

La batalla por el alma de América Latina: Una revisión crítica del papel de la religión en el continente

Yubeira Zerpa de Kirby

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES

MÉRIDA- VENEZUELA

yubeira@gmail.com

Resumen

Durante mucho tiempo el catolicismo fue el único punto de referencia cuando se trataba el tema de la religión cristiana en Latinoamérica. Este dominio se ha perdido en las últimas tres décadas, dando paso a un complejo escenario en el cual están presentes nuevas prácticas como son el pentecostalismo, el protestantismo evangélico, entre otras corrientes alternativas que se enfrentan para hacerse de un número mayor de seguidores. En esta batalla el enfoque de la economía religiosa es de utilidad para comprender la dinámica inmersa en este tema que es fuente de cambio social en el continente.

Palabras clave: Religión, Latinoamérica, pentecostalismo, economía religiosa.

The battle for the soul of Latin America: A critical review of the role of religion in the continent

Abstract

For a long time, the Roman Catholic Church was the reference point when one studied the issue of religion in Latin America, however, this predominance has lessened in the last three decades. The situation today is much more complex with new religious organizations and practices such as evangelical Protestantism, especially Pentecostalism coming to the fore and rapidly gaining followers at the expense of the Catholic Church. The religious economy approach is useful to understand the growing tensions between the differing religious actors as a source of social change in the continent.

Keywords: Religion, Latin America, Pentecostalism, religious economy.

Recibido: 6.9.17 / Aprobado: 13.6.18

1. Introducción

El debilitamiento de la hegemonía cultural e institucional que ha experimentado el catolicismo en la región, es un elemento digno de revisión crítica, sobre todo en estos tiempos convulsos donde pareciera que lo religioso vuelve a estar presente en los escenarios de la política internacional.

La religión católica desde hace más de cuatro siglos ha tenido una presencia extraordinariamente significativa en América Latina, siendo hasta hace pocos años identificado como el continente con mayor presencia de católicos en el globo. Sin embargo, en años recientes esto ha cambiado y su territorio se ha convertido en un campo de batalla entre representantes de distintas corrientes que luchan cada día por su alma, en el sentido de que hay nuevas tendencias religiosas que compiten cada día por sumar más adeptos a sus causas espirituales.

Pero la importancia de este fenómeno que se está gestando en la zona, en el ámbito de la fe o de las prácticas espirituales de los individuos, amerita su estudio porque ha generado una fuente de cambio social importante que no debe ser desechada sólo por el hecho que no provenga de las fuentes tradicionales como son los partidos políticos, los sindicatos, la guerrilla revolucionaria, entre otros. La religión y la sociedad civil en las últimas décadas se han constituido en actores a ser tomados en cuenta en los análisis de la región.

2. Contexto actual

En las próximas líneas revisaremos una de las causas que ha promovido y conformado este nuevo escenario para Latinoamérica. Para ello nos hemos acercado al pentecostalismo, siendo su presencia una fuente importante de prácticas religiosas en la región y cómo sus acciones han desencadenado en el establecimiento de una lógica de mercado, muy a fin a lo que se conoce como economía religiosa. Este enfoque abarca la aplicación de la teoría de escogencia racional a la teoría de la religión sosteniendo que las ideas de oferta y demanda se pueden utilizar para hablar sobre el desarrollo y el éxito de las religiones organizadas.

Como en cualquier análisis que involucre el tópico religioso no deja de estar presente un halo de incomodidad, porque a pesar de ser conocido por muchos o por casi todos, es no obstante un asunto poco reconocido. La religión es un fenómeno generalizado y tiene un impacto importante sobre la sociedad y los actores sociales, es una parte del sistema social grande, que afecta y está afectado por las otras instituciones en la sociedad, es decir, la familia, la economía, la educación y la política.

Debido al hecho de que las tendencias religiosas pueden ser respuestas a los cambios fundamentales en la sociedad, y que algunas ideas provenientes de esas tendencias pueden regular y controlar las conductas de unos actores y no de otros, es preciso el entendimiento de cómo funciona, y podemos afirmar que no está completo sino se comprende la religión o religiones de dicha sociedad.

En América Latina, así como en otras partes del mundo, se puede observar como la religión actúa como propulsor de la unidad e integración dentro de la sociedad. Es un agente importante de la socialización y el control social. También ayuda a la legitimización de las estructuras sociales que tiene orígenes profanos.

