

Conversión religiosa en las Américas: significados, medidas y métodos

por Timothy J. Steigenga*

(Traducido por Natalia Bermúdez y Carmen Luna
de PROLADES con el permiso del autor al 6 de mayo de 2012)

*"Religious Conversion in the Americas: Meanings, Measures, and Methods,"
en *International Bulletin of Missionary Research*, Volume 34, Issue 2 (April 2010).

El pluralismo religioso ha afectado fundamentalmente el panorama social y religioso de América Latina y el Caribe. Desde México hasta Chile, millones de latinoamericanos han abandonado su tradicional formación católica para adoptar nuevas y diferentes creencias y prácticas religiosas. Los protestantes evangélicos representan aproximadamente un 15 por ciento de la población religiosa de hoy en día. Las religiones indígenas y las de diáspora africana también han experimentado un rápido crecimiento. Al mismo tiempo, se han acelerado cambios significativos dentro de las categorías religiosas tradicionales.

Grandes cantidades de católicos se han unido a congregaciones carismáticas, mientras que sectores de pentecostalismo clásico e importantes congregaciones protestantes se han convertido al neo-pentecostalismo del evangelio de la prosperidad.

La conversión religiosa es el motor principal de este gran proceso de cambio religioso. Mientras que los factores a un nivel macro, que establecen el marco para la conversión religiosa (cambios dentro de la iglesia católica, incremento en las actividades misioneras protestantes y cambios en las políticas de libertad religiosa del estado), han sido considerablemente estudiados, mucho menos atención se ha prestado a las cuestiones de exactamente quiénes se convierten y bajo qué circunstancias, cómo los científicos sociales entienden e interpretan la conversión y cómo ésta afecta las acciones y creencias individuales y colectivas. Este ensayo busca ofrecer algunas pautas para el estudio de la conversión obtenidas del trato empírico y teórico del tema en el contexto latinoamericano.

Dentro de la bibliografía de las ciencias sociales acerca de la conversión, hay un consenso general de que la conversión involucra un proceso de cambio en las creencias, valores y, hasta cierto punto, en la identidad personal y su cosmovisión. Sin embargo, preguntas como ¿cómo medir estos cambios?, ¿qué nivel de análisis utilizar? y ¿cuál es el papel del poder de acción personal contra factores contextuales externos? continúan siendo temas de disputa y debate. Poner a dialogar a los académicos latinoamericanos y traer a discusión los estudios de caso empíricos con la bibliografía existente, ayuda a establecer directrices para estudiar la conversión que pueden guiar a nuevos académicos y descartar algunas de las falsas concepciones que son generalmente aceptadas acerca de la conversión en las Américas. En particular, yo sostengo (1) que la conversión religiosa debe ser entendida como un proceso y una secuencia continúa más que como un único acontecimiento, (2) que la conversión es un fenómeno determinado por una multiplicidad de factores que necesita un modelo teórico complejo y una metodología de investigación multifacética y (3) que los investigadores se beneficiarían con la reevaluación de las categorías y conceptos que utilizamos para medir los efectos políticos y sociales de la conversión religiosa.

La conversión como un proceso y secuencia continúa

El estudio de conversión en Latinoamérica ha causado múltiples y diversos desafíos al “Paradigma Paulina” de conversión: el punto de vista súbito, dramático y abarcador que caracterizó a muchos de los primeros estudios. Una serie de autores enfocados en Brasil han propuesto que tales concepciones tradicionales (y generalmente norteamericanas) de la conversión no se aplican al campo religioso latinoamericano. Patricia Birman utiliza el concepto de “paso” entre grupos religiosos más que como una conversión súbita y dramática. De acuerdo con Birman, conforme las iglesias neo-pentecostales se acercan más a las normas seculares, sus feligreses son capaces de relajar las tensiones ente lo sagrado y lo secular lo suficiente como para hacer de la conversión un evento menos radical y completo. Además, algunos autores argumentan que la cultura latinoamericana es suficientemente sincrética como para que el paso dentro de grupos religiosos sea un acontecimiento natural y no dramático para muchos conversos. Tomadas en conjunto, estas perspectivas nos obligan a mirar más detenidamente lo que queremos decir por conversión en el contexto latinoamericano. Si la conversión no está siempre caracterizada por un cambio dramático en las creencias y valores religiosos, ¿cómo podemos definir y hacer uso de este concepto en un estudio comparativo?

