

REFLEXIONES EN TORNO A LA RELACIÓN ENTRE RELIGIÓN, VIOLENCIA Y FUNDAMENTALISMO

Roberto BLANCARTE

No penséis que he venido a traer paz a la tierra; no he venido para traer paz, sino espada. Porque he venido para poner en tensión al hombre contra su padre, a la hija contra su madre, y a la nuera contra su suegra; y los enemigos del hombre serán los de su casa. El que ama a padre o madre más que a mí; el que ama a hijo o hija más que a mí, no es digno de mí; y el que no toma su cruz y sigue en pos de mí, no es digno de mí. El que halla su vida, la perderá; y el que pierde su vida por causa de mí, la hallará.

Mateo 10:34-38.

SUMARIO: I. *Religión y violencia.* II. *Fundamentalismo, radicalismo, extremismo religioso.* III. *Religión y conflicto social, cambio social y político.* IV. *Religión y cultura.* V. *A manera de conclusión; legitimidad religiosa y secular.* VI. *Bibliografía.*

I. RELIGIÓN Y VIOLENCIA

El pasaje anterior del Evangelio según San Mateo debería ser suficiente para mostrarnos por qué las religiones, incluso las que más predicen con base en sus textos sagrados la paz, el amor y la concordia, tienen en sí mismas, a pesar de todo, también los gérmenes de la intolerancia, de la exclusión y de la violencia.

A pesar de ello, de todos nuestros conocimientos científicos en materia de religiones, de nuestras lecturas sesudas sobre los textos sagrados y de los trabajos de investigación realizados en muchas partes del mundo, seguimos anclados, por lo menos inicialmente o hasta que se demuestre lo contrario, en la idea de que la religión es esencialmente una creación intelectual al servicio de la paz y de la cordialidad social. Y nadie duda que, en algunas ocasiones, aunque no tan frecuentes como esperaríamos, así es. Las religiones tienen en su mayoría un componente de solidaridad comunitaria, de compasión, de perdón y de reconciliación que se dirige hacia sus semejantes. Sin embargo, estas virtudes son practicadas más hacia dentro de las propias comunidades que hacia afuera. La historia de la humanidad está plagada de ejemplos en los cuales la religión constituye un componente identitario, mediante el cual se excluye a los distintos, tanto de confesión religiosa como de comprensión del mundo, a pesar de pertenecer a la misma religión.¹ Ejemplos todavía presentes son la muestra viviente de ello: India-Pakistán, Israel-Palestina, los Balcanes e Irlanda del Norte. Por no hablar de Al-Qaeda o el Estado Islámico (Daesh) y las tensiones generadas por el fundamentalismo y el terrorismo islámico. Pero también la islamofobia y la xenofobia, desatadas recientemente contra los migrantes, en lugares tan diversos como Italia, Estados Unidos o Myanmar.

Que la religión puede ser utilizada como un instrumento para justificar los peores horrores, lo señalan los mismos dirigentes religiosos. Así, por ejemplo, con motivo de su visita a Estados Unidos, en su discurso ante el Congreso, el papa Francisco afirmó:

El mundo es cada vez más un lugar de conflictos violentos, de odio nocivo, de sangrienta atrocidad, cometida incluso en el nombre de Dios y de la religión. Somos conscientes de que ninguna religión es inmune a diversas formas de aberración individual o de extremismo ideológico. Esto nos urge a estar atentos frente a cualquier tipo de fundamentalismo de índole religiosa o del tipo que fuere. Combatir la violencia perpetrada bajo el nombre de una religión, una ideología, o un sistema económico y, al mismo tiempo, proteger la libertad de las religiones, de las ideas, de las personas, requiere un delicado equilibrio en el que tenemos que trabajar.²

¹ Sobre el tema de identidad y religión, véase Greil, Arthur L. y Davidman, Lynn, “Religion and Identity”, en Beckford, James y Demerath III, N. J. (eds.), *The Sage Handbook of the Sociology of Religion*, Londres, Sage Publications, 2007, pp. 549-565.

² Francisco (Jorge Mario Bergoglio), “Discurso del Santo Padre. Visita al Congreso de los Estados Unidos de América”, Washington, 24 de septiembre de 2015, disponible en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150924_usa-us-congress.html.

