

Zofia Kozłowska-Socha

Rozwój Kościołów protestanckich w Ameryce Łacińskiej

W artykule przedstawiono rozwój Kościołów protestanckich w Ameryce Łacińskiej na przykładzie czterech krajów (Meksyku, Kuby, Brazylii i Gwatemali). Praca obejmuje okres od czasów konkwisty i momentu powstania pierwszych wspólnot protestanckich w XVIII w., poprzez czas bardzo intensywnego rozwoju w XX w., aż do czasów obecnych. Celem pracy było wyjaśnienie przyczyn niezwykle bujnego rozwoju protestantyzmu na kontynencie południowoamerykańskim, wraz z określeniem wpływu polityki zagranicznej Stanów Zjednoczonych na rozwój misji Kościołów amerykańskich na tym obszarze.

Słowa kluczowe: Kościoły protestanckie, Ameryka Łacińska, Stany Zjednoczone, fundamentalizm.

1. Aktywność Kościołów protestanckich w Ameryce Łacińskiej

Od czasów konkwisty, religią dominującą w Ameryce Łacińskiej¹ był katolicyzm. Protestanci – poza efemerycznymi epizodami – w zasadzie aż do początku XIX w. nie prowadzili tam działalności misyjnej. Wiek XIX i pierwsza połowa XX w. to czasy osiedlania się pierwszych stałych wspólnot protestanckich i, w najlepszym razie, powolnego ich wzrostu liczebnego. W 1836 r. w Argentynie założono Kościół prezbiteriański. Następne powstały w Brazylii w 1859 r., w Meksyku w 1872 oraz w Gwatemali w 1882 r. Kościoły metodystyczne rozwijały się w podobny sposób: począwszy od Meksyku w 1871 r., Brazylii w 1886 r., na Antylach w 1890 r. oraz w Kostaryce, Panamie i Boliwii w ostatniej dekadzie XIX w. W tym czasie w Ekwadorze, Kolumbii i Peru tworzyły się misje baptystyczne.

Lata 1850–1918 to okres powstawania misji oraz zwiększonej aktywności na tym terenie Kościołów protestanckich z USA. Pierwsze z nich wywodziły się z kościołów historycznych. Były to głównie Kościoły prezbiteriańskie i metody-

¹ Niniejszy szkic nie zajmuje się sytuacją Kościołów w byłych koloniach brytyjskich i holenderskich oraz na terenach należących do dziś do tych państw. Gujana (d. Gujana Brytyjska) czy Belize są w dużej mierze protestanckie, jednak promieniowanie protestantyzmu stamtąd miało marginalne znaczenie dla jego rozwoju na pozostałych, tradycyjnie katolickich, terenach Ameryki Łacińskiej.

styczne. W tych latach pojawiły się też „Misje Wiary” (*Misiones de Fe*) prowadzone przez Kościół baptystów, rozwijały swą działalność Armia Zbawienia oraz inne, tzw. wolne Kościoły. Na początku XX w. pojawiły się społeczności zielonoświątkowe. Pierwsza została utworzona w Valparaíso, w Chile w Kościele o korzeniach metodystycznych, którego liderem był pastor Willis Hoover. Ten zbor powstał jeszcze przed oficjalnym ukonstytuowaniem się Kościoła zielonoświątkowego w Los Angeles, to jest w 1909 r., kiedy to pastor Hoover wraz z pięcioma wiernymi rozpoczął pracę misyjną w tym miejscu. Początkowo były to tylko spotkania domowe, z których pierwsze prawdopodobnie miało miejsce 15 stycznia, jednak już 20 lutego 1909 r. ochrzczono 30 nowych członków².

Na początku XX w. powstawały także zbory misyjne międzywyznaniowe, w których spotykali się wierni należący do różnych denominacji a których głównym zadaniem było wspieranie misjonarzy, wysłanych przez dany zbor lub wspólnotę do innego kraju.

Rozwój misji amerykańskich miał wielu sojuszników politycznych, z jednej strony sympatyzowały z nimi liberalne rządy krajowe, przeciwne hegemonii Kościoła katolickiego, z drugiej zaś były wspierane dzięki ekspansji ekonomicznej i politycznej Stanów Zjednoczonych. Niemal do końca XIX w. nie nastąpił jednak istotny wzrost protestantyzmu, a niektóre grupy miały problemy z publicznym manifestowaniem wiary (Cook 1994). Sytuacja ta zaczęła się zmieniać w XX w., a w trzech ostatnich jego dekadach, w całej niemal Ameryce Łacińskiej, społeczności protestanckie zaczęły opanowywać obszary dostępne wcześniej jedynie katolikom. Proces ten szczególnie widoczny jest w Ameryce Centralnej oraz w Brazylii, a w ciągu ostatnich trzydziestu lat przybrał na sile. Obecnie Kościoły protestanckie rozwijają się dynamicznie, wzrasta liczba ich wiernych. Jest to jeden z najbardziej znaczących procesów społecznych w regionie. Przykładem niech będzie niezwykle rozwój Kościoła zielonoświątkowego w Brazylii. W latach 80. ubiegłego stulecia tylko 8% populacji tego kraju należało do ruchu zielonoświątkowego (Cotterell 2000), ale już w ciągu następnej dekady ich liczba wzrosła do 13,3%, a według niektórych źródeł nawet do 22%. Według autora książki *Religion in the Megacity: Catholic and Protestant. Portraits of Latin America* (Berryman 1993) z 3467 kościołów znajdujących się w Río de Janeiro, aż 2400 należało do zielonoświątkowców. Z 710 kościołów wybudowanych w Brazylii między rokiem 1990 a 1992 tylko jeden był kościołem katolickim, podczas gdy 91 należało do Kościoła zielonoświątko-

² Agncia de Promocion Chile Cristiano, http://www.chilecristiano.com/index.php?option=com_content&view=article&id=133:chile-100-anos-de-avivamiento-pentecostal&catid=37:editorial&Itemid=30 (30.08.2012).

wego. Wierni Kościoła zielonoświątkowego stanowią największą grupę spośród brazylijskich protestantów – 61%.

Tablica 1. Liczba protestantów w poszczególnych krajach Ameryki Łacińskiej w 2007 r.

Miejsce	Kraj	Liczba protestantów	Odsetek protestantów
1	Brazylia	50 500 000	26,0
2	Kolumbia	10 440 000	22,0
3	Meksyk	8 350 000	10,0
4	Wenezuela	7 888 000	28,0
5	Gwatemala	6 275 620	45,0
6	Argentyna	3 530 000	10,0
7	Peru	3 295 000	12,4
8	Chile	3 650 000	15,4
9	Honduras	2 750 000	35,2
10	Nikaragua	2 650 000	30,0
11	Salwador	2 388 072	38,2
12	Ekwador	1 674 591	11,3
13	Boliwia	1 440 000	16,0
14	Kostaryka	989 394	23,0
15	Panama	694 916	20,0
16	Urugwaj	357 667	11,0
17	Belize	86 940	27,0

Źródło: http://es.wikipedia.org/wiki/Protestantismo#Protestantismo_en_Latinoam.C3.A9rica (22.08.2012) za L'atlas des religions, 2007, Le Monde.