Henry Gooren nos brinda parte de la solución a este problema al postular que la conversión debe ser entendida como una secuencia continúa más que un simple evento. Concebir a la conversión como una secuencia continúa nos permite identificar pasajes, afiliaciones múltiples e inclusive la apostasía como niveles dentro de esta secuencia continúa. En otras palabras podemos adoptar lo que Gooren llama un enfoque de “carreras de conversión” –eso es, observar los niveles de conversión y el movimiento de éstos a lo largo del tiempo. Entender la carrera de conversión nos permite diferenciar entre las diferentes etapas de conversión y desafiliación de una manera coherente y comparativa. En particular, Gooren nos ofrece cinco categorías –pre-afiliación, afiliación, conversión, confesión y desafiliación—para seguir la trayectoria de los individuos a lo largo del tiempo. Mientras varios autores han proporcionado esquemas más complejos, la síntesis de Gooren establece un modelo funcional para seguir y comparar las diferentes etapas de la conversión.

Teorías de la conversión en América Latina

Cinco enfoques principales caracterizan la bibliografía teórica sobre la conversión en América Latina: poner atención a los factores de oferta y de empuje, desarrollar modelos económicos de consumidores religiosos respondiendo a mercados religiosos, enfocarse en las preferencias religiosas, poner las redes en un primer plano y privilegiar la acción instrumental y el contexto. Una pequeña discusión y evaluación de estos enfoques proporcionará los antecedentes para una síntesis metodológica que ofrezca un enfoque más exhaustivo e interdisciplinario para estudiar la conversión.

Factores históricos de oferta y empuje. El enfoque histórico de oferta hacia el cambio religioso en Latinoamérica toma en cuenta tanto factores internos como externos. Internamente, las dificultades que ha enfrentado la iglesia católica recientemente (escasez de sacerdotes y tensiones entre los trabajadores laicos, sacerdotes y la jerarquía) son vistas como factores de empuje que influyen a la gente a convertirse, principalmente al protestantismo.

Externamente, la historia de los misioneros en Latinoamérica arroja algo de luz sobre el lado de la oferta en esta ecuación. En primer lugar, durante los años 1950s y 1960s Asia estaba cerrada a misioneros. Este factor, junto con “la batalla contra el comunismo” desvió a grandes cantidades de misioneros norteamericanos hacia Latinoamérica. Las misiones protestantes

norteamericanas se presentaban a sí mismas como una respuesta ante la amenaza comunista. En segundo lugar, se empezaron a dar divisiones entre líderes locales y sus homólogos norteamericanos. Muchos líderes locales rompieron con sus iglesias madres, abandonando muchas de las barreras culturales que los misioneros norteamericanos habían construido alrededor del protestantismo. Estas nuevas iglesias se popularizaron rápidamente a medida que sus líderes carismáticos hacían sus servicios más relevantes culturalmente y predicaban en la lengua materna de la congregación. En tercer lugar, nuevas variedades de pentecostalismo y catolicismo empezaron a crecer en Latinoamérica. Los pentecostales carismáticos comenzaron a predicar el mensaje milenarista, enfatizando los dones del Espíritu Santo (como el de hablar en lenguas), curación por medio de la fe y el testimonio personal. Elementos similares de creencia y práctica religiosa caracterizaron el crecimiento de la renovación carismática católica.

Debido a la gran afluencia de misioneros estadounidenses y a su conexión con organizaciones de derecha en los Estados Unidos, la noción de que la conversión en América Latina era impuesta por agentes externos era frecuente en la bibliografía inicial acerca del tema. Esta perspectiva argumentaba que los misioneros norteamericanos estaban tratando de desmovilizar gente que podría aceptar la teología de la liberación que es más radical. Estas acusaciones fueron alimentadas por alianzas muy bien documentadas entre las organizaciones misioneras, evangélicas de derecha en los Estados Unidos y el gobierno estadounidense. Reducir completamente la conversión a una imposición externa, sin embargo, ignora la naturaleza popular y autóctona del movimiento, niega el poder de acción de los conversos y cuestiona la validez de las experiencias religiosas individuales. Hoy en día, la mayoría de las congregaciones protestantes y católicas carismáticas en Latinoamérica están a cargo de latinoamericanos, brindando evidencia adicional contra los primeros relatos reduccionistas de la conversión evangélica.

