



# Un acercamiento al fenómeno religioso en América Latina a la luz de la crítica cultural

ZERPA DE KIRBY, YUBEIRA<sup>1</sup>

Recibido: 08-08-2017

Revisado: 23-08-2017

Aceptado: 19-09-2017

## Resumen

El estudio del fenómeno religioso en América Latina constituye una muestra importante para entender cómo se están gestando los cambios culturales en el marco de la sociedad civil. En este trabajo buscamos revelar a la religión como uno de los motores de la transformación de la estructura social. El paso cada vez más acelerado en el imaginario popular latinoamericano se está dando a través de las variaciones de las prácticas religiosas. Es una revolución casi silenciosa pero de grandes proporciones que no debe ser perdida de vista. Nuestro interés en esta disertación se centra en el creciente impacto que llega a tener su influencia en decisiones de tipo político, social, cultural e internacional.

**Palabras clave:** Crítica cultural, religión, América Latina.

## Abstract

An approach to the religious phenomenon in Latin America in the light of cultural criticism

*The study of religion in Latin America is an interesting way to understand how cultural changes are occurring in civil society. This article attempts to demonstrate that religion is one of the motors of the transformation of social structures. The accelerated rate of change in the Latin American imaginary is happening due to important changes in religious practices. It is a revolution that is almost silent but has significant influence that should not be missed. This paper focuses on the increasing impact of religious transformations on political, social, cultural and international decision-making.*

*Key Words: Religion, culture, Latin America, transformations, decision-making.*

---

<sup>1</sup> Profesora Escuela de Ciencias Políticas. FACIJUP- ULA. Politólogo. Doctorando en Ciencias Humanas, HUMANIC, Universidad de los Andes. E-mail: yubeira@ula.ve

## INTRODUCCIÓN

La religión como fenómeno cultural y de identidad es un elemento de suma importancia en el análisis de las sociedades, aunque podemos decir que no suele ser con mucha frecuencia uno de los más atendidos, dada la complejidad y la diversidad que entraña su amplia cobertura. En tiempos recientes es traído a la superficie por el impacto que llega a tener su influencia en decisiones de tipo político, social, cultural e internacional. De allí que nuestro interés va dirigido a estudiar el fenómeno religioso en América Latina apoyándonos en la crítica cultural, a fin de observar si en nuestra región la cada vez más fuerte penetración de prácticas y movimientos religiosos alternativos al catolicismo están cambiando la configuración e identidad cultural de nuestro continente.

Al ubicarnos en la crítica cultural asumimos a la religión como un producto cultural, que se encuentra estrechamente vinculado a un conjunto de prácticas discursivas, tanto de producción como reproducción, que la enlazan directamente al ámbito sociocultural del que emerge. Tomando en consideración la concepción gramsciana de hegemonía cultural que asume a la cultura como un proceso de construcción y que permite definir el discurso dominante, podemos considerar que el catolicismo en América Latina, a lo largo de su implantación hasta muy recientemente ostentó la hegemonía de las prácticas y creencias religiosas de cada uno de los distintos países que integran el crisol variopinto de nuestra región.

Actualmente “(...) muchos mantienen que nos encontramos frente al comienzo de una nueva era a la que han de responder las ciencias sociales, y que trasciende a la misma modernidad.” (Giddens, 1993:15). Aunque todavía no damos con el nombre que defina con exactitud el tiempo y ciclo en que nos movemos, estamos conscientes de la necesidad de contar con las herramientas teóricas que nos permitan entender el mundo que nos rodea y los cambios que se manifiestan.

## CONTEXTO TEÓRICO REFERENCIAL

Durante gran parte de los siglos XIX y XX “La idea de modernidad reemplaza, en el centro de la sociedad, a Dios por la ciencia, y en el mejor de los casos, deja las creencias religiosas para el seno de la vida privada.” (Touraine, 1998:17) Una sociedad racional que deja de puertas para dentro las manifestaciones de su fe y sus prácticas. Esa fue la realidad que durante mucho tiempo observamos donde el positivismo abarcó y lideró la noción de progreso y desarrollo.

