HAL open science

Neo-pentecostalismo y globalización

Jesùs García-Ruiz, Patrick Michel

To cite this version:

Jesùs García-Ruiz, Patrick Michel. Neo-pentecostalismo y globalización. 2014. hal-01025311

HAL Id: hal-01025311

https://hal.science/hal-01025311v1

Preprint submitted on 17 Jul 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

04

TEPSIS PAPERS
Junio 2014

Jesùs García-Ruiz & Patrick Michel

NEO-PENTECOSTALISMO Y GLOBALIZACIÓN

La inauguración en São Paulo del « Templo de Salomón », sede central del culto de la Igreja Universal do Reino de Deus, fundada y dirigida por el obispo Edir Macedo, tendrá lugar el 31 de julio de 2014, en presencia de Dilma Rousseff, jefe del Estado brasileño. Con una superficie equivalente a la de dieciséis estadios de fútbol y una altura dos veces mayor que la del Cristo Redentor de Rio de Janeiro, la que será la mayor iglesia de la ciudad tendrá cabida para 10.000 fieles sentados. Estará equipada con todas las tecnologías más modernas y dispondrá de un aparcamiento para 1200 vehículos.

Jesùs García-Ruiz

Director de Investigación en el CNRS (CMH)

Patrick Michel

Director de Investigación (CNRS) y de Estudios EHESS (CMH)

Palabras clave Iglesias evangélicas Neo-Pentecostalismo Privatización de lo Religioso Globalización Transformación de las Sociedades

Referencia electrónica http://hal.archives-ouvertes.fr/TEPSIS

Laboratoire d'Excellence
tepsis
Transformation de l'Etat
politisation des sociétés
institution du social

Dicha creación es ya visita "obligada" de la gira turística de la ciudad de São Paulo. Es testigo y testimonio de la fuerte visibilidad de un movimiento evangélico que en los últimos cincuenta años ha demostrado ser capaz, tanto en Latinoamérica como en el resto del mundo, de una progresión constante y generalizada (1) ». Pero si bien el evangelismo (2) constituye « la rama religiosa más dinámica del mundo occidental desarrollado», lo que progresa prioritariamente progresa no es tanto el evangelismo o el pentecostalismo ni el pentecostalismo « clásico » si no un « neo-pentecostalismo » según el cual la segunda venida de Cristo no podría ser objeto de una mera espera pasiva: el Reino ya está en este mundo y se requiere una estrategia activa de conquista, de ocupación y, por qué no, de saturación del espacio público.

Dicha progresión, mayor aún que la del Islam, nos obliga a poner en duda la idea de una secularización continuada e irreversible de las sociedades modernas, tanto es así que ha llegado incluso a sustentar la tesis de una des-secularización, presentada como una « retorno de Dios » o un « reencantamiento del mundo » por no citar más que los títulos de las obras publicadas por Harvey Cox (3) y Peter Berger. Estos últimos, grandes teóricos en su tiempo de la secularización, confiesan haberse equivocado diametralmente sobre la interpretación de un mundo, en su opinión, « más furiosamente religioso que nunca » (4). Desde esta perspectiva, el neo-pentecostalismo ha podido presentarse como « la religión del siglo XXI (5) ». Y también, por ende, como la religión del mundo global.

LA RELIGIÓN DEL MUNDO GLOBAL

En una obra reciente (6), Peter Beyer evoca el lazo « histórico, conceptual e institucional », que une, a su juicio, globalización y religión, manifestándose ésta última por partida doble, como una « expresión del procesos histórico de globalización » y como uno « de los resultados (*outcomes*) de las transformaciones y evoluciones sucesivas que han culminado en la sociedad mundial contemporánea ».

No cabe la menor duda de que lo religioso es un indicador y una modalidad de

(1) D. Martin, « La poussée évangéliste et ses effets politiques », in P. Berger [dir.], *Le réenchantement du monde*, Paris, Bayart, 2001, p. 81-82.

(2) « Evangélico » es un término genérico utilizado casi siempre por miembros de Iglesias protestantes para recalcar la centralidad de la Biblia, la justificación por la fe y la necesidad de la conversión personal.

(3) H. Cox, *Retour de Dieu. Voyage en pays pentecôtiste*, París, Desclée de Brouwer, 1995.

(4) P. Berger , « La désécularisation du monde :un point de vue global », in P. Berger (dir), *Le réenchantement du monde*, op cit.,p. 15.

(5) H. Tincq, « La montée d'un "christianisme de conversion" », *Le Monde*, 1de abril 2002 y « Le choc de deux fondamentalismes », *Le Monde*, 1 de abril de 2003 ; H. Cox, *op.cit.*

(6) P. Beyer, *Religion in the Context of Globalisation – Essays on concept, Form, and Political Implication*, Routledge, 2013, 232 p.

gestión o el producto de un proceso de transformación que afecta al conjunto de sociedades contemporáneas. Pero constituye, además, uno de los espacios privilegiados de la propia efectuación de la recomposiciones que induce dicho proceso.