Sin embargo, el mismo papa rompió su delicado equilibrio, o lo estableció en un punto que no es necesariamente el más pacífico, cuando justificó, de alguna manera, la agresión de los islamistas a los caricaturistas de *Charlie Hebdo*. Al respecto, afirmó que era una aberración matar en nombre de Dios y que no se podía reaccionar violentamente, pero que si su amigo ofendía a su madre ¡se llevaría un puñetazo!³ Es decir, el papa no estaba de acuerdo en que los fundamentalistas islámicos hubieran asesinado a los miembros de ese semanario, pero sí que los hubieran golpeado. El “desliz” del papa, además de constituir una incitación a la violencia, reflejaba en realidad lo que muchas personas “muy religiosas” piensan: que los caricaturistas franceses se lo merecían, por provocadores y por ofender a la religión, lo cual, evidentemente, es confundir a la víctima con el agresor.

En suma, todas las religiones tienen un componente de violencia, pero las razones son diversas. Convendría entonces explorar las más profundas, para llegar después a las más superficiales o evidentes. Una primera razón es que las religiones intentan explicar y, a la vez, se contraponen al caos. Peter Berger, en su clásico, aunque luego, por lo menos en ciertas partes, por él mismo rechazado, libro *The Sacred Canopy*, señaló, retomando a Rudolf Otto y Mircea Eliade, que la religión “es la empresa humana por la que un cosmos sacralizado queda establecido”.⁴ También mencionó que si bien lo sagrado es lo contrario a lo profano, “en el nivel más profundo, lo sagrado tiene, en cambio, otra categoría que se le opone, la del caos. El cosmos sagrado emerge del caos y continúa enfrentándose a éste como su terrible contrario”.⁵ Y, sobre todo, decía: “El cosmos sacro que trasciende e incluye al hombre en su ordenación de la realidad le provee así de un último escudo contra el terror anómico”.⁶

Segundo, porque, ligado con lo anterior, por lo menos en el caso de las religiones de salvación, éstas pretenden explicar, y de alguna manera justificar, mediante la teodicea (la justicia divina) la violencia social imperante. Y como “los mundos que el hombre construye estarán siempre amenazados por las poderosas fuerzas del caos, y, en última instancia, por el hecho inevitable de la muerte”, las sociedades tendrán que encontrar una significación a ese hecho.⁷ Las religiones serían así intentos de explicación del caos, pero,

³ Véase EFE, “El «puñetazo» del Papa Francisco sacude a católicos y laicos”, *El Informador*, 17 de enero de 2015, disponible en: <http://www.informador.com.mx/internacional/2015/571061/6/el-punetazo-del-papa-francisco-sacude-a-catolicos-y-laicos.htm>.

⁴ Berger, Peter, *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, Kairos, 1967, p. 46.

⁵ *Ibidem*, p. 48.

⁶ *Idem*.

⁷ *Ibidem*, p. 121.

por lo mismo, no podrían subsistir sin él, aunque sea para exorcizarlo. Las religiones, en todo caso, no son extrañas a la violencia. Viven y sobreviven con ella. Y, en ese sentido, no es que únicamente sean “utilizadas” para justificar la violencia, sino que tienen una relación más estrecha con ella.

Más allá de la relación consustancial con la violencia, a la que tratan de responder o en ocasiones justificar las agrupaciones religiosas, los grupos de poder o las instituciones políticas como el Estado, hay que examinar el papel que la religión desempeña como articulador de identidades y en ese sentido de exclusiones, pero también como instrumento para legitimar el orden social establecido o, por el contrario, para intentar subvertirlo. Como decía el jesuita Luis Ugalde en su prólogo al clásico libro de nuestro colega venezolano, Otto Maduro, *Religión y conflicto social*: “había [hasta los años sesenta en América Latina] un consenso en admitir que la religión es un puntal firme del orden establecido y que sólo sirve de ideología a la clase dominante”. Pero también decía: “Ahora esta clase [la dominante] en América Latina empieza a denunciar a la Iglesia por subversiva y revolucionaria”. La relativa ambivalencia de “la religión”, así entendida, nos permite apreciar las dificultades para entender esta compleja relación.⁸

Por lo demás, como ya se ha mencionado, el cristianismo no es el único caso de una religión que ha servido para justificar la violencia. Podría decirse, de hecho, que ninguna religión ha escapado a esta relación. Lo cual significaría que quizás no es algo intrínseco a lo religioso, sino a lo social, como veremos más adelante. Pero las circunstancias políticas internacionales son cambiantes y el foco de atención gira de un lado a otro.