Źródłami fenomenu eksplozji protestantyzmu są zarówno intensywne prace misyjne, jak i podatny grunt, na który padają jej owoce. O tym, że występują one niemal w całej Ameryce Łacińskiej, informują dane zawarte w tabeli 1. Fenomen ten można wiązać z globalizacją Kościoła. Ryszard Kapuściński tłumaczy ten fenomen w wywiadzie zamieszczonym w książce Artura Domosławskiego *Świat nie na sprzedaż*. Według niego istnieją trzy poziomy globalizacji. Pierwszy, oficjalny, dotyczy przepływu kapitału lub dostępu do wolnego rynku. Jego przejawem może być także konsumpcyjny styl życia i działalność wielkich korporacji. Drugi poziom to globalizacja ukryta, związana z szarą strefą gospodarki. Chodzi przede wszystkim o rozwój przemysłu narkotykowego, rynku broni

i „prania brudnych pieniędzy”. W tym kontekście mówi się też o „prywatyzacji przemocy”. Trzeci poziom dotyczy życia społecznego: organizacji pozarządowych, ruchów społecznych, kościołów i sekt. Rozwijają się one wówczas, gdy tradycyjne struktury nie spełniają oczekiwań społecznych. Na wszystkich trzech poziomach nowoczesne media i środki komunikacji społecznej sprawiają, że informacje i idee rozprzestrzeniają się błyskawicznie i nie natrafiają na tradycyjne przeszkody związane z odległością czy granicami państwowymi. Wzrost struktur organizacyjnych jest proporcjonalny do szybkości transmisji danych.

Zmienia się kontekst i struktura życia ludzkiego. Na początku XXI w. obserwuje się redukcję roli państwa i rozwój nowych, z reguły niewielkich, rozproszonych, struktur pozarządowych, w tym także ponadnarodowych świeckich i religijnych. Wraz z dostępem do globalnej informacji można zaobserwować zmianę systemów wartości. Ludzie organizują się według swoich zainteresowań i potrzeb, niezależnie od miejsca zamieszkania. Powstają organizacje, które z trudem poddają się kontroli przez państwo, następują też daleko idące zmiany poczucia przynależności, ewoluują pojęcia patriotyzmu i lojalności.

Korzystając z nowych technologii, Kościoły protestanckie mogą oddziaływać szybciej, szerzej i głębiej. W swoim kościele oraz w każdej kawiarence internetowej wierni mają natychmiastowy dostęp do literatury religijnej, materiałów propagandowych i informacji dotyczących życia wewnątrzkościelnego. Nawet w grupach o stosunkowo dużej liczbie analfabetów i osób o małej sprawności technologicznej informacje te potrafią zostać przyswojone zdumiewająco szybko, ich kolporterami jest zwykle młodzież.

2. Kościoły fundamentalistyczne

Zdecydowana większość Kościołów, których praca składa się na sukces protestantyzmu, to organizacje fundamentalistyczne. Pojęcie „fundamentalizm” w odniesieniu do Kościołów pochodzi od nazwy brytyjskiego magazynu „The fundamentalist: A testimony to the Truth” z lat 1910–1915. Terminem tym określa się Kościoły o poglądach purytańskich, szczególnie mocno przestrzegających zasad, zwłaszcza moralnych, oraz literalnie traktujących Pismo Święte. Podstawy poglądu fundamentalistycznego to nieomyślność Biblii i natchnienie Boże.

Jak każdy ruch, fundamentalizm przeszedł przez kilka etapów, według F. Galindo (1992, s. 139), można je streścić w czterech punktach.

1. Konflikt intelektualny w ewangelizmie amerykańskim, jego szczytem było utworzenie dwóch przeciwstawnych sobie ruchów: „fundamentalizmu” oraz „modernizmu”, a proces rozdzielenia się tych ruchów zapoczątkowany w XIX w. trwał aż do 1918 r.

2. Walka o pozycję ruchu oficjalnego, triumf modernizmu w obszarze edukacji i dyskursu publicznego, a co za tym idzie, stopniowe topnienie wpływów fundamentalizmu w latach 1918–1930.

3. Reorganizacja, ostateczne zerwanie z kościołami historycznymi i podział wewnętrzny: (neo) fundamentalizm (radykalny) i (neo) ewangelizm (modernistyczny); w okresie 1930–1957.

4. Nowa faza mobilizacji kościołów fundamentalistycznych, charakteryzująca się koordynacją szerokiej sieci wpływów. Rozpoczyna się ona wraz z pojawieniem się „Kościołów elektronicznych” i ich otwarciem na życie społeczno-polityczne. Początek tej fazy przypada na lata 60. ubiegłego stulecia i trwa do dnia dzisiejszego. Podczas konsolidacji fundamentalizmu teologicznego w USA staje on w opozycji do modernizmu, sekularyzmu i darwinizmu. Osobom o nastawieniu tradycjonalistycznym, świat zewnętrzny końca XX w. jawił się jako dekadenski i zepsuty. Z tych powodów Kościoły fundamentalistyczne znajdowały wówczas szczególnie dużo zwolenników.

2.1. Fundamentalizm walczący

Kościoły fundamentalistyczne powstały jako radykalna odpowiedź na niewystarczające, zdaniem niektórych, starania kościołów historycznych, mających zapobiegać upowszechnianiu się idei modernizmu w sferze teologii i w praktyce religijnej. Ich teologia jest dogmatyczna, w sferze obyczajowej zaś są kontrewolucyjne. Kościoły historyczne, zwłaszcza Kościół katolicki, są według Kościołów fundamentalistycznych „instytucjami martwymi, pełnymi hipokryzji, uniemożliwiającymi grzesznikom dostrzeżenie potrzeby zmian, która otwiera drzwi łaski” (Galindo 1992). W opinii fundamentalistów, Kościoły historyczne wręcz utrudniają dzieło zbawienia. Jedynym filarem kościoła powinna być – ich zdaniem – Biblia (*solo scriptura*), traktowana dosłownie, z całkowitą wiarą w jej nieomyślność. Z tego powodu Kościołom fundamentalistycznym zarzucany jest swoisty totalitaryzm ideologiczny przy jednoczesnym braku refleksji antropologicznej.

Biorąc pod uwagę szybki wzrost, Kościoły fundamentalistyczne prawdopodobnie odpowiedziały na potrzeby latynoamerykańskich wiernych znacznie głębiej niż Kościoły historyczne, które, według berlińskiego biskupa luterańskiego, M. Krausego, „zaspokajają potrzeby religijne, jednak nie zajmują pozycji wobec najważniejszych problemów naszych czasów”. Obecnie Kościoły historyczne tracą wiernych, podczas gdy Kościoły fundamentalistyczne zaczynają zajmować coraz mocniejszą pozycję. Ich rozwój przybrał bardzo na sile od czasu, kiedy rozpoczęto ewangelizację przez tzw. Kościoły elektroniczne, czyli kanały telewizyjne i radiowe (teraz również strony internetowe). Zarówno w Stanach Zjed-

noczonych, jak i w Ameryce Łacińskiej, dzięki swojej stabilnej i konserwatywnej wizji świata zyskują na popularności. Nabożeństwa prowadzone w tych Kościołach są bardzo nieformalne, pozbawione stałej liturgii. Pastorzy mówią językiem prostym i zrozumiałym dla osób słabo wykształconych. To także powoduje przyływ wiernych.

