas que acompañan a las comunidades indígenas afectadas por los extractivismos, y que hacen parte de la Red Iglesias y Minería. La experiencia de estos agentes religiosos me llevó a pensar en nuevas aristas para estudiar el papel contestatario, profético y militante de los actores religiosos. Estudiar a los actores en distintos momentos y coyunturas es

epistemológicamente desafiante, porque nos ayuda a percibir no solo sus narrativas, sino también sus procesos.

Es muy interpelante acercarnos a la experiencia de los actores que construyen sus prácticas desde el interior de nuestros países, porque nos permite conocerlos desde la complejidad. Por ejemplo, la experiencia de los pueblos originarios en resistencia a los extractivismos me llevó a repensar otra modalidad de ecumenismo religioso, con otros matices que no había visto en mis estudios urbanos sobre la militancia religiosa contestataria. Por un lado, se trata de un tipo de práctica ecuménica que se construye desde la resistencia compartida con las víctimas de los atropellos. Por otro lado, se trata de una modalidad de ecumenismo que no se reduce al encuentro y la cooperación interconfesional. Aquí la ecumenicidad profética se expresa en la construcción de un espacio en donde confluyen todas las hierodiversidades, todas las vivencias espirituales, las sacralidades institucionalizadas y aquellas que se construyen desde las memorias de la religiosidad popular.

Aquí volví a colocar mi lente comunicacional para ver el factor de la mediatización en los activismos movimientistas alrededor de la protesta. Y encontré a un tipo de activista religioso que usa los medios para construir su actoría pública a partir de una concepción diferente de aquellos que se mueven desde la lógica del proselitismo religioso mediático. Encontré que estos agentes se apropian de los medios desde la lógica de la interacción pública y no del adoctrinamiento mediático. Aquí es interesante observar, como sostiene Hjarvard (2008), el modo como la presencia y la actuación pública de los movimientos religiosos en el contexto del fenómeno de la mediatización de la acción colectiva plantea nuevos elementos para el debate, como la construcción de las nuevas representaciones y legitimidades del poder religioso en el espacio público, la resignificación del discurso religioso-político y la reconstrucción de las alianzas religioso-seculares en relación a determinados problemas sociales que hoy constituyen objeto de interés de determinados sectores religiosos.

Apuntes finales

Al concluir este relato puedo decir que considero que mi peregrinaje ha estado marcado por profundizar mi comprensión de la religión como un campo desde donde es posible observar las narrativas de poder en disputa en el espacio público. Mis trabajos sobre el análisis de los discursos y prácticas de las actorías religiosas contestatarias implicó plantear al mismo tiempo una mirada crítica al campo en el que se mueven las otras actorías, en el que también se construyen estrategias comunicacionales desde la lógica movimientista.

Mi interés por comprender el modo como los actores religiosos se apropian de lo público en contextos de desigualdades, exclusiones y distribuciones inequitativas del poder me llevó a plantear algunas pistas para repensar no solo el papel político de las actorías religiosas en los procesos de movilización y protesta social, sino también el modo como determinados grupos, como es el caso de los actores evangélicos ligados al progresismo contestatario, han encontrado un lugar de intervención en la esfera pública más allá de las instancias de participación política electoral. De esta manera, podemos observar el modo como determinados colectivos y movimientos religiosos han empezado a jugar roles importantes en diversas direcciones políticas y desde varias plataformas comunicacionales, buscando no solo conseguir legitimidad pública sino también incidir — desde sus cosmovisiones religiosas — en las políticas públicas.

En contraste con una presencia y participación cada vez más activa de aquellos movimientos vinculados al neoconservadurismo evangélico, que se movilizan en reacción y oposición a las políticas públicas vinculadas con la equidad de género y los derechos sexuales y reproductivos, observamos una presencia también activa de grupos que se mueven desde el ecumenismo ciudadano pro derechos.