Antes de que los medios lo clasificaran como “fundamentalismo islámico” (sobre el cual trataremos más adelante), las nuevas posiciones del islam fueron señaladas más bien como el “islam político” y solamente después como fundamentalistas, utilizando códigos generados por el cristianismo, puesto que el primer fundamentalismo tuvo un origen protestante y no tenía un carácter negativo. Porque regresar a los fundamentos de algo no significa proponer comportamientos violentos.

El budismo, que gracias a personajes como el Dalai Lama tiene una imagen en general muy positiva, es presentado en Occidente como una religión de paz, equilibrio y tranquilidad. Pero un acercamiento al budismo practicado por los samuráis en la época de la restauración Meiji, a mediados del siglo XIX, a través del código de conducta Bushido (el camino del guerrero), muestra la extrema violencia que se vivió durante décadas en

⁸ Maduro, Otto, *Religión y conflicto social*, México, Centro de Estudios Ecuménicos, Centro de Reflexión Teológica, 1980, p. 7.

épocas de transición política.⁹ El budismo zen no atemperó la práctica de la venganza y la violencia extrema durante todos estos años, como tampoco lo ha hecho en las actuales persecuciones en Myanmar contra los rohinyá musulmanes.

En realidad, estas dos visiones antagónicas sobre el papel de la religión, es decir, como instrumento de paz o como elemento justificante de la violencia, parten del tipo de definición que hacemos de la religión: esencial o funcional. Y solemos anclarlos mucho más en la idea de la funcionalidad. En otras palabras, pensamos más en para qué sirve que en lo que la religión es. Asumimos que la religión, más que ser, debe de servir para algo. Por ejemplo, la definición que acabamos de reseñar del propio Peter Berger se centra en la funcionalidad no anómica de la religión. La religión sirve para darle sentido al caos, comenzando por su expresión más inmediata y presente, que es la muerte. Pero nuestra perspectiva cambia si asumimos que la religión es, en primer lugar, y luego que puede servir para muchas cosas. Y no por ello debemos suponer que hay una especie de naturaleza intrínseca de lo religioso en la humanidad. Entonces, la religión puede cumplir un papel determinado, pero existe más allá de los usos que se le den. Por lo mismo, establece determinadas relaciones con la violencia, que no son necesariamente utilitarias. Me parece que, si partimos de esa lógica, podemos entender mejor, sin calificaciones, la compleja relación que se desarrolla entre la religión y la violencia.

Si asumimos lo anterior, propongo entonces regresar al Evangelio según San Mateo, puesto que me parece que nos da por lo menos la clave de una de las formas de relación entre religión y violencia. En efecto, cuando Mateo hace hablar a Jesús de Nazaret, quien es según los cristianos Dios hecho hombre o Dios hijo, podemos constatar que lo primero que la divinidad exige es fidelidad absoluta. Jesús-Dios advierte que él no viene a traer la paz, sino que viene a romper familias, a que los enemigos de cada uno estén en su propia casa. Dios quiere dejar claro que nadie puede amar a su padre o a su madre, a su hijo o a su hija más que a él. Dios exige todo y sabe que va a romper el amor natural que una persona siente por sus padres y aún más por sus hijos. Pero además sentencia vida y muerte, de acuerdo con esa fidelidad: “el que halla su vida, la perderá; y el que pierde su vida por causa de mí, la hallará”. En suma, sólo aquellos que estén identificados con Dios, de manera absoluta e incluso en contra de sus padres e hijos, podrán hallar la salvación eterna. Y ésta me parece que es la clave de por lo menos algunas formas de intolerancia

⁹ Hillsborough, Romulus, *Samurai Tales; Courage, fidelity, and Revenge in the Final Years of the Shogun*, Tokio, Tuttle Publishing, 2010.

y violencia: la identidad de nosotros (o peor aún, yo, en el caso del iluminado) contra todos los demás. Los que no están conmigo están en el error. La identificación absoluta que Dios exige supone una separación del resto, es decir, todos aquellos que no forman parte del proyecto de salvación. Se convierten, por lo tanto, en desecharables y sujetos de violencia.