Kościół fundamentalistyczny cieszą się obecnie w wielu krajach Ameryki także dużymi wpływami politycznymi. Według F. Galindo: „Wzrost społeczności religijnych niekatolickich w Ameryce Łacińskiej, [...] rozpoczął się od penetracji protestantyzmu w celu złamania monopolu Kościoła katolickiego. Nasila się od dekady lat 60. XX wieku jako konsekwencja trzech czynników, współdziałających w tym samym czasie: pogorszenia jakości życia, braku zainteresowania duszpasterskiego księży katolickich i wyczerpanej pracy wojującego fundamentalizmu ze Stanów Zjednoczonych”. Można podtrzymać taką tezę, z tym jednym zastrzeżeniem, że po drugiej wojnie światowej większość misjonarzy amerykańskich przeniosła się do Chin. Byli to przede wszystkim misjonarze pracujący wcześniej w Ameryce Centralnej. Od 1945 r. do 1961 r. ich liczba spadła z 6451 do 3821 (Galindo 1992, s. 273).

Trzeba również zauważyć, iż domniemanie, że ta intensywna aktywność misyjna jest wspierana przez CIA (Pietrzak 2006) i inne agencje amerykańskie nie jest prawdopodobnie całkiem bezzasadne. Misje i małe społeczności ewangeliczne prowadzone przez misjonarzy z USA mogą stanowić naturalne zaplecze także dla penetracji politycznej i gospodarczej.

2.2. Społeczne przyczyny rozwoju Kościołów fundamentalistycznych w Ameryce Łacińskiej

W latach 20. XX w. kontynent południowo-amerykański cierpiał z powodu załamania tradycyjnych systemów społecznych. Rozpoczął się exodus ze stref wiejskich do dużych aglomeracji, dzielnice zamieszkałe przez imigrantów zmieniły się w miejsca pełne przemocy i biedy połączonej z brakiem perspektyw na przyszłość. Po drugiej wojnie światowej sytuacja jeszcze się pogorszyła. Rządy i Kościół katolicki nie były w stanie utworzyć systemów realnej pomocy. Najtrudniejsze były lata 60. XX w. z serią tragicznych w skutkach trzęsień ziemi i przewrotów wojskowych. Fundamentalistyczne grupy religijne stały się wówczas centrum pomocy, oferowały rodzinną atmosferę, wsparcie emocjonalne i miejsce schronienia. Ich radykalna i prosta ideologia zdawała się doskonale pasować do ówczesnej sytuacji egzystencjalnej i społeczno-socjologicznej.

Można sądzić, że Kościoły ewangeliczne przyciągają wiernych, ponieważ ich społeczności, będąc zwykle stosunkowo niewielkie, zwracają uwagę na każdą osobę znajdującą się we wspólnotce. Członkowie nie są anonimowi. Wiedzą, że

zawsze, jeśli będzie to konieczne, otrzymają wsparcie emocjonalne, a w miarę możliwości, także socjalne. Zorganizowany w większe parafie Kościół katolicki często nie ma możliwości reagowania na problemy indywidualne. Czynniki emocjonalny wydaje się być innym elementem, który przyciąga wiernych. Jest też kluczowy przy nawróceniach. Ta forma przeżycia duchowego kontrastuje z doświadczeniami oferowanymi przez Kościół katolicki.

Według A. Pietrzaka (2006), rozwój Kościołów protestanckich ma swoje korzenie w kryzysie osobowości i uczuciu zagubienia, szczególnie wyraźnym w Ameryce Łacińskiej w kontekście drugiej połowy XX w. Państwa Ameryki Łacińskiej musiały wówczas stawić czoła szybkiemu procesowi urbanizacji i migracji ludności. Ten proces sprawił, że najbiedniejsza część społeczeństwa znalazła się na marginesie. Masy przeprowadzające się ze wsi do miast musiały przystosować się do całkiem nowych warunków. Grupy ewangelików, z typowym dla siebie językiem, systemem wartości i postawą były w stanie wypełnić społeczną pustkę, dając jednostce szansę socjalizacji. Jednostka nie może bowiem realizować procesu personifikacji, czyli zdefiniować swojej osobowości w grupie, bez punktu społecznego odniesienia i systemu wartości wspólnego z grupą. Tylko poprzez współpracę z grupą może dostosować się do zmienionych norm społecznych. W czasach, gdy kryzys wiary i tradycyjnej duchowości skutkuje poczuciem wewnętrznej pustki, a postępujący proces sekularyzacji odnosi się także do norm i wartości społecznych, w nowych kościołach można odnaleźć swoją tożsamość kulturową i spotkać osoby promujące zrozumiałe wartości dostosowane do nowych warunków. Ich obecność wspiera i daje nadzieję.

3. Przykład Brazylii. Religia biedaków³

Brazylia stanowi o tyle interesujący przykład, że posiada największą liczbę protestantów w regionie (znajduje się na drugim miejscu na świecie pod tym względem) i największą społeczność zielonoświątkową⁴. W Brazylii można znaleźć także wiele innych Kościołów, które właśnie z jej terytorium rozprzestrzeniają się na całą Amerykę Łacińską.

Pierwsi protestanci przyłączyli się do Brazylii już w czasach kolonialnych:

1. Francuzi w Guanabara (1555–1567), którzy przyłączyli się do Brazylii w celu utworzenia – z pomocą hugenotów – kolonii *A Francia Antártica*. Kościół kalwiński wysłał tam grupę wiernych oraz pastora. Jeden z uczestników wy-

³ Alderi Souza de Matos, *O Protestantismo no Brasil*: www.thirdmill.org (22.01.2010).

⁴ Nilton Cezar, *Iglesia Universal del Reino de Dios en Europa*: www.historia-actual.org (23.01.2010).

prawy, Jean de Lery, napisał relację zatytułowaną *Historia de una Viagem a Terra do Brasil*, opublikowaną w 1578 r. Ta grupa zapisała się w historii jako pierwsza, która celebrowała protestanckie nabożeństwo w obydwu Amerykach, miało to miejsce 10 marca 1557 r. Z tego powodu *Francia Antártica* jest uważana za pierwszą inicjatywę misyjną oraz pierwszy Kościół protestancki w Ameryce Łacińskiej.

2. Grupa Holendrów, która w latach 1630–1654 ulokowała się na północnym wschodzie. Grupa ta była silnie zaangażowana w handel niewolnikami, tym niemniej miała też pozytywny wkład w historię, przetłumaczono tam bowiem katechizm na lokalny język, planowano przetłumaczyć Biblię, wyświęcono lokalnych pastorów. W 1654 r. społeczność ta została wyrzucona z terenu Brazylii i przeniosła się na Karaiby.

3. Pierwsza stała misja założona przez Kościół prezbiteriański w 1859 r.

W Brazylii największy „sukces misyjny” odniosły Kościoły zielonoświątkowy i neozielonoświątkowy. W latach 1910–1940 dwa Kościoły tego wyznania całkowicie zdominowały pole misyjne. Były to: Kongregacja Chrześcijańska (Congregação Cristã no Brasil) i Zgromadzenie Boże (Asembléia de Deus). W latach 1950–1960 pole to stało się bardziej podzielone. Pojawiły się na nim zupełnie nowe Kościoły, takie jak Evangelho Quadrangular, Brasil para Cristo i Deus é Amor. W ostatnim trzystoletniu XX w. powstały także grupy neozielonoświątkowe. Najważniejsze i najbardziej popularne obecnie Kościoły w Brazylii to:

1. *Congregação Cristã no Brasil* – Kościół założony w Chicago przez byłego członka Kościoła prezbiteriańskiego z Włoch Luigi Francescon (1866–1964). Francescon rozpoczął swoją pracę w San Paulo między imigrantami włoskimi. Po 30 latach utworzono 305 domów modlitwy, a w ciągu następnych 10 lat otwarto następne w liczbie 510.