América Latina no fue inmune a esa corriente de pensamiento, pero a pesar de su apuesta por la modernidad y sus promesas, logró, por mucho tiempo, mantener una convivencia paralela con la religión, donde se mantenía un alto grado de afiliación religiosa, predominantemente católica, que parecía no modificarse ni alterar los rumbos de los veinte países y las dos colonias que la conforman. Pero esta situación empieza a modificarse en la medida que se da la inclusión de otras organizaciones religiosas que en apenas una generación arrebatan la exclusividad al Vaticano.

Ante la evidente puesta en movimiento de todo un pueblo que en años anteriores había manifestado un menor interés por lo sagrado y la religión, éste movimiento sigue siendo una manifestación confusa, oscilante y ambigua. Tal como dice Manuela Cantón Delgado en su artículo “Secularización, extinción y eterno retorno de las religiones. Reflexiones desde la antropología social”,

(...) el anunciado retorno de las religiones es de alguna manera resultado de ese olvido de las tesis de Durkheim, quien entendió el carácter “ilusorio” de la religión que Marx había proclamado sólo aplicable en aquellos casos en los que un determinado conjunto de creencias deja de ser funcionalmente compatible con un tipo concreto de sociedad. (...) La religión se debe a las funciones que cumple, que no pueden ser simplemente reemplazadas por la comprensión científica del mundo y la espectacularidad de los logros tecnológicos. Las religiones pueden variar y, de hecho, han variado y continuarán haciéndolo para adaptarse al que según

Durkheim es el más importante principio organizador: el grado de diferenciación estructural en las sociedades. (2008:290)

En las últimas dos décadas se ha puesto de manifiesto, con mayor fuerza que en ningún otro momento histórico, el cambio de la tendencia de las sociedades que se creían, en un sentido secularizadas hacia una avanzada desecularización y con ello un aumento de la incorporación de la religión en sus vidas y formas de interrelacionarse. Estos movimientos vienen a ser, de una manera, "(...) la voz de la "sociedad civil" en lucha contra la opresión estatal, y alegan su carácter intrínsecamente democrático." (Kepel, 2007: 1)

De allí que es en este estadio que algunos llaman postmoderno, en el que se encuentra el mundo, sirve de caldo de cultivo para propiciar el aumento y expansión de las distintas organizaciones y movimientos religiosos, quienes se constituyen en los actores que nos permiten hablar del "retorno" de la religión, provocando que en su análisis y estudio existan posiciones variadas al respecto.

Sin embargo, y a pesar, de la existencia de algunas contradicciones e insuficiencias que se están dando sobre este intrincado tema, y en gran medida en la dificultad que se presenta al intentar responder la interrogante cómo pensar la religión desde el punto de vista científico, encuentra que en gran medida esto se debe al doble origen, positivista y romántico, en el que se funda la antropología de la religión. "La llamada antropología postmoderna ha hecho suya esta mirada romántica y se ha atrincherado en la máxima según la cual no todo lo real es racional y no siempre es posible (ni deseable) dar cumplimiento a la exigencia metódica racionalista en la comprensión de la realidad." (Cantón Delgado, 2008: 290)

El escenario evidencia que se ha puesto en marcha gente que manifiesta interés por lo sagrado pero parece no saber a dónde ir. Existe la demanda de la espiritualidad y religión, hay un recorrido por el que muchos se encaminan, pero al final este recorrido, podrán encontrar la verdad o bien el error, a veces el engaño o incluso la

tragedia. ¿Cómo se presentará el regreso de lo sagrado en el siglo XXI? ¿Cómo serán los escenarios religiosos en el tercer milenio? Son interrogantes válidas y tratar de buscar respuestas a ellas es una tarea que consideramos no se puede postergar.

De acuerdo a Huntington, “en el mundo moderno, la religión es central, quizás el centro, de las fuerzas que motivan y movilizan a las personas (...)” (1996:27) Esta afirmación pareciera contradecir lo dicho anteriormente, pero no es así cuando entendemos que las organizaciones religiosas tienen una influencia transnacional sobre las políticas de los Estados en el sistema mundial. Como ejemplo de esto tenemos a la Iglesia Católica después del Segundo Consejo Vaticano y su abrazo de los derechos humanos y la democracia que tuvo un impacto en el proceso de la democratización en Polonia, España, Portugal, las Filipinas, y en varios países en América Latina.

