


Neopentecostalismo, teología de la prosperidad y neoliberalismo. Hacia una lógica religiosa para el *Homo oeconomicus* *


Andrés Botero Bernal

Profesor titular de la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander -UIS-, Bucaramanga, Colombia.
aboterob@uis.edu.co  <https://orcid.org/0000-0002-2609-0265>

Javier Orlando Aguirre Román

Profesor titular de la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander -UIS-, Bucaramanga, Colombia.
jaguirre@uis.edu.co  <https://orcid.org/0000-0002-3734-227X>

Juan David Almeyda Sarmiento

Profesor titular de la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander -UIS-, Bucaramanga, Colombia.
juanalmeyda96@gmail.com  <https://orcid.org/0000-0002-6463-6388>

R E S U M E N

PALABRAS CLAVE

Capitalismo; cristianismo; subjetividad; sociedad contemporánea; teología de la prosperidad

El presente escrito tiene por objetivo demostrar que la relación entre la teología de la prosperidad, que se toma aquí específicamente en su expresión neopentecostal, y el neoliberalismo, entendido desde su dimensión de fuerza productora de subjetividad, se ha fortalecido dentro del actual marco de reproducción sistémica del capitalismo. Para esto se divide el escrito en tres partes: la primera, que se encarga de exponer conceptualmente el neopentecostalismo; la segunda, donde se expone la teología de la prosperidad; y, por último, aquella que trabaja la manera en que el fenómeno religioso neopentecostal, como ejemplo de fe de la prosperidad, se vincula con el neoliberalismo. De este modo, y a partir del método documental-bibliográfico, se puede evidenciar cómo es que el actual viraje del capitalismo se dirige hacia ciertas prácticas y discursos religiosos, de modo que pueda capturarlos y volverlos a su favor; ya que dichas prácticas y discursos permiten, entre otras cosas, una alternativa para curar; momentáneamente, el sufrimiento subjetivo que padece el *Homo oeconomicus* por vivir como manda el sistema.

Recibido: 01/09/2022. Evaluado: 25/12/2022. Aceptado: 29/03/2023

* Este artículo es resultado de la investigación financiada con recursos del proyecto 2808 (código SIMIE), "La libertad como alternativa al neoliberalismo...", de la Universidad Industrial de Santander (Colombia)

Este es un artículo Open Access bajo la licencia BY-NC-SA (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>)

Cómo citar este artículo: BOTERO BERNAL, Andrés; AGUIRRE ROMÁN, Javier Orlando; ALMEYDA SARMIENTO, Juan David. Neopentecostalismo, teología de la prosperidad y neoliberalismo. Hacia una lógica religiosa para el homo oeconomicus. *En:* Entramado. Julio-Diciembre, 2023 vol. 19, no. 2 e-9261 p. 1-17 <https://doi.org/10.18041/1900-3803/entramado.29261>



Neopentecostalismo, prosperity theology and neoliberalism. Towards a religious logic to the *Homo oeconomicus*

ABSTRACT

KEYWORDS

Capitalism; christianity; subjectivity; contemporary society; prosperity theology

The purpose of this paper is to demonstrate the relationship theology of prosperity, which is specifically taken in its neo-Pentecostal expression, and neoliberalism as necessary within the current framework of systemic reproduction of capitalism. For this, the writing is divided into three parts: the first, which is responsible for conceptually exposing neo-Pentecostalism; the second, where the theology of prosperity is exposed; and, finally, the one that works on the way in which the neo-Pentecostal religious phenomenon, as an example of faith in prosperity, is linked to neoliberalism. In this way, it can be evidenced how the current turn of capitalism is directed towards religion, so that it can capture it and turn it in its favor; since it allows an alternative to cure, momentarily, the subjective suffering of Homo oeconomicus that inhabits within the system that he himself produced.

Neopentecostalismo, teologia da prosperidade e neoliberalismo. Por uma lógica religiosa para o *Homo oeconomicus*

RESUMO

PALAVRAS-CHAVE

Capitalismo; cristianismo; subjetividade; sociedade contemporânea; teologia da prosperidade

O objetivo deste artigo é demonstrar que a relação entre a teologia da prosperidade, especificamente tomada em sua expressão neopentecostal, e o neoliberalismo, entendido a partir de sua dimensão de força produtora de subjetividade, tem se fortalecido no atual quadro de reprodução do capitalismo. Para isso, o escrito está dividido em três partes: a primeira, que se encarrega de expor conceitualmente o neopentecostalismo; a segunda, onde é exposta a teologia da prosperidade; e, por fim, a que trabalha a maneira como o fenômeno religioso neopentecostal, como exemplo de fé na prosperidade, se vincula ao neoliberalismo. Desta forma, e a partir do método bibliográfico-documental, pode-se evidenciar como a atual virada do capitalismo está voltada para a religião, de modo que possa capturá-la e transformá-la a seu favor; pois permite uma alternativa para curar, momentaneamente, o sofrimento subjetivo sofrido pelo homo oeconomicus por viver como manda o sistema.

I. Introducción

El presente artículo, que parte del método de investigación documental-bibliográfico¹, tiene por objetivo demostrar cómo es que la teología de la prosperidad, en este caso la expresada específicamente en el neopentecostalismo, es un paradigma contemporáneo de ciertas prácticas religiosas que coadyuva al neoliberalismo porque permite, entre otras cosas, subsanar el sufrimiento subjetivo contemporáneo de su biotipo de ser humano, sépase, el *Homo oeconomicus*². Para conseguir este objetivo se divide el artículo en tres momentos: el primero, que presenta algunas precisiones teóricas frente al (neo) pentecostalismo como una religión con cierta dificultad en lo que respecta a sus fronteras conceptuales, especialmente en el marco latinoamericano; el segundo, que se ocupa de la teología de la prosperidad³ como parte de los dispositivos capitalistas de control y reproducción de los sujetos; y, finalmente, se cierra exponiendo la necesidad del capitalismo de beneficiarse de la teología de la prosperidad y sus distintas expresiones, en tanto que dicho sistema se encuentra en una encrucijada dentro de su propia lógica reproductiva, pues requiere revolucionarse y adaptarse para continuar siendo hegemónico.

Ahora bien, hay que aclarar desde el principio qué es aquello que se entiende como neoliberalismo. Dentro de las muchas acepciones posibles: la ideológica, la económica, la política, la de gobernabilidad y la subjetiva (Aguirre et al., 2020), se

elige esta última debido a que es la que mejor se adapta a las condiciones contemporáneas del *Homo œconomicus* y a su existencia como capital humano (Brown, 2015). Esto implica entender al neoliberalismo como una forma específica de (auto)imposición subjetiva dentro de las personas que impacta de forma microfísica sus singularidades y particularidades como individuos que se construyen constantemente dentro del mundo de la vida. Entender el neoliberalismo como subjetividad implica reconocer que existen presiones del entorno por ejercer un dominio interno del ser humano, además de que es un control que quiere implantarse de forma soterrada de manera tal que sea el propio individuo quien defienda y sostenga, como si fuese su propia decisión, dicho sistema. Esto no quiere decir que se nieguen los otros sentidos del neoliberalismo, sino que aquí se trabajará, específicamente, la subjetividad neoliberal como la que mejor permite explicar la dinámica de control y colonización que actualmente caracteriza al capitalismo en su relación con el neopentecostalismo en el marco latinoamericano.

Así, en lo que sigue se parte de la hipótesis de que el andamiaje de subjetivación neoliberal en la actualidad se sirve de ciertas prácticas y discursos del cristianismo, en este caso en su corriente (neo)pentecostal, como herramienta para maximizar y dinamizar su propia reproducción sistémica de control del sujeto. Parte de las conclusiones aquí expuestas reflejan esa manera en que el *Homo œconomicus* encuentra en la fe (neo)pentecostal una reafirmación de los principios que el sistema le exige, algo que es posible debido al modo en que la teología de la prosperidad influye en la lógica religiosa del (neo)pentecostalismo. Entonces, aquí se intenta problematizar la nueva reorganización lógica que el sistema requiere en su afán por mejorarse a sí mismo como hegemonía al interior de la sociedad y cómo es que el sujeto es sometido a distintos dispositivos de control que buscan atajarlo subjetivamente para que se mantenga dentro de los parámetros de competencia, individualismo y rendimiento que el neoliberalismo precisa para poder reproducirse.

2. Neopentecostalismo. Algunas delimitaciones conceptuales

La historia del pentecostalismo señala cómo es que dentro de la fluctuante y azarosa vida humana en épocas industriales se debió repensar las dinámicas protestantes de la época. El ejercicio de interpretación bíblica que se lleva a cabo con el protestantismo desde sus orígenes marca la necesidad de desligarse de los parámetros doctrinales impuestos por la Iglesia Católica para poder dar lugar a una experimentación de la vida religiosa (Dios, Jesucristo y el Espíritu Santo como figuras centrales) que se aleja del monopolio religioso en que se había convertido el catolicismo en su momento, de modo que pudiera tener lugar una renovación de la fe:

Por eso el Papa, cuando habla de la remisión plenaria de todas las penas, no se refiere simplemente a todas, sino sólo a las impuestas por él mismo. Así se equivocan aquellos predicadores de indulgencias que dicen que, por las indulgencias del Papa, un hombre es liberado y salvado de todo castigo (Lutero, 1883, p. 7)⁴.

El protestantismo destaca por su capacidad para emancipar la palabra de Dios (entendido desde su tradición judeocristiana) del que hasta el momento era su único lector y promotor teológico y filosófico, sépase, la Iglesia Católica. Este proyecto religioso permitió una popularización del mensaje divino más allá de las abadías y los monasterios para dar lugar a una visión más cercana al pueblo y a los individuos que no tenían la oportunidad de vincularse académicamente con la palabra de Dios:

Los puntos fundamentales del protestantismo se suelen resumir en las llamadas “cuatro solas”: sola scriptura, sola fe, sola gratia y solus Christus. Básicamente se afirma que no hay jerarquía entre los creyentes, de manera que nadie, excepto Cristo, puede mediar entre Dios y los hombres; que cualquier creyente puede llevar a cabo oficios religiosos (sacerdocio universal); que el celibato no es condición de santidad; que la comunión tiene un significado simbólico de integración de la comunidad en Cristo, pero que en ella no se realiza una transubstanciación; que la gracia (el don divino de la salvación dado a los pecadores) no se consigue por las buenas obras, sino únicamente por la fe; que la palabra de Dios se revela directamente a los creyentes en la escritura, a la que se le debe reconocer una suprema autoridad; y que ni clérigos, ni santos pueden ser objetos de una glorificación que solo corresponde a Dios (García, 2012, p. 173)⁵.