Aunque por otra parte se debe destacar que la religión puede ser un factor de división, tensión, disensión, dentro de una sociedad acentuando el etnocentrismo y la separación. Este fenómeno puede ocurrir entre sociedades o dentro de sociedades. Sabemos que la identificación religiosa es algo muy significativo y juega un papel vital a nivel individual afectando las actitudes sobre otros temas políticos y sociales de la vida.

En las últimas cuatro décadas se ha manifestado el fenómeno de la expansión de las organizaciones religiosas cristianas no tradicionales. Hoy en día se hace una distinción interesante entre los Grupos Trinitarios, aquellos con creencia en Dios, el Hijo y el Espíritu Santo y los Grupos No Trinitarios, que no tienen esta creencia, y ofrecen varias opciones alternativas de Dios. Los Grupos No Trinitarios han tenido un crecimiento notable, por ejemplo, lo expresado en los grupos cristodelfianos, los Científicos Cristianos, la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos días (Iglesia Mormona), los Testigos de Jehová, entre otros; también en los Nuevos Movimientos Religiosos y el Movimiento Nueva Era, aunque los números son pequeños y el impacto social insignificante (Cfr. Davie, G. en Haralambos and Langley, 2004: 53)

A pesar de que el proceso de modernización de la sociedad sigue siendo un factor determinante para que la secularización se mantenga, ésta es una tendencia, no una ley de hierro, por lo que no está exenta de cambios en su dinámica natural, motivo por el cual el factor religión no puede ser dejado de lado en los estudios de la región.

No obstante, siguiendo lo que Pippa Norris y Ronald Inglehart sostienen como predicción, la expansión de la brecha entre lo sagrado y lo secular en las sociedades alrededor del globo puede tener consecuencias importantes en el mundo político, elevando el papel de la religión en la agenda internacional (Norris and Inglehart, 2004: 26).

Encontramos interesante la posición que tiene Enrique Dussel (1998:1) cuando se trata el tema de la religión en el continente, en un solo párrafo se opone a las tesis tradicionales cuando sostiene:

La primera: el protestantismo no es causa sino efecto de la Modernidad; la segunda: el catolicismo es posterior y no anterior al protestantismo; tercera: el catolicismo latinoamericano no es la expansión del catolicismo español moderno, sino que va naciendo junto con él, y es hegemónico en todo un ámbito cultural (América-hispana colonial) antes aún que en la misma España; la cuarta: la religión oficial convive con la religión de los dominados y excluidos.

Esa hegemonía del catolicismo es un rasgo permanente, pues a pesar de que se mantiene en algunas partes de la región, es indudable que se va debilitando. El fin del monopolio católico se debe en gran parte, como sostiene Bastian (2001) al establecimiento de una lógica de mercado que ha permeado con fuerza en las últimas tres décadas lo que parecía impenetrable, sobre todo cuando se trata del efecto en el llamado Nuevo Mundo. Al respecto se pueden manejar afirmaciones tradicionales como son que la conquista y la colonización ibérica del Nuevo Mundo dieron una bocanada de aire para la iglesia católica después de la Reforma Protestante y la pérdida de su monopolio sobre la producción de sentido religioso en Europa Occidental, y en el momento que la iglesia católica tenía que enfrentar el pluralismo religioso naciente en Europa fue posible capturar el mercado religioso en América del Sur y América Central por más de cuatrocientos años.

3. La iglesia católica y su monopolio en Latinoamérica

A continuación, recogemos las características más importantes de este monopolio en dos aspectos bien diferenciados. El primero se encuentra en el entrelazamiento de la identidad religiosa con las coincidencias locales, nacionales y regionales, lo cual reflejó una fusión compleja entre la iglesia y el Estado; también el hecho de que la iglesia haya penetrado en casi todos los sectores de la sociedad y que hubiera muy poca separación o distinción entre lo secular y lo sagrado, fueron elementos que contribuyeron a la consolidación de ese monopolio. El segundo aspecto viene dado por el logro de acuerdos entre el Vaticano y los reyes ibéricos dando una base legal para la iglesia en el Nuevo Mundo a través del establecimiento del patronato real, es decir, el Vaticano concedió el control sobre la iglesia en el Nuevo Mundo a cambio de un monopolio de la fe en las colonias. Sirviéndose entre

los años de 1455 a 1518 de importantes bulas pontificias que concedieron cuatro privilegios importantes para las monarquías ibéricas como fueron: a) la selección y el envío de sacerdotes a las Américas; b) la posesión exclusiva de las Américas; c) la colección de los ingresos eclesiásticos y d) el establecimiento de nuevas diócesis y la determinación de sus límites geográficos.