Como esas recomposiciones hacen tambalearse todos los referentes que les servían de apoyo, los actores sociales las experimentan y viven a modo de « crisis », una crisis a la que la progresión generalizada de los neo-pentecostalistas serviría tanto de indicador como de herramienta de gestión. De hecho, el movimiento evangélico, y dentro de éste, el neo-pentecostalismo, resultan ser un recurso privilegiado de redefinición de la identidad y de inserción de dicha identidad reconstruida en un universo de circulación fluida. El evangelismo brinda un espacio idóneo para la observación de los nuevos valores de las sociedades, elaborados por un movimiento con el que parecerían guardar ciertas afinidades. Sirve asimismo de valioso indicador de la manera en que las sociedades entablan la relación con el pluralismo, del que es, además, elemento constituyente. Allí donde se encuentre, se ve tentado a pasar, explícitamente, de su condición de actor religioso a la de actor social, económico y, por ende, político.

La doble función de ese religioso, a la vez indicador y modalidad de gestión de las recomposiciones, se analiza a través de cuatro dimensiones estrechamente articuladas entre sí:

- la producción, a través de lo religioso, de una individuación compatible con los procesos de globalización/mundialización en curso; dicho de otro modo, la manera en que las nuevas instituciones comunitarias neo-pentecostalistas tienden a fabricar un individuo globalizado, ajustándose a una lógica de mercado plenamente integrada.

- La gestión, a través de lo religioso, de la rearticulación, dentro del movimiento, de la relación individuo-comunidad-universal; en una palabra, cómo se forjan las nuevas adhesiones comunitarias y las nuevas lealtades, en consonancia con las movilidades sociales inducidas por los usos de lo religioso.

- La creación, a través de lo religioso, de una nueva relación con lo político; y ello obedeciendo a una lógica en la que religión y política, lejos de considerarse autónomas, se entremezclan y redistribuyen sin cesar dentro de una espacio caracterizado por la extremada fluidez de las circulaciones que lo conforman.

- La instauración, a través de lo religioso, de redes mundializadas que favorecen la emergencia de actores globales, complementarios unos de otros y capaces de practicar lo religioso en un modo des-territorializado.

UNA TEOLOGÍA DEL EXITÓ

El que el neo-pentecostalismo resulte capaz de constituir un espacio privilegiado de transformación de las sociedades, se debe a que se encuentra en situación, por todas partes, de articular una oferta acorde con las expectativas presentes. Pero también - y sobre todo, posiblemente – en situación de radicalizar una relación individualizada a lo simbólico que se preste a los numerosos usos contradictorios a los que le destinan los actores.

El éxito de la oferta neo-pentecostalista radica pues en la acertada articulación entre cristianismo mercantil, teleología del éxito individual, basado en una teología de la eficacia, y moral conservadora.

El cristianismo mercantil apunta a privatizar lo religioso – la Iglesia no es sino una empresa privada individual – pero también a constituir, bajo los auspicios y en beneficio de los empresarios « religiosos » (pastores - propietarios) unos holdings con los que poner a disposición de una clientela – a la que se procurará mantener lo más cautiva posible – toda una gama de bienes y servicios adaptada al máximo a las necesidades observadas que en ningún modo se limitan únicamente al registro espiritual.

El neo-pentecostalismo, que pretende gozar de una especial cercanía con el mundo globalizado y los valores que lo sustentan será pues juzgado en función de la movilidad social que promete (y se propone favorecer) y de las prestaciones que esté en condiciones de ofrecer. El sinnúmero de Iglesias Evangélicas que acogen a colectivos de migrantes procedentes de África, Asia o Latinoamérica en las periferias de las grandes ciudades europeas o norteamericanas, proponen a sus fieles, además de una socialización religiosa, ayudas diversas para lograr, por ejemplo, un permiso de estancia, un trabajo, una vivienda, una pareja … (7)

Con arreglo a esa lógica, el enriquecimiento personal es la meta a alcanzar con la creación y desarrollo de la empresa religiosa; pero es también el objetivo que persigue el convertido, y, más allá, el fundamento para la legitimidad de la propia empresa.

Refiriéndose al caso de Nigeria, Obi Igwara consideraba que la religión - sin distinción de confesión, por cierto – era ante todo un negocio, un business y que la proliferación de Iglesias obedecía principalmente a los intereses económicos de sus líderes (8). Hecho que no desmiente la revista Forbes al publicar, en su edición de enero de 2014, la lista de millonarios brasileños en la que cita « al obispo » Edir Macedo, fundador de la Igreja Universal do Reino de Deus (también conocida como Pare de Sufrir), a quien se le calcula un patrimonio de 950 millones de dólares ; « al apóstol » Valdemiro Santiago, fundador de la Igreja Mundial do Poder

(7) Véase a este respecto Damien Mottier, *Une ethnographie des pentecôtismes africains en France - Le temps des prophètes*, Ed. Academia, Bruselas, 2014.