II. FUNDAMENTALISMO, RADICALISMO, EXTREMISMO RELIGIOSO

Las acusaciones de fundamentalismo, radicalismo o extremismo religioso pueden ser validadas, es decir, comprobables, dependiendo de los parámetros en que estén insertas, porque, debemos recordar, son definiciones realizadas desde una cierta perspectiva. ¿Quién nos dice que una visión o acción es radical o extremista? En términos generales, estas definiciones parten nuevamente de una mirada de la religión en tanto elemento de cohesión, más que de disrupción social. Y como ya lo hemos visto, puede ser las dos cosas, incluso a la vez. Pero, en la medida en que la religión exige una lealtad específica a un grupo, la semilla de la división está siempre allí. Por eso, los revivalismos o las vueltas a los orígenes, como lo fue el protestantismo y como suelen serlo los movimientos religiosos, generan también disrupciones sociales y violencia, en la medida que llaman a nuevas identidades, nuevas fidelidades, surgidas de un deseo de renovación, de conversión, que suele ser muy fuerte, al grado de generar una absoluta transformación del individuo o el grupo que la asume. No hay nada peor que un converso, en ese sentido. En otras palabras, el converso suele estar totalmente convencido de que tiene la razón, de que es parte de un grupo elegido y de que, por lo tanto, los demás pueden o deben ser ignorados o incluso desecharados.

El fundamentalismo, en tanto término religioso, por lo demás, tiene orígenes cristianos y no tan remotos. Se puede fechar el inicio del uso del término “fundamentalista” a finales de la década de 1910, tras la enunciación en ese año por parte de la Asamblea General de la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos de los Cinco Fundamentos (o cuestiones fundamentales) necesarios y esenciales de la fe cristiana. Esto vino a raíz de una disputa el año anterior sobre si se debía ordenar sacerdotes a un grupo de novicios que se negaban a afirmar el nacimiento de Cristo del cuerpo de una virgen. Los Fundamentos escogidos fueron:

- La inspiración de la Biblia por el Espíritu Santo y la infalibilidad de las Escrituras como resultado de dicha inspiración.

- El nacimiento de Cristo del seno de una virgen.
- La creencia de que la muerte de Jesucristo fue vicaria.
- La resurrección en cuerpo de Jesús.
- La realidad histórica de los milagros de Jesucristo.

El fundamentalismo es una reacción al modernismo protestante y evangélico. En ese sentido, es una renuencia a aceptar los cambios sociales, culturales y políticos de principios del siglo XX. Como lo establece George Marsden, los fundamentalistas estaban convencidos de que el modernismo y la teoría de la evolución “habían causado la catástrofe al minar los fundamentos bíblicos de la civilización americana [es decir, de Estados Unidos de América]”.¹⁰ De allí que le declararan la guerra a la civilización moderna.

Paradójicamente, el término “fundamentalismo” ya no está ahora asociado tanto al cristianismo como al islam, como señalábamos antes. Lo que en la década de los ochenta del siglo XX se denominaba “islam político” terminó por convertirse, con ayuda de Al-Qaeda y el ISIS, ante los ojos de Occidente, en extremismo religioso y en fundamentalismo islámico, con la ventaja de que la designación hacía olvidar los orígenes cristianos del término y enfocaba el problema en la animadversión de los pueblos musulmanes *versus* la civilización occidental (ciertamente existente) y no en el rechazo hacia sus valores centrales (también existente) en el propio Occidente¹¹.

III. RELIGIÓN Y CONFLICTO SOCIAL, CAMBIO SOCIAL Y POLÍTICO

Como decía Robert Lee, en un clásico libro de hace más de medio siglo (1964) acerca de la religión y el conflicto social:

El conflicto social es un probable invitado siempre que los seres humanos establezcan formas de organización social. Sería difícil concebir a una sociedad en movimiento en la que el conflicto social esté ausente. La sociedad sin conflicto es una sociedad muerta. Así que el lugar más pacífico en el mundo, en términos de la ausencia de conflicto es un cementerio. Nos guste o no, el conflicto es una realidad de la existencia humana y por lo tanto un medio para entender el comportamiento social.

¹⁰ Marsden, George M., *Fundamentalism and American Culture; the Shaping of Twentieth-Century Evangelicalism 1870-1925*, Oxford, Oxford University Press, 1980, p. 3.

¹¹ Algunas de estas cuestiones se han desarrollado en Blancarte, Roberto, “El Estado laico y Occidente”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 61, núm. 226, enero-abril de 2016, pp. 141-158.

La religión, yo agregaría, es parte de la sociedad y no tiene por qué ser algo que se excluye de la vida social y, por tanto, del conflicto social.