Me gustaría compartir algunos desafíos que puedo extraer de mi humilde experiencia, para seguir profundizando nuestros estudios en el campo del movimientismo religioso contestatario y profético.

Primero, el estudio de este tipo de activismo religioso plantea un desafío epistemológico para poner la atención en el rol de aquellos actores religiosos que entran a la arena política desde esferas que no corresponden necesariamente a las instancias religiosas institucionalizadas, sino a movimientos que provienen desde el laicado religioso. Por un lado, nos plantea nuevas preguntas sobre las lógicas de legitimidad de las actorías religiosas en el espacio público, que a diferencia del pasado no necesariamente pasan por la anuencia de la autoridad religiosa institucional, sino por otras legitimidades y mediaciones comunicacionales y políticas.

Segundo, las estrategias de inserción y apropiación de lo público desde el campo religioso no conservador plantean un gran desafío político para una sociedad que procura construir los cimientos de la democracia sobre la base de la defensa de los derechos, la construcción de ciudadanías e incluso el reconocimiento de la laicidad, en donde los sectores democráticos religiosos reclaman un lugar ciudadano. Adicionalmente, tenemos la necesidad de estudiar no solo las nuevas dimensiones políticas de lo religioso, sino también las resignificaciones de las racionalidades religiosas en el espacio público.

Tercero, la mirada de la religiosidad vivida desde las prácticas del consumo y la apropiación mediática constituye un nuevo reto para el estudio de las identidades y pertenencias religiosas, pues significa atender de manera simultánea y en interacción los marcos de identidades de pertenencia con los registros referenciales de las nuevas identificaciones, y las nuevas identidades que dicha interacción produce. En ese sentido, es necesario profundizar en el estudio del perfil del creyente religioso contemporáneo, quien hoy no es más el consumidor exclusivo de los bienes religiosos que la institución religiosa produce. Nuestros estudios dan cuenta que este no solo se apropia de la oferta, sino que genera nuevas construcciones discursivas, así como nuevas rutas de consumo para satisfacer determinadas necesidades no solo de carácter religioso.

Finalmente, se abre un campo fértil para la investigación desde la sociología de la religión que nos debería llevar a indagar aspectos como las

nuevas reconfiguraciones de las identidades religiosas en el espacio público, las modalidades contemporáneas de la militancia política desde la religión, las lógicas de la racionalidad religiosa sobre la apropiación del poder político, así como el impacto de los movimientos religiosos disruptivos en los procesos de construcción de ciudadanía y desarrollo, en particular, y el fortalecimiento de la democracia, en general.

Referencias bibliográficas

ALGRANTI, Joaquín María. *Política y religión en los márgenes:* nuevas formas de participación social de las mega-iglesias evangélicas en la Argentina. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, 2010.

BELTRÁN CELY, William Mauricio. Pluralización religiosa y cambio social en Colombia. *Theologica Xaveriana*, v. 63, n. 175, p. 57-85, 2013.

BURITY, Joanildo. Minoritização, glocalização e política: para uma pequena teoria da translocalização religiosa. *Cadernos de Estudos Sociais*, v. 30, n. 2, p. 31-73, jul./dic. 2015.

_____. El pueblo evangélico: construcción hegemónica, disputas minoritarias y reacción conservadora. *Encartes*, Ciudad de México, v. 3, n. 6, p. 1-35, sep. 2020.

CAREY, James. *Communication as culture:* essays on media and society. Boston: Unwin Hyman, 1989.

CARBONELLI, Marcos. Los evangélicos y la arena partidaria en la Argentina contemporánea. *Estudios Políticos*, Ciudad de México, n. 37, p. 193-219, 2016.

COULDRY, Nick. Mediatization or mediation?. *New Media and Society*, Chicago, v. 3, n. 10, p. 373-379, 2008.

DE LA TORRE, Renée. *Los hijos de la luz:* discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo. Guadalajara: CIESAS; ITESO; Universidad de Guadalajara, 1995.