Ahora, dentro de la corriente protestante surgen múltiples iglesias, dada la crítica a la institucionalidad vertical católica que ha favorecido la unidad de la fe. La variedad de interpretaciones que posibilitó la Reforma hizo que dentro de las comunidades existieran distintos modos de comprender lo que es la vida en relación con la fe cristiana (González, 1985). Más allá del luteranismo, el calvinismo, los puritanos y los metodistas, etc., corrientes históricamente reconocidas

y poseedoras de una manera de comprender la palabra de Dios por fuera de lo que es el discurso global de la Iglesia católica, lo que hoy en día llama la atención es el surgimiento, en cierto punto de esta historia del protestantismo, del pentecostalismo y, más aún, de su variante neopentecostal (también conocida por algunos como Pentecostalismo de Tercera Ola) que ha logrado un inusitado desarrollo en Latinoamérica. Esto último debido al modo en que este modelo neopentecostal, por más que quiera diferenciarse de su matriz, fue el promotor de lo que actualmente es un puente de diálogo entre lo que es el neoliberalismo contemporáneo y la religión protestante (Reinhardt, 2020)⁶.

Ahora bien, cierto es que la diferencia entre pentecostalismo y neopentecostalismo es posible detallarla, con más precisión, en el modo en que comprenden las formas de percibir la llenura del alma por parte del Espíritu Santo; es decir, el pentecostalismo mantiene unos límites de lo que es y no es permitido en la comprensión y la práctica del mensaje divino. El pentecostalismo comprende ideas específicas en torno a la salvación, el bautismo en el Espíritu Santo, la curación por la fe y la segunda venida de Cristo; estos son los pilares de la fe pentecostal y parten de una interpretación literalista de la Biblia en la que, supuestamente, no existe error alguno, sino que se constituye como el texto sagrado fundamental sobre el cual toda la vida del creyente debe estar fundamentada: “Bajo esta perspectiva se puede decir que el pentecostalismo también es una religiosidad basada en los sentidos, la cual apela a la expresión externa e interna del sentimiento religioso en una adoración y alabanza cargada de «sensualidad»” (Rodríguez, 2005, p. 229)⁷.

El neopentecostalismo, por su parte, destaca por ser una extensión de esta rama principal que es el pentecostalismo y tiene en su caracterización una visión más activa frente al mundo, incluso más que aquella que la línea pentecostal de carácter histórico o clásico, debido a que el mundo se presenta para estos creyentes y practicantes como una guerra que debe ser ganada por quienes son miembros de la Iglesia (Jaimes, 2012); el mundo terrenal es un lugar dominado por la maldad y lo demoníaco que se camufla en muchos de los fenómenos que han comenzado a tener reconocimiento desde mitad del siglo pasado (comunidad LGBTI, destrucción de la familia nuclear tradicional, comunismo, izquierda, progresismo, etc.), por tanto, se requiere de una fe que se articule con otras formas políticas, sociales y económicas para poder proteger la moral y las virtudes cristianas de ese “demonio” (Yannick, 2016).

Junto con lo anterior, el neopentecostalismo destaca por ser una fe que relaciona el evangelismo con un poder positivo que es capaz de sacar lo mejor de los seres humanos por sobre todas las cosas. No solo eso, sino que la palabra de Dios tiene la capacidad de conectar directamente con la vida cotidiana del creyente y mejorar su estado de enfermedad, pobreza, angustia, etc. Dios puede directamente interceder por sus creyentes y su evangelio tiene un poder capaz de despertar esta capacidad sagrada de superar los problemas cotidianos por medio de una intervención sobrenatural e “inexplicable” que se atribuye a (la fe en) Dios y al haber seguido correctamente su palabra:

El evangelismo de poder es un catalizador para acelerar la transición a través de las diversas fases. En el evangelismo de poder, los obstáculos clave —un asunto adúltero, amargura, una dolencia física, una posesión demoníaca— son expuestos y vencidos, impactando profundamente en los corazones de las personas. Esto libera a los nuevos creyentes de grandes obstáculos para que puedan experimentar un futuro crecimiento espiritual. Además, los encuentros de poder autentican las experiencias de conversión de una manera que no lo hacen los meros asentimientos intelectuales. Esto da confianza a los nuevos cristianos acerca de su conversión, una base sólida para el resto de sus vidas (Wimber, 1986, p. 48).

Esto último es importante, ya que será lo que más adelante será retomado para comprender el papel que juega la teología de la prosperidad.

En este orden de ideas, el neopentecostalismo piensa constantemente en un combate continuo contra el mal. Esta condición lo posiciona como una corriente religiosa que no busca solamente extender la palabra de Dios y con ello poder conseguir la salvación de la humanidad, sino que lo que se articula alrededor de los creyentes neopentecostales es una necesidad de movilidad constante y una dirección de la fe a favor de su lucha contra dicho mal presente en lo cotidiano, mal que se ve encarnado en todo aquel que esté en contra de las Sagradas Escrituras por medio de la enfermedad, la pobreza, la angustia, etc. Las Sagradas Escrituras, además, son vistas como textos que poseen toda la verdad absoluta al respecto de este y el otro mundo⁸, por lo que toda propuesta política, social, ética o económica que atente contra la interpretación literalista que ellos hacen (de lo que es el *modus vivendi* correcto que conducirá al ser humano a la salvación) debe ser rechazada⁹.

Ahora bien, esto no indica que el neopentecostalismo sea una religión de masas, al menos no en principio. Si bien es cierto que existe una orientación de su discurso a un público masificado, es más preciso definirlo como un enjambre de individuos

que se consideran no solo un pueblo elegido que sigue la fe verdadera, sino individuos que requieren de una orientación y una guía en un mundo cada más individualizado, egoísta, competitivo y caótico ([Gonsalves et al., 2021](#)).

El neopentecostalismo, y en esto nuevamente marca diferencia con su matriz pentecostal, se orienta a llenar con un ritualismo y un misticismo mayor la experiencia religiosa de los sujetos. La práctica litúrgica neopentecostal no se limita a cierta solemnidad o a un enfoque meramente espiritual de la vida, sino que se empalma muy bien con las necesidades cotidianas de sus creyentes. La palabra de Dios se adapta al público y no al contrario, de ahí que pueda pensarse como una religión positiva, en la que la fe no se limita a una solución metafísica a los problemas de sus creyentes, sino que requiere que estos últimos se empoderen de la vida y consigan éxito dentro del mundo por sobre todas las cosas (guerreros que triunfan sobre las vicisitudes de la vida que el mal quiere imponer); de ahí que el mensaje neopentecostal no tenga en su repertorio una visión meditativa y a largo plazo de la acción, sino que es una religión compuesta por una actividad constante e inmediata y una necesidad de proactividad y rendimiento en sus creyentes que es necesaria para que estos puedan (o crean poder) adaptarse a los tiempos que los acompañan¹¹.

Entonces, esto hace que el neopentecostalismo tenga como orientación la reproducción de un modo de vida dentro de sus creyentes, el cual no solo se ubica en la persecución de unas virtudes expresadas en la Biblia, sino que se da por medio de una práctica cotidiana alrededor, específicamente, de elementos como el trabajo, las relaciones personales, la administración del hogar, etc¹². Todo esto es central, ya que es lo que en últimas los creyentes que están radicados dentro del sistema capitalista quieren lograr, a saber: no solamente un bienestar metafísico, que está garantizado pues viven según la palabra de Dios y en la creencia de los dones que acompañan la práctica cotidiana de la fe, sino también que quieren ver reflejado esto en lo terrenal de forma directa, ya que las bendiciones terrenales son parte del bienestar que Dios tiene preparado para sus seguidores:

El peculiar estudio que presentan la Biblia Pentecostal y la Biblia de la Batalla Espiritual y la Victoria Financiera, con sus comentarios, sus orientaciones y sus relaciones, pierde brillo cuando se comprueba su parcialidad y la falta de arraigo en la doctrina y tradición cristiana. Lo deja a la libre interpretación de la Escritura, que siempre es subjetiva. Y mientras se hace esta lectura de la Palabra de Dios y se proponen y estudian los comentarios, resulta que también van surgiendo nuevas interpretaciones y nuevos conceptos: algunos resultados son buenos, positivos y suman; otros no, ya que son bastante ajenos al cristianismo; y otros más, acaban resignificando puntos cruciales y angulares de la doctrina cristiana ([Rocchetti, 2017, p. 270](#)).

De este modo, el neopentecostalismo se orienta a alentar y a promover en sus feligreses no solamente un camino hacia la salvación en el Cielo, sino también en la Tierra¹³. Esta última se expresa de acuerdo con el contexto que mejor se adapta a las necesidades morales y sociales de la fe neopentecostal, el conservadurismo político y la economía liberal-capitalista, ya que dentro de la mayoría de los sectores neopentecostales es esta combinación la que termina por encajar mejor con las prácticas religiosas que surgen de su interpretación de la Biblia:

El neopentecostalismo es el aporte emocional que el neoliberalismo no tiene (...) Esta disposición espiritual es más eficiente que la industria cultural posmoderna a la hora de administrar la insatisfacción y la inseguridad del capitalismo neoliberal ([Fragomeno, 2021, p. 97](#)).

Además de eso, el neopentecostalismo responde de forma más o menos plena a la necesidad del creyente contemporáneo que debe adaptar su estilo de vida a las exigencias del capitalismo neoliberal. Por esto, no es de extrañar el aumento en las proporciones de creyentes neopentecostales¹⁴, ya que la dinámica católica es vista como un simple reflejo de una época pasada que no comprende las necesidades de los individuos contemporáneos. El catolicismo, a su modo, es una religión negativa, que debe ser descifrada y comprendida desde el largo y demorado camino del logos y, al final, las respuestas que da pueden no llegar a complacer al creyente (de ahí su incapacidad para seducirlo a permanecer en dicha religión) debido a la naturaleza propiamente metafísica de la fe católica¹⁵. A lo anterior, se suma la opción por el pobre ([Nacar, Colunga Sagrada Biblia, Mateo, 25, 40](#)) del catolicismo que dificulta, aunque no impide, las buenas relaciones con el capitalismo contemporáneo.

Ahora bien, todo esto permite ubicar al neopentecostalismo como una religión que, dentro de su práctica, se asocia con lo que es llamado la teología de la prosperidad, debido principalmente al papel que juega lo económico al interior de las bendiciones mundanas que se espera de Dios. La manera en que se desenvuelve la religiosidad neopentecostal hace que la vida del creyente se centre en competir, vivir individualmente, pero siempre con Dios como pastor (maximizar ganancias y

apreciar el consumo, siendo que este último es parte del goce de las riquezas con las que Dios bendice a sus seguidores):

El dinero [dentro del neopentecostalismo] parece asumir la función de clave del enigma, deshaciendo la disparidad entre la pareja, nivelando o incluso rebajando a Dios en su posición (rebajando a lo sexual, porque el dinero también tiene la naturaleza de lo sexual). Una traducción que borra momentáneamente la invasión del exceso, de lo que no se puede controlar. En un intento de “tomar las riendas” de su vida, dejando la condición pasiva y a merced del desamparo (enfermedad, muerte, desempleo, pobreza) hacia una posición activa (una vida de acceso a sus objetos de deseo, estatus social, autonomía o simplemente para salir de situaciones que les causan un gran sufrimiento) ([Mello y Junior, 2010, p. 766](#)).

Sin embargo, es necesario profundizar más en esta concepción de lo que es la teología de la prosperidad, ya que da lugar a, precisamente, una relación más profunda entre el neopentecostalismo y el neoliberalismo contemporáneo.