## **LA RELIGIÓN EN AMÉRICA LATINA**

Como ya se ha mencionado la religión que América Latina ha profesado, mayoritariamente, es la fe católica con una presencia predominante que cubre un espacio de tiempo de más de quinientos años de preeminencia y permanencia de su doctrina y prácticas. El proceso de modernidad tardía que experimenta la región le permite hasta finales del siglo XX e inicios del XXI seguir siendo un bastión importante de apoyo y defensa del catolicismo. Pero en años recientes se ha visto vulnerada dada la amplia penetración de otras corrientes y movimientos religiosos, que sin hacer tambalear los cimientos introduce elementos perturbadores que atentan con un cambio del escenario del continente.

Es sorprendente como en tan poco tiempo se ha dado un cambio que se evidencia a través del crecimiento vertiginoso del sector evangélico en esta parte del mundo “(...) en 2014, alcanzó el 19 % de la población frente a 69 % de católicos.” (Junblut, 2015: 99) Colocando al continente en uno de los más dinámicos en cuanto a presencia y desarrollo de la religión.

América Latina está enfrentando una nueva situación que se refleja en la multiplicación de actores religiosos y que de alguna manera logran tener incidencia política en cuanto a las decisiones. Según Bastian (2015) la religión ya no es una imposición social, no se retira del ámbito público para refugiarse en lo privado, sino que forma parte de una reorientación de las culturas populares, que están cambiando y reformulando los imaginarios populares.

“Si en la actualidad se buscan fuentes de cambio social y cultural en América Latina, no se hallarán ni en los partidos políticos ni en los sindicatos, ni en los movimientos de guerrilla revolucionaria, sino principalmente en la sociedad civil en el plano religioso.” (Bastian, 2004:155) El catolicismo está enfrentando una desregulación institucional, en el sentido que la iglesia católica ya no logra imponer las prácticas religiosas legítimas como lo había hecho en los últimos cinco siglos.

Muestra de ello es que en los últimos cincuenta años ha experimentado y sigue experimentando una revolución religiosa muy amplia. Inicialmente los estudiosos del tema pusieron mucho énfasis en la proliferación del protestantismo carismático sobre todo el pentecostalismo y su penetración muy extensa en los sectores populares de la región. Es cierto que todavía el pentecostalismo es la vanguardia de la transformación religiosa latinoamericana, sin embargo, hay otros actores religiosos carismáticos que están jugando papeles cada vez más importantes en esta revolución religiosa.

En el caso de los orígenes del denominado resurgimiento evangélico conseguimos sus raíces en los Estados Unidos, 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. Es decir, que de receptores de misioneros pasamos a ser exportadores.

El resurgimiento evangélico es aún más dramático y más amplio en su alcance geográfico que el islámico, esto se percibe cuando se compara que ha logrado números importantes en Asia Este, es decir en todas las comunidades chinas, en Corea del Sur, en las Filipinas, en las islas a lo largo del Pacífico Sur, igual como en muchos países de África sub sahariana y también en partes de la Europa ex comunista.

Pero su éxito más trascendente ha sido en América Latina, según los estimados hay entre cuarenta hasta cincuenta millones de protestantes evangélicos al sur de la frontera con los Estados Unidos, y muchos de ellos protestantes de primera generación. La tendencia más fuerte entre esta explosión del protestantismo evangélico son los Pentecostés: ellos combinan la ortodoxia bíblica, es decir, la palabra de Dios como literal y una moralidad muy estricta con una forma de adoración estática y en un énfasis en la curación espiritual.

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.

