

Sociologias

Sociologias

ISSN: 1517-4522

ISSN: 1807-0337

Programa de Pós-Graduação em Sociologia - UFRGS

Roldán, Verónica; Pérez, Rolando
El protestantismo vivido: un estudio comparativo desde América Latina y el sur de Europa
Sociologias, vol. 22, núm. 53, 2020, Enero-Abril, pp. 20-35
Programa de Pós-Graduação em Sociologia - UFRGS

DOI: <https://doi.org/10.1590/15174522-99908>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=86868210002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en [redalyc.org](https://www.redalyc.org)

UFRGS
[redalyc.org](https://www.redalyc.org)

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

El protestantismo vivido: un estudio comparativo desde América Latina y el sur de Europa

Verónica Roldán* 

Rolando Pérez** 

Resumen

El dossier que aquí presentamos trata del tema de la religión vivida (*lived religion*), y muestra resultados de investigaciones realizadas en tres ciudades latinoamericanas (Córdoba, Lima y Montevideo) y en una ciudad en el sur de Europa (Bilbao) y se coloca en el área de estudios sociológicos sobre la experiencia religiosa, la vida cotidiana, los procesos de autonomía y desinstitucionalización de la vivencia religiosa. Las lecturas y reflexiones abordadas en los textos presentados giran en torno a las implicancias de la religiosidad vivida en el protestantismo contemporáneo, las mismas que nos acercan a mirar las interacciones, narrativas y prácticas de los y las creyentes ligados al protestantismo evangélico en diálogo con los temas y dinámicas de la modernidad. Estos trabajos hacen una contribución valiosa al campo de los estudios sociológicos sobre la religión vivida, poniendo énfasis en el modo como lo/as creyentes seleccionan, adaptan, reinterpretan y hacen reapropiaciones de las prácticas y narrativas religiosas en la vida cotidiana, en un contexto de pluralización del campo religioso.

Palabras clave: protestantismo, *lived religion*, vida cotidiana, América Latina, Sur de Europa.

*Università degli studi Roma Tre, Roma, Italia.

**Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú.

Lived Protestantism: a comparative study in Latin America and southern Europe

Abstract

The dossier introduced here deals with the subject of lived religion and presents results of researches carried out in three Latin American cities (Córdoba, Lima and Montevideo) and one city of southern Europe (Bilbao). It falls into the area of sociological studies on religious experience, daily life, the processes of autonomy and deinstitutionalization of religious experience. The reflections addressed in the articles concern the implications of lived religiosity within contemporary Protestantism, the same ones that lead us to looking at the interactions, narratives and practices of believers linked to evangelical Protestantism in dialogue with the themes and dynamics of modernity. These works make a valuable contribution to the field of sociological studies on lived religion, emphasizing the way in which believers select, adapt, reinterpret, and re-appropriate religious practices and narratives in everyday life, in a context of pluralization of the religious field.

Keywords: protestantism, lived religion, daily life, Latin America, Southern Europe.

El dossier presenta resultados de investigaciones sobre la religión vivida (*lived religion*) en tres ciudades latinoamericanas de distintos países (Córdoba – Argentina, Lima – Perú y Montevideo – Uruguay) y una ciudad de un país del sur de Europa (Bilbao, País Vasco, España). Los trabajos se insertan en el área de estudios sociológicos sobre la experiencia religiosa, la vida cotidiana, los procesos de autonomía y desinstitucionalización de la vivencia religiosa.

Los artículos que componen el dossier son parte de los resultados de una investigación cualitativa y comparativa sobre la religión vivida aplicada en diferentes contextos urbanos de Argentina, Perú, Uruguay y España, llevada a cabo entre 2015 y 2018 con el financiamiento de la *Templeton Foundation*. Los estudios se han realizado con la colaboración de equipos de investigación de seis universidades: tres latinoamericanas, dos europeas y una norteamericana, el Boston College, bajo la coordinación general de Gustavo Morello. La coordinación del equipo de las demás universidades que participaron en el proyecto incluyó: Catalina Romero (Pontificia Universidad

Católica del Perú), Hugo Rabbia (Universidad Católica de Córdoba), Néstor Da Costa (Universidad Católica del Uruguay), Miren Iziar Basterretxea (Universidad del Deusto, Bilbao-España) y Verónica Roldán (Universidad de Roma Tre).