3. Teología de la prosperidad. Elementos para una *religio oeconomicus*

Nacida en el mismo país que el (neo)pentecostalismo (Estados Unidos), la teología de la prosperidad surge como una mezcla de diferentes elementos que convergieron y que dieron lugar, si bien no de forma directa y explícita, a una interpretación del evangelio que está enfocada específicamente en las bendiciones propias del mundo terrenal, como la salud, el dinero o el éxito. Si bien es cierto que esto es una cualidad propia del (neo)pentecostalismo, la teología de la prosperidad no es un concepto que pertenezca, necesariamente, a una religión o a una corriente religiosa determinada, sino que es una sombra, un murmullo, que se asoma por sobre muchas prácticas religiosas y puede adaptarse a estas para poder funcionar subjetivamente dentro de los creyentes¹⁶.

Pero antes de continuar con esta última idea, es menester comprender cómo funcionaba este concepto en el pasado y cómo funciona actualmente. El capitalismo, antes de mutar en su variante neoliberal, promovió la doctrina del individualismo egoísta, la propiedad privada y la libertad por sobre todas las cosas en la sociedad, específicamente en los países desarrollados, de ahí que no fue de extrañar que con el avance en la formación de círculos religiosos protestantes, religión que fue concebida como la mejor para poder separarse del poder católico que iba contra el principio de libertad capitalista, tuvieran cruce las virtudes propias del capitalismo y la fe protestante, más allá del calvinismo analizado por [Weber \(2004\)](#) (que respondía de otra manera a esta idea de entrecruce)¹⁷.

El neopentecostalismo, junto con el pentecostalismo (ambos comparten a su modo la presencia de la teología prosperidad, aunque no en el mismo grado), encarnó una visión de la fe como una religión positiva (ver la nota de pie de página 10), que niega el dominio del homini doloris que el catolicismo y ciertas corrientes clásicas del protestantismo habían promovido en la historia de la fe:

El Pentecostalismo ha sido uno de los fenómenos más relevantes de la historia contemporánea y no en vano es considerado en la actualidad, el movimiento religioso más activo y dinámico del siglo XX. A lo largo del siglo, ha pasado a tener 300 millones de feligreses en todo el mundo, por lo que plantearse la reconfiguración del cristianismo y las transformaciones religiosas a comienzos del siglo XXI y no atender al movimiento pentecostal y neopentecostal parece un absurdo. En cuanto al neopentecostalismo resulta un hecho paradigmático de este periodo histórico; por una parte, significa una integración en la modernidad neoliberal, y por otra, ha sido un movimiento capaz de reencantar el mundo, saturar de religión la vida de sectores masivos y proporcionar la reedición de un imaginario religioso tradicional ([Amestoy, 2009, pp. 55-56](#)).

Bajo esta mirada de positividad surge la riqueza como objeto de énfasis para la práctica religiosa, ya que esta última encarna de manera concreta lo que es la bendición para quienes son creyentes y protectores de la moral cristiana. El modo en que se entiende la abundancia dentro de la teología de la prosperidad está directamente relacionado con la promoción de un estado de éxtasis para con el creyente; este último debe de ser prueba fehaciente de la gloria de Dios en la Tierra y, por ende, siguiendo el contexto capitalista en que se encuentra el feligrés, la única manera de promover esa gloria de Dios es por medio de la salud y el crecimiento económico y personal:

Los pilares del «evangelio de la prosperidad» son sustancialmente dos: bienestar económico y salud (...) El Espíritu Santo está limitado a un poder puesto al servicio del bienestar individual ([Spadaro y Figeroa, 2019, p. 246](#)).

Ahora bien, esta primera etapa de la teología de la prosperidad lleva consigo una visión explícita del éxito: los creyentes

quieren oír que van a triunfar y que la vida terrenal va a estar llena de goce divino, expresado en crecimiento de los bienes que poseen. Esta idea de un mensaje divino que posee de forma directa una relación con la salud, el éxito y la abundancia caracterizó al (neo)pentecostalismo en sus inicios, pero no se limitó a él únicamente. Con el paso del tiempo toda religión estuvo expuesta a la positividad del mensaje divino, esto es así ya que: “el capitalismo ha generado su dogma teológico, no solo terrestre, no una metáfora de conceptos que aluden indirectamente al cielo, sino se presenta una verdad metafísica: la metafísica del mercado capitalista, y ahí se quiere insertar una espiritualidad” (Tancara, 2020, p. 164). Esto último se debe a que, con el paso del tiempo, y con la revolución capitalista hacia el neoliberalismo, la teología de la prosperidad flexibilizó su discurso, como si fuera un espectro, a otras religiones, como el catolicismo o el budismo¹⁸.

Lo mencionado anteriormente fue así ya que la teología de la prosperidad consiguió dejar de lado su huésped inicial para poder crecer como un concepto independiente que puede tomar cierto control de otras religiones y, desde ahí, generar efectos directos en lo social. De este modo, no es únicamente propio del neopentecostalismo el tener una orientación hacia las bendiciones terrenales (en especial la del éxito económico), sino que, dentro de un parámetro psicopolítico, como el actual neoliberalismo, toda religión está expuesta a orientarse sutilmente hacia la producción, el rendimiento, la competencia y el consumo. Esto último se debe a que el capitalismo en que surgió la teología de la prosperidad posee una cualidad biopolítica que requería de presentar al “éxito” como un mensaje externo explícito que potenciaba al creyente, mientras que en el contexto neoliberal actual la teología de la prosperidad cala de forma diferente en la sociedad, ya no de forma tan directa sino más sutil. Lo que busca es presentarse como una manera de relacionarse con la fe que aparenta poseer una ritualidad y un elemento sacro, pero que termina por volverse, debido a su componente positivo, en un elemento psicopolítico que reproduce el sistema capitalista (ahora de orden neoliberal):

La Teología de la Prosperidad abraza una concepción optimista del ser humano, contrastándose con la clásica concepción de una humanidad atrapada en el pecado original y cuya liberación no puede más que darse más allá de la historia (en el más allá). Aquí la idea de una humanidad redimida y empoderada para lograr todo tipo de metas humanas deja atrás a una humanidad comparada con los gusanos (Solano, 2005, p. 6).

Así, la teología de la prosperidad se extiende, como un espectro, dentro de muchas formas de lo religioso para poder implantarse, casi siempre de forma silenciosa, dentro de la subjetividad de los individuos creyentes, mientras los reconforta, supuestamente, ante el dolor y el cansancio de la existencia que produce el modelo dominante (el de la sociedad del rendimiento). La competencia y el rendimiento se tornan religiosos¹⁹, sacros, ignorando el antecedente profano que está detrás de la legitimación del exceso de trabajo o de la (auto)explotación por medio del trabajo precario²⁰. De ahí que esta forma de lo religioso se acompaña de una paradoja, puesto que convierte el rendimiento y la competencia en exigencias sagradas a partir de potenciar elementos propios de la vida cotidiana profana²¹. Lo dicho es importante, ya que extiende la idea de la totalización del trabajo (entendido como rendimiento o trabajo muerto [Marx, 2008]) en todo el mundo de la vida, sin que quede lugar para un orar en el que la fe realmente envuelva la vida del creyente fuera de los parámetros capitalistas:

Ser próspero ya no es una cuestión que no pueda formar parte del ser evangélico (...) sus proyectos [los de la humanidad] de progreso social no son cuestionables. Es más, es una forma, al menos una entre tantas, de mostrar santidad (Semán, 2005, p. 77) .

En este punto es menester señalar la cualidad de subjetivación que promueve este tipo de silenciosa y seductora teología, es decir, el tipo de construcción de uno mismo que genera el estar bajo la psicopolítica de la prosperidad en su discurso religioso (neo)pentecostal, sin que por ello se limite únicamente a él. Esto último implica que la teología de la prosperidad lleva consigo, en su estado actual, la promoción de un biotipo de vida que se orienta a la persecución de los beneficios materiales en lo terrenal por sobre todas las cosas y, además, lo que sería la mera reproducción de la fe a una mera expresión hiperindividualizada: “Trata [la teología de la prosperidad] de convencer a las personas del intercambio que pueden hacer con Dios: dar dinero y obediencia ciega a sus líderes, a cambio de obtener salud y prosperidad económica” (Rosales, 2020, p. 87).

Esto último indica que la teología de la prosperidad no solo tiene un efecto subliminal, sino que cala también en lo superliminal²³, esto es, penetra lo suficiente al interior del modo de comprensión que el individuo hace de sí mismo a un punto tal que no requiere más que sugestionarse lo suficiente como para que no tome consciencia de que es otro el que le indica²⁴, sutilmente, la decisión por tomar, la cual siempre está orientada en el tener más que en el ser²⁵.

De este modo, lo que se puede suponer de la teología de la prosperidad es que, debido a su naturaleza subjetivante, tiene la capacidad de intervenir en los modos de individualización de los seres humanos de forma profunda y generar un habitus particular orientado a la adquisición de beneficios materiales. Hay que profundizar en esto último, ya que dichos medios para conseguir “éxito” realmente se limitan a trabajar, debido a que solamente por medio de este es posible adquirir dinero o capacidad de deuda para el consumo que, a fin de cuentas, es a lo que se limita el “éxito” prometido por la teología de la prosperidad:

la prueba de “estar con Dios” (...) es el enriquecimiento económico y el éxito en toda dimensión de la existencia. Son promesas ancladas en teologías de la retribución. Desde su perspectiva, la pobreza es secuela no del poder estructural del mal (...), sino de decisiones individuales que denotan un nexo deficiente con sus representaciones de lo divino ([Umaña, 2020, p. 41](#)).

De esta manera, la teología de prosperidad tiene en su núcleo el trabajo duro y agotador como mecanismo para alcanzar los beneficios terrenales que el creyente tanto desea. Esto indica que esta teología y los modos de vida religiosa que promueve destacan por ser muy similares al dogma neoliberal que tanto ha criticado [Francisco I \(2020\)](#)²⁶, esto se debe a que la utopía del “éxito económico” solamente se da bajo un régimen de totalización del trabajo, en el que la vida humana se entrega a lo laboral-económico por sobre todas las cosas: se hace un sacrificio, se ofrece un regalo a la divinidad por medio de sus intermediarios (sacerdotes, pastores, etc.) para obtener una bendición divina²⁷ pero ante todo una terrenal, como el obtener dinero, el cual, en la práctica, no será nunca suficiente, por lo que el creyente se abandona aún más en el trabajo totalizante, lo que le genera mayores efectos no deseados -enfermedad y estrés, por dar dos casos- que él logra (o cree) compensar con una mayor entrega a la fe que le promete prosperidad mundana, de forma tal que se cae en un efecto de rueda de hámster o círculo vicioso.

Dicho con otras palabras, la teología de la prosperidad, en tanto que dispositivo de subjetivación, se encarga de sanar paliativamente el sufrimiento psíquico que el trabajo muerto o totalizante, promovido al máximo por la sociedad neoliberal, genera en el creyente. Este último es víctima de todo un mecanismo subjetivo que el sistema promueve para poder reproducirse, de ahí que busque alternativas para poder sublimar ese dolor y cansancio que el capital genera. Lo religioso como alternativa tiene la capacidad de (re)subjetivizar ese territorio dominado por el neoliberalismo, ya que su componente sagrado y ritual dota de una immanencia distinta la cotidianidad del creyente²⁹.