Nuestras ideas sobre el cambio pacífico y el cambio violento se modifican según las circunstancias sociales en las que vivimos. Por ejemplo, las circunstancias sociales específicas que vivíamos hace cincuenta años son distintas a las que vivimos ahora. En los años sesenta, el anticomunismo permeaba la visión de muchos acerca de los cambios sociales en América Latina, lo cual no impedía visiones distintas sobre lo que los creyentes debían hacer. El famoso informe de la Corporación Rand, entregado al Departamento de Estado de los Estados Unidos sostenía claramente:

Aún entre los defensores del cambio económico y social, hay una diferencia fundamental entre aquellos que hablan de “estar en” una revolución y aquellos que hablan de “hacer” una revolución. Para algunos católicos, la mayor conciencia entre las clases desposeídas —rurales y pobres de la ciudad— de la necesidad del cambio y un mayor nivel de aspiraciones materiales dentro de los sectores populares constituyen, desde ya, un progreso revolucionario. La misión del revolucionario —argumentan— es reconocer y encaminar estas presiones dentro de los canales institucionales democráticos y no violentos. Para otros dentro de la Iglesia sin embargo la percepción de la revolución requiere una restructuración drástica del sistema económico vigente, de tal manera que sea capaz de erradicar la explotación del hombre por el hombre.¹²

La religión no es entonces algo extraño a la sociedad. Aunque tenga fines extramundanos, actúa en ella. Porque todos los creyentes tienen que hacer algo en el más acá para obtener el más allá. Y esa ética de salvación genera comportamientos que inciden en sus comunidades y en el entorno social en el que se desenvuelven. Pero, así como el conflicto social no tiene por qué desembocar en violencia, tampoco las visiones religiosas la generan de manera inevitable. Son las condiciones sociales en su derredor las que lo hacen posible, lo permiten o la instrumentalizan.

IV. RELIGIÓN Y CULTURA

La anterior reflexión nos conduce inevitablemente a algunas interrogantes centrales, muy presentes en nuestra época, acerca del papel de la religión en las diversas formas de radicalismo social y político-militar. ¿Es la religión sólo un pretexto para la rebelión o la violencia? ¿O es parte integral y con-

¹² Maduro, Otto, *op. cit.*, p. 12.

sustancial de una cultura que permite, justifica y hace tolerable la violencia? Yo me pregunto, por ejemplo, desde hace algunos años, si la violencia que vivimos en América Latina se debe a una manera específica de vivir la cultura católica, o si se da pese a la cultura católica. ¿La religión es parte de la cultura? ¿O es algo que actúa sobre la cultura, por encima de la cultura, o independientemente de la cultura? En los suburbios de París, nos dicen algunos especialistas, la religión es un factor que ha permitido generar una identidad a una rebeldía social de por sí existente. Otros señalan que es más bien lo contrario, es decir que la religión genera esa radicalización a través de sus doctrinas. ¿Es el islam esencialmente fundamentalista, o es la cultura árabe la que le ha dado ese carácter? Se sabe, por ejemplo, que muchos de los autores de los atentados recientes en Europa son marginados, pequeños delincuentes, con escasa formación religiosa, pero que abrazan o recuperan esa fe, como elemento de identidad y reivindicación social. Pero ¿podemos estar seguros de cuánta de esa religión había en la cultura que vivían todos los días? ¿Su visión del mundo, de las relaciones sociales con los europeos, de la mujer, de las minorías sexuales, por ejemplo? Cultura y religión, en ese sentido, son inseparables, incluso en aquellas culturas, como la cristiana, que pretenden haberse secularizado. Esto significa que no podemos en realidad estudiar a las religiones como si fueran únicamente subproductos, separados de las culturas que los produjeron y de cuyas estructuras mentales e ideológicas, pero también materiales, son portadoras.

La religión puede entonces aparecer como un pretexto o una justificación, pero en realidad es inseparable de la cultura que la acompaña. Por ello el ejercicio de deslinde de lo que es religioso respecto a lo que no lo es suele ser muy complejo. La generación de la violencia religiosa es real, pero se enraíza en las culturas que la vieron nacer y se modifica en los nuevos flujos de la sociedad globalizada. En ese sentido, su apropiación con fines identitarios o su instrumentalización para propósitos ajenos es real, pero al mismo tiempo forma parte de la lógica interacción de lo religioso con lo social y lo político. No debería extrañarnos por lo tanto que así suceda. En todo caso, podemos analizar y profundizar en nuestras investigaciones acerca de los mecanismos que accionan esta relación.