2. *Asembléia de Deus* została założona przez szwedzkich pastorów – baptystów, Daniela Berga i Gunnara Virgena. W Brazylii pierwszy Kościół został założony w Belem.

3. *Igreja do Evangelho Quadrangular* również ma swoje korzenie w Stanach Zjednoczonych, jego założycielem jest Aimee Sample McPerson (1890–1944). Pierwszy Kościół został założony w São João da Boa Vista w 1951 r. To, co wyróżnia ten Kościół, to fakt, że kobiety mogą pełnić funkcje pastorów.

4. *Igreja Pentecostao O Brasil Para Cristo*⁵ to Kościół założony przez byłego członka kościoła Zgromadzenia Bożego, Manoela de Mello, po kampanii

⁵ World Christian Database, arquivos de VEJA, manual de redação do jornal *Folha de S. Paulo*: http://www.vejavilhena.com/index.php?option=com_content&view=article&id=79:historia-da-igreja-evangelica-pentecostal-o-brasil-para-cristo&catid=31:religiao, (27.04.2011).

„Brazylia dla Chrystusa”. Kościół jest bardzo liczny w Stanach Zjednoczonych i Brazylii, a kampanie „dla Chrystusa” odbywają się na całym świecie, także w Polsce.

5. *Igreja Deus é Amor* został założony w 1962 r. przez Davida Miranda, jego główna siedziba znajduje się w Baixa de Glicério, w 1979 r. było to największe centrum religijne w Brazylii (10 mln osób). W 1991 r. ta społeczność liczyła 5458 świątyni i była obecna w 17 krajach (największe zgromadzenia znajdują się w Paragwaju, Urugwaju i Argentynie).

6. *Igreja Universal do Reino de Deus* (IURD)⁶, powstały w 1977 r., jest prawdopodobnie najbardziej kontrowersyjnym z prezentowanych tu Kościołów. Jego założycielem jest Edir Macedo, były katolik. Organizacja rosła bardzo szybko, również dzięki dobremu wykorzystaniu mediów. Jednak największa krytyka dotyczy źródeł jego finansowania. IURD nie waha się sięgać do kieszeni swoich wyznawców, zaznaczając, że ważnym wyznacznikiem wiary jest wspieranie finansowe Kościoła. Wielkość złożonej ofiary pokazuje, jak wielka jest wiara. Organizacja była wielokrotnie zamieszana w skandale i oskarżona o nadużycia finansowe. Sam Macedo był skazany pod zarzutem szarlatanizmu oraz znachorstwa. Kościół ten, fundamentalistyczny w swoich poglądach, został opisany przez Niltona Cezara Pereira Pinto w następujący sposób:

„[...] przedstawiciel fanatycznej wersji ewangelizmu zbił niezwykłą fortunę w Brazylii, gdzie Kościół *Iglesia Universal del Reino de Dios* stworzył autentyczne imperium medialne, którego centrum jest w TV Record, trzeciej pod względem wielkości stacji telewizyjnej w kraju, która ma 47 kanałów. Mekka futbolu poddała się pod rządy Edira Macedo od czasu, kiedy ten zielonoświątkowy pastor założył swoją dochodową grupę w 1977 r., która aktualnie liczy sześć milionów wiernych (z czego większość w Brazylii), 2000 świątyni, 30 stacji radiowych i dwa dzienniki narodowe (jeden z nich, *Folha Universal*, jest wydawany w milionowym nakładzie). W 2000 r. ich dochody sięgały 735 milionów euro [...]. Dodatkowo powiększa się wpływ na politykę, społeczność wsparła niedawno kandydaturę Inácio Lula Da Silva. Aby osiągnąć zwycięstwo w wyborach [prezydenckich – przyp. Z.K.-S.], Lula bronił paktu z Partido Liberal, organizacji kontrolowanej przez *Iglesia Universal del Reino de Dios*, a po wyborach urząd wiceprezydenta został oddany w ręce Joségo Alencara. Jest on oddanym wyznawcą Kościoła, posiadającym jednocześnie władzę i pieniądze pozwalające na bycie widocznym nawet w kraju rozwijającym się”⁷.

⁶ Nilton Cezar Pereira Pinto, *Iglesia Universal del Reino de Dios en Europa*: www.historia-actual.org (27.04.2011).

⁷ Jak w przypisie 6.

Kościoły protestanckie, szczególnie ewangelickie, mają w Ameryce Łacińskiej inny charakter niż w Europie. Jak mówił Max Weber, etyka protestancka jest silnie związana z kapitalizmem, uwalniając wiernego od poczucia winy, jeśli ten się bogaci⁸. Z całą pewnością Brazylia XX i XXI w. jest krajem zupełnie innym niż Niemcy w XIX w. W Niemczech protestanci stanowili elitę ekonomiczną, byli handlowcami, przemysłowcami, kapitalistami. W Brazylii zaś niewiele protestantów mieszka w dzielnicach peryferyjnych z punktu widzenia zarówno geograficznego, jak i socjologicznego. W większości są to ludzie ubodzy, co jednak nie przeszkadza niektórym pastorom w zbieraniu niezwykłych fortun.

Według J. Budrica (1999, s. 237), kościoły protestanckie są najważniejszym demograficznie ruchem w Brazylii. Znaczny procent wierzących jest pochodzenia afro-brazylijskiego, i, jak podkreśla autor, pochodzi z małych aglomeracji. Niemal połowa populacji afro-brazylijskiej jest zaangażowana w ruch zielonoświątkowy, jednocześnie zaledwie 15% tej populacji to praktykujący katolicy. Ten fenomen próbował wytłumaczyć Roger Bastide (za: Budric 1999, s. 239), według którego częstym motorem konwersji religijnej jest wizja awansu społecznego. Przynależność do Kościoła zielonoświątkowego może bowiem zdawać się prostą drogą do „białego społeczeństwa”. Autor przytacza rozmowę, podczas której jeden z wyznawców tłumaczył mu, że rzadko kiedy czuje się tak dobrze traktowany jak w kościele. Każda osoba przychodząca od zboru jest witana, nazywana bratem/siostrą, współbracia poświęcają jej dużo uwagi. Jednym słowem – może czuć się jak w rodzinie. Zbory zielonoświątkowe szczególną uwagę poświęcają równości wśród wiernych, niezależnie od koloru skóry i statusu majątkowego. Są tutaj czarni pastory oraz dzieci wszystkich kolorów śpiewające razem w chórze. Nawet jeśli te ideały nie zawsze są do końca spełniane, to nakładając „programowe starania” na obraz bezwzględnego kapitalizmu, nieskutecznej pomocy społecznej i braku zainteresowania społeczeństwa losem jednostek w morzu biedy brazylijskich faweli, organizacje zielonoświątkowe po prostu muszą przedstawiać się atrakcyjnie i wręcz skazane są na sukces. Charakter spotkań modlitewnych w tych kościołach z reguły bardziej przypomina obrzędy religijne pochodzące z Afryki, niż mszę katolicką. Bardzo dosłownie brane są listy św. Pawła do Koryntian, w których opisane jest działanie i dary Ducha Świętego. Kiedy wierni doświadczają Jego obecności, często mówią obcymi językami (mówią „na językach”) oraz padają na ziemię i mają ataki podobne do epilepsji.