La iglesia católica cedió todo esto para obtener un monopolio religioso sobre casi dos continentes, sin embargo, mantuvo un control importante sobre la educación y la mano de obra y el capital. “Si el Vaticano no hubiera concedido el patronato y no hubiese acompañado a los ibéricos al Nuevo Mundo, es posible que el catolicismo nunca hubiera logrado la presencia global que tiene hoy en día” (Chesnut, 2003:19).

Aunque existía un monopolio evidente del catolicismo se empezó a gestar en los sectores populares y marginalizados de las colonias, movimientos que fueron casi ignorados por parte de las autoridades eclesiásticas y que a través de un proceso del sincretismo, es decir, una fusión o combinación de los elementos de la religión católica con sistemas de creencias y prácticas africanas o indígenas (o las dos), establecieron una iglesia popular. Esta iglesia ignoró la Trinidad y puso mucho énfasis en la Virgen María y los santos católicos y dentro de su letanía hubo los sacrificios, las procesiones, los peregrinajes, los milagros para aliviar las privaciones materiales, problemas con la salud, entre otros. Esto fue así hasta que el fenómeno de la urbanización en las ciudades empezó a erosionar este tipo de fe establecida en las zonas rurales. El catolicismo popular fue la forma predominante del cristianismo practicado por la gran mayoría de los latinoamericanos. “Y fue en este vasto mar de católicos populares ignorados por la iglesia institucional que el pentecostalismo iba a llegar a ser un pescador altamente hábil de almas latinoamericanas” (Chesnut, 2003:24).

4. Fin del monopolio

La flexibilización de las prácticas católicas a través de este catolicismo popular permitió la brecha por donde permearía la corriente del protestantismo evangélico que en los primeros años del siglo XXI se ha hecho cada vez más presente en la región. Como señalamos al inicio de nuestra revisión, el pentecostalismo es una de las prácticas religiosas con más auge en Latinoamérica. No en balde la tendencia más fuerte entre esta explosión del protestantismo evangélico está representada por ellos, que combinan la ortodoxia bíblica, es decir, la palabra literal de Dios, y una moralidad muy estricta con una forma de adoración estática y un énfasis en la curación espiritual.

Los pentecostales y los evangélicos comparten muchas creencias comunes, por ejemplo, la autoridad de la biblia y la necesidad del proselitismo para tener más miembros. No existen números precisos, sin embargo, dependiendo de la fuente hay entre 250 hasta 688 millones de miembros de las iglesias pentecostales a nivel mundial y después de los católicos los pentecostales son el grupo más grande de cristianos en el mundo. Brasil, China, India, Indonesia, Nigeria, las Filipinas y los Estados Unidos de América tienen poblaciones importantes de pentecostales y evangélicos; también hay una presencia importante en Chile, Guatemala, Ghana, Sur África y Corea del Sur.

En varios países ha habido una colisión, a veces con bastante violencia, entre el pentecostalismo y las comunidades religiosas arraigadas. Podemos establecer que hay tres países con comunidades musulmanas importantes, tal es el caso de India, Indonesia y Nigeria, donde las iglesias pentecostas han tenido incursiones significativas, creando tensiones, conflicto y violencia, especialmente en Nigeria.

La atracción del pentecostalismo y el protestantismo evangélico cruzan las líneas de clase social y su mensaje de amor, esperanza y consolución es muy interesante para muchos sectores de las denominadas megaciudades del Sur, aquellas que poseen más de diez millones de habitantes, particularmente para los sectores más pobres y marginales de las grandes urbes. Hay un énfasis en la transformación personal a través de un estilo de vida frugal, sobrio, entendido bajo el sentido de la “ética protestante” que definiera Max Weber (1991) y esto tiene una atracción muy destacada para las nuevas clases medias en muchas economías emergentes. Los grupos pentecostales ahora están tomando posiciones políticas interesantes, concretamente en América Latina, con candidatos que apoyan la democracia y buscan más el pluralismo religioso en los países católicos de este continente.