Los estudios dan cuenta del análisis y la comprensión de las prácticas y narrativas de la experiencia religiosa de los grupos de entrevistados vinculados al protestantismo urbano¹ en las cuatro ciudades mencionadas. La lectura sobre la religiosidad vivida desde el protestantismo tiene una particular relevancia debido no solo al crecimiento numérico que observamos en los últimos años entre los creyentes ligados a las comunidades protestantes en América Latina, sino también por la presencia e incidencia de las actorías evangélicas en el espacio público, tal como se señala en la literatura sociológica al respecto, en la que se destaca el modo como el factor evangélico ha incidido históricamente en las dinámicas y procesos de transformación del campo socio-religioso (Somma; Bargsted; Valenzuela, 2017; Lindhardt, 2016; Antoniazzi, 2004; Berger, 2001; Smith, 1998; Bastian, 1990; Wyncarczyk, 2003; Freston, 2008; Levine, 2005; López-Rodrigues, 1998).

Si bien dicha dinámica no ha tenido la misma intensidad en los diferentes contextos locales, en términos generales se tiende a asociarlo con la intensificación que en los últimos años se ha observado respecto a las incidencias del evangelismo político y la creciente presencia de actores evangélicos en otros campos, como la acción social, la economía y la cultura. Este escenario presenta desafíos para el análisis sobre las implicancias del pluralismo religioso en un contexto sociocultural que históricamente se ha caracterizado por una predominancia del catolicismo (Carbonelli, 2016; Semán, 2019; Frigerio, 2019; Wyncarczyk, 2010; 2006; Frigerio; Wyncarczyk, 2008; Burity, 2016; Algranti, 2007; 2010; Panotto, 2012; Levine, 2005).

¹En otras oportunidades se han publicado artículos en base al análisis comparativo de los datos empíricos de esta pesquisa sobre los entrevistados pertenecientes al catolicismo (Morello; Roldán, 2017) y de quienes se autodefinieron como ateos, agnósticos y none (Barrera-Rivera; Lecaros, 2017). También otras publicaciones, producto de esta investigación, han abarcado reflexiones generales (Morello et al., 2017; Rabbia et al., 2019) y locales, como por ejemplo sobre Roma (Roldán, 2018) y Montevideo (Da Costa; Pereira-Arena; Brusoni, 2018).

La creciente tendencia hacia la diversidad y el pluralismo del campo religioso se traduce no solo en una variedad de discursos y rostros religiosos en las ritualidades, sino también en una creciente emergencia de actores religiosos que inciden en diversos campos de la esfera pública a partir de la creación de estrategias de empoderamiento y apropiación de lo público por parte de otros actores no católicos, como es el caso de determinados grupos evangélicos, quienes han elaborado innovadoras estrategias de presencia e incidencia pública (Panotto, 2012; Pérez, 2016; Wyncarczyk, 2010). En ese sentido, es interesante observar la variedad de presencias de actores protestantes en diversas instancias de la sociedad y el estado, abordando temáticas diversas e interviniendo en el debate y la construcción de las agendas políticas.

Sin embargo, necesitamos mirar los procesos de transformación del campo evangélico desde los otros espacios de la vida cotidiana, en donde los creyentes construyen otros modos de apropiación del espacio público y resignificación del espacio privado. Como sostiene Nancy Ammerman (2014), el enfoque de la religión vivida plantea que el estudio de la religión desde la vida cotidiana no significa que una mirada del fenómeno desde lo “micro” abandona el análisis “macro” de la relación entre religión y sociedad. Se trata de considerar las innumerables formas de asumir las creencias y los diversos imaginarios y realidades que circundan las prácticas de la religiosidad vivida. Esta perspectiva del estudio de la religiosidad “desde abajo” pone el acento en las prácticas cotidianas de individuos comunes y se distancia de las miradas exclusivas de aquella comprensión del fenómeno religioso desde los líderes y especialistas religiosos legitimados por las instituciones (Ammerman, 2007).

Si bien la propuesta teórico-metodológica de Ammerman – desarrollada desde el contexto norteamericano – constituye una valiosa contribución para construir marcos para el estudio etnográfico de la religiosidad vivida en la sociedad urbana contemporánea, consideramos necesario observar el modo como los creyentes construyen sus discursos y prácticas de religiosidad desde otros contextos y realidades, en los que los procesos de pluralización están marcados por diversas y variadas mediaciones culturales.

En ese sentido, el hallazgo del estudio realizado por los autores de este dossier confirma el fenómeno de revitalización de lo religioso en el mundo

contemporáneo y el hecho de estar frente a un proceso de transformación en el que ocurre una suerte de “desenclave de lo sagrado de las instituciones religiosas hacia la subjetivación; de los dogmas universales y los recipientes de la fe hacia el sincretismo [o hibridación] de las creencias, [...] del valor universal de la verdad hacia su relativización absoluta” (De la Torre, 2011, p. 35).