Con el término evangélico hay que tener sumo cuidado en América Latina siguiendo a David Stoll "(...) puede referirse a cualquier cristiano que no sea católico" (citado por Jungblut (2015:96) Este agrupamiento que lo contraponen al catolicismo romano quedan por fuera aquellos grupos que no tengan relación con la cristiandad heredada de la Reforma. Tal es el caso de las iglesias ortodoxas orientales, algunos grupos que a pesar de tener convergencia en su origen con el protestantismo estadounidense, difieren de las posiciones asumidas por la cristiandad protestante, como son los grupos mormones (Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días), adventistas (Iglesia Adventista del séptimo día) y de los Testigos de Jehová (Sociedad de Biblias y Tratados Torre del Vigía). Por otra parte no hay paralelismo o equivalencia entre los términos "protestante" y "evangélico". Adaptado de Junblut (2015:96-97) Lo anterior es importante, ya que diversos grupos como los pentecostales y los bautistas no quieren

ser relacionados al protestantismo. Con lo cual el término evangélico es el más utilizado.

Para Junblut (2015) la clasificación de las organizaciones religiosas o iglesias evangélicas en América Latina, pasa por “(...) un primer movimiento evangélico llegado a través de sucesivas olas migratorias desde Europa, al cual se le da el nombre de “protestantismo de inmigración”, “iglesia de trasplante” o “iglesias étnicas”. (...) son descriptos como poco afectos a promover la conversión, y su expansión cuando ocurre, se basa únicamente en el crecimiento vegetativo de su membresía.” (98)

Se puede también hacer mención de las iglesias evangélicas que por medio del trabajo de misioneros se fueron implantando en la región, o lo que se conoce bajo el título de “protestantismo de misión”, señala Jungblut (2015:99) vinculados a iglesias históricas como los metodistas, presbiterianos, bautistas, entre otros. El “pentecostalismo” es el tercer grupo, donde se incluyen denominaciones religiosas vinculadas al movimiento estadounidense de Topeka (1901).

Cuando se habla de la religión también es necesario mencionar que la presencia de los movimientos fundamentalistas religiosos, constituye un factor de importancia y que debe ser tomado en cuenta. Éstos tienen sus raíces en los cambios que ha experimentado el sistema internacional en el marco del proceso de la modernización. Su razón de ser queda expresado en la búsqueda constante de preservar sus elementos identificativos y originarios lo más libre y exento de influencias contrarias a su existencia.

Siguiendo a Karen Armstrong, “Los fundamentalistas habían sacado a la fe de las sombras y demostraron que podían atraer a un enorme electorado en la sociedad moderna. Pero sus victorias llenaban de consternación a los laicistas; ésta no era la religión domesticada, decorosa y privada de la era de la Ilustración. Parecían negar los valores sagrados de la modernidad.” (2004:393)



Una de las metas del fundamentalismo es resistir a la secularización, la erosión de las tradiciones religiosas y la imposición de los valores modernos. Las metas primeras son domésticas pero pueden tener, en algunos casos, implicaciones internacionales. Este tipo de movimientos pueden tomar control de un Estado, lo cual tiene repercusiones en el sistema mundial porque la política exterior de este tipo de Estado reflejará los principios del fundamentalismo específico. Fred Halliday (2001) lo considera como un fenómeno político importante de nuestro tiempo dice que “El fundamentalismo necesita de un entendimiento pero también supone un reto para la paz y la libertad de muchas sociedades.”

Los movimientos fundamentalistas tienen entre sus metas a largo plazo llegar a tener un mundo que refleje sus ideas y su ideología, lo cual se puede obtener por vía de la persuasión, la conversión con los misioneros como vanguardia o puede ser por vía de la fuerza y a veces por el terrorismo.

El auge del terrorismo religioso es un elemento que se deja ver con fuerza en ese orbe del accionar de las Organizaciones No Gubernamentales de la violencia, con lo que se añade a las antiguas prácticas de reivindicaciones políticas o territoriales, casos como País Vasco y Libertad (ETA-Euskadi Ta Askatasuna), el Ejército Republicano de Irlanda (IRA), Movimiento de Resistencia Islámico (Hamás), Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), Sendero Luminoso, entre otros; por lo que, antes los ataques terroristas es necesario dejar claro cuándo es por motivos ligados a las facciones religiosas o por intereses políticos. Porque luego del 11 de septiembre de 2001, la tendencia ha sido calificar los ataques como islamistas corriendo el riesgo de una generalización no intencional.