Aunque avalan el pluralismo religioso su énfasis en la literalidad de la biblia puede crear situaciones de intolerancia, tensión y conflicto. No obstante, observa Thomas (2010: 95) que “(...) los pentecostés y los evangélicos serán una fuerza muy importante religiosa, social y política en el siglo XXI.”

En América Latina esta revolución religiosa ha tenido un impacto profundo en la cultura, resultando en nuevas actitudes acerca del trabajo y consumo, una nueva visión de la educación y un rechazo fuerte del machismo.

5. El avance del cambio religioso

Los orígenes de este resurgimiento evangélico tienen sus raíces en los Estados Unidos de América, lugar de donde salieron los primeros misioneros; sin embargo, hoy en día, en muchos países del continente ha surgido un nuevo evangelismo con muchas diferencias con el país madre, hasta el punto que las iglesias latinoamericanas envían sus propios misioneros a los Estados Unidos para convertir las poblaciones hispánicas al nuevo protestantismo.

En el caso del cristianismo, podemos afirmar que está experimentando una transformación profunda con consecuencias muy significativas para la política nacional, regional e internacional. Estamos hablando de un cambio donde el cristianismo ha pasado de ser una religión de Occidente a ser una religión caracterizada por una fuerte dicotomía Norte/Sur altamente dominada por el Sur. Se pueden ver evidencias de esta transformación en América Latina, África y Asia donde el cristianismo en todas sus formas está creciendo rápidamente. ¿Cómo podemos explicar esta transformación radical histórica? Primero, el factor demográfico que se ha manifestado en un fuerte crecimiento poblacional, sobre todo en África, pero también en varios países latinoamericanos desde la década de los años sesenta. Segundo, debido al abandono de las religiones tradicionales: en América Latina de su nominalismo, es decir, existiendo solamente como nombre: los católicos culturales en América Latina, y en África el abandono del animismo para entrar en organizaciones religiosas formales.

La iglesia del Norte (cristianismo occidental) durante gran parte del siglo XX estuvo caracterizada por un cristianismo liberal/modernista. En principio los misioneros fueron importantes para lo que ellos consideraban que era su deber principal “liberar el mundo en desarrollo de su retraso”. También esto quedó reflejado en América Latina con sus propuestas de la Teología de la Liberación y su énfasis en la emancipación, buscando romper las barreras socioeconómicas de la opresión y la pobreza. Durante las últimas décadas del pasado siglo, hubo debates sobre las críticas bíblicas, el relativismo teológico y la autoridad eclesiástica, entre otros. De allí que es importante señalar que el protestantismo tradicional estaba dividido sobre cómo resolver los problemas sociales con los derechos reproductivos, la homosexualidad y el activismo político y otros temas altamente contenciosos, pero temas del Norte.

Ahora las iglesias no son más lideradas por los misioneros sino por sacerdotes y pastores locales. Esta iglesia, en términos generales, es mucho más conservadora en sus enseñanzas teológicas y morales que la iglesia del

Norte, posiblemente un reflejo del hecho que en el Sur la gente enfrenta desafíos diferentes que los de la gente del Norte.

En una sociedad cada vez más globalizada posiblemente estos desafíos pueden representar una imagen directa e inversa de la realidad norteña. Por ejemplo: los cristianos del Norte consideran el pecado y el sufrimiento metafóricamente, mientras que en el Sur lo toman literalmente: la iglesia da consejos tangibles para enfrentar todos los días un mundo difícil. Los cristianos del Sur tienen una posición conservadora frente a los problemas sociales y morales: actos proscritos en la biblia y no la interpretación relativista del Norte: por ejemplo, la homosexualidad. El cristianismo sureño se adapta muy bien a las circunstancias locales, integrando las creencias y las prácticas locales dentro de la iglesia. También debemos destacar que se encuentran hoy en día más grupos religiosos híbridos, que son aquellos que fusionan no solamente elementos del cristianismo sino del islam también.