Desde este marco, los autores de los textos de este dossier contribuyen a los estudios de la religiosidad vivida desde la experiencia de creyentes evangélicos insertados en el contexto urbano. Así, el análisis pone énfasis en aspectos, como la autonomía de los creyentes, el valor de los espacios seculares para vivir la fe más allá de los marcos institucionales, el papel de las redes sociales, entre otros. Al respecto, Gustavo Morello (2017, p. 21) sostiene que

el enfoque de “religión vivida” enfatiza la agencia de los actores, ya que analiza el proceso de sacralización en el que los actores promulgan rituales y símbolos, o cómo personas particulares en lugares y tiempos particulares usan los modismos religiosos particulares, disponibles en su cultura para expresar su relación con lo trascendente. La exploración de la religiosidad vivida de los latinoamericanos nos muestra cómo el sujeto (con su cuerpo, sus emociones, su razón) está involucrado en la búsqueda religiosa.

En efecto, las prácticas de la religiosidad vivida plantean el desafío de analizar la religión desde la mirada y el imaginario de los sujetos, que no implica ignorar el papel de las instituciones religiosas. Lo que nos interesa más bien es indagar el modo cómo los creyentes se relacionan con las instituciones, cómo la perciben, qué rol la adjudican y cómo las tradiciones religiosas son resignificadas en sus prácticas. Se trata de incorporar en los estudios de la religión contemporánea las variadas formas en que las personas experimentan la trascendencia cotidianamente en sus entornos y mundos urbanos (Romero, 2008; 2014; Ameigeiras, 2008; Morello, 2017).

Centrar el análisis a partir del enfoque de la religión vivida permite comprender el papel de las creencias religiosas y las prácticas consecuentes en la vida de los individuos; significa dar importancia sociológica a esa “mezcla desordenada y multifacética” de creencias expresadas en las prácticas cotidianas, en las que las personas involucran sus cuerpos y

emociones. Son prácticas que se originan dentro de una tradición religiosa, pero que el individuo adapta, modifica y mezcla creativamente (Morello, 2017; Ammerman, 2014; McGuire, 2008; Orsi, 2010).

Este paradigma ubica el análisis del fenómeno religioso en un contexto de secularizaciones en plural y de modernidades múltiples, permitiendo estudios comparativos con otras regiones del mundo. En ese sentido, el estudio de la religión vivida nos permite superar las miradas dualistas sobre la experiencia religiosa, para reconocer las interacciones fluidas entre lo privado y lo público, lo material y lo espiritual, lo religioso y lo profano (Morello, 2017).

Para efectos de nuestro estudio sobre el protestantismo y entre los diversos modelos analíticos, es útil retomar la propuesta de Roger Finke e Rodney Stark (1992) en su obra *The churching of America* para presentar una tipología de las diversas corrientes en las que se presenta el protestantismo a distancia de cinco siglos desde su surgimiento.

Para el análisis sociológico de esta propuesta religiosa, estos estudiosos proponen considerar el factor de “protesta” – que es al mismo tiempo religiosa, política y social – del que se deriva la palabra “protestantismo” como la variante principal en el diseño de una tipología del movimiento que comenzó con Martín Lutero en el siglo XVI, pero que a lo largo de sus cinco siglos de existencia se ha ramificado en numerosas denominaciones diferentes.

Según Finke y Stark (1992), las distintas comunidades protestantes en la historia nacen como movimientos de protesta en la periferia de la escena religiosa, pero, tan pronto como logran una organización estable, comienzan un proceso de institucionalización, a veces abandonando algunas doctrinas y prácticas controvertidas, casi siempre perdiendo los rasgos milenarios que caracterizaron a la primera generación. En el nuevo proceso, consolidan relaciones con la política y los estados (o los establecen donde antes no existían) y mejoran el nivel social promedio de sus adherentes. En una palabra, se mueven “de la periferia hacia el centro”. Este movimiento no significa que ya no existan en el ámbito religioso social la presencia de formaciones sociales dispuestas a adherir a un grupo “protestante” en el sentido etimológico del término, es decir, a un movimiento de protesta.

Y así, mientras que la primera generación de “protestantes” llega al centro de la escena religiosa – a la *mainline* – en la periferia, dejada libre por la primera generación que se ha desplazado, nacen nuevos movimientos de protesta, que proclaman su deseo de permanecer “fuera de Babilonia” y volver a la “pureza” original. El modelo de Finke y Stark predice que estas “buenas intenciones” no durarán largo tiempo: gradualmente la segunda generación también se verá en un proceso de institucionalización, se volverá “respetable” y se moverá de la periferia al centro. La periferia, nuevamente abandonada, verá el nacimiento de una tercera generación de movimientos de protesta, que luego de unas décadas comenzarán a marchar hacia el centro, y así sucesivamente (Introigne *et al.*, 2001).