Mercados religiosos y la economía religiosa. Un segundo y amplio abordaje para entender el cambio religioso se enfoca en el nivel macro de los mercados religiosos. Los defensores de este enfoque ven a la religión como un mercado, a los potenciales conversos como consumidores y a la iglesia católica como un “monopolio perezoso” en América Latina. Anthony Gill ha sido el principal defensor de este enfoque, utilizándolo para explicar el crecimiento pentecostal y para predecir las acciones del estado y la iglesia católica como resultado de las fuerzas del mercado. Andrew Chesnut amplió y alteró este enfoque mercantilista para explicar el reciente crecimiento, no solo del pentecostalismo, sino también de las religiones de la diáspora africana y de la renovación carismática de la iglesia católica.

El enfoque del mercado religioso no ha sido muy bien recibido por muchos académicos en el campo de los estudios religiosos porque, en su forma más extrema, éste reduce las instituciones religiosas a empresas para la maximización de utilidades y los conversos a consumidores. Si la suposición de la “demanda religiosa inelástica” con un enfoque estrictamente mercantilista se relaja, sin embargo, el modelo puede resultar útil para entender cómo interactúa el contexto local con la oferta religiosa para aumentar la atracción de nuevas religiones hacia posibles conversos. En otras palabras, es lógico asumir que la demanda por los bienes religiosos es más alta en algunas áreas que en otras, lo cual presenta la posibilidad de evaluar ambos lados del mercado (oferta y demanda), nuevas áreas de especialización del producto y estrategias de mercadeo por parte de las instituciones religiosas y la preferencia religiosa de los individuos. De esta manera, un análisis del mercado puede brindar importantes perspectivas acerca de la conversión sin ignorar el poder de acción de los individuos o reducir las instituciones religiosas a empresas para la “maximización de almas”.

Conversión como preferencia religiosa. Un tercer enfoque para explicar la conversión se concentra principalmente en la demanda y las preferencias religiosas individuales. En este enfoque, los elementos espirituales, sobrenaturales, experienciales y doctrinales de las religiones latinoamericanas en ascenso son vistos como factores fundamentales a la hora de atraer conversos. La hipótesis es que las religiones que están creciendo más rápidamente son aquellas con las cuales los latinoamericanos se identifican más. Harvey Cox argumenta que el protestantismo pentecostal es esencialmente un movimiento religioso “restauracionista” ya que ayuda a la gente a restaurar su “espiritualidad elemental” por medio del “habla primitiva” (hablar en lenguas), la “piedad primitiva” (curación, trances y otras formas de expresión religiosa) y la “esperanza primitiva” (en la escatología utópica y milenaria del pentecostalismo). Daniel Miguez utiliza un enfoque un poco más sutil, argumentando que la motivación para la conversión es “definida por la necesidad de la gente de encontrar respuestas a preguntas trascendentales y lo que ellos sienten son maneras apropiadas de relacionarse con seres y fuerzas sagradas”. De acuerdo con Miguez, el cambio principal que deviene de la conversión es religioso más que cultural, económico o político.

Para este enfoque, es fundamental la idea de que las religiones en crecimiento en América Latina se experimentan más intensamente que el catolicismo tradicional. La noción de que la “experiencia religiosa” completa es más intensa dentro de comunidades religiosas pentecostales, carismáticas católicas, afro-brasileñas o autóctonas que dentro de las iglesias católicas o protestantes tradicionales es elemental para las discusiones basadas en las características religiosas de la conversión. La conversión, entonces, se explica en parte como una preferencia por las características religiosas y experienciales del pentecostalismo u otras opciones religiosas.