La necesidad de los individuos de obtener respuestas y garantías de resolución de sus problemas no ha sido satisfecha por la modernidad. Esa frustración y el desengaño, por las promesas incumplidas, ha tenido un rol de catalizador en el auge de los nuevos movimientos religiosos o incluso en la profundización de la búsqueda

de alternativas espirituales que puedan subsanar los vacíos que las sociedades postindustriales han experimentado en sus complejidades normativas, abriendo así el umbral al regreso de la fe y de las prácticas religiosas en muchos sitios del planeta.

Si por “nuevas religiones” entendemos un universo de pertenencia un mundo de movimientos organizados y jerárquicos se puede hablar de “explosión de nuevas religiones” con referencia a la multiplicación de grupos y siglas, pero no del número de adeptos. (...) En cambio, si por “nuevas religiones” entendemos no sólo sistemas de pertenencia a movimientos organizados, sino también sistemas de creencias (que no necesariamente se traducen en la afiliación a un movimiento) entonces sería plenamente justificado hablar de “explosión de las nuevas religiones”. (...) en el clima postmoderno del “regreso de lo sagrado” crecen algunos movimientos dentro de las religiones históricas y las Iglesias mayoritarias. (...) se extienden algunos nuevos movimientos religiosos, pero sobre todo crece el área del *believing without belonging*, “el creer sin pertenecer.” (Adaptado de Introvigne)

En Sagrado y secular: La religión y la política mundial, estudio realizado por Norris e Inglehart (2004) encontramos seis hipótesis que consideramos dignas de mención. Ellos sostienen que para explicar el crecimiento del proceso de desecularización o el retorno de la religión, es necesario ver que existe una relación entre los siguientes factores: crecimiento económico, igualdad socioeconómica, desarrollo humano (alfabetismo, expectativas de vida, mortalidad infantil) y cambios a largo plazo en la seguridad existencial.

Todos estos factores van a tener un efecto sobre los niveles de religiosidad dentro de una sociedad. Por ejemplo, a mayor seguridad existencial significará una erosión de los valores, creencias y prácticas religiosas dentro de una sociedad.

Por otro lado, la pobreza, las desigualdades económicas, fallas en el desarrollo humano se relacionan con la incertidumbre, las amenazas a la sobrevivencia y esto va a empujar a un aumento de la religiosidad

dentro de una sociedad. Otro punto se encuentra en que las tasas de fertilidad bajan en las sociedades ricas y seguras: una combinación de los factores de acceso a la planificación familiar, el aborto y el divorcio: hay menos niños y la estructura familiar es diferente. En cambio en los países pobres casi no existen las posibilidades de la planificación familiar, entre otras. Hay muchos niños y la religión juega su papel de reforzar la posición subordinada de la mujer en la estructura familiar y en la sociedad en general.

El enfoque de Norris e Inglehart acepta la tesis de la secularización pero mantienen el argumento que ésta debe ser actualizada, razón por la que incorporan en el estudio dos axiomas como la seguridad existencial y las tradiciones culturales. Para ellos la secularización se impone en la medida en que se propaga el sentimiento de “seguridad existencial” que sumado a mejores condiciones de vida, tanto económicas como sociales, hace que la gente reduzca los niveles de incertidumbre existencial. Mientras que las tradiciones culturales ayudan a explicar la transmisión de valores morales a la sociedad sin que los ciudadanos lleguen a ser miembro de organizaciones religiosas, pues, las visiones culturales de cada sociedad están ligadas originariamente a las tradiciones religiosas de cada nación.

Es necesario destacar que estos autores afirman que no consideran ni el desarrollo, ni la secularización como un proceso lineal o universal; sostienen que las sociedades desarrolladas son más proclives a permanecer como desarrolladas y la misma situación ocurre con los países en vías de desarrollo. Ellos sostienen que: “el mundo en general ahora tiene más gente con las visiones tradicionales religiosas que en cualquier otra época anterior – y ellos constituyen una proporción creciente de la población mundial.”

“El resurgimiento global de la religión es global es un sentido geográfico (...)” (Thomas, 2005:27) La razón de esta afirmación no es más que el reconocimiento del fenómeno religioso se ha expandido en todo el orbe, no es un producto confinado en una región en particular del planeta como Sur América, Asia Central o el Medio Oriente, es algo

que está ocurriendo en países que tiene tipos de sistemas políticos diferentes y está ocurriendo en cada una de las principales religiones del mundo.