El *primer protestantismo*, denominado también “histórico”, está constituido por las comunidades nacidas directamente de la Reforma histórica, aunque luego se ha fragmentado en numerosos cismas: luteranos y calvinistas (presbiterianos), a quienes se pueden sumar las comunidades de la Comunión Anglicana (llamadas “episcopalianas” en los Estados Unidos), a pesar de que algunos historiadores consideran que el mundo anglicano es irreducible al protestantismo por lo que prefieren considerarlo en un *tertium genus* intermedio entre el mundo católico y el protestante. Los valdenses, herederos de una tradición protestante pre-reformada que pasaron por varias transformaciones, también son colocados en el primer protestantismo, pero con sus propias características.

El *segundo protestantismo*, originalmente llamado “evangélico” – un adjetivo que tiene diferentes significados – y más tarde “del despertar”, consiste en movimientos de avivamiento o *revival* que protestan contra la falta de fervor (en particular de fervor misionero) generalmente atribuido al vínculo demasiado estrecho del protestantismo histórico con los Estados europeos. Estos nuevos movimientos insisten en el encuentro con Jesucristo como una experiencia personal que impulsa la misión. Aquí se coloca el nacimiento del pietismo, el metodismo, el bautismo.

El *tercer protestantismo* está formado por los movimientos que consideran también demasiado “institucionalizadas” y frías a las comunidades nacidas de los despertares del segundo protestantismo. En esta tercera corriente protestante se colocan varios tipos de “iglesias libres”, los movimientos *holiness*, es decir de “santidad”, las corrientes perfeccionistas y

el fundamentalismo, término que surge – originariamente con un significado positivo – a finales del siglo XIX y principios del XX en el ambiente protestante de habla inglesa como defensa de los “fundamentos” del protestantismo, que se veían amenazados por lo que se percibía como la rendición de numerosas comunidades protestantes históricas a la “modernidad”, en particular al método histórico-crítico de la interpretación de la Biblia y al evolucionismo científico. Por varios aspectos, este llamado “a volver a los fundamentos” atraviesa casi todas las comunidades protestantes, las más antiguas o más recientes. Con el pasar del tiempo, el término adquiere – como es notorio – un carácter peyorativo, sinónimo de extremismo, pero no había sido así considerado por quienes entre 1910-1915 publicaron en Estados Unidos los doce volúmenes titulados *The Fundamentals*.²

Las comunidades nacidas en esta tercera corriente, cuando no permanecen dentro de denominaciones ya existentes, se organizan en denominaciones autónomas que protestan contra el “liberalismo” que es conjuntamente teológico y moral de las comunidades protestantes de origen más antiguo.

La corriente *carismática pentecostal* nace en el siglo XX. Varios historiadores la consideran como una simple variante del movimiento de santidad (*holiness*) y, por lo tanto, como parte del tercer protestantismo y numerosos miembros del mundo pentecostal también se consideran parte del tercer protestantismo. La cuestión es compleja: además, el tercer protestantismo – en varias de sus denominaciones más importantes y sus predicadores más prestigiosos – no aceptó la corriente carismática pentecostal como parte propia. También desde un punto de vista sociológico, el mundo carismático pentecostal y el mundo de las denominaciones de santidad, después de una fase confusa en la que algunos de estos últimos se convirtieron en denominaciones pentecostales (mientras que otros lucharon duramente contra el pentecostalismo), se presentan como realidades más

²En los años 1910 a 1915, doce volúmenes titulados *The Fundamentals* aparecen en Estados Unidos, en los que participan unos cuarenta autores. Este trabajo colectivo se difunde ampliamente en los países de habla inglesa. En ellos se afirma la inspiración y la inherencia de las Escrituras frente a la crítica bíblica y se recuerdan las herencias fundamentales como la divinidad y el nacimiento virginal de Cristo. Se insiste, además, sobre la evangelización, por un lado, y en la crítica enérgica del catolicismo romano, por el otro (Introvigne, 2004; Roldán, 2015).

bien distintas. Por lo tanto, habría varias razones para considerar el mundo carismático pentecostal como un protestantismo *sui generis*, o un cuarto protestantismo distinto del tercero, aunque la cuestión aún hoy sigue abierta (Introvigne et al., 2001, p. 125-127).

En lo que respecta el mundo protestante latinoamericano – según la literatura sociológica local – el modelo analítico de Finke e Stark (1992) encontraría su correspondencia en el *protestantismo histórico* (que reuniría el primer y segundo protestantismo); en el *protestantismo evangélico*; y en el *pentecostalismo*, al interior del cual se puede ubicar al pentecostalismo clásico y al *neo-pentecostalismo* o *pentecostalismo carismático* (Fonseca, 2018; Marzal, 2002; Míguez-Bonino, 1995; Escobar, 2002).