Algunas versiones de estos argumentos han atraído críticas ya sea por objetivar el primitivismo cultural o por ignorar las diferencias fundamentales dentro de la cultura local. En otras palabras, los elementos neumáticos del pentecostalismo pueden tener significados diferentes para los indígenas pentecostales en Chiapas que para los negros brasileños en las favelas de Rio de Janeiro. El hecho de que el pentecostalismo está creciendo en ambos lugares requiere de una explicación más profunda que una simple generalización acerca de las afinidades culturales.

Separar la pregunta de cuántas personas se convierten de la de quiénes específicamente se convierten, requiere que incluyamos redes sociales en el análisis.

Redes y la conversión. La teoría de redes puede ayudarnos a entender mejor las conexiones entre la oferta y la demanda religiosa. Por ejemplo, la demanda religiosa puede ser muy alta dentro de una comunidad en particular, especialmente cuando estrategias tradicionales de supervivencia y otros sistemas de apoyo empiezan a fallar. En tal comunidad, las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), iglesias pentecostales y grupos carismáticos católicos pueden ganar conversos. Dependiendo de la “red de intención” a la que pertenezca un converso, así será influenciado el grupo determinado al que un converso se una. Como David Smilde argumenta, las redes de intención son una clave para entender quienes son propensos a convertirse (por ejemplo, si usted vive lejos de su familia en una casa con una persona evangélica, es más propenso a convertirse a una iglesia evangélica). En otras palabras, la teoría de redes nos permite llevar el enfoque mercantilista a un micro-nivel, convirtiéndolo en una explicación complementaria, más que competitiva, para el cambio religioso. Tal enfoque reintroduce la interacción entre los agentes (individuos tomando decisiones religiosas) y el contexto (redes y factores de empuje contextuales) de manera que evita caer en reduccionismos en cualquier dirección.

Basándose en su investigación en Venezuela, David Smilde argumenta que los problemas personales que el pentecostalismo ayuda a resolver, están muy extendidos entre los sectores populares de Venezuela y, por ende, no proporcionan una explicación suficiente para la conversión. Smilde encontró que, en su lugar, las redes jugaron un papel importante. Las personas que estaban viviendo lejos de sus familias o con una persona evangélica eran más propensas a convertirse que aquellos que no estaban en esa situación. La presencia cercana de miembros de la familia católicos funcionaba como un elemento de disuasión ante la conversión, pero las personas que se mudan lejos de la familia tienen más libertad para innovar. Smilde también señala que algunas personas construyen activamente las posiciones de la red que eventualmente conducen a su conversión. En otras palabras, la acción instrumental por parte de los individuos los lleva hacia la conversión o los aleja de ella.

Acción instrumental y contexto. Llegamos a la categoría final de explicaciones de la conversión religiosa: el amplio enfoque de las interacciones entre los agentes y su contexto. Algunos de los trabajos más influyentes sobre la conversión en Latinoamérica aseguran que la conversión representa una respuesta de adaptación a las estructuras y procesos externos variables. Un número relativamente alto de autores se suscribe a alguna versión de la tesis de la “anomia”, en la cual los cambios drásticos asociados con la modernización (por ejemplo, la urbanización, cambios en los patrones de tenencia de la tierra y la pérdida de la comunidad tradicional) causan un sentimiento de incertidumbre moral y una pérdida de seguridad en cuanto a relaciones y normas de conducta. La gente, entonces, puede volverse hacia el pentecostalismo (o a otros grupos religiosos) como una manera de adoptar valores capitalistas o como “una réplica reconfortante de viejas normas y valores” [conocido como “escuela de réplica”, editor]. Algunos autores de la escuela de pensamiento “preparación para el capitalismo” afirman que la conversión abre “espacios sociales” para personas que han sido desplazadas y que asocian la conversión con el desarrollo y la promoción de la democracia. Por ejemplo, Amy Sherman argumenta que los conversos guatemaltecos experimentan cambios equivalentes a la “ética protestante” de Weber, la cual los “predispone al desarrollo capitalista”. Los autores de la “escuela de réplica” se enfocan en los elementos sobrenaturales [“otherworldly”] y milenaristas del protestantismo pentecostal y tienen una visión más tenue del potencial de la conversión individual para producir un cambio social a gran escala.