Sin embargo, la teología de la prosperidad solamente reproduce más de lo mismo, esto es, sirve como aparato de captura para poder continuar con el control neoliberal en el plano subjetivo del ser humano:

En este sentido el neopentecostalismo es una religión para la conservación y buen funcionamiento del sistema vigente, por eso trata de: (1) Mostrar que el sistema capitalista de la economía de mercado es el que mejor asegura la distribución de bienes y la mayor libertad posible, por lo que es moralmente correcto o justo; (2) mostrar las afinidades que este sistema económico presenta con la tradición judeocristiana, es decir la vinculación histórica entre cristianismo y espíritu capitalista. Lo anterior explicaría por qué los neopentecostales utilizan el mismo lenguaje que los economistas del mercado total y por qué acuden a la Biblia profusamente, particularmente el Antiguo Testamento, para justificar (fallidamente) su Teología de la Prosperidad ([Cervantes, 2020, p. 195, paréntesis del original](#)).

De esta manera, la teología de la prosperidad, en su condición contemporánea, tiene unos rasgos particulares y precisos que permiten asociarla como asistente del neoliberalismo³⁰. Esto debido principalmente al modo en que está dispuesta a poner lo económico por encima de todas las cosas y como símbolo último de victoria del bien (los creyentes de la fe verdadera) sobre el mal (el mundo pecador o incorrecto propio de las prácticas y el discurso de los estigmatizados como progresistas, izquierdistas, comunistas, etc.).

Esto último se ve agregado a la defensa de una moral conservadora particular que sectores de derecha política, que en su mayoría son también aliados del neoliberalismo, pueden defender plenamente:

en un contexto socio económico que genera exclusión, inseguridad, incertidumbre, frustración y estrés, la teología de la prosperidad le brinda a la persona un discurso y una práctica para que pueda superar la angustia y la incertidumbre. Le promete modificar su actitud ante su vida, su entorno y sus relaciones (...) Su vida y destino

cobran un nuevo sentido y ya no son una carga, porque como individuo es un “príncipe poderoso y victorioso” (Rojas, 2020, pp. 29-30).

De ahí que la teología de la prosperidad se lleve muy bien con sectores de derecha y capitalistas, ya que promueven el individualismo, el trabajo totalizante y el consumo creciente por sobre todas las cosas; contrario a lo que sería la teología de la liberación (fundamentalmente católica que enfatiza en la opción por el pobre), que se lleva mejor con la centroizquierda, que suele ser crítica con el neoliberalismo y la forma de vida que impone a los individuos.

Ahora bien, esto permite delimitar un punto en común entre la teología de la prosperidad y el neoliberalismo: ambos se orientan a promover la idea del *Homo œconomicus* como paradigma del sujeto contemporáneo. Es decir, la teología de la prosperidad es la religión del capital humano, ya que, cuando el sufrimiento de vivir bajo la totalidad del trabajo precario aparece, esta fe positiva (nota de pie de página 10) genera un efecto paliativo en el sujeto, la cual le hace sentir que sus desdichas no tienen nada que ver con el sistema en el que vive, sino que debe recurrir mejor a sus potencialidades individuales para poder conseguir el éxito económico que merece y que Dios le tiene reservado si cumple los mandatos de su comunidad religiosa (entre los que se encuentra, en la mayoría de los casos, el pago del diezmo). Es en este punto donde se debe mencionar la relación entre el neopentecostalismo y el neoliberalismo, ya que así se podrá dar pie a pensar en cómo una religión específica, expresada como teología de la prosperidad, es un mecanismo de reproducción sistémico de un sistema de subjetivización.

4. La religión del *homo œconomicus*

Lo que aquí se ha puesto sobre la mesa es la estrecha relación entre el neoliberalismo como subjetividad y la teología de la prosperidad propia del neopentecostalismo. La subjetividad del capital humano se ve estimulada a continuar con el habitus en tanto que encuentra una forma sagrada de orientar su vida más allá del trabajo. El problema con esta visión es que es una ilusión en la que el sistema se aprovecha de estructuras que dan estabilidad a la vida por medio del gran relato de la fe, el cual se ve implementado por el discurso capitalista como mecanismo para hacer un lazo social más profundo con esas identidades fragmentadas y aceleradas que creen que mediante la acriticidad con el sistema y el trabajo totalizante (que enferma) se obtienen las bendiciones mundanas: salud, riqueza y éxito. De ahí que el neopentecostalismo tenga un poder congregante especialmente entre los más afectados por el modelo hegemónico: la “sanación” que genera se empalma con las virtudes que el neoliberalismo profesa, ya que están mediados ambos por la teología de la prosperidad, por lo que se renueva tanto el sujeto como el sistema, aquel porque alimenta su esperanza y este porque aumenta el control de la rentabilidad.

El *Homo œconomicus*, como biotipo predilecto de la sociedad neoliberal contemporánea, encuentra en las formas (neo) pentecostales dominadas por la teología de la prosperidad un hábitat natural en el cual siente que puede superar la angustia y el cansancio que lo atormenta por vivir atrapado en un tiempo-espacio acelerado y dominado por lo económico como único sentido de vida (que coloniza incluso los espacios no laborales, como el hogar [Almeyda & Botero, 2021b]) y por el consumo como única forma de sublimación del sufrimiento psíquico-subjetivo que genera el vivir bajo los parámetros de competencia, egoísmo y rendimiento.

Esta manera de entender la fe bajo la idea de una economización de la metafísica sagrada es lo que el *Homo œconomicus* requiere para legitimar su actuar; el sujeto del rendimiento neoliberal termina por sanar paliativamente su dolor³², por desresponsabilizar al sistema hegemónico y por confirmar la (auto)explotación:

Dentro de la perspectiva del neo-protestantismo conservador norte-americano, la Teología de la Prosperidad prefiere al individuo -y no a la comunidad- como registro de acción privilegiado, erigiendo la pobreza en índice de no sumisión a Dios que desemboca en la imposibilidad de la Salvación (...) la Teología de la Prosperidad se propone transformar al individuo para que dicha transformación transforme, a la larga, a la sociedad. La ascensión social del individuo se presenta como el único vector posible de transformación de la sociedad, al legitimar, por voluntad divina, la evolución deseada. Ello explica el hincapié que hace en el formateo del individuo en el seno de la neo-comunidad que forma la Iglesia (García, 2014, p. 5).

De este modo, la teología de la prosperidad no solo legitima una vida consumista, que a fin de cuentas es permitida en un mundo donde el trabajo vivo posibilita que todos puedan disfrutar del salario, sino que también legitima la reproducción

del trabajo muerto o totalizante al interior del capital a la vez que patrocina el desvío de atención frente al neoliberalismo, de modo que nadie perciba que es él y su visión del mundo el que genera el mayor sufrimiento en la sociedad ([Pena y Zientarski, 2022](#)).

Hay que resaltar la dimensión adaptativa que tiene la teología de la prosperidad, lo cual la vuelve versátil en cuanto adaptación a las formas de sociabilidad presentes en cada religión, ya que esto hace que este espectro mercantilizado, disfrazado de fe, sea crucial para la extensión del dogma neoliberal entendido como subjetividad.

La teología de la prosperidad aporta un componente fundamental dentro de la sociedad del rendimiento contemporánea: una ilusión de lazo social entre quienes viven de forma fragmentada por el mismo neoliberalismo, lazo que se defiende como única alternativa para la existencia de mercado y capital (y por extensión de dinero). La ilusión juega un papel fundamental aquí, ya que es lo que hace que el individuo encuentre fuerza desde ese discurso que solamente lo empuja a trabajar más, a rendir y maximizar su capital por medio de la (auto)explotación. Este pseudo lazo surge como producto de camuflar con vínculos humanos relaciones meramente comerciales y mercantiles, es decir, por intentar volver al ser un mero tener³³.

Esta ilusión de lazo se produce por la misma desesperación del sujeto angustiado y agotado, que solamente puede seguir avanzando (ya que el sistema no lo aniquila por completo, lo deja funcionando al máximo de sus capacidades para que todo marche bien, en orden y eficientemente), pero le cuesta orientarse para continuar ejerciendo los imperativos superyóicos del neoliberalismo³⁴. Este último, encuentra en la teología de la prosperidad una aliada para mantener el establishment que le favorece, por lo que se genera una alianza en la que ambos se benefician³⁵.

Esto último hace que el sujeto del rendimiento encuentre problemático el carecer de una fe rentable, ya que ello lleva, según él, al nihilismo máximo y a una condición de angustia sin paliativo; sin embargo, lo que ofrece como sustituto es la teología de la prosperidad, que es una religión positiva que termina por aletargar y curar paliativamente al individuo, lo cual lo vuelve un sujeto funcional dentro de lo que cabe, pero que con el paso del tiempo termina por repercutir de forma destructiva al interior del sujeto, ya que termina por sucumbir frente al trabajo muerto. De ahí que en el marco de una sociedad neoliberal las religiones dominadas por el evangelio de la prosperidad permiten al creyente creer que puede superar cualquier reto que el mismo sistema le haga padecer: “El contacto con la iglesia [evangélica] le proporciona al adepto la sensación de que ha encontrado el camino hacia la única verdad verdadera, la guía certera para tomar decisiones correctas y salir adelante” ([Sarrazín, 2012, p. 383](#), cursiva del original y corchetes de los autores)³⁶.

La teología de la prosperidad, entonces, funciona como un maximizador de lo que es la totalización del trabajo sobre el mundo de la vida, lo cual beneficia enormemente al capitalismo contemporáneo, puesto que puede extender la precariedad dentro de las microestructuras sin que sea señalado como el causante de crisis alguna (en este orden de ideas, el neopentecostalismo ejemplifica este fenómeno de forma concreta). No es de extrañar que las religiones motivadas por la teología de la prosperidad coloquen el trabajo duro como el medio necesario para poder superar toda crisis; junto con ello, el trabajo es empatado con una disposición del tener que termina por volverlo todo consumible (permitiendo así sublimar el vivir como sujeto del rendimiento), a la par que evitan cualquier crítica sobre el sistema económico dominante. Todo esto articula un círculo vicioso en el que el capitalismo arroja la fe como un elemento que empuja con más fuerza el cuerpo cansado del individuo:

La Teología de la Prosperidad opera entonces como un dispositivo teológico en el que todo Homo Neoliberalis puede ver santificados y espiritualizados sus anhelos de estabilidad, salud y abundancia económica en una alianza con un Dios que no incluye modificaciones estructurales de las condiciones socioeconómicas actuales y que se fundamenta en una visión optimista de las capacidades del Homo Neoliberalis para recibir las bendiciones de Dios. Estas bendiciones, en la medida en que implicarán salud y abundancia económica, serán fundamentales en el camino de superación constante y ascenso social del Homo Neoliberalis ([Aguirre, 2021, p. 8](#)).