V. A MANERA DE CONCLUSIÓN; LEGITIMIDAD RELIGIOSA Y SECULAR

Violencia y religión son, en muchos sentidos, una pareja inseparable y una dualidad no necesariamente contradictoria. Las religiones, como parte de la

sociedad, son también un componente de la violencia social; en ocasiones la generan y muy frecuentemente son instrumentalizadas. Y así como pueden actuar en favor de la paz, de la conciliación, a través del perdón y de la misericordia, también pueden motivar comportamientos intolerantes y discriminatorios. Todo ello está en su naturaleza, en la medida en que forman parte de las respuestas individuales al caos. Y toda sociedad, parafraseando a Durkheim respecto al suicidio, tiene un nivel de permisividad o de tolerancia respecto a la violencia social.¹³ El punto es saber cuál es ese nivel en cada situación y en cada momento histórico.

Por otra parte, los monopolios del ejercicio legítimo del poder religioso o de generación de legitimidad religiosa se han quebrantado, allí donde existían. Pero también los monopolios del ejercicio legítimo del poder secular o de generación de legitimidad secular. La crisis es del mundo secular tanto como del mundo religioso. La primera se hizo evidente en 1978, con la revolución islámica del Imám Jomeini, pero ahora, sintomáticamente, cuarenta años después, también en Irán se siente el cansancio de la misma y es evidente la crisis de las propias instituciones religiosas.

Es en esta crisis de una esfera pública laicizada o confesionalizada y de los controles sociales religiosos tradicionales, que podemos entender el resurgimiento abierto e impactante de la violencia religiosa pública (otro día podemos hablar de la violencia privada). En la medida en que el Estado laico o secular se debilita, el espacio para la violencia legítima proveniente de lo religioso se amplia.

Lo que estamos observando en el mundo actual no es entonces el resurgimiento de las religiones y de la violencia que las puede acompañar. Más bien, estamos en presencia del debilitamiento de las estructuras civiles que siempre la han acotado. El fundamentalismo, radicalismo o extremismo, como se le quiera etiquetar, no es más que una incidencia relativamente reciente, que se enmarca sin embargo en el rechazo generalizado a la modernidad y todo lo que ella significa. Pero si la violencia es intrínseca a la religión, como a la sociedad, nada impide su acotamiento mediante reglas claras de convivencia, sobre todo en sociedades que se asumen democráticas y plurales.

¹³ Durkheim nos dice: “Es la constitución moral de la sociedad la que fija en cada instante el contingente de muertos voluntarios. Existe entonces para cada pueblo una fuerza colectiva, de una energía determinada, que empuja a los hombres a matarse”, Durkheim, Émile, *Le suicide*, París, Presses Universitaires de France-Quadrige, 1983, p. 337.

VI. BIBLIOGRAFÍA

- BLANCARTE, Roberto, “El Estado laico y Occidente”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 61, núm. 226, enero-abril de 2016.
- BERGER, Peter, *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, Kairos, 1967.
- DURKHEIM, Émile, *Le suicide*, París, Presses Universitaires de France-Quadrigé, 1983.
- EFE, “El «puñetazo» del Papa Francisco sacude a católicos y laicos”, *El Informador*, 17 de enero de 2015, disponible en: <http://www.informador.com.mx/internacional/2015/571061/6/el-punetazo-del-papa-francisco-sacude-a-catolicos-y-laicos.htm>.
- FRANCISCO, “Discurso del Santo Padre. Visita al Congreso de los Estados Unidos de América”, Washington, 24 de septiembre de 2015, disponible en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150924_usa-us-congress.html.
- GREIL, Arthur L. y DAVIDMAN, Lynn, “Religion and Identity”, en BECKFORD, James y DEMERATH III, N. J., (eds.), *The Sage Handbook of the Sociology of Religion*, Londres, Sage Publications, 2007.
- HILLSBOROUGH, Romulus, *Samurai Tales; Courage, fidelity, and Revenge in the Final Years of the Shogun*, Tokio, Tuttle Publishing, 2010.
- MADURO, Otto, *Religión y conflicto social*, México, Centro de Estudios Ecuménicos, Centro de Reflexión Teológica, 1980.
- MARSDEN, George M., *Fundamentalism and American Culture. The Shaping of Twentieth-Century Evangelicalism 1870-1925*, Oxford, Oxford University Press, 1980.