⁸ <http://www.pnsfatima.org.br/0-crecimento-do-protestantismo-no-brasil-e-a-tase-de-weber/> (18.03.2010).

Inną perspektywę ma katolicki biskup (Jan) João Wilk⁹, polski misjonarz pracujący w Brazylii. Wyraża on swoje zaniepokojenie stanem Kościoła katolickiego i jednocześnie próbuje wytłumaczyć tak znaczny rozwój Kościołów protestanckich. Według niego jest to przede wszystkim dobry biznes, ponieważ każdy, kto otwiera centrum religijne, otrzymuje wsparcie finansowe od misji protestanckich. W Brazylii miasta rosną w zastraszającym tempie, a Kościół katolicki nie ma możliwości budowania i utrzymywania odpowiedniej liczby nowych obiektów sakralnych, tymczasem sekty protestanckie rosną najszybciej właśnie w tych miejscach, gdzie brakuje kościołów katolickich. Powstają dzielnice, w których nie ma ani jednego takiego kościoła, a wierni, nie mając wyboru, muszą uczęszczać do jednego z kościołów protestanckich. Według biskupa Wilka, kiedy wreszcie w takiej dzielnicy powstaje kościół katolicki, jest tam już od 5 do 10 obiektów protestanckich. Duchowość latynoamerykańska różni się bardzo od europejskiej – kontynuuje biskup João Wilk. Jego konkluzja jest taka, że w Ameryce ludzie mają wielką i szczerą wiarę, ale brakuje wykształcenia religijnego, co ułatwia kościołom protestanckim zdobywanie nowych wiernych.

Ten nieopohamowany wzrost misji protestanckich w Brazylii nie podoba się też części komentatorów politycznych. Podważają oni uczciwość i szczerą religijną intencję części z tych misji. Polityka USA i aktywność misyjna są – ich zdaniem – zbyt mocno powiązane. Taki przykład podaje Eduardo Galeano w książce *Otwarte żyły Ameryki Łacińskiej*. Opisuje on działalność amerykańską w Brazylii, gdzie do 1967 r. zagraniczne firmy wykupiły tereny większe niż Connecticut, Rhode Island, Delaware, Massachusetts i New Hampshire za cenę sześciu centów za akr. W tym samym czasie rząd Brazylii pozostawił w rękach sił amerykańskich badania dotyczące bogactw ziem brazylijskich (Galeano 1983). Jest to typowe zachowanie rządu latynoamerykańskiego, który oddaje swoje bogactwa z powodu rzekomego braku środków na ich wydobycie. Jeszcze bardziej wstrząsające są informacje Rady do Spraw Bezpieczeństwa Narodowego, według której na terenach zajmowanych w selwie przez organizacje ze Stanów Zjednoczonych dokonuje się kampanii na rzecz sterylizacji kobiet. Według gazety „Correio da Manhã”, ponad 20 zagranicznych misji religijnych, przede wszystkim protestanckich, ma swoje tereny w Amazonii, w miejscach, w których znajdują się złoża minerałów radioaktywnych, złota i diamentów. Ich ośrodki nie przypominają w niczym zwykłych misji, ponieważ znajdują się w zamkniętych „koszarach, pilnowanych przez uzbrojonych osobników”, tak, że nikt nieproszony nie może tam wejść. Mimo że Amazonia jest jednym z najsłabiej zamieszkanymi terenami na ziemi, jednak wprowadzono tam kontrolę

⁹ Ks. J. Polak, *30 lat normalności*, www.storico.radiovaticana.org (15.02.2011).

urodzin, rozdając na skalę masową środki antykoncepcyjne i sterylizując kobiety by – według Galeano – pozbyć się konkurencji ze strony społeczeństwa brazylijskiego.

Misjonarze amerykańscy są oskarżani o „handel duszami”, co oznacza, że „kupują” wiernych, oferując różnorodną pomoc. Jednocześnie prowadząc punkty pomocy, narzucają swoje zwyczaje i wierzenia innym narodom¹⁰. Większość misjonarzy przybywa do Ameryki Łacińskiej, by realizować krótkoterminowe prace, trwające mniej więcej dwa tygodnie. To prowadzi do stawiania misjonarzom zarzutów o niegospodarność finansową, gdyż koszty podróży i hoteli są wysokie, podczas gdy taka sama praca mogłaby być wykonana za mniejsze kwoty przez mniejszą grupę przebywającą w danym miejscu w dłuższym czasie.

Na zakończenie warto zwrócić uwagę na jeszcze jedno zagadnienie, do tej pory głównie kojarzone z Kościołem katolickim. Wiele Kościołów protestanckich w Brazylii jest oskarżanych o tolerowanie przynależności swych wiernych, zwłaszcza pochodzenia afro-brazylijskiego, do kultów, takich jak Makumba czy Umbanda, oraz innych religii afrykańskich, co po pierwsze jest, z tego punktu widzenia, grzechem bałwochwalstwa, a po wtóre w wielu przypadkach można mówić już raczej o powstaniu innej, synkretycznej religii.

4. Przykład Meksyku. Protestanci w walce o wyzwolenie społeczne

Spółeczność protestancka Meksyku jest owocem prac XIX-wiecznych misjonarzy pochodzących z USA. Można ją historycznie podzielić na trzy grupy ukształtowane w trzech etapach.

1. Pierwsze znaczące grupy protestanckie powstały w latach 40. XIX w. na obszarach wiejskich. W przeważającej liczbie były to Kościoły baptystyczne, metodystyczne i prezbiteriańskie. Swoją działalność rozpoczęły wówczas również luteranie i kwakrzy. Obecnie wyznania te stanowią zaledwie jedną czwartą liczby Kościołów protestanckich Meksyku.

2. W latach 1920–1930 pojawiły się grupy fundamentalistyczne. Charakteryzowały się konserwatywnym społecznym i fundamentalnym podejściem do Biblii. Były znane, jako „misje wiary” (*misiones de fe*). Znaczna część tych grup pochodziła z USA, między nimi można wymienić Pioneer Missionary Agency, Instituto Lingüístico de Verano i Wycliffe Bible Translators.

3. Trzecią grupę stanowią Kościoły zielonoświątkowe. Obejmują one obecnie 70% meksykańskich protestantów, mają charakter narodowy i są najbardziej

¹⁰ 360° vision, *Evangelical Tourism*: <http://www.youtube.com/watch?v=OO2Bp0LODrk> (9.09.2011).

niezależne ekonomicznie. Często zakładali je imigranci powracający z USA. Mieszczą się głównie w małych rolniczych społecznościach. Od 1950 r. zaczęły również pojawiać się w większych miastach, razem z migracją ludności wiejskiej. Najważniejsze z nich to: Asamblea de Dios (Zgromadzenie Boże), las Iglesias de Dios, la Iglesia de la Luz del Mundo, la Iglesia Apostólica de fe en Jesucristo.