(8) O. Igwara, « Holy Nigerian Nationalism and Apocalyptic Visions of the Nation », *Nations and nationalism*, 1(3), 1995, pp. 327-355.

de Deus, que ha amasado 220 millones de dólares; al pastor Silas Malafaia, líder del Ministerio Vitória em Cristo (150 millones) ; a R.R. Soares fundador de la Igreja Internacional da Graça de Deus (125 millones) ; a Estevam y Sonia Hernandes, fundadores de la Igreja Apostólica Renascer em Cristo (65 millones).

Lo que importa es saber cómo logra Dios, con los neo-pentecostalistas y su teleología del éxito personal, subcontratar la salvación al mercado - el religioso -, erigiéndolo en árbitro supremo y sacralizándolo. Ese es el reto de la Teología de la Prosperidad: convertir los bienes materiales del creyente en garantía de la benevolencia de Dios hacia él y en confirmación de la lealtad que el creyente le manifiesta. Ahora bien, los valores defendidos y sacralizados por medio de lo religioso no son sino los valores dominantes del mundo globalizado. El sistema funciona pues en forma de circuito cerrado: lo religioso, sin ser el origen, constituye uno de los puntos de la circunferencia de un círculo.

UN ACTOR POLÍTICO

Dentro de la perspectiva del neo-protestantismo conservador norte-americano, la Teología de la Prosperidad prefiere al individuo - y no a la comunidad - como registro de acción privilegiado, erigiendo la pobreza en índice de no sumisión a Dios que desemboca en la imposibilidad de la Salvación. En efecto, si los bienes de este mundo pertenecen al Padre, éstos se revierten prioritariamente en sus Hijos. Con arreglo a esa lógica, la elección divina abre al fiel el acceso a los bienes de este mundo. En otras palabras, la Teología de la Prosperidad se propone transformar al individuo para que dicha transformación transforme, a la larga, a la sociedad. La ascensión social del individuo se presenta como el único vector posible de transformación de la sociedad, al legitimar, por voluntad divina, la evolución deseada. Ello explica el hincapié que hace en el formateo del individuo en el seno de la neo-comunidad que forma la Iglesia.

No es de extrañar entonces que el neo-pentecostalismo reivindique la renovación de lo político por lo religioso, como lo prueban los principios a que se refiere: cambio de doctrina en cuanto a la propia concepción de lo político; modelo eclesiástico aplicado a lo político, tanto en materia de organización como de estrategia de crecimiento; moral rígida dotada de normas que una vez interiorizadas, forjan una « fuerte identidad » en los miembros; afirmada cohesión de la estructura familiar; responsabilidades religiosas y políticas atribuidas a las mujeres.

Dichos principios, formalizados sobre todo por el Partido Nacional Cristiano colombiano, pero comunes a todo el movimiento, pueden impulsar un proyecto de edificación de « naciones cristianas ». Así ocurre, por ejemplo, con el objetivo « la nación para Cristo » que se asigna la Fraternidad Cristiana de Guatemala, con el que se propone anunciar a Jesús « para transformar la nación ». Otra Iglesia guatemalteca, El Shaddai, tiene también un programa llamado « Jesús es el Señor de Guatemala ». Son iniciativas que muestran el interés muy especial que otorgan los neo-pentecostalistas a las reformas constitucionales, como medio de someter el sistema jurídico a las prescripciones bíblicas. Ello da lugar a una triple crítica de lo que se ha dado en llamar el « humanismo constitucional », acusado de entorpecer la visión bíblica de la ley; de querer trasladar la responsabilidad del sistema educativo y sanitario a los pentecostalistas; y, por último, de revisar y endurecer las leyes relativas a la « moral social » (divorcio, aborto…).

En definitiva, la progresión del neo-pentecostalismo constituye pues una señal, triple, de una pluralización de las sociedades, de la renovación de los sistemas axiológicos vinculados con la transformación de las mismas, y, por último, del estado de progreso y de los efectos de la globalización.

No obstante, sería arriesgado ver en esa progresión la victoria de un « religioso nuevo» sobre un « religioso clásico» o bien un reencantamiento que pusiera en entredicho la secularización. El peligro mayor para el futuro de las Iglesias, tanto las tradicionales como las nuevas, podría en realidad venir de las evoluciones sociales. Al comentar, por ejemplo, la legalización de las uniones homosexuales en la Ciudad de México y en Argentina y la inquietud que éstas suscitan en las jerarquías religiosas, Marco Vicenzino plantea la tesis de que « católicos y pentecostalistas podrían llegar a considerar la lenta ascensión en Latinoamérica del secularismo y del ateísmo como una gran amenaza común a ambos, independientemente de los conflictos que les oponen […] En definitiva, cabría hablar de una amplia convergencia de intereses en el terreno político, sobre la base de una oposición común al secularismo creciente » (9).

(9) M. Vicenzino, « America latina : la sfida dell'evangelismo », in « Religione e politica », Aspenia, Roma, n° 42, 2008, p. 152.