El fenómeno emergente de la religión es un ítem que puede ser reconocido en un rico país petrolero como lo es Arabia Saudita así como en los países de reciente industrialización tales como Corea del Sur, Malasia, Indonesia y las Filipinas, también en países de mercados emergentes en América Latina y ser, al mismo tiempo, una característica, muy importante, de las políticas de los Estados Unidos de América, que es considerado como el país más moderno del mundo.

La religión es más obvia hoy solamente porque los científicos sociales se han despojado de sus vendas ideológicas, las cuales ocultaban el papel de la religión en la política y la historia.<sup>2</sup>

En todo caso y como sostiene Ángela Iranzo Dosdad (2010) Los resortes religiosos de la actual política internacional someten a los teóricos a un doble desafío: primero, el reconocimiento de la religión como factor constitutivo y explicativo de las relaciones internacionales y segundo, y más importante, bajo qué lectura van a introducir el factor religioso en caso de reconocer su alcance explicativo

El alcance del resurgimiento es muy amplio. No podemos limitar el estudio a tópicos como el terrorismo, el extremismo o el fundamentalismo religioso. Tenemos que recordar que el resurgimiento religioso está ocurriendo también en el mundo desarrollado. Hemos observado esto en el movimiento carismático en la iglesia católica, el crecimiento del protestantismo evangélico, los nuevos movimientos religiosos, la nueva era, el budismo occidental, los tradicionalistas japoneses, entre otros. Esto es en parte un reflejo de la crisis de la modernidad en el Occidente, un reflejo que muestra, como dijo Weber,

---

2 Ibídem. P.28. Según Scott Thomas, esas vendas ideológicas son el materialismo, el positivismo y el marxismo que están presentes en las ciencias sociales.

el desencanto con la vida moderna, una desconfianza creciente en la ciencia y la tecnología como soluciones de la vida y su tendencia a dejar de lado la parte espiritual de la vida.

Las diferencias globales acerca de la religión han estado creciendo durante el siglo XX y esto tiene consecuencias importantes para el cambio social, el capital social, la participación cívica y la política de los partidos; y un potencial riesgo de conflicto cultural en la política mundial. Tenemos, como dice James Lindsay, que pensar mucho más sobre el impacto de la religión sobre la política mundial. Esto va a ser difícil. No estamos acostumbrados a pensar en el tema. No tenemos mucha práctica en manejar la religión y las consecuencias de no hacerlo bien pueden ser enormes.

## REFLEXIÓN FINAL

No se puede seguir considerando la religión como una aberración en un mundo netamente moderno. Hemos hablado e insistido en cómo la religión ha sido ignorada u omitida en el estudio de la política mundial. Sin embargo, siguiendo la noción gramsciana, la sociedad civil no es una esfera de libertad sino de hegemonía. No es algo que se dé por imposición, dado que se obtiene por el consentimiento, el cual no es el resultado de la libre elección ya que se construye del aporte de otros entes y de los procesos dinámicos que se dan en la sociedad. “Gramsci ve el ámbito de la cultura como el locus privilegiado donde se materializa el discurso dominante.” (Caporale Bizzini, 2001) El cual en muchas situaciones puede generarse desde la religión.

La omisión es una parte de un problema más amplio. La religión se ha marginalizado por bastante tiempo en la humanidades y las ciencias sociales. La dimensión religiosa de muchos eventos políticos que hicieron temblar el mundo ha sido escondido de la historia hasta los cambios recientes en la visión académica abrió esta dimensión: la Revolución Norteamericana, la Guerra Civil Norteamericana, la lucha

por los derechos civiles, el papel de la religión en la expansión de la democracia y en la Guerra Fría solamente son algunas áreas en la cual se está reconociendo más ampliamente el papel de la religión.

Hay un rechazo de los modelos de desarrollo occidentales. Existen muchas maneras de ser moderno. No necesariamente los países tienen que seguir el modelo occidental de la modernización: industrialización, urbanización, racionalidad, ciencia y tecnología, secularización, entre otros. No hay y no debe haber un proceso unilineal imitando el proceso que los países industrializados pasaron para llegar a su nivel de desarrollo.