Pérez-Guadalupe y Grundberger (2018, p. 15) afirman que

las iglesias que, comúnmente, se identifican como protestantes en América Latina son las más antiguas y tradicionales que llegaron a estas tierras desde comienzos del siglo XIX. El término “evangélico”, por su parte, es la manera general con la que se denomina, en América Latina, a los miembros de las iglesias cristianas no católicas (herederas del protestantismo) y sus descendientes (...). La palabra “evangélico” autodefine a los herederos de la Reforma, desde finales del siglo XIX o comienzos del XX, especialmente, bajo la influencia de la expansión misionera norteamericana.

En los últimos años, el campo protestante registra un crecimiento considerable³, cada vez más plural y diverso en su configuración interdenominacional, así como en sus formas y lógicas de acción e interacción dentro y fuera de su territorio religioso.

³Según el Latinobarómetro (2014), citado por Pérez-Guadalupe y Grundberger (2018, p. 18) “los evangélicos han ganado un espacio muy grande en toda la región, y existen países que están muy cerca de alcanzar numéricamente a los católicos, como Honduras con 41% de evangélicos y 47% de católicos, Guatemala con 40% de evangélicos y 47% de católicos, Nicaragua con 37% de evangélicos y 47% de católicos, etcétera. Asimismo, tenemos a Brasil, el país con más católicos del mundo, que en 18 años (1995-2013) ha bajado 15 puntos su porcentaje de catolicidad, mientras que los evangélicos aumentaron esos mismos 15 puntos perdidos por el catolicismo. Pero más allá de cuáles sean las cifras puntuales, todos los datos nos demuestran que en los últimos cincuenta años se está dando un decrecimiento sostenido del catolicismo en América Latina y, a su vez, un crecimiento evangélico casi en la misma proporción del decrecimiento católico, sin olvidar que los latinoamericanos sin afiliación religiosa son el segundo grupo en crecimiento”.

Precisamente, es en esta línea de aproximación al estudio del campo protestante que se ubican los artículos de este dossier. Los autores de los artículos coinciden en la importancia de mirar el factor protestante en el contexto de la modernidad contemporánea y la post-secularización desde las concepciones y prácticas de los actores sociales.

Los trabajos aquí presentados tienen como objetivo analizar la variedad y diversidad de las experiencias religiosas vividas por fieles protestantes en cada una de las realidades urbanas investigadas, que tienen un denominador común: son sociedades con una prevalencia religiosa y cultural católica. Desde esta perspectiva, los artículos exploran la experiencia de las personas comunes, de voces que se encuentran más allá de las fronteras de las instituciones religiosas, proporcionando una comprensión sociológica del modo de vivir y experimentar la espiritualidad actual.

El objetivo de la investigación comparativa en los distintos contextos urbanos ha sido centrar la atención en la religión que los individuos experimentan en la vida cotidiana. Esto nos ha planteado una mirada de la religión desde “abajo” para relevar su dinamismo y transformación. Es desde allí que se busca analizar los discursos, dinámicas e interacciones que los sujetos construyen.

Precisamente, los autores de estos textos dan cuenta de que la vida cotidiana constituye un lugar en el que los creyentes viven su fe de manera cada vez más fluida. Se observa, además, los sentidos que adquieren las acciones de los sujetos creyentes en situaciones y entornos que no están marcados necesariamente por las instituciones tradicionales (Morello; Roldán, 2017).

En lo que respecta al primer artículo, de Hugo Rabbia, sobre el protestantismo en la ciudad de Córdoba, Argentina, se explora cómo las personas que se autodefinen evangélicas perciben su posición social, sus interacciones de contacto intergrupal y los modos en que buscan gestionar la *otredad* (es decir ser un “Otro”, una alternativa, en este caso religiosa) en un contexto de creciente visibilidad y diversidad ya sea religiosa que no religiosa. A partir de narrativas autobiográficas de 23 entrevistados, se describen las interacciones de este grupo religioso con “otros” religiosos y no religiosos en espacios laborales, de militancia política, educativos, y sociales. Resulta extendida la percepción de estereotipos negativos hacia

los pertenecientes a las diversas iglesias evangélicas, a la vez que emergen diversas narrativas personales de prejuicios (aislamiento, hostigamiento o animosidad) de la que han sido objetos. Rabbia observa como las estrategias para gestionar esas interacciones dependen de cada espacio social y cada persona, y pueden implicar la participación resignificada, o incluso el impulso a evitar la diversidad religiosa, entre otros aspectos analizados.