Existen similitudes entre las prácticas no cristianas en América Latina y África con las nuevas prácticas, contenidos, expresiones, entre otras presentes en el cristianismo, sobre todo en el pentecostalismo. Hay un énfasis en los milagros y más importante es la practicabilidad, que es el espectáculo –transacciones milagrosas–, involucrando salud, dinero, trabajo, entre otros. Explotando la idea de un Dios que se puede usar y rinde beneficios.

Es importante decir que el crecimiento más dramático, que en materia de organizaciones religiosas y que abarca una extensión geográfica impresionante, ha sido la del pentecostalismo y el evangelismo protestante dentro de la cristiandad.

6. Visiones teóricas

Una economía religiosa consiste en un mercado o una demanda para los bienes religiosos y una oferta de diferentes organizaciones religiosas. Un mercado libre o una economía competitiva hacen posible que los suministradores de la religión puedan satisfacer las demandas de los distintos consumidores religiosos. Ellos hacen esto ofreciendo una variedad de religiones y productos religiosos ya que una economía religiosa competitiva estimula la actividad en el mercado.

Según la teoría, el pluralismo religioso provee a la población una variedad amplia de escogencias que conduce a una economía religiosa en la cual las diferentes organizaciones compiten por creyentes/clientes muy similares a la manera en la cual los negocios compiten por los consumidores en la economía comercial. La teoría toma en cuenta un rango amplio de temas

(las diferencias entre los mercados religiosos competitivos y los monopolios religiosos) y ha llegado a ser una de las corrientes más importantes en el estudio sociológico de la religión en los últimos treinta años. Los teóricos más importantes son Rodney Stark (2000), William Bainbridge (1997) y Roger Finke (2000).

Según el enfoque de la economía religiosa, las economías religiosas monopolísticas conducen a tener una gran cantidad de creyentes nominales/culturales y apáticos. Algunos productos religiosos son cuestionables o anticuados para los tiempos presentes y la necesidad de la coerción estatal para mantener el monopolio religioso. Un fenómeno de suma importancia en América Latina en los últimos cincuenta años es la transformación histórica de una economía religiosa monopolística a una economía religiosa no regulada en la cual las organizaciones religiosas como las compañías comerciales compiten para atraer a los consumidores religiosos. Después de cuatro siglos de monopolio religioso por parte de la iglesia católica en el que los pobres tuvieron que consumir el producto católico o no consumir nada, hoy en día los latinoamericanos pueden escoger una cantidad mucho más variada de opciones religiosas.

Por mucho tiempo ser venezolano o argentino era sinónimo de ser católico. En las últimas décadas del siglo XIX las minorías que entraron en las denominaciones protestantes como el metodismo o el presbiterianismo tuvieron que enfrentar el ostracismo social y hasta la violencia. Por lo que se sabe, generalmente eran los pobres con nada que perder los que se atrevían a cambiar su religión nativa; muy pocas personas de las elites se convirtieron al protestantismo.

Por ejemplo, se estima que en el año de 1900 habían alrededor de 50.000 protestantes, para el año de 1940 cerca del 1 % de los latinoamericanos eran protestantes ortodoxos, mientras que entrado el nuevo milenio en el año 2000 se calculó que unos 64 millones de personas en la región eran protestantes latinoamericanos de los cuales los pentecostés llegaron a tener el 75%. Según el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), 8000 latinoamericanos van del catolicismo al protestantismo diariamente lo que significa casi 3.000.000 por año. Es importante anotar que existe una correlación muy estrecha entre el crecimiento del protestantismo en América Latina con el proceso rápido de la urbanización. Los recién llegados de las zonas rurales desorientados, fuera de sus entornos sociales, con un marcado debilitamiento de los mecanismos tradicionales de control social, fueron los que más rápidamente se sumaron a estas nuevas prácticas espirituales.

Estamos hablando de que fenómenos patológicos como la anomia, el extrañamiento y el desarraigo o falta de hogar (*homelessness*) constituyen una especie “enfermedad social” ligada genéricamente a la condición del hombre en la sociedad moderna, que también está reflejada en su propia experiencia vital. Estas condiciones hacen que la religión pueda jugar un papel de suma importancia en aliviar algunos de los síntomas de las patologías mencionadas anteriormente.