Aunque puede existir una correlación entre el ascenso social y la conversión en el contexto latinoamericano, la cuestión de direccionalidad permanece abierta. Virginia Garrard-Burnett aborda este problema argumentando que el ascenso social puede ser más un mito que una realidad entre inmigrantes conversos al neo-pentecostalismo en Houston. De acuerdo con Garrard-Burnett, aunque la conversión no lleva necesariamente a un ascenso social entre los conversos, puede proporcionar una serie de creencias, redes y un sentido de comunidad que ayuda a navegar exitosamente por las dificultades de la vida del inmigrante en la comunidad de Houston. Es precisamente este tipo de tratamiento matizado y pragmático de la conversión lo que nos dirige hacia una potencial síntesis metodológica.

Hacia una síntesis metodológica

Conjuntamente, las perspectivas teóricas resumidas aquí sugieren que los investigadores deberían cuidarse de cosificar la naturaleza instrumental de la conversión como un camino para resolver las crisis de la vida. La conversión no es la única vía explorada por las personas en crisis en Latinoamérica. Las patologías de la pobreza están mucho más difundidas que la conversión. Concebir la conversión como un proceso nos permite seguir la trayectoria de los individuos a lo largo del tiempo; también sirve como un factor de precaución, impidiéndonos ser

demasiado deterministas en cuanto a las variables que contribuyen a la conversión. Aunque la conformidad social, las redes y crisis pueden condicionar la conversión, estos no son los únicos factores determinantes. Enfoques puramente instrumentales, sin embargo, pueden darle mucho crédito a las “otras” preferencias del converso (ganancia financiera, seguridad personal, manejo de crisis o cambios en las relaciones de género). Aquello que puede parecer instrumental o basado puramente en las referencias del observador externo, puede tener múltiples determinantes contextuales y de red que no son inmediatamente evidentes. Una manera en la que los investigadores pueden dilucidar estos diferentes niveles de análisis es adoptar un enfoque más crítico para analizar el rol de la narrativa y discursos de conversión dentro del estudio de ésta.

La conversión está definida, en parte, por el nuevo discurso que se repite en su narrativa. Enfrentar al pasado con el presente y futuro, al bien con el mal, a lo viejo con lo nuevo, es parte de la adopción de una nueva identidad religiosa –no solo adoptándola, sino que dándole una nueva forma al volverla a contar. La narrativa de la conversión puede, por lo tanto, hacer que la conversión parezca puramente táctica, precisamente porque el discurso está enmarcado en términos de lo que era malo y erróneo en el pasado. La conversión casi siempre tiene una explicación “práctica”: luchar contra la adicción, tocar fondo, enfrentar una crisis de salud u otras “patologías de la pobreza”. Un factor común dentro de los grupos religiosos que convierten es que los conversos deben aprender a interpretar estos factores de una manera consistente con las normas del grupo y su estilo discursivo.

Esto no significa que las narrativas de la conversión deban descartarse como falsas o programadas. Más bien, los investigadores deben prestar atención a la etapa en la que esté el converso en su carrera de conversión, manteniéndose siempre consciente del hecho de que las narrativas son construidas socialmente y reinterpretadas en retrospectiva después de algún tiempo. En otras palabras, los relatos de conversión deberían decirnos más acerca de las identidades, creencias y orientaciones actuales que de las pasadas.

El estudio de María Carozzi sobre conversos a los grupos religiosos de la diáspora africana en Argentina, proporciona un excelente ejemplo. Al hablar con practicantes y analizar su discurso en varias etapas de la iniciación al grupo, Carozzi esclarece el hecho de que los conversos son tanto “escogidos” por las autoridades religiosas como “escogedores” en su proceso de conversión. Solamente aquellos que parecen tener ciertas afinidades y dedicación son invitados a los círculos internos del grupo.

Al mismo tiempo, un análisis de las narrativas de conversión demuestra un proceso en marcha, de continuidad y ruptura, con la vida anterior de los conversos. Patricia Birman argumenta que, en el caso de los neo-pentecostales brasileños, la fuerza espiritual de las prácticas religiosas anteriores se mantiene viva en la visión de mundo y narrativa de los conversos, a pesar del hecho de que están demonizados dentro de la dualidad ontológica neo-pentecostal. En otras palabras, las narrativas les permiten a los conversos mantener un lugar para sus antiguas creencias y espíritus en su discurso diario.