El segundo artículo, de Catalina Romero, Rolando Pérez y Veronique Gauthier, aborda el modo como los creyentes evangélicos limeños construyen sus prácticas de espiritualidad vivida en un contexto de movilidad, pluralización y reconocimiento en el campo religioso peruano. Se observa, principalmente, la forma cómo los creyentes vinculados al protestantismo urbano, tradicionalmente influenciados por un catolicismo institucional y una religiosidad evangélica circunscrita al espacio del templo, desarrollan nuevas vivencias de autonomía de la fe, en un contexto histórico de modernidad propensa a la interacción y competencia en un espacio religioso, público y abierto. Más específicamente, se analizaron los nuevos espacios culturales y territorios religiosos desde los cuales el creyente evangélico vive su espiritualidad cotidiana, construye nuevos sentidos y descubre nuevas formas de vivir y de expresar su identidad religiosa, así como nuevas formas de concebir lo sagrado y de interactuar con fuentes de sentido seculares. La reflexión consideró además el modo en que el contexto de la pluralización del campo religioso y el escenario de la secularización construyen nuevos perfiles para el creyente evangélico limeño que empieza a elaborar y experimentar determinadas formas de autonomía.

El trabajo de Néstor Da Costa, Valentina Pereira Arena y Camila Brusoni tiene el objetivo de analizar los distintos testimonios de vida de creyentes evangélicos conversos en la ciudad de Montevideo, Uruguay. Con este fin se han recolectado historias de vida de personas que se convirtieron al evangelismo y que compartieron sus historias de deconversión y conversión atravesadas en general por momentos de inflexión, y cambios de vida entre un “antes” y un “después” de la vivencia espiritual. Los autores de este artículo han buscado observar el potencial del acto de dar testimonio de ese “cambio de vida”, no sólo como una herramienta para captar potenciales nuevos conversos sino también como un medio por el cual se refuerzan las nuevas identidades religiosas a nivel personal y grupal en la

vida cotidiana. Asimismo, se prestó especial atención a esos “puntos de inflexión”, entendidos desde la tradición interaccionista de la Escuela de Chicago, la cual se refiere a experiencias vitales propias del ciclo de vida social y natural de las personas que pueden implicar una transición de una etapa de la vida a la otra así como una crisis vital en su experiencia. El artículo describe la composición del panorama religioso en Uruguay en términos de sus especificidades y distintivos de la región, hace luego un recorrido histórico sobre el evangelismo en el país, en base a la producción académica existente al respecto y por último, presenta los resultados de la investigación, describiendo en particular la metodología y los principales hallazgos de ese proceso de conversión y sus consecuencias en la vida personal y social de los entrevistados.

Por otro lado, en el “sur” de Europa, Miren Iziar Basterretxea, Lidia Rodríguez y Luzio Uriarte analizan la situación religiosa de Bilbao, en el País Vasco, de tradición fuertemente católica, que ha experimentado en los últimos años un proceso de “descreencia” que lo sitúa como uno de los territorios de España más distanciados de la religión. Se releva que tal posición respecto a la religión es, además, combativa; no solamente casi el 50% de la población se declara como “no creyente” sino que su actitud hacia la iglesia católica parece claramente de rechazo. En este contexto, el resto de las religiones – cuyos porcentajes continúan siendo aún muy bajos – revelan un cierto aumento. Sin embargo, aún se sitúan en una posición de minoría, no únicamente numérica sino social. El trabajo de los colegas vascos tiene como objetivo conocer hasta qué punto, en un contexto con una secularización muy acusada, la posición de las comunidades religiosas minoritarias afecta tanto a las creencias como a la forma de vivirlas, en particular de las personas protestantes en general y las evangélicas, en lo específico. En las entrevistas, ya sea a oriundos como a latinoamericanos presentes en Bilbao, se releva una autonomía interpretativa, una valoración ambigua de la diversidad y la privatización de la vivencia religiosa.

Para concluir esta introducción, podemos afirmar que los autores de cada uno de los artículos que componen este dossier coinciden en relevar la importancia de observar el *protestantismo vivido* en el contexto de la modernidad y de post-secularización, principalmente desde las concepciones y las prácticas de sus actores sociales protagonistas.

Queremos agradecer a cada uno de los autores de estos artículos por la participación y colaboración en este proyecto, que se propone fomentar el debate sociológico sobre un tema de relevante actualidad como es el análisis de la vivencia protestante, en sus varias expresiones, ya sea en contextos urbanos latinoamericanos que sud-europeos del tercer milenio.

Verónica Roldán es Doctora en Sociología y Metodología de la Investigación Social por la Universidad del Sacro Cuore de Milán y Profesora de la Università Roma Tre, Roma, Italia.
✉ veronica.roldan@uniroma3.it.

Rolando Pérez es Master of Arts en Investigación de la Comunicación por Universidad de Colorado, USA. Doctorando en Sociología por la Pontificia Universidad Católica del Perú y Profesor de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), Lima, Perú.
✉ rperez@pucp.edu.pe.