Otro factor a ser tomado en cuenta es la democratización que ha ocurrido en varios países de la región desde la década de los ochenta que ha resultado en un pluralismo religioso amplio, dando espacio a iglesias dinámicas como las pentecostales para expandir sus actividades. Debido al crecimiento de estos grupos –que cada vez más están desafiando los privilegios políticos de la Iglesia Católica, la cual todavía tiene preeminencia en áreas como la educación, los subsidios directos–, los pentecostales han entrado en la política para tratar de abolir estos privilegios y obtener una parte de la torta también.

En relación a esto, se han presentado varias mini guerras culturales en América Latina donde los grupos progresistas han intentado cambiar las políticas gubernamentales sobre el aborto, el divorcio y la homosexualidad. Debido a la naturaleza muy conservadora de los pentecostales ellos se han movilizado políticamente contra estas iniciativas.

Varios países en la región han visto la presencia importante de los pentecostales en la política: ejemplos son: dos presidentes pentecostales en Guatemala en los años ochenta; en Brasil la formación de una camarilla evangélica del Congreso en la cual la gran mayoría son pentecostales e incluye alrededor del 10 % de los parlamentarios del país; también en este país alianzas importantes entre el partido de Lula y el Partido Republicano de Brasil que la Iglesia Universal del Reino de Dios ayudó a organizar en el año 2005; varios países como Nicaragua y Venezuela han tenido candidatos y partidos evangélicos en elecciones presidenciales.

7. A modo de conclusión

A manera de cierre podemos avizorar la posibilidad que en un futuro cercano vayamos a tener la identidad religiosa transnacional, que puede trascender las muchas limitaciones de la identidad religiosa por las fronteras geográficas con consecuencias potenciales del surgimiento de nacionalismos religiosos globales.

Es importante señalar que el pentecostalismo latinoamericano no es monolítico y es muy problemático categorizar su activismo político y

su impacto. Las iglesias pentecostales han tenido patrones diferentes de crecimiento y hay discrepancias teológicas importantes entre las distintas organizaciones existentes y también han experimentado entornos políticos muy diversos, de allí que exista una variedad significativa de comportamientos políticos y formas de activismo social.

Por otra parte, nos preguntamos si América Latina va a seguir el modelo de Europa occidental: modernización/secularización o un protestantismo engendrando un capitalismo dinámico reflejando los rasgos culturales de la región. En este orden de ideas, es casi una obligación hacernos varias preguntas importantes que consideramos que se deben tener presentes en cualquier discusión sobre religión en América Latina: ¿Existe un resurgimiento de la ética protestante en América Latina, es decir, una ética que pone énfasis en el ahorro, el trabajo, la disciplina, la vida familiar y el impulso para mejorar sus condiciones socioeconómicas: la movilidad social? ¿Viene una nueva clase empresarial? Con respecto al crecimiento poblacional es importante en la región, hacerse la siguiente pregunta: ¿puede haber tensiones o conflictos entre las principales organizaciones religiosas en su competencia feroz por nuevos adherentes? En cuanto al ámbito político: ¿cuáles van a ser los impactos en la política electoral con la entrada de las dos principales organizaciones religiosas: los pentecostales y los católicos carismáticos? Con la amplia oferta en la región, ¿estamos experimentando el surgimiento de una “nueva cultura de ciudadanía” que consiste en la formación de agentes morales y cívicos reforzando los enlaces de solidaridad social?, donde la idea de llenar un vacío cívico que los partidos políticos tienen problemas para llenar con éxito, derivará en una mayor confianza en los líderes religiosos que los políticos. Porque indudablemente, las nuevas experiencias religiosas están ofreciendo a los jóvenes maneras de enfrentar los desafíos de la modernidad a nivel personal, local y global. Prevalece la idea de la “identidad defensiva”.

Es de resaltar que existe la afinidad electiva (*wahlverwandschaften*), término utilizado por Max Weber para describir la afinidad entre el protestantismo y el capitalismo. Se refiere a la resonancia o coherencia entre los aspectos del protestantismo y el sistema capitalista: la ética protestante con su énfasis en el trabajo duro, puntualidad, disciplina, ahorros, vida familiar, etc. Encontramos que hay algunos autores hablando de una nueva ética protestante que ahora es transnacionalizada, y hasta hay un nuevo término: “*imaginaire*”, que se refiere a los enlaces de protestantismo con “el espíritu de la globalización” y una “teología de la prosperidad”.