Estos estudios nos proporcionan lecciones metodológicas prácticas para estudiar la conversión. Rastrear y medir los cambios religiosos requiere de una metodología que pueda capturar la multiplicidad de factores causales y las distintas gradaciones de la conversión. Las entrevistas cualitativas y datos de encuestas deben ser complementados con la observación participante para capturar la carrera de conversión de cualquier individuo. También se debe entrevistar a personas que no se han convertido. Sin este grupo de control podemos estar pasando por alto la mitad de la historia. Omitir a este grupo ha llevado a los investigadores a exagerar la

naturaleza causal de los acontecimientos precipitantes (uso de drogas, estrés y otras crisis emocionales o psicológicas) en el proceso de conversión.

Los investigadores también deben abordar las narrativas de conversión cuidadosamente porque, aunque son un indicador empírico, ellas son construcciones sociales y están influidas por el discurso del nuevo grupo al cual el converso se ha afiliado. Si la narrativa de conversión no se trata cuidadosamente, podemos perder de vista la tensión fundamental en los discursos de conversión entre el proceso de escoger (poder de acción individual) y de ser escogidos (ya sea por las autoridades religiosas o directamente por una deidad o espíritu).

Efectos políticos y económicos de la conversión

El debate sobre el impacto de la conversión en Latinoamérica ha estado enfocado mayormente en términos de democracia, desarrollo, resistencia y adaptación. Los resultados de estudios de cuestionamientos que están dentro de este marco de trabajo han variado considerablemente y han conducido a resultados inconclusos, principalmente porque se están haciendo las preguntas equivocadas. La conversión es una decisión personal y religiosa que se toma a lo largo de un periodo de tiempo. Mientras que las decisiones individuales pueden contribuir a un proceso más grande de cambio religioso, el efecto político más importante de tales cambios en Latinoamérica tiene que ver con la manera en que los nuevos valores religiosos entran a la esfera pública, informan el discurso público y se combinan para resolver o agravar tensiones locales, culturales, sociales o familiares. Estos efectos políticos, sin embargo, no entran claramente en las categorías de democrático / autoritario, izquierda / derecha o resistencia / adaptación.

Cinco pautas primarias nos pueden asistir en desenmarañar el complicado impacto político y económico de la conversión en Latinoamérica. En primer lugar, debemos desglosar y definir específicamente las variables religiosas que, a nuestro parecer, tienen efectos políticos. Como he argumentado anteriormente, el acto de la conversión o de pertenecer a una afiliación religiosa determinada, simplemente no es un buen indicador de actitudes o actividades políticas. 29. Nos resulta mucho mejor enfocarnos en creencias y prácticas religiosas específicas, asociadas con los grupos religiosos que experimentan un rápido crecimiento en la región, y en como estas creencias y prácticas interactúan con contextos locales y nacionales específicos. Por ejemplo, fuertes tendencias hacia lo carismático y el milenarismo (tanto dentro de protestantes como de católicos) están asociadas con la indiferencia política en contextos políticos cerrados y autoritarios. Al mismo tiempo, la misma serie de creencias y prácticas religiosas puede tener un impacto positivo en la frecuencia de votación si la participación política es alentada tanto como un derecho y un deber de los ciudadanos.

En segundo lugar, generalizaciones radicales conectando el cambio religioso con afirmaciones sobre la democracia y el desarrollo deben ser vistas con recelo. En una región donde poderosos factores múltiples militan contra un progreso significativo por parte de cualquiera de estos lados, es muy difícil esperar una serie de elecciones individuales que se sumen a la constitución de una fuerza coherente, directa y dramática de cambio político o económico. Como Jeffrey Rubin argumentó recientemente, podríamos entender mejor los efectos de movimientos sociales y religiosos en Latinoamérica si investigáramos la manera en que ellos presentan racionalidades alternativas, discursos y narrativas en espacios públicos, en lugar de forzar nuestro tema de investigación, situándolo “como pez fuera del agua”, en categorías tradicionales dentro de la sociología, antropología y política.