Referencias

1. ALGRANTI, Joaquín. La insurrección de las minorías: el caso del pentecostalismo. Aportes para una revisión crítica del concepto de campo religioso en la Argentina. **Interpretaciones**, Revista de Historiografía y Ciencias Sociales de la Argentina, n. 3, p. 1-37, 2007.
2. ALGRANTI, Joaquín. El juego de las interpretaciones religiosas. Aproximaciones al estudio las representaciones evangélicas sobre la situación social de la Argentina. **Cultura y religión**, v. 4, n. 1, p. 36-52, 2010.
3. AMEIGEIRAS, Aldo R. **Religiosidad popular**. Creencias religiosas populares en la sociedad argentina. Los Polvorines: UNGS Biblioteca Nacional, 2008.
4. AMMERMAN, Nancy T. **Everyday religion**. Observing modern religious lives. New York: Oxford University Press, 2007.
5. AMMERMAN, Nancy T. **Sacred stories, spiritual tribes**. Finding religion in everyday life. New York: Oxford University Press, 2014.
6. ANTONIAZZI, Alberto. **Por que o panorama religioso no Brasil mudou tanto?** São Paulo: Paulus, 2004.
7. BARRERA-RIVERA, Dario P.; LECAROS, Véronique (Org.) Dossiê Los "Sin Religión" en la modernidad contemporánea. **Estudos de Religião**, v. 31, n. 3, p. 5-231, 2017.
8. BASTIAN, Jean-Pierre. **Historia del protestantismo en América Latina**. México DF: CUCSA, 1990.

9. BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e Sociedade**, v. 21, n. 1, p. 9-39, 2001.
10. BURIT, Joanildo. Minoritization and pluralization: what is the “people” that Pentecostal politicization is building? **Latin American Perspectives**, v. 43, n. 3, p. 116–132, 2016.
11. CARBONELLI, Marcos. Los evangélicos y la arena partidaria en la Argentina contemporánea. **Estudios Políticos**, n. 37, p.193-219, 2016.
12. DA COSTA, Néstor; PEREIRA-ARENA, Valentina; BRUSONI, Camila. Individuos e instituições: uma mirada desde la religiosidad vivida. **Religião y Sociedad**, v. 24, n. 51, p. 61-92, 2018.
13. DE LA TORRE, Renée. **Religiosidades nómadas**. Creencias y prácticas heterodoxas en Guadalajara. Guadalajara: Publicaciones de la Casa Chata, 2011.
14. ESCOBAR, Samuel. **Changing tides: Latin America and world mission today**. New York: Orbis Books, 2002.
15. FINKE, Roger; STARK, Rodney. **The churching of America, 1776-1990**. Winners and losers in our religious economy. New Brunswick (New Jersey): Rutgers University Press, 1992.
16. FONSECA, Juan. Conceptos básicos para comprender el mundo evangélico en el Perú. **Argumentos**, v. 12, n. 1, p. 34-41, 2018.
17. FRESTON, Paul (Ed.). **Christianity and democracy in Latin America**. New York: Oxford University Press, 2008.
18. FRIGERIO, Alejandro. La experiencia religiosa pentecostal. **Nueva Sociedad**, n. 280, p. 47-54, mar-abr, 2019.
19. FRIGERIO, Alejandro, WYNARCZYK, Hilario. Diversidad no es lo mismo que pluralismo: cambios en el campo religioso argentino (1985-2000) y lucha de los evangélicos por sus derechos religiosos. **Sociedade e Estado**, v. 23, n. 2, p. 227-260, maio/ago. 2008. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922008000200003>
20. INTROVIGNE, Massimo. Fundamentalismo. Enciclopedia del Novecento III. Suplemento. **Treccani** - Istituto della Enciclopedia Italiana (página web), 2004. Disponible en: [http://www.treccani.it/enciclopedia/fondamentalismo_\(Enciclopedia-del-Novecento\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/fondamentalismo_(Enciclopedia-del-Novecento)/)
21. INTROVIGNE, Massimo; ZOCCATELLI, Pierluigi; IPPOLITO MACRINA, Nancy; ROLDÁN, Verónica. **Enciclopedia delle religioni in Italia**. Leumann (TO): Elledici, 2001.
22. LEVINE, Daniel H. Pluralidad, pluralismo y la creación de un vocabulario de derechos. **América Latina Hoy**, v. 41, p. 17-34, dic. 2005.
23. LINDHARDT, Martin (Ed.). **New ways of being Pentecostal in Latin America**. Lanham: Lexington Books, 2016.