De este modo, es fácil encontrar la relación entre los elementos teológicos neopentecostales y el neoliberalismo. La teología de la prosperidad se presenta como un dispositivo de subjetivación que potencia el habitus capitalista de una forma superliminal, de ahí que el neopentecostalismo sea un mecanismo subjetivante que legitima el *modus vivendi* al interior de la economía neoliberal.

El principal problema que tiene esta interpretación sobre la relación entre religión y neoliberalismo es la facilidad con la que el sistema hegemónico puede capturar religiones para su propio beneficio, socavando el discurso crítico que algunas religiones (como el catolicismo desde su discurso universal, no tanto desde el local) han tenido con el sistema hegemónico. La positividad de la fe (ver la nota de pie de página 10) hace que las prácticas cotidianas se ordenen a favor de un mundo que renuncia a la existencia para poder satisfacer al nuevo leviatán que es el neoliberalismo, el cual solamente puede ser satisfecho al seguir el imperativo superyóico de consumo (y no solo de bienes y servicios) por sobre todas las cosas.

De cierta forma, la teología de la prosperidad posee en su interior un sincretismo en el que tiene cabida un núcleo perverso de orden neoliberal³⁷. Esto indicaría, del mismo modo, que el ejemplo del (neo)pentecostalismo hace que estas prácticas religiosas sean objeto de un dominio sustancial de orden capitalista, de ahí que la búsqueda por el “éxito” termine por serlo, realmente, del consumo:

La Iglesia evangélica, a pesar de que podemos caracterizarla como fundamentalista, logra presentarse ante la población no como un conjunto de obligaciones, sino como una fuente indiscutible de orientación, de manera que el individuo se siente apoyado y seguro de estar al fin en la senda correcta, del lado del poder absoluto, y con la clave para transformarse y progresar en esta vida (Serrazín y Arango, 2017, p. 53).

La sensación de alivio que produce el neopentecostalismo en sus creyentes, que recurre a la teología de la prosperidad como principal mecanismo de subjetivación, realmente es producto de la sublimación del sufrimiento que el consumo genera cuando el individuo se encuentra alienado por el dogma neoliberal. De esto último se sigue que no sea tanto la ritualidad y lo sagrado aquello que da herramientas de individuación que permiten al ser humano orientarse en el mundo y, así, poder aprender a vivir con sentido, sino que es la psicopolítica neoliberal (ver la nota de pie de página 29), que responde directamente a la pulsión de muerte³⁸, la que ejerce un control sobre el ser humano, sugestionándolo a continuar en el círculo vicioso del capitalismo³⁹ hasta el final de sus días⁴⁰.

De esta manera, lo que se articula alrededor de la dinámica de la prosperidad es un ejercicio psicopolítico en el que el *Homo œconomicus* puede acudir para encontrar un “templo” en el cual poder tomar distancia para intentar saltar, nuevamente, para alcanzar aquello que el sistema coloca como “ser exitoso”, sin saber que volverá a fallar, ante lo cual se consagrará con mayor fuerza y lleno de culpas (pues si fracasó el sujeto cree que fue por su responsabilidad, por su falta de fe) y mediando las donaciones a la divinidad por medio de sus pastores acude de nuevo a la fe de la prosperidad para intentarlo de nuevo.

Con todo, es menester señalar el modo en que el neopentecostalismo se posiciona como la religión representante de este modelo que se apropia de lo sagrado y lo económico con la intención de reproducir un tipo determinado de subjetividad de orden neoliberal. La pérdida paulatina en la fe católica por su condición de atrapada en el pasado y en modelos económicos superados, según la teología de la prosperidad, demuestra un afán por parte de la población de encontrar una religión que permita materializar las promesas del sistema económico sin cuestionarlas (Semán y Viotti, 2015), esto es, que permita dar aliento para seguir adelante con la (auto)explotación. De ahí que el neopentecostalismo, como una religión positiva, se postula como esa fe capaz de dar un Norte al *Homo œconomicus* que no piensa en otra cosa que en vivir-trabajando para tener con que consumir más:

Bajo la influencia del neopentecostalismo, la búsqueda explícita de bienes materiales a través de medios 'encantados' como fines en sí mismos, así como un compromiso debilitado con la 'virtud económica sobria', en realidad socava los mecanismos de acumulación de capital (...) se alienta a los creyentes a cultivar tipos específicos de estado emocional, para asegurar la protección espiritual y mostrar su bienestar material; todas las demandas que debilitan el enfoque singular en la regulación del comportamiento (Kirby, 2019, p. 587).

No solo eso, sino que hay que tener en cuenta el modo en que el catolicismo ha perdido creyentes, al menos en el caso de América Latina, para recurrir a corrientes protestantes de un tipo determinado, no necesariamente corrientes históricas como el luteranismo, el calvinismo, etc., sino que el pentecostalismo y especialmente el neopentecostalismo, entendiendo la difusa frontera entre una y otra, se posiciona como una fe atractiva para esos antiguos seguidores católicos sumidos en el desespero, el cansancio, la depresión, el insomnio, etc. (Semán, 2019).

Esto se puede deber a una razón explicada anteriormente: el catolicismo destaca por ser una religión del sufrir, del *hominis doloris* como huella esencial de lo que es ser católico, esto implica que existe una marca dentro de la psicología religiosa

del catolicismo, al menos en su discurso universal, que plantea la existencia de la creencia en Dios como un proceso lento, demorado, misterioso y, sobre todo, de orden metafísico y divino que no tiene un interés directo en los bienes mundanos, antes bien, que cuestiona la riqueza como bendición divina y que critica el modelo económico al considerarlo deshumanizante⁴¹.

Esto último indica que el discurso universal de la Iglesia católica, hasta el momento, no se ha adaptado plenamente al contexto neoliberal; quizá sus prácticas locales sean un caso aparte, pero en la teoría, la fe católica se plantea como enemiga o escéptica del neoliberalismo, de ahí que esta negatividad (nota 10) la convierta en poco seductora para el creyente que debe (auto)explotarse para poder satisfacer su deseo latente y necesario de consumo. Es por esto que el neopentecostalismo se proponga como esa religión positiva que va con la corriente y que maximiza la aceleración del mundo de la vida económica, a costa de profanar los rituales históricos y dogmáticos que han rodeado al judeocristianismo occidental.

5. Reflexiones finales

Como se dijo antes, la relación entre neoliberalismo y neopentecostalismo es de doble vía (nota 30). Cada uno se favorece del otro. Pero aquí se analizó una sola de esas vías, pero no la que viene en sentido contrario. Se exploró cómo el capitalismo neoliberal se favorece de la teología de la prosperidad, lo cual no significa negar que esta última también se favorece del primero.

Con lo dicho anteriormente se evidencia una necesidad por parte del capitalismo neoliberal de subsanar o palear ciertos síntomas que han surgido al interior de su propia lógica. La fe, que en este caso se expresa psicopolíticamente como teología de la prosperidad, facilita que el individuo, devenido creyente, pueda sublimar su deseo de orientación dentro de una sociedad afectada por un profundo nihilismo y una falta de sentido que interrumpe y obstaculiza la vida del capital humano. De este modo, lo que se da dentro de manifestaciones religiosas como las neopentecostales, que es el caso que en esta investigación se toma como ejemplo, hace que el sujeto del rendimiento pueda “curar” su dolor y así continuar con la maximización de la empresa de sí.

Por tanto, el neoliberalismo entendido como subjetividad lo que está haciendo es buscar líneas de fuga que le permitan extenderse aún más como red de control y, al mismo tiempo, le sirvan para mantener su reproducción constante. En este sentido, lo que ocurre es una necesidad capitalista por zanjar los síntomas que él mismo produjo, sépase, la condición de inseguridad, ausencia de orientación y fragmentariedad, junto con una precariedad subjetiva y material. Estos síntomas son solventados por el sistema por medio de una fe que sintetiza los principios del capitalismo y los elementos básicos de las estructuras sagradas y rituales de una religión en concreto. De esta manera, lo que surge es una amalgama socio-ética con un componente político-económico capaz de aliviar paliativamente el sufrimiento del *Homo oeconomicus*, que sufre por vivir como parte de ese sistema que ahora quiere curarlo.

Esto hace que la estructura teológica que surja, aunque en este caso se hizo referencia solo al neopentecostalismo, pueda ser implantada en cualquier otra forma religiosa. Esto es importante ya que implica la entrada a una nueva forma del capitalismo, una en la que intenta sintetizarse con sus aparentes contrincantes, en este caso la religión que le ha sido crítica.

También, algo que se evidencia con el uso de la teología de la prosperidad es la manera en que el sistema ha tomado consciencia del sufrimiento que tiene lugar dentro del habitus que él mismo ha puesto a rodar, por lo que esto indica la necesidad de profundizar en estos modos de sufrimiento subjetivo que el *Homo oeconomicus* padece por estar atrapado dentro de los márgenes del sistema.

Finalmente, vale la pena recalcar el modo en que se debe pensar las distintas formas de lo religioso en el marco de esta crisis subjetiva del neoliberalismo. Esta condición “crítica” no implica un fin del capitalismo, sino que refiere a que la manera en que se sufre al interior del sistema está empezando a llamar la atención de este. Hay que señalar esto debido a que implica un punto de inflexión dentro del neoliberalismo, por lo que seguir estas huellas llevaría a distinguir hacia dónde va la nueva evolución del sistema.

Esto empalma con las investigaciones contemporáneas, expuestas a lo largo de este artículo, en las que se analiza esa relación entre la teología de la prosperidad y la religión neopentecostal, de ahí que no solo se reafirme lo investigado en

el pasado por otros, sino que se amplían estos elementos por medio de un profundo estudio subjetivo de lo que son los elementos religiosos. En este sentido, este artículo permite una nueva mirada a los estudios actuales sobre la subjetividad neoliberal ([Almeyda y Lima, 2022](#)), donde destaca una lógica nueva en la que el sufrimiento producto de vivir bajo el imperativo neoliberal comienza a ser investigado, de ahí que este mismo trabajo aporte a esos modos de comprender el sufrimiento de la vida administrada y la manera en que la sociedad crea soluciones paliativas para dicho sufrir. Esto mismo es lo que puede considerarse como la puerta que queda abierta para investigaciones posteriores, sépase, el modo en que la religión, en el marco del neoliberalismo actual, funciona como una herramienta más que estimula la lógica del *Homo œconomicus*, abandonando paulatinamente la revalorización del mundo de la vida desde la ritualidad de lo sagrado.

Conflicto de intereses

Los autores declaran no tener ningún conflicto de intereses.