David Smilde nos proporciona uno de estos enfoques matizados es su estudio de la participación evangélica en la política en Venezuela. Smilde sostiene que los “públicos” evangélicos en Venezuela son contextos relacionales deliberadamente contruidos que extienden los lazos de redes e introducen un discurso “moralizado” en la esfera pública. 32. Lo mismo puede ser argumentado del evangelismo de la radio y la televisión a lo largo de la región. Este discurso y las respuestas políticas que ha provocado (tales como la adopción por parte de Hugo Chaves de imágenes y frases evangélicas), constituyen un campo rico para estudio adicional. Este tipo de participación política no encaja dentro de las fronteras de las categorías políticas tradicionales, pero sigue siendo importante y requiere un análisis cuidadoso.

En tercer lugar, gran parte del impacto político del cambio religioso puede entenderse solamente a través de un lente que incluya tanto lo global como lo local. El pentecostalismo es un movimiento religioso globalizado que interactúa con creencias y practicas locales mientras las demoniza simultáneamente. Muchas iglesias pentecostales (y neo-pentecostales) tienen sedes internacionales y planes de negocios, pero los miembros del personal de la mayoría de las iglesias pentecostales son personas locales, con preocupaciones sociales, políticas y económicas que reflejan aquellas de su comunidad local. Por lo tanto, aunque el pentecostalismo tienda “ser igual” a lo largo de las comunidades en las que ha hecho avances significativos en Latinoamérica, los efectos políticos y sociales del crecimiento pentecostal interactúan con los contextos locales para producir efectos políticos bastante diferentes. Lo mismo ocurre entre los católicos “pentecostalizados” en iglesias carismáticas a lo largo de la región.

En cuarto lugar, el ascenso social sin duda juega un papel en la conversión, pero si este es empírico o una mera realidad perceptual sigue sin estar claro. Ciertamente, los argumentos que postulan una curva ascendente en el “desarrollo” a escala nacional debido a conversiones religiosas deberían ser descartados. Al mismo tiempo, las historias de individuos y comunidades que han experimentado ascenso social junto con la conversión merecen un cuidadoso análisis empírico. Como argumenta Virginia Garrand-Burnett, la conversión puede no volver al converso rico, pero puede proporcionarle una “riqueza espiritual” en forma de creencias, redes, significación propia y afirmación religiosa que ayude a la gente a navegar por las dificultades de su vida diaria.

Finalmente, la conversión debe ser comparada entre varios grupos religiosos en Latinoamérica y no solamente enfocarse en el cambio de católico a protestante. Ampliando el alcance del estudio de la conversión hace que su imagen sea más precisa. Este mayor alcance facilita nuestra habilidad de rastrear el movimiento de la gente en su proceso de conversión y comparar las variables involucradas en el proceso de entrada y salida de diferentes grupos religiosos. Mientras que suele asumirse que el crecimiento de otros grupos religiosos en América Latina sucede a costas de la iglesia católica, la realidad es que el catolicismo también ha experimentado una gran renovación interna durante el mismo periodo de tiempo. El catolicismo sin duda ha perdido parte de su población en la región, pero muchos expertos indican que la iglesia católica, aunque reducida, está más saludable y vibrante que nunca.

Conclusión

A lo largo de este ensayo, he abogado por una definición de conversión que sea más fluida que estática. La conversión es un proceso que lleva su tiempo, interactúa con la religión institucional, redes y contextos culturales; y no necesariamente marcha de manera lineal o cronológica. Abogo por una re-conceptualización, no solo de la conversión, sino de los métodos utilizados en la investigación y las materias estudiadas así como su efecto. Evaluar la información que tenemos sobre el cambio religioso en Latinoamérica puede ayudarnos a evitar

dificultades como la sobre-generalización, entender las múltiples líneas causales involucradas en la conversión y utilizar métodos que capturen mejor la complejidad de los procesos de cambio religioso en la región. Uno podría esperar que tal enfoque ayude a informar a la gente en el futuro y conduzca a afirmaciones más refinadas y específicas acerca del proceso e impacto de la conversión religiosa en general.