24. LÓPEZ-RODRÍGUEZ, Darío. **Los evangélicos y los derechos humanos**. La experiencia social del Concilio Nacional Evangélico del Perú, 1980-1992. Lima: CEMAA, 1998.
25. MCGUIRE, Meredith B. **Lived religion**. Faith and practice in everyday life, New York: Oxford University Press, 2008.
26. MARZAL, Manuel. Categorías y numero en la religión del Peru hoy. In: MARZAL, Manuel M.; ROMERO, Catalina; SÁNCHEZ, José (Orgs.). **La religión en el Perú al filo del milenio**. Lima: PUCP, 2002. p. 21-55.
27. MÍGUEZ-BONINO, José. **Faces of Latin American Protestantism**. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1995.
28. MORELLO, Gustavo. Lived religion in Latin America and Europe: Roman Catholics and their practices. In: **Quaderni del Csal 4**, v. 9, n. 17, núm. esp., p. 13-23, 2017.
29. MORELLO Gustavo; ROLDÁN, Verónica (Orgs.). Lived religion in Latin America and Europe. The Roman-catholic experience in everyday life. **Quaderni del Csal 4**, v. 9, n. 17, núm. esp., 2017.
30. MORELLO Gustavo; ROMERO, Catalina; RABBIA, Hugo; DA COSTA, Néstor. An enchanted modernity: making sense of Latin America's religious landscape. **Critical Research on Religion**, v. 5 n. 3, p. 308-326, 2017.
31. ORSI, Robert. **The Madonna of 115th street: faith and community in Italian Harlem, 1880-1950**. New Haven: Yale University Press, 2010.
32. PANOTTO, Nicolás. Los evangélicos y lo político: análisis histórico y nuevos acercamientos. **Praxis Evangélica**, n. 20, p.105-119, 2012.
33. PÉREZ, Rolando. Las apropiaciones religiosas de lo público: el caso de los evangélicos en el Perú. In: ROMERO, Catalina (Ed.) **Diversidad religiosa en el Perú**. Miradas múltiples. LIMA: Fondo editorial de la PUCP/ CEP, 2016.
34. PÉREZ-GUADALUPE, José; GRUNDBERGER, Sebastián (Orgs.). **Evangélicos y poder en América Latina**. Lima: Konrad Adenauer- Instituto de Estudios Social-Cristianos, 2018.
35. RABBIA, Hugo; MORELLO, Gustavo; DA COSTA, Néstor; ROMERO, Catalina (Orgs.). **La religión como experiencia cotidiana: creencias, prácticas y narrativas espirituales en Sudamérica**. Córdoba, Lima, Montevideo: EDUCC, Fondo Editorial PUCP, UCU, 2019.
36. ROLDÁN, Verónica (Org.). Dossier - *Lived religion* a Roma. **Religioni e Società**, n. 92, Pisa, Sep.-dic., p. 65-101, 2018.
37. ROLDÁN Verónica. Il fondamentalismo religioso nelle società contemporanee. **Religioni e Società**, n. 83, p. 19-26, sep.-dic., 2015.
38. ROMERO, Catalina (Ed.) **Religión y espacio público**. Lima: Fondo Editorial PUCP, 2008.

39. ROMERO, Catalina. Rituales religiosos y políticos en el Perú: una secularización encantada. In: AMEIGUEIRAS, Aldo (Ed.). **Símbolos, rituales religiosos e identidades nacionales**. Buenos Aires: CLACSO, Colección Grupos de Trabajo, 2014. p. 137 - 154.
40. SEMÁN, Pablo. ¿Quién son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen? Pentecostalismo y política en América Latina. **Nueva Sociedad**, n. 280, p. 26-46, mar.-abr. 2019.
41. SMITH, Brian. **Religious politics in Latin America**: Pentecostal vs. Catholic. Notre Dame (Indiana): University of Notre Dame Press, 1998.
42. SOMMA, Nicolás; BARGSTED, Matía; VALENZUELA, Eduardo. Mapping religious change in Latin America. **Latin American Politics and Society**. v. 59, n.1, p. 119-142, 2017.
43. WYNARCZYK, Hilario. Los evangélicos en la sociedad argentina, la libertad de cultos y la igualdad: dilemas de una modernidad tardía. In: BOSCA, Roberto. **La libertad religiosa en la Argentina**: aportes para una legislación. Buenos Aires: Calir; Konrad Adenauer Stiftung, 2003, p. 135-158.
44. WYNARCZYK, Hilario. Partidos políticos evangélicos conservadores bíblicos en la Argentina: formación y ocaso 1991-2001. **Civitas**, Revista de Ciências Sociais, v. 6, n. 2, p. 11-42, 2006. <http://dx.doi.org/10.15448/1984-7289.2006.2.54>
45. WYNARCZYK, Hilario. **Sal y luz a las naciones**. Evangélicos y política en la Argentina (1980-2001). Buenos Aires: Instituto Di Tella; Siglo XXI Iberoamericana. Buenos Aires, 2010.

Recibido: 27 ene. 2020.

Aceptado: 10 mar. 2020.