_____. Una agenda epistemológica para replantear las maneras de entender la secularización en América Latina. *In:* GIMÉNEZ BÉLIVEAU,

Verónica; GIUMBELLI, Emerson (org.). *Religión, cultura y política en las sociedades del siglo XXI*. Buenos Aires: Biblos, 2013. p. 109-136.

_____; SEMÁN, Pablo (org.). *Religiones y espacios públicos en América Latina*. Buenos Aires; Ciudad de México: CLACSO; Centro de Estudios Latinoamericanos Avanzados, 2021.

FRASER, Nancy. *Rethinking the Public Sphere:* A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. *Social Text*, n. 25/26, p. 56-80, 1990.

GALINDO CÁCERES, Jesús. Oralidad y cultura: la comunicación y la historia como cosmovisiones y prácticas divergentes. *Ámbitos: Revista internacional de Comunicación*, n. 5, 2000.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Cultura y comunicación:* entre lo global y lo local. La Plata: Facultad de Periodismo y Comunicación Social; Universidad Nacional de la Plata, 1997.

GIMÉNEZ, Gilberto. Comunicación, cultura e identidad: reflexiones epistemológicas. *Cultura y Representaciones Sociales*, v. 6, n. 11, p. 109-132, 2011.

GIMÉNEZ BÉLIVEAU, Verónica (org.). *La religión ante los problemas sociales:* espiritualidad, poder y sociabilidad en América Latina. Buenos Aires: CLACSO, 2020.

HALL, Stuart (org.). *Representation:* cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications; Open University, 1997.

HJARVARD, Stig. The mediatization of religion: A theory of the media as agents of religious change. *Northern Lights: Film & Media Studies Yearbook*, v. 6, n. 1, p. 9-26, 2008.

HOGGART, Richard. *The Uses of Literacy*. London: Pelican, 1969.

HOOVER, Stewart. Audiences. *In:* MORGAN, David (org.). *Key Words in Religion, Media and Culture*. London: Routledge, 2008. p. 31-43.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. *De los medios a las mediaciones:* comunicación, cultura y hegemonía. Ciudad de México: Editorial Gustavo Gili, 1987.

MATA, Marita. *Indisciplinada:* textos reunidos (1980–2022). Bogotá: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2023.

MELUCCI, Alberto. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. Ciudad de México: El Colegio de México, 1999.

MORGAN, David (org.). *Key Words in Religion, Media and Culture*. London: Routledge, 2008.

OROZCO, Guillermo. Las prácticas en el contexto comunicativo. *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación*, Quito, n. 62, p. 4-6, jun. 1998.

PANOTTO, Nicolás. Campo evangélico y sociedad civil: sobre los procesos de minoritización y el desplazamiento de matrices analíticas. *Religião & Sociedade*, Río de Janeiro, v. 40, n. 1, p. 21-42, 2020.

PARKER, Cristián. Pluralismo religioso, educación y ciudadanía. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 23, n. 2, p. 281-353, 2008.

PÉREZ-VELA, Rolando. Apropiaciones mediáticas de la religiosidad vivida. *In:* RABBIA, Hugo; MORELLO, Gustavo; DA COSTA, Néstor; ROMERO, Catalina (org.). *La religión como experiencia cotidiana:* creencias, prácticas y narrativas espirituales en Sudamérica. Córdoba: Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, 2019. p. 117-127.

_____. Activismos religiosos neo-progresistas: la narrativa contestataria evangélica en el espacio público peruano. *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, v. 43, n. 92, p. 73-110, 2022.

REGUILLO, Rossana. *Horizontes fragmentados*. Comunicación, cultura, pospolítica: el (des)orden global y sus figuras. Guadalajara: Iteso, 2005.

WHITE, Robert. Religion and media in the construction of culture. *In:* HOOVER, Stewart M.; LUNDBY, Knut (org.). *Rethinking media, religion, and culture*. Thousand Oaks: Sage Publications, 1997. p. 37-64.