4.1. Rys historyczny

Pierwsi protestanci pojawili się w Meksyku w latach 1526–1549, kiedy Karol V umożliwił Flamantom i Niemcom wjazd do kolonii. Początkowo prawdopodobnie wielu protestantów i żydów emigrowało do Nowego Świata aż do 1537 r., kiedy to papież Paweł III w bulli *Altitudo divini consilii* zakazał niekatolikom wstępu na te ziemie. Działalność Trybunału Świętego Oficjum w Nowym Świecie była skierowana głównie przeciwko „luterzańskim” korsarzom, którzy stanowili realne zagrożenie dla floty hiszpańskiej. Wraz z wstąpieniem Bourbonów na tron Hiszpanii, wpływy Inkwizycji stopniowo malały. Jednak większość spraw prowadzonych przeciwko protestantom miała miejsce w latach 60. XVII w. Była to dekada wyjątkowo burzliwa pod tym względem, co prawdopodobnie miało związek z wojną angielsko-hiszpańską i zajęciem Hawany przez Anglików w 1762 r. (Bastian 1984). Jednak kontrola rządowa i „biskupia” nad rozległymi terenami kolonii była mocno utrudniona¹¹, a zatem niektóre społeczności mogły przetrwać niejako „w ukryciu”. W XIX w. protestantyzm zaczął być utożsamiany z obecnością firm zachodnioamerykańskich. Jak to wyraził Benito Juárez, „przyszłe szczęście i dostatek narodu zależy od rozwoju protestantyzmu”¹².

Triumf liberalizmu (wyrażający się Konstytucją z 1857 r. i reformą z 1859 r.) otworzył drzwi wolności wyznaniowej¹³. Liberalni politycy z połowy XIX w. widzieli w Kościele katolickim i jego hegemonii zagrożenie dla rozwoju kraju. Społeczności misyjne otrzymywały wsparcie w celu „stworzenia wyłomu”¹⁴ w meksykańskim Kościele katolickim. Żywiono nadzieję na stworzenie Kościoła poddanego państwu liberalnemu, którego częścią byłaby też rdzenna ludność tego terenu. Pierwsze organizacje kościelne tego typu zaczęły powstawać

¹¹ Evelia Trejo, *La introducción del protestantismo en México, aspectos diplomáticos*: <http://www.historicas.unam.mx/moderna/ehmc/ehmc11/140.html> (30.11.2011).

¹² Jak w przypisie 11.

¹³ Jak w przypisie 11.

¹⁴ Fortunato Mallimaci, *Para una renovada comprensión histórica del fenómeno protestante en America Latina*, <http://www.ceil-piette.gov.ar/docpub/revistas/sociedadreligion/sr08/sr08resbastian.pdf> (30.11.2011).

dopiero w okresie działalności Porfirio Díaza. W latach, które poprzedziły jego prezydenturę (1879 r.), osiem społeczności misyjnych rozpoczęło swoją pracę w Meksyku. W 1873 r. Gilberto Haven, biskup metodystyczny z USA, kupił stary franciszkański zakon i założył tam pierwszą misję metodystów. Nowe misje lokowano w miastach przemysłowych, do których dojeżdżała kolej, oraz w centrach górniczych. Fundusze, które pozwalały na ich rozwój oraz na zakładanie szkół, pochodziły od wiernych ze Stanów Zjednoczonych.

Z czasem uwidoczniła się niechęć między katolikami i metodystami. Kiedy w 1881 r. w Queretaro rozpoczął swoją pracę misjonarz Charles Drees Greenmann, miejscowy biskup katolicki wystosował list do wiernych, w którym apelował, by unikać ich zgromadzeń jak zarazy (Bastian 1984). Tarcia przybierały na sile aż do 3 kwietnia tego samego roku, kiedy tłum zaatakował dom, w którym mieszkali misjonarze. Według biskupa Kościoła metodystycznego, Williama Butlera, w latach 1873–1892 z powodu ataków przeprowadzonych przez katolików zginęło w Meksyku 58 protestantów. Ataki rzadziej były kierowane przeciwko misjonarzom, częściej przeciw konwertytom. Protestantom nagminnie odmawiano pochówków na miejskich cmentarzach. Wysuwano przeciw nim najosobliwsze oskarżenia, np. w 1892 r. w stanie Veracruz, w mieście Cuilapan oskarżano ich o spowodowanie suszy. Pewną ochroną cieszyli się natomiast metodyści w miastach górniczych, gdzie obecny był kapitał brytyjski i amerykański.

W czasie dyktatury Porfirio Díaza, gdy próbowano modernizować kraj i przyspieszyć jego rozwój gospodarczy, doszło do dramatycznego zubożenia znacznej części jego mieszkańców. Po opuszczeniu Meksyku przez Díaza 26 maja 1911 r. (Dobrzycki 1982), pastory zainteresowani walką z niesprawiedliwością społeczną współpracowali z Francisco Indalecido Madero (Rodriguez 1990), rewolucjonistą i pisarzem, który po Díazie, na krótko, został prezydentem Meksyku. Byli to głównie pastory i nauczyciele ze szkół metodystycznych z Tlaxcala i Puebla. Można w tym miejscu przytoczyć cytaty pewnego biskupa metodystycznego mówiącego o nadziejach ludu: „Lud, prawdziwy lud, jest masą społeczną, która ubiera i żywi swoim potem niewielką liczbę szczęśliwców. Ten lud żąda sprawiedliwości i lepszego rozdziału dóbr w naszym wspólnym udziale w spadku, jakim jest ta planeta. Niedawna rewolucja, jeśli dotrzyma swoich obietnic, stworzy prawo mądre i sprawiedliwe, sprzyjające wyłączeniu tych spadkobierców, których rozległe ziemie leżą bezproduktywnie, podczas gdy meksykanie umierają z głodu” (Bastian 1984).

W małych miasteczkach pastory byli zazwyczaj obrońcami liberalizmu (w przeciwieństwie do księży katolickich), dlatego pod rządami Jose Victoriano Huerty, który obalił liberalnego Madero i doprowadził do jego egzekucji, bycie protestantem oznaczało postawienie się w kręgu podejrzeń. Przypomnijmy, że

były to czasy działalności partyzanckiej Emiliano Zapaty i Francisco „Pancho” Villi. Podejrzenia o pomoc ich oddziałom były skrajnie niebezpieczne, w przypadku protestantów, często niebezzasadne. W opracowaniu, czytamy, że: „[...] w ruchu zainicjowanym przez Emiliano Zapatę walczy również wielu ewangelików. Metodysta Otilio Montaño, nauczyciel ze szkoły podstawowej, pomaga Zapacie redagować Plan de Ayala (25 do 28 listopada 1911 r.). Na początku kampanii rządowej Madero z 1909 r., Montaño ogłosił w Morelos przemowę na temat walki biednych przeciw bogaczom. Był jednym z szefów zapatystowskich z Soberana Convención Revolucionaria. [...] Podpisał on także prawo ziemi z 26 października 1915 r., które zostało włączone do doktryny agrarnej Meksyku. Inny młody metodysta, José Trinidad Ruiz, porzucił urząd pastora, aby współpracować z Zapatą. Kolejny pastor metodystyczny z Tlaxcala, Benigno Zenteno był jednym z generałów Zapaty” (Bastian 1984).

Inwazja północno-amerykańska w Veracruz (1914 r.), która pomogła odsunąć od władzy prezydenta Huertę, zmobilizowała społeczność metodystyczną. Według ówczesnie wydawanych biuletynów, „prawie wszyscy studenci teologii byli żołnierzami” wraz z „4/5 częścią uczniów” (Bastian 1984). Edukacja ludności w małych społecznościach prowadzona przez misjonarzy, którzy na prowincji otwierali biblioteki i szkoły, także miała znaczenie dla rozpowszechniania się idei rewolucji.