Hoy día en muchos países hay una búsqueda de modelos “auténticos” a través del cual los países pueden lograr la prosperidad económica y construir sistemas sociales, políticos y económicos que cuadran con sus bases morales, éticas, culturales y religiosas. El modelo occidental en muchos casos ha fracasado en producir la democracia o el desarrollo.

Por otra parte, existen serios desafíos a la gran narrativa del concepto occidental de la modernidad – y su carácter totalizante y su dirección unilineal, razón por la que necesitamos conceptos, teorías, suposiciones nuevas para interpretar el impacto de la cultura y la religión en las ciencias sociales.

Como idea conclusiva se advierte que no se puede olvidar el impacto que tienen hoy en día las Organizaciones No Gubernamentales. Los movimientos religiosos e iglesias están en ese rubro. Hay una falta de estudios serios sobre los actores no estatales religiosos y quizás demasiado énfasis e investigación en los otros actores como las empresas multinacionales, entre otros. El

proceso de la globalización desde abajo ha permitido el surgimiento de los nuevos movimientos religiosos y vemos cómo están teniendo un impacto sobre el escenario político global y regional, cultural y religioso. De allí que no podemos ignorar su importancia porque son como las otras Organizaciones No Gubernamentales que están moldeando la situación de la política regional y mundial del siglo XXI.

## REFERENCIAS

- Armstrong, K. (2004) Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam. La intolerancia religiosa frente al progreso. Barcelona (España). Tusquest.
- Bauman, Z. (2003) **La modernidad líquida**. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- Bastian, J.P. (2001) “La recomposición religiosa de América Latina en la modernidad tardía” En Bastian, J.P. (Coord.) (2004) **La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada**. México D.F. Fondo de Cultura Económica. PP. 155-174.
- Cantón Delgado, M. (2008) “Secularización, extinción y eterno retorno de las religiones. Reflexiones desde la antropología social.” En BERICAT ALASTUEY, E. (Coord.). **El fenómeno religioso: presencia de la religión**. Sevilla. Centro de Estudios Andaluces.
- Caporale Bizzini, S. (2001) “La teoría literaria dentro de la crítica cultural [En línea] <http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/4613/3/Teoria%20literaria%20y%20critica%20cultural.pdf>. [Consulta] 14/01/2016
- Giddens, A. (1993) **Consecuencias de la modernidad**. Madrid. Alianza Editorial.
- Halliday, F. (2001) “El fundamentalismo en el mundo contemporáneo”. Webislam. Comunidad virtual. [En línea] <http://www.webislam.com/?idt=2318>. [Consulta] 28/09/2010.
- Huntington, S. (1996) **The Clash of Civilizations?** New York. Simon and Schuster.
- Introvigne, M. (s/f) “Nueva religiosidad y contexto postmoderno”. P.3. [En Línea] <https://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/2584/1/Introvigne,%20M.pdf>.

- Iranzo Dosdad, Á. (2010) “Religión y relaciones internacionales. Genealogías.” Foro Interno Revistas UCM. N° 6. Pp. 39-65 [En Línea] <http://revistas.ucm.es/cps/15784576/articulos/FOIN0606110039A.PDF>. [Fecha de consulta: 16/08/2010].
- Jungblut, A. L. (2015) “Ser evangélico en América Latina. Elementos para un análisis” **Nueva Sociedad**. N° 260. noviembre-diciembre. Pp. 95-108. [En línea][http://nuso.org/media/articles/downloads/5.TC\\_Jungblut\\_260.pdf](http://nuso.org/media/articles/downloads/5.TC_Jungblut_260.pdf)Fecha de la consulta: 03/01/2016.
- Kepel, G. (2007) **Las políticas de Dios**. Bogotá. Norma.
- Norris, P. and R.I Inglehart (2004) **Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thomas, S. (2005) **The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations**. New York. Palgrave Macmillan.
- Touraine, A. (1998) **Crítica de la modernidad**. 4ta edición. México D.F. Fondo de Cultura Económica.