Notas

1. Método para investigar sobre documentos, en general, y bibliografía, en especial ([Botero, 2016](#)). Este enfoque es el recomendado cuando la acción investigativa recae sobre unas fuentes primarias, mediante un marco de comprensión aportado por las fuentes secundarias. Este método establece procedimientos y protocolos para la búsqueda, la lectura, la diagnosis y el archivo de la información obtenida mediante documentos y bibliografía, con lo que queda claro que investigar, especialmente en filosofía, va más allá de leer.
2. Si bien este concepto fue usado en el siglo XIX por los críticos de la obra de economía política de John Stuart Mill [1806-1873] y luego por la escuela neoclásica de economía para referirse a un modelo teórico de sujeto que se comporta dentro del sistema económico de forma estrictamente racional, que tiene acceso completo a la información del mercado y que actúa maximizando su utilidad, fue recientemente reconstituido por [Foucault \(2006; 2007a\)](#) para referirse así a los sistema de control subjetivos en la contemporaneidad, donde la subjetividad, producto del neoliberalismo, se concibe como empresa de sí.
3. Es importante aclarar que no se sostiene que la religión ni la teología, en general, son discursos ideológicos de legitimación del capitalismo neoliberal. Este artículo analiza una práctica religiosa y un discurso teológico muy específicos, que han sido denominados desde hace tiempo como teología de la prosperidad. Lo que se analiza en este escrito es cómo la teología de la prosperidad se ha tornado en un dispositivo de la forma de subjetivización propia del capitalismo contemporáneo, pero aquí no se niega que existan otras acepciones de lo religioso o lo teológico, incluso dentro del protestantismo, que no están en sintonía con ese proceso de subjetivización neoliberal. De hecho, cuando se menciona la "ritualidad", se da a entender que existen diferentes interpretaciones de estos conceptos que van más allá de la visión hegemónica que se quiere imponer bajo la etiqueta de la prosperidad dentro de ciertas prácticas cristianas.
4. Igualmente, [Calvino \(1957\)](#) encuentra en la figura papal la encarnación de una jerarquización e institucionalización que pervierte, en esencia, la relación con Dios: "Daniel y Pablo habían predicho que el Anticristo se sentaría en el templo de Dios. La cabeza de ese reino maldito y abominable, en la Iglesia Occidental, afirmamos que es el Papa" (p. 104).
5. Una revisión histórica del protestantismo ([Schaff, 1889](#)) permite apreciar cómo es que el seguir estas cuatro solas permitió una experiencia más personal (que colectiva) de la fe, lo que sentó muy bien al capitalismo por su afán individualista.
6. El antecedente más conocido sobre esta relación protestantismo y capitalismo es la de [Weber \(2004\)](#), aunque hay que aclarar que él se refería, primero, al calvinismo, no al protestantismo en general, y, segundo, al capitalismo industrial de su momento, no al neoliberalismo. De ahí que esta investigación se oriente a pensar esta versión del capitalismo, no su versión industrial o fordista.
7. Hay que recalcar que existen, igualmente, muchas ramas del pentecostalismo, entre las cuales, inevitablemente, estará el neopentecostalismo, algunas de ellas son: el pentecostalismo histórico, clásico, unicitario y, finalmente, el movimiento carismático o Pentecostalismo de Tercera Ola. Cada una de estas ramas comparte los cuatro pilares como núcleo principal de la práctica de la fe, pero tienen variantes de cómo se interpreta la palabra de Dios ([Arrington, 1981](#)) ([Blumhofer, 1989](#)).
8. Es importante resaltar el modo en que la interpretación bíblica neopentecostal se postula, en teoría, como una forma completamente ajena a toda fórmula política o económica ([Wagner, 1988](#)), pero siempre, en la práctica, termina por ser algo mucho más complejo.
9. El caso de América Latina vale la pena resaltarlo ([Ramos y Cabrera, 2020](#)), ya que demuestra la alianza entre neopentecostalismo, nuevas derechas y neoliberalismo de forma rampante dentro de la dinámica política, económica y social.
10. El uso de religión positiva y negativa que aquí se implementa no responde al tradicional uso del término negativo o positivo, sino que se relaciona con categorías implementadas por Byung-Chul Han ([2014](#)) en su teoría de la sociedad del rendimiento, aunque él no las implementa para el uso religioso. Por tanto, al referir a "positivo" se quiere indicar una religión donde todo lo que el creyente desea y quiere es obtenido sin obstáculos ni sacrificios, todo es "felicidad" y es entregado rápidamente y sin ninguna demora u obstáculo; mientras que lo negativo refiere a todo proceso que requiere de una demora, de un misterio o lentitud para poder entregar algún tipo de mensaje o reflexión de valor para el creyente. Dicho con otras palabras, la positividad valora el rendimiento, la eficiencia del sujeto, prometiéndole un sentido de vida: el éxito económico. En cambio, la negatividad se refiere a la capacidad crítica con la realidad

y la aceptación del dolor y la angustia de la existencia, sin buscar sublimarlos en prácticas y discursos que benefician al sistema que alimenta el dolor y la angustia.

11. Hay que entender que esta “renovación” espiritual que tuvo lugar en el seno de la religión católica y protestante clásica se dio en los Estados Unidos como parte de un ejercicio de actualizar y resignificar el texto bíblico para un contexto histórico distinto y, más aún, para un público diferente que quería pensar la Biblia como una herramienta espiritual con impacto directo en su día a día terrenal (Suenens, 1978) (Csordas, 2021). De ahí que se buscara una fe que no fuera basada en lo negativo, sino en lo positivo (teniendo en cuenta el sentido expuesto en la nota anterior).
12. En este sentido, las prácticas y los discursos que aquí se analizan del neopentecostalismo latinoamericano se piensan como partes de una tecnología del yo del neoliberalismo, entendiendo este concepto como: “los procedimientos, existentes sin duda en cualquier civilización, que son propuestos o prescritos a los individuos para fijar su identidad, mantenerla o transformarla en función de cierto número de fines, y todo ello gracias a las relaciones de dominio de sí sobre uno mismo o de conocimiento de uno por sí mismo” (Foucault, 1999a, p. 255). En este sentido, se produce una relación de dominio donde el individuo se torna sujeto por el dispositivo religioso a partir del ejercicio de autoconocimiento que dicho dispositivo produce; no obstante, lo que termina ocurriendo es la (auto)imposición de una verdad de sí mismo por parte de y en el neopentecostalismo, verdad que está vinculada con la reproducción mercantilizada del ser humano.
13. Podría decirse que es una religión de salvación terrenal, tal como se dijo del marxismo (Ferry, 1997).
14. Ya en el 2019 estos grupos comenzaban a tener una agenda política clara que evidenciaba su nivel de poder e influencia en las masas (Ospina, 2019). Igualmente, el poder del evangelismo, en general, al menos en América Latina refleja una influencia de estos grupos que llega a ser superior que la del catolicismo regional (Pérez y Grundberger, 2018).
15. Esto no implica que la fe católica no pueda ser poseída por la teología de la prosperidad, por más que se quiera librar de ese señalamiento (Botero et al., 2021).
16. Esto es algo que el mismo Foucault (2007b), en su análisis de los dispositivos de control de la sexualidad, percibió: “A través de la economía política de la población se forma toda una red de observaciones sobre el sexo. Nace el análisis de las conductas sexuales, de sus determinaciones y efectos, en el límite entre lo biológico y lo económico. También aparecen esas campañas sistemáticas que, más allá de los medios tradicionales -exhortaciones morales y religiosas, medidas fiscales- tratan de convertir el comportamiento sexual de las parejas en una conducta económica y política concertada” (p. 36).
17. El caso de Weber refleja formas mucho más primitivas de relación entre capitalismo y protestantismo, mientras que el pentecostalismo, en especial en su expresión neopentecostal, permite encontrar una relación entre capitalismo industrializado-fordista y el protestantismo.
18. Nuevamente hay que señalar que la teología de la prosperidad se puede camuflar en toda fe debido a la necesidad del capitalismo de contar con un soporte espiritual que, por un lado, pueda sopesar con un orden metafísico los conceptos fetichistas y mercantilizados que utiliza, y por el otro, porque la religión ayuda a aliviar, temporalmente, el sufrimiento de vivir como un *Homo oeconomicus*. El catolicismo (Botero et al., 2021), inclusive, por más que quiera alejarse de este evangelio de la prosperidad, puede caer víctima de este mecanismo de subjetivación, igual que la meditación, el mindfulness y el coaching occidentales contemporáneos (que prometen salud y éxito económico dentro de la angustia por vivir en un sistema tan duro como el actual) pueden leerse como una neoliberalización de prácticas propias de las religiones orientales, como el budismo.
19. Esto retoma la idea de Benjamin (2002) sobre el capitalismo como religión.
20. Esto es, la idea de que todo proceso propio de lo religioso se aleja de la mundanidad profana del trabajo: “El trabajo, el desgaste por medio de los oficios diarios, produce una profanación del cuerpo y el alma, por tanto, el ciudadano debe de encontrarse con lugares sagrados con los cuales pueda volver a figurarse como una ser que está en relación con sus dioses protectores” (Almeyda & Botero, 2021a, p. 427).
21. Es decir, esta forma de lo religioso recubre el rendimiento de un manto “sagrado” que se ve contradicho por el peso de lo económico que está detrás de la forma neoliberal de vida. Esto implica que la ritualidad propia de lo sagrado no puede tener lugar bajo la competencia y el rendimiento neoliberales (Han, 2020).
22. Esta colonización de lo económico sobre el mundo de la vida repercutiría en la economización de las relaciones humanas (Touraine, 1994). La religión, igualmente, juega su rol dentro de dicha colonización.
23. Esta idea de lo superliminal implica una forma de control que es de mayor profundidad y sugestión que lo subliminal, ya que implica el seguir un imperativo por parte de otro individuo que toma un carácter superyóico (Almeyda & Botero, 2020).
24. El estudio de Foucault sobre el modo en que el cristianismo y el catolicismo constituyen una serie de reglas, obligaciones y demás para el conocimiento de sí, ya que solo a través de dicho conocerse se puede alcanzar lo sagrado, sirve aquí de antecedente: “El cristianismo requiere otra forma de verdad diferente de la de la fe. Cada persona tiene el deber de saber quién es, esto es, de intentar saber qué es lo que está pasando dentro de sí (...) y cada cual está obligado a revelar estas cosas o bien a Dios, o bien a la comunidad (...) Este vínculo permite la purificación del alma, imposible sin un conocimiento de sí mismo” (p. 81). Así, puede afirmarse que la base subjetivadora de la teología de la prosperidad se empalma muy bien con la capacidad del cristianismo de transformar al sujeto.
25. Estas son categorías de Erich Fromm (1978), que encuentra que dentro del capitalismo el tener es el que predomina como modo básico de la existencia frente al ser.