W okresie powojennym, tj. po 1917 r., Kościoły protestanckie mogły rozkwitać. Politycy liberalni z jednej strony byli zafascynowani duchem utylitarystycznym, choć, z drugiej strony uważali, że protestantyzm to coś obcego, co może zagrażać tożsamości meksykańskiej. W porównaniu jednak z losem Kościoła katolickiego, który utracił osobowość prawną, a księża byli jawnie prześladowani, warunki do rozwoju misji protestanckich były znakomite.

4.2. Protestantyzm w dzisiejszym Meksyku

Osiągnięcia protestantyzmu w Meksyku – w porównaniu z Brazylią – są dość niewielkie, zwłaszcza wówczas, gdy pamiętamy o rządowym wsparciu. Przyczyny upatruje się w trudno dostępnym terenie. Być może jednak prześladowanie katolicyzmu, paradoksalnie, przyczyniło się do jego wsparcia poprzez wiernych, dowodem na tę tezę może być powstanie tzw. Cristeros (Chrystusowców) w obronie wiary katolickiej (1926 r.).

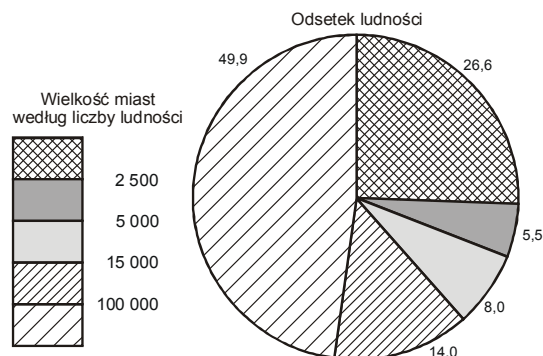
Jak wynika z tabeli 2, liczba protestantów jest bardzo niewielka. Stany, w których jest ich najwięcej, to Campeche i Chiapas – 13%. Niezwykłe jest to, że znajdują się one przy granicy z Gwatemalą, a nie Stanami Zjednoczonymi, jak by się można spodziewać. Być może jest to spowodowane masowymi ucieczkami ludności Gwatemali w czasie wojny domowej w latach 1960–1996.

Tablica 2. Liczba protestantów w poszczególnych stanach Meksyku w 2010 r. w %

Stan	Katolicy	Protestanci i ewangelicy	Inni chrześcijanie
Aguascalientes	95,60	1,90	0,70
Baja California	81,40	7,90	2,70
Baja California Sur	89,00	4,00	1,90
Campeche	71,30	13,20	4,70
Chiapas	63,80	13,90	9,00
Chihuahua	84,60	7,10	2,00
Coahuila	86,40	6,80	1,80
Colima	93,00	2,90	1,40
Durango	90,40	3,90	1,80
Distrito Federal	90,50	3,60	1,30
Guanajuato	96,40	1,30	0,70
Guerrero	89,20	4,40	2,00
Hidalgo	90,10	5,20	1,30
Jalisco	95,40	2,00	0,90
México	91,20	3,80	1,60
Michoacán	94,80	1,90	1,10
Morelos	83,60	7,30	3,10
Nayarit	91,80	3,00	1,30
Nuevo León	87,90	6,20	2,00
Oaxaca	84,80	7,80	2,30
Puebla	91,60	4,30	1,40
Querétaro	95,30	1,90	0,90
Quintana Roo	73,20	11,20	4,60
San Luis Potosí	92,00	4,60	1,00
Sinaloa	86,80	2,90	2,00
Sonora	87,90	4,80	1,80
Tabasco	70,40	13,60	5,00
Tamaulipas	82,90	8,70	2,40
Tlaxcala	93,40	2,90	1,40
Veracruz	82,90	6,90	3,30
Yucatán	84,30	8,40	3,00
Zacatecas	95,10	1,90	1,00
Ogółem	87,99	5,20	2,07

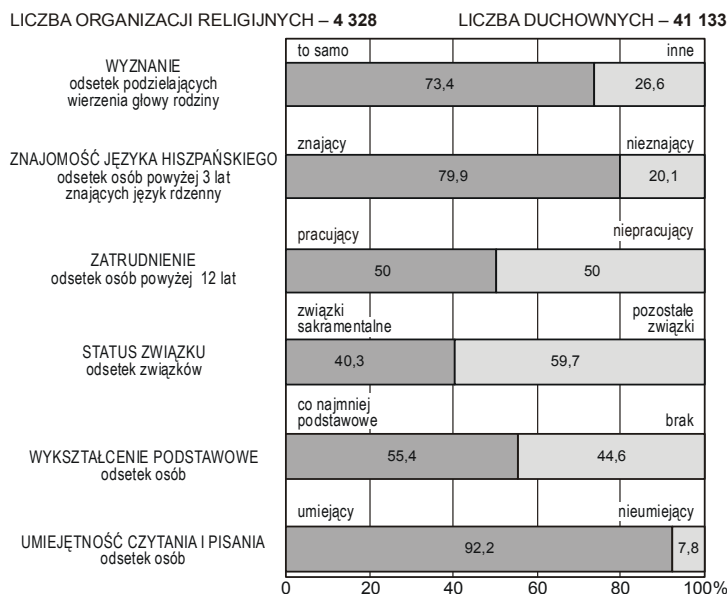
Źródło: Instituto Nacional de Estadísticas y Geografía, *Panorama de las religiones en México en 2010*: http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2010/panora_religion/religiones_2010.pdf (14.06.2012).

W Meksyku w 2010 r. były zarejestrowane 4328 organizacji religijnych o charakterze ewangelickim, które zatrudniały 41 133 duchownych. Większość ich członków mieszkała albo w bardzo dużych miastach (prawie 46% w miastach powyżej 100 000 mieszkańców), albo bardzo małych (27% zamieszkiwało miejscowości mające mniej niż 2500 mieszkańców) (ryc. 1).



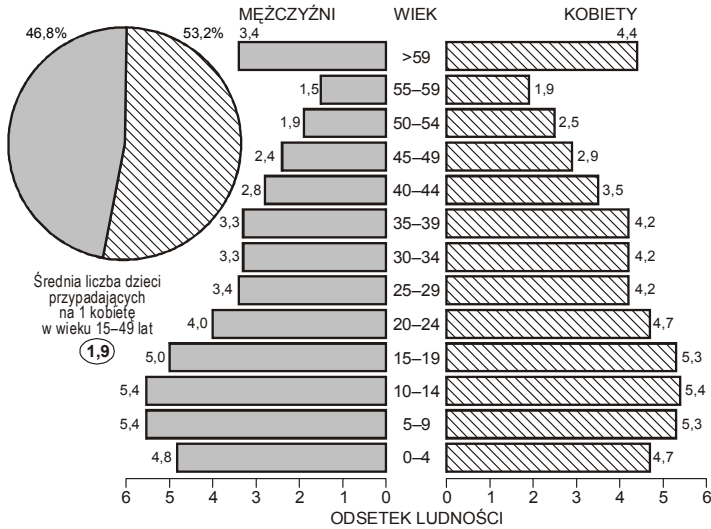
Ryc. 1. Protestanci w Meksyku według wielkości miast w 2010 r.

Źródło: Instituto Nacional de Estadísticas y Geografía, *Panorama de las religiones en México en 2010*: http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2010/panora_religion/religiones_2010.pdf (14.06.2012)



Ryc. 2. Wybrane cechy społeczne protestantów w Meksyku w 2010 r.

Źródło: jak w ryc. 1.



Ryc. 3. Wybrane cechy demograficzne protestantów w Meksyku w 2010 r.
Źródło: jak w ryc. 1.