En conclusión, no hay duda de que la presencia de estos nuevos movimientos religiosos en América Latina, sobre todo las iglesias pentecostales, va a tener un impacto de suma importancia en la política y la sociedad del continente en los años que vienen y nosotros como científicos políticos debemos estudiar mucho más este fenómeno religioso en nuestra región.

Referencias

- Bastian, J. P. (2001). La recomposición religiosa de América Latina. En J.P. Bastian (coord.) *La modernidad religiosa: Europa Latina y América Latina en perspectiva comparada*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, pp. 155-174.
- Dussel, E. (1998). *Historia del fenómeno religioso en América Latina*. Universidad Autónoma de México I. [En línea] <http://www.enriquedussel.com/DVD%20Obras%20Enrique%20Dussel/Textos/c/302.1998/articulo.pdf> Consultado: 15/09/2016.
- Chesnut, A. (2003). *Competitive spirits. Latin America's new religious economy*. New York: Oxford University Press.
- Haralambos, M. and Langley, P. (eds.) (2004). *Sociology in focus for AQA A2 Level*. Ormskirk, Lancs: Causeway Press Limited.
- Norris, P. and R. Inglehart (2004). *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stark, R. and R. Finke (2000). *Acts of faith: Explaining the human side of religion*. Berkeley: Ca. University of California Press.
- Thomas, S. (2010). *A globalized God: Religion's growing influence in International politics*. Foreign Affairs. No/Dic Vol. 89. N° 6, pp.93-101.
- Weber, M. (1995). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Puebla: Premio Editora de Libros S.A.

RECOMENDACIONES BIBLIOGRÁFICAS SOBRE EL TEMA

- Berger, P. (1999). The desecularization of the world: A global overview. In: Berger, P. (ed.) *The desecularization of the world. Resurgent religion and world politics*. Washington D.C.: Ethics and Public Policy Center.
- Cox, H. (1993). The seduction of the spirit: The use and misuse of people's religion. New York. A touchstone book, Simon and shuster. 1973. In: D. Eitzen, Stanley y Maxine Baca ZINN, *In conflict and order. Understanding society*. Sixth edition. Needham Heights, Massachusetts, Boston: Allyn and Bacon.
- Falk, R. (2003). A worldwide religious resurgence in an era of globalization. In: Petito, F. y P. Hatzopoulos (eds.). *Religion in international relations the return from the exile*. New York: Palgrave Macmillan.

- Hervieu- Léger, D. (s/f). Entrevista en C. A. Patiño Villa. *El mundo sin religiones: una gran mentira*. Un Periódico. Impreso N° 130. Universidad Nacional de Colombia. [En línea] <http://www.unperiodico.unal.edu.co/dper/articulo/el-mundo-sin-religiones-una-gran-mentira/> Consultado: 08/10/2010
- O'Brien, J. y M. Palmer (2007). *The atlas of religion*. Berkeley: University of California Press.
- Park, C.C. (1994). *Sacred worlds. An introduction to geography and religion*. London: Routledge.
- Philpott, D. (2004). The catholic wave. *Journal of democracy*. Volume 15, number 2, April 2004, pp. 32-46.
- Ryall, D. (2001). The catholic church as a transnational actor. In: Josselin, D. y W. Wallace (eds.) *Non state actors in world politics*. London: Palgrave, pp. 41-58.
- Stark, R. and W. S. Bainbridge (1985). *The future of religion: Secularization, revival, and cult formation*. Berkeley: University of California Press.
- Stark, R. and W. S. Bainbridge (1979). Of churches, sects and cults: preliminary concepts for a theory of religion movements. *Journal for the scientific study of religion*. Vol. 18, N° 2 (June), pp. 117-31.
- Thomas, S. M. (2007). Afrontando seriamente el pluralismo religioso y cultural: el renacimiento mundial de la religión y la transformación de la sociedad internacional. *Revista académica de relaciones internacionales*. Núm. 7. Noviembre. UAM-AEDRI. P.5. [En Línea] [http://www.relacionesinternacionales.info/ojs/index.php?journal=Relaciones Internacionales&page=articulo&op=viewFile&path\[\]=86&path\[\]=76](http://www.relacionesinternacionales.info/ojs/index.php?journal=Relaciones_Internacionales&page=articulo&op=viewFile&path[]=86&path[]=76) Consultado: 12/08/2010