26. Este dogma neoliberal es la idea de que el mercado es la solución a todos los problemas y que la pobreza y la enfermedad son castigos al no-creyente. Ahora bien, esto no implica que el Sumo Pontífice hable por todo el catolicismo; Francisco I solamente es la imagen central de la Iglesia Católica universal, pero en lo local puede variar su capacidad de influencia ([Botero, et al., 2021](#)).
27. [Simmel \(1976\)](#) encuentra esto precisamente en el núcleo de las religiones primitivas, donde las comunidades daban sangre y pieles a los dioses, por medio de sus sacerdotes, para ser bendecidos en lo terrenal.
28. El mismo [Foucault \(2003\)](#), en su análisis del castigo, relaciona el modo en que el aislamiento (que en el contexto del autor francés se da por estar encarcelado), produce un tipo de relación que puede dar lugar a la restitución de principios del *Homo œconomicus*, así como de cierto espíritu religioso del protestantismo: “el aislamiento constituye un «choque terrible» a partir del cual el condenado, al escapar a las malas influencias, puede reflexionar y descubrir en el fondo de su conciencia la voz del bien; el trabajo solitario se convertirá entonces en un ejercicio tanto de conversión como de aprendizaje; no reformará simplemente el juego de intereses propio del *Homo œconomicus*, sino también los imperativos del sujeto moral. La celda, esa técnica del monacato cristiano que no subsistía más que en los países católicos, pasa a ser en esta sociedad protestante el instrumento por el cual se puede reconstituir a la vez el *Homo œconomicus* y la conciencia religiosa” (pp. 114-115).
29. [Jung \(2009\)](#) llama a esto ritualidad, los individuos que son creyentes (él se refiere a los católicos) poseen la capacidad de dotar lo cotidiano de cierta sacralidad debido a su convicción en la fe. Empero, dentro de la dinámica de la prosperidad dicha ritualidad se rompe por el componente mercantil. En este sentido, lo que se debe tener en cuenta es la lección del mismo Jesucristo: “Entró Jesús en el templo de Dios y arrojó de allí a cuantos vendían y compraban en el templo y derribó las mesas de los cambistas y los asientos de los vendedores de palomas, diciéndoles: Está escrito: Mi casa es casa de oración, pero vosotros la habéis convertido en cueva de ladrones” ([Nacar, Colunga - Sagrada Biblia, Mateo 21, 12](#)). Esta lección indicaría que, desde este autor, la vida religiosa cristiana se fundamentaría mejor en la ritualidad que en la mercantilización.
30. Ahora bien, hay que aclarar que esta relación no es unilateral. Ambos (capitalismo neoliberal y neopentecostalismo) se sirven mutuamente, aunque en este trabajo se enfoca más en cómo el neoliberalismo se sirve del neopentecostalismo.
31. Esta idea del discurso capitalista pertenece a [Lacan \(2008\)](#). En este mismo sentido, en relación con la religión, para [Lacan \(2006\)](#) es importante señalar el modo en que la religión provee de sentido el mundo una vez que Dios ha muerto, esto es, en un contexto nihilista dominado por el capitalismo: “todo lo que es religión consiste en dar un sentido a las cosas que antes eran las cosas naturales. No es porque las cosas se volverán menos naturales, gracias a lo real, que se dejará sin embargo de segregar sentido. Y la religión dará sentido a las pruebas más curiosas, esas en las que los propios científicos comienzan a experimentar un poquito de angustia. La religión les encontrará sentidos truculentos” (p. 79).
32. Para entender esta idea de lo paliativo hay que ver la interpretación de [Han \(2021a\)](#). En términos generales, implica la subsanación momentánea y acelerada del dolor o sufrimiento padecido por una violencia sistémica.
33. Esta idea destruye el componente humanista presente en el judeocristianismo, pues no puede haber una fe, en sentido humanístico, que esté aliada con la idolatría al dinero: “Los ídólatras, también, se encontrarán entre los creyentes y los no creyentes. Tales creyentes han convertido a Dios en un ídolo (...) aliado con los que detentan el poder en la tierra (...) aquellos, empero, adoran a Dios de un modo alienado” ([Fromm, 2012, p. 273](#)).
34. Es menester pensar estos imperativos superyóicos como formas psicopolíticas en que el rendimiento y la aceleración calan dentro de la subjetividad del sujeto por medio de una violencia sistémica que lo sugestiona a mantenerse como un engranaje más ([Almeyda, 2021](#)).
35. En este orden de ideas, es menester traer a colación la crítica de [Marx](#): “La miseria religiosa es, al mismo tiempo, la expresión de la miseria real y la protesta contra ella. La religión es el sollozo de la criatura oprimida, es el significado real del mundo sin corazón, así como es el espíritu de una época privada de espíritu. Es el opio del pueblo” (1968, p. 7, cursivas del original)
36. Esto implica, siguiendo a [Bauman \(1998\)](#), que la religión positiva es un producto del mismo sistema para poder compensar la angustia e inseguridad que implica vivir dentro de él
37. Respecto a este punto hay que tener en cuenta el carácter de pérdida de poder que ha tenido la religión tras la presencia del capitalismo contemporáneo: “¿Qué necesidad tenemos de religión en nuestros tiempos modernos? (...) el problema estriba en que, en los tiempos modernos de la Razón, la religión ya no puede cumplir esta función de fuerza orgánica de cohesión social. Hoy la religión pierde irremisiblemente ese poder, solo para hombres de ciencias y filósofos, sino también para un amplio círculo de la gente «común»” ([Zizek, 2005, p. 12](#)). Esto implica que la relación *Homo œconomicus*-teología de la prosperidad es una de las respuestas del capitalismo neoliberal a sus propios efectos traumáticos al interior de la sociedad.
38. Esto implica pensar la relación entre progreso, prosperidad y (auto)destrucción del individuo dentro del capitalismo ([Han, 2021b](#)).
39. Entiéndase, trabajo, consumo, deuda y repetición ([Bauman, 2000](#)). Hay que tener en cuenta que esta repetición neoliberal, debido a su contenido profano y destructor, no posee el aroma de lo que se repite, sépase, aquel repetir que genera vínculo con el mundo al poseer la cualidad de diferencia dentro de sí: “La verdadera repetición, suponiendo que sea posible, hace al hombre feliz (...) La repetición es un es un vestido indestructible que se acomoda perfecta y delicadamente a tu talla, sin presionarte lo más mínimo” ([Kierkegaard, 2009, pp. 27-28](#)).
40. En este sentido, el neoliberalismo recurre a un poder pastoral ([Foucault, 1999b](#)) para poder revolucionarse.
41. Claro está que, como antes se dijo, el neoliberalismo puede llegar a colonizar completamente el discurso católico, en especial en su contexto regional y local más que universal, imponiendo una teología de la prosperidad adaptada y condenando teologías contrarias como, por dar un caso, la teología de la liberación. En este sentido, es posible que, a la larga, la Iglesia católica termine “neopentecostalizada” si descuida sus límites dogmáticos y se abandona en lo meramente pragmático y útil.

Referencias bibliográficas

1. AGUIRRE, Javier; BOTERO, Andrés; y PABÓN, Ana. Neoliberalismo: análisis y discusión de su polisemia. En: Justicia. 2020. vol. 25, no.37, p.109-124. <https://doi.org/10.17081/just.25.37.3523>
2. AGUIRRE, Javier. Neoliberalism and religion in Latin America. En: Religions. 2021. vol. 13, no. 3. <https://doi.org/10.3390/rel13010003>
3. ALMEYDA, Juan. La tormenta que agita el mar: la posibilidad de desobediencia dentro de la sociedad neoliberal. En: Desde el Jardín de Freud. 2021. no. 21, p. 345-362. <https://doi.org/10.15446/djf.n21.101245>
4. ALMEYDA, Juan; BOTERO, Andrés. ¿Dormir y resistir? Una aproximación filosófica a la colonización neoliberal del sueño. En: Revista de Filosofía. 2021a. vol. 2, no. 98, p. 423-451. <https://doi.org/10.5281/zenodo.5528203>
5. ALMEYDA, Juan; BOTERO, Andrés. Un infierno después de otro: meditaciones sobre el hogar y la pandemia. En: Discusiones Filosóficas. 2021b. vol. 22, no. 38, p. 77-92. doi: <https://doi.org/10.17151/difil.2021.22.38.6>
6. ALMEYDA, Juan; LIMA, Rogério. Del homo consumens al homo digitalis. Consideraciones teóricas para una delimitación conceptual del sujeto neoliberal contemporáneo. En: Problemata. Revista Internacional de Filosofía. 2022. vol. 13, no. 2, p. 117-136. <https://doi.org/10.7443/problemata.v13i2.63774>
7. AMESTOY, Norman. Neopentecostalismo, renovaciones e identidad protestante en América Latina (1990-2008). Una perspectiva histórica. En: Cuadernos de Teología. 2009. vol. 28, p. 53-68. <https://link.gale.com/apps/doc/A252450778/IFME?u=anon~1e564550&sid=googleScholar&xid=438f05f6>
8. ARRINGTON, French. The Indwelling, Baptism, and Infilling with the Holy Spirit: A Differentiation of Terms", Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies. 1981. vol. 3, no. 1, p. 1-10. <https://doi.org/10.1163/157007481x00089>
9. BAUMAN, Zygmunt. Postmodern religion? En: HEELAS, Paul (ed.). Religion, Modernity and Postmodernity. New Jersey: Blackwell, 1998. p. 55-78.
10. BAUMAN, Zygmunt. Trabajo, consumismo y nuevos pobres. Traducido por Victoria Angeles. Barcelona: Gedisa, 2000. 155 p.
11. BENJAMIN, Walter. Capitalism as religion. En: Selected writings. Volume 1, 1913-1926. Traducido por Rodney Livingstone. Cambridge: The Belknap Press od Harvard University Press, 2002. p. 188-291.
12. BLUMHOFER, Edith. Pentecost in My Soul: Explorations in the Meaning of Pentecostal Experience in the Early Assemblies of God. Springfield: Gospel Publishing House, 1989. 265 p.
13. BOTERO, Andrés. Sobre el uso de la bibliografía en la investigación jurídica. En: Pensamiento Jurídico. 2016. no. 43, p. 475-504. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/peju/article/view/60774/pdf>
14. BOTERO, Andrés; AGUIRRE, Javier; ALMEYDA, Juan. Quien peca y reza empata: tensión entre el discurso universal y las prácticas regionales en la iglesia católica en relación con el neoliberalismo latinoamericano. En: Lua Nova: Revista de Cultura e Política. 2021. no. 113, p. 137-174. <https://doi.org/10.1590/0102-137174/113>
15. BROWN, Wendy. Undoing the Demos. Neoliberalism's Stealth Revolution. New York: Zone Books, 2015. 297 p.
16. CALVINO, Jean. On the Christian faith; selections from the Institutes, Commentaries, and Tracts. New York: Liberal Arts Press, 1957. 297 p.
17. CERVANTES, Leopoldo. La llamada "teología de la prosperidad": un análisis teológico introductorio y crítico. En: Vida y Pensamiento. 2020. vol. 39, no. 2 y vol. 40, no. 1, pp. 175-210. https://www.academia.edu/15062891/La_llamada_teolog%C3%ADa_de_la_prosperidad_un_an%C3%A1lisis_introductorio_y_cr%C3%ADtico_2008
18. CSORDAS, Thomas. Language, Charisma, and Creativity: The Ritual Life of a Religious Movement. Berkeley: University of California Press, 2021. 346 p.
19. FERRY Luc. El hombre-Dios o el sentido de la vida. Traducido por Marie Sarazin. Barcelona: Tusquets, 1997. 224 p.
20. FOUCAULT, Michel. Subjetividad y verdad. En: Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales III. Traducido por Ángel Gabilondo. Buenos Aires: Paidós, 1999a. p. 255-260.
21. FOUCAULT, Michel. La filosofía analítica de la política. En: Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales III. Traducido por Ángel Gabilondo. Buenos Aires: Paidós, 1999b. p. 111-128.
22. FOUCAULT, Michel. Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión. Traducido por Aurelio Garzón. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003. 305 p.
23. FOUCAULT, Michel. Seguridad, territorio y población. Traducido por Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2006. 488 p.
24. FOUCAULT, Michel. Nacimiento de la biopolítica. Traducción de Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007a. 401 p.
25. FOUCAULT, Michel. Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber. Traducido por Ulises Guiñazu. México: Siglo XXI, 2007b. 194 p.
26. FOUCAULT, Michel. Tecnologías del yo. Traducido por Mercedes Allendesalazar. Buenos Aires: Paidós. 2008. 152 p.
27. FRAGOMENO, Roberto. Neoliberalismo, neopentecostalismo y pandemia. En: Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica. 2021. vol. 60, no. 158, p. 95-100. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filosofia/article/view/49115>
28. FRANCISCO I. Carta Encíclica Fratelli Tutti. 2020. Disponible de: https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.pdf
29. FROMM, Erich. ¿Tener o ser? Traducido por Carlos Valdés. México: Fondo de Cultura Económica, 1978. 200 p.
30. FROMM, Erich. Y seréis como dioses. Traducción de Ramón Alcalde. Barcelona: Paidós, 2012. 283 p.
31. GARCÍA, Fernando. Protestantes, evangélicos y pentecostales: aclaraciones conceptuales preliminares en un campo de investigación social. En: Revista Folios. 2012. no. 36, p. 171-187. <http://www.scielo.org.co/pdf/folios/n36/n36a10.pdf>
32. GARCÍA, Jesús. y PATRICK, Michel. Neopentecostalismo y Globalización. 2014. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01025311>
33. GONSALVES, Rodrigo; DUNKER, Christian; ESTAVÃO, Ivan. Neopentecostalismo as a Neoliberal Grammar of Suffering. En: Continental Thought & Theory. 2021. vol. 3, no. 1, p. 65-86. <https://ir.canterbury.ac.nz/bitstream/handle/10092/101628/5%20Gonsalves,%20Dunker%20and%20Esteava.pdf?sequence=5>
34. HAN, Byung. Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder. Traducido por Alfredo Bergés. Barcelona: Herder, 2014. 127 p.
35. HAN, Byung. La desaparición de los rituales. Una topología del presente. Traducido por Alberto Ciria. Barcelona: Herder, 2020. 120 p.
36. HAN, Byung. La sociedad paliativa. El dolor hoy. Traducido por Alberto Ciria. Barcelona: Herder, 2021a. 90 p.
37. HAN, Byung. Capitalism and death drive. Traducción de Daniel Steuer. New Jersey: Polity, 2021b.
38. JAIMES, Ramiro. El neopentecostalismo como objeto de investigación y categoría analítica. En: Revista Mexicana de Sociología. 2012. vol. 74, no. 4, p.

- 649-678. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32125008005>
39. s, Carl. La vida simbólica. En: *Obra completa. Volumen 18/1. Traducción de Jorge Navarro. Madrid:Trotta, 2009. p. 255-268.*
 40. KIERKEGAARD, Søren. La repetición. Traducción de Demetrio Guitérrez. Madrid:Alianza, 2009. 219 p.
 41. KIRBY, Benjamin. Pentecostalism, economics, capitalism: putting the Protestant Ethic to work. In: *Religion. 2019. vol. 49, no. 4, pp. 571-591. https://doi.org/10.1080/0048721X.2019.1573767*
 42. LACAN, Jacques. El triunfo de la religión: precedido de Discurso a los católicos. Traducción de Nora González. Buenos Aires: Paidós, 2006, 104 p.
 43. LACAN, Jacques. Seminario 17: El reverso del psicoanálisis 1969-1970. Traducción de Enric Berenguer y Miquel Bassols. Buenos Aires: Paidós, 2008. 232 p.
 44. LUTERO, Martin. First principles or the reformation or the ninety-five theses and the tree primary works. John Murray: London, 1883. 245 p.
 45. MARX, Karl. Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. En: GEORG, Hegel. *Filosofía del derecho. México: Grijalbo, 1968. p. 7-66.*
 46. MARX, Karl. El capital. Crítica de la economía política. Libro primero, Tomo I. Traducción de Pedro Scaron. Siglo XXI, 2008. 381 p.
 47. NACAR, Elonio; COLUNGA, Alberto (eds.). *Sagrada Biblia. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1944. 1403 p.*
 48. MELLO NETO, Gustavo; SILVA JUNIOR, Mauricio. A Sedução divina no neopentecostalismo: um estudo psicanalítico. En: *Revista Mal-Estar e Subjetividade. 2010. vol. 10, no. 3, p. 757-786. http://pepsic.bvsalud.org/pdf/malestar/v10n3/04.pdf*
 49. OSPINA, José. Democracias en la tenaza de las iglesias neopentecostales. DW. 2019. <https://www.dw.com/es/democracias-en-la-tenaza-de-las-iglesias-neopentecostales/a-42522738>
 50. PENA, Anderson; ZIENTARSKI, Clarice. Christianity of liberation, prosperity theology, and perspectives of class struggle in Brazil. En: *Revista Brasileira de Educação. 2022. vol. 27. https://doi.org/10.1590/S1413-24782022270023*
 51. PÉREZ, José; GRUNDBERGER, Sebastian (eds.). *Evangélicos y poder en América Latina. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Konrad Adenauer Stiftung, 2018. 436 p.*
 52. RAMOS FERIA, Yirlean; CABRERA GARCÍA, Ada Celsa. Neopentecostales y nuevas derechas: un vínculo para la conservación del neoliberalismo en América Latina. En: *Bajo el Volcán. 2020. vol. 2 no. 3, pp. 109-134. http://www.apps.buap.mx/ojs3/index.php/bevol/article/view/1901*
 53. REINHARDT, Bruno. OIKONOMIA PENTECOSTAL. Reflexões teológico-econômicas sobre religião e neoliberalismo. En: *Revista Brasileira de Ciências Sociais. 2020. vol. 36, no. 105, p. 1-20. https://doi.org/10.1590/3610510/2020*
 54. ROCCHETTI, Daniel. Leitura e interpretação da Sagrada Escritura em ambiente neopentecostal. En: *Coletânea. 2017. vol. 16, no. 32, p. 257-272. https://www.revistacoletanea.com.br/index.php/coletanea/article/view/123*
 55. RODRIGUEZ BALAM, Enrique. Pentecostalismo, teología y cosmovisión. En: *Península. 2005. vol. 1, no. 0, p. 219-242. https://www.scielo.org.mx/pdf/peni/v1n0/v1n0a10.pdf*
 56. ROJAS, Alberto. La vigencia social de la teología de la prosperidad. En: *Vida y Pensamiento. 2020. vol. 39, no. 2 y vol. 40, no. 1, p. 9-34. https://revistas.ubl.ac.cr/index.php/vyp/article/view/69*
 57. ROSALES ARCE, Sharo. La teología de la prosperidad y su impacto en la vida y espiritualidad de las personas. En: *Vida y Pensamiento. 2020. vol. 39, no. 2 y vol. 40, no. 1, p. 79-108. https://revistas.ubl.ac.cr/index.php/vyp/article/view/72/303*
 58. SARRAZÍN, Jean. ¿Guiados por Dios o por Sí Mismos? Estudio comparativo entre adeptos a las espiritualidades alternativas y adeptos a las iglesias evangélicas. En: *Revista Cuestiones Teológicas. 2017. vol. 44, no. 102, p. 373-396. https://doi.org/10.18566/cueteo.v44n102.a07*
 59. SARRAZÍN, Jean; ARANGO, Paulina. La alternativa cristiana en la modernidad tardía. Razones de la migración religiosa del catolicismo al pentecostalismo. En: *Folios. 2017. no. 46, p. 41-54. http://www.scielo.org.co/pdf/folios/n46/0123-4870-folios-46-00041.pdf*
 60. SCHAFF Philip. *History of the Christian church II. New York: Charles Scribner's Sons, 1889. 877 p.*
 61. SEMÁN, Pablo. ¿Por qué no? El matrimonio entre espiritualidad y confort. Del mundo evangélico a los best sellers. En: *Desacatos. 2005. no. 18, p. 71-86. https://doi.org/10.29340/18.1313*
 62. SEMÁN, Pablo. ¿Quién son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen? Pentecostalismo y política en América Latina. En: *Nueva Sociedad. 2019. no. 280, p. 26-46. https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/150558*
 63. SEMÁN, Pablo; VIOTTI, Nicolás. «el paraíso está dentro de nosotros». La espiritualidad de la Nueva Era, Ayer y hoy. En: *Nueva Sociedad. 2015. no. 260. p. 81-94. https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/47087*
 64. SIMMEL, George. *Filosofía del dinero. (R. García, trad.). Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1976. 663 p.*
 65. SOLANO, Arturo. Origen, desarrollo y prosperidad. En: *Espiga. 2005. vol. 6, no. 11, p. 1-12. https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=467846084001*
 66. SPADARO, Antonio; FIGUEROA, Marcelo. Teología de la prosperidad. El peligro de un «evangelio diferente». En: *Selecciones de teología. 2019. vol. 58, no. 231, p. 243-250. https://seleccionesdeteologia.net/assets/pdf/230_13.pdf*
 67. SUENENS, León. *Ecumenism and charismatic renewal. Theological and pastoral orientations. Ann Arbor: Servant Books, 1978. 109 p.*
 68. TANCARA, Juan. "Dios no es un dios de pobres..." Teología de la Prosperidad como una de las teologías del mercado capitalista neoliberal. En: *Vida y Pensamiento. 2020. vol. 39, no. 2 y vol. 40, no. 1, p. 149-173. https://revistas.ubl.ac.cr/index.php/vyp/article/view/74/316*
 69. TOURAINE, Alain. *Crítica de la modernidad. Traducido por Alberto Bixio. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1994. 387 p.*
 70. UMAÑA, Erick. La anamnesis subversiva. Esbozo crítico sobre la teología de la prosperidad. En: *Vida y Pensamiento. 2020. vol. 39, no. 2 y vol. 40, no. 1, pp. 35-64. https://revistas.ubl.ac.cr/index.php/vyp/article/view/70/312*
 71. WAGNER, Peter. *The third wave of the Holy Spirit: encountering the power of signs and wonders today. Ann Arbor: Servant Publications, Vine Books, 1988. 133 p.*
 72. WEBER, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo. Traducción de Joaquín Abellán. Madrid: Alianza, 2004. 332 p.*
 73. WIMBER, Jhon. *Power evangelism. New York: Harper & Row, 1986. 272 p.*
 74. YANNICK Fer. La théologie du "combat spirituel": Globalisation autochtone et politique en milieu pentecôtiste/charismatique. En: GARCIA, Jesús y PATRICK, Michel (eds.). *Néo-pentecôtismes. Paris: Labex Tepsis, 2016. p. 52-64 https://shs.hal.science/halshs-01291822*
 75. ZIZEK, Slavoj. El títere y el enano: el núcleo perverso del cristianismo. Traducción de Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós, 2005. 235p. <https://desarmandolacultura.files.wordpress.com/2018/04/zizek-slavoj-el-titere-y-el-enano-el-nucleo-perverso-del-cristianismo.pdf>