W 2010 r. połowa osób w wieku od 12 do 50 lat wykonywała jakąś pracę, 92 na 100 osób potrafiło pisać i czytać, a 44,6% nie miało ukończonej edukacji. Z populacji powyżej trzeciego roku życia 975 975 osób znało język rdzenny, z tego 196 455 nie znało języka hiszpańskiego (ryc. 2). Dla porównania, spośród wszystkich mieszkańców Meksyku 6 913 362 znało język rdzenny, a z tego 1 096 512 nie znało hiszpańskiego. W domostwach, gdzie głowa rodziny była wyznania ewangelicznego, prawie 3/4 (73,4%) domowników podzielała jego wiarę (ryc. 2). Z osób pozostających w związkach ponad 40% żyło w związkach sakramentalnych, a kobiety w wieku od 15 do 49 lat miały średnio 1,9 dziecka (podczas gdy w kraju średnia ta wynosiła 1,7) (ryc. 3).

5. Przykład Gwatemali. Dyktatorzy i żołnierze

Gwatemala, z punktu widzenia historii ruchów protestanckich, jest szczególnie interesującym krajem, m.in. przez 18 miesięcy rządził nią ewangelicki dyktator. Podobnie jak inne kraje w regionie, Gwatemala również była krajem silnie katolickim. Pierwszymi misjonarzami, którzy przybyli na teren dzisiejszej Gwatemali, byli angielscy baptyści z oderwanej od niej kolonii Belize (daw. Honduras Brytyjski). Prawdopodobnie pierwszym z nich był Joseph Bourne, który rozpoczął działalność misyjną w 1824 r. Justo Rufino Barrios, liberalny prezydent rządzący w latach 1873-1875, wprowadził oficjalnie wolność wyznaniową, legalizując tym samym misje protestanckie i zachęcając je do dzia-

łania. Miało to wprowadzić przeciwwagę dla Kościoła katolickiego, który przeciwstawiał się liberalnym reformom. Pierwszym, który podjął współpracę, był Kościół presbiteriański z Nowego Jorku; w 1882 r. przysłał do Gwatemali swoich misjonarzy. W 1980 r. aż 84,2% populacji deklaroowało przynależność do Kościoła katolickiego, 13,8% określiło się jako protestanci (głównie ewangelicy). Niewielka reszta należała do innych grup wyznaniowych, w tym tradycyjnych religii Majów, lub nie uznawała się za osobę religijną. Jednak na początku lat 90. XX w. populacja katolików spadła do 60,4% (czyli o prawie 24 punkty procentowe), podczas gdy liczba protestantów wzrosła do 26,4%; 2,1% należało do innych grup religijnych, a 11,1% deklaroowało się jako osoby niereligijne (sonda CID-Gallup z czerwca 1990 r.).

W latach 1990–2001 seria sondaży pokazała tendencję do umacniania się protestantyzmu. W 2006 r. liczba protestantów wynosiła już 31%, podczas gdy liczbę katolików szacowano wówczas między 55 a 57%¹⁵. Kiedy w 1981 r. *Directorio Nacional del Movimiento Protestante de Guatemala* opublikowało raport dotyczący Kościołów, najważniejsze były:

1) La Asociación Centroamericana de Iglesias (809 zborów i 38 480 członków),

2) La Asamblea de Dios (Kościół Zgromadzenia Bożego; 748 zborów oraz 35 909 członków), Iglesias Dosis de Cleveland (898 zborów 34 451 członków), Iglesia Bíblica Príncipe de Paz (567 zborów 29 130 członków), Kościół Adwentystów Dnia Siódmego (216 zborów oraz 17 207 członków),

3) Narodowy Kościół Presbiteriański (295 zborów i 16 263 członków)¹⁶.

Warto również podkreślić, że połowę wszystkich protestantów stanowili członkowie zborów zielonoświątkowych. Poza tym w Gwatemali, tak jak i w pozostałych krajach obu Ameryk, można spotkać tzw. megakościoły (zборы, do których uczęszcza ponad 2 tys. wiernych). W 2009 r. w samej stolicy Gwatemali znajdowało się ich co najmniej sześć: la Fraternidad Cristiana, Iglesia Casa de Dios, Iglesia El Shaddai, Iglesia Central Elim, Iglesia Lluvia de Gracia i Ministerios Ebenezer de Guatemala¹⁷.

5.1. Polityka Gwatemali a Kościoły protestanckie

Generał Ríos Montt rozpoczął rządy z pomocą sił zbrojnych w 1982 r. Określał się on jako „nowo narodzony chrześcijanin” i od 1979 r. członek

¹⁵ Clifton L. Holland, *Enciclopedia de grupos religiosos en las Americas y La Peninsula Iberica: Religión en Guatemala*: http://www.prolades.com/cra/regions/cam/spanish/rel_guate09spn.pdf (15.06.2012).

¹⁶ Jak w przypisie 15.

¹⁷ Jak w przypisie 15.

Kościół Słowa (Iglesia Cristiana Verbo), działającego jako część misji amerykańskiej The Word Christian Church, z miasta Eureka w Kalifornii. Był on jednocześnie dowódcą armii, która brutalnie tłumiała ruch partyzancki. Nilton Cezar Pereira Pinto opisuje zaistniałą sytuację następującymi słowami:

„W Gwatemali, poza aktywnym uczestnictwem w zabójstwie 200 000 przeciwników, rząd Stanów Zjednoczonych dopomógł, by sekta zielonoświątkowa Asamblea de Dios rosła w siłę i przejęła 1500 miejsc kultu oraz kanały telewizyjne i radiowe. Administracja Regana stała za wprowadzeniem Kościoła Iglesia del Verbo, który współpracował przy zamachu stanu przeprowadzonego przez generała José Efraín Ríos Montt w 1982 r. Ten gwatemalski dyktator, który tworzył rządy terroru, jest odpowiedzialny za miliony ofiar i setki tysięcy przesiedlonych w ciągu jednego tylko roku¹⁸. Generał, oddany ruchowi zielonoświątkowemu, sprzyjał rozwojowi Iglesia del Verbo aż do osiągnięcia przez niego faktycznej władzy”¹⁹.

W latach 70. XX w. w Kościele katolickim Gwatemali rozpoczął się okres zmian. Wewnątrz Kościoła nastąpił podział na grupy konserwatywne i progresywne, którym bliższa była idea Teologii Wyzwolenia. Ówczesny rząd uważał zaangażowanych księży i mnichów za element wywrotowy i traktował ich równie brutalnie jak świeckich działaczy na rzecz najuboższych. Uważa się, że Kościoły protestanckie w tym czasie, jako bardziej apolityczne, stały się dla wielu katolików, szczególnie dla tych, którzy uciekali przed represjami dotykającymi sympatyków ruchów partyzanckich, atrakcyjną alternatywą. Od lat 60. XX w. tysiące katolików przyłączyło się do różnych ruchów protestanckich w poszukiwaniu bezpieczeństwa.

Po latach Kościół katolicki rozpoczął kampanię na rzecz odzyskania wiernych. Wszczęto kampanię propagandową, w której oskarżano pastorów protestanckich o konspirację i uzyskiwanie funduszy od rządu Stanów Zjednoczonych, CIA i międzynarodowych korporacji. Celem ich działań miało być utrzymanie kraju w strefie wpływów USA, z dala od rewolucji marksistowskiej.

W czasie wojny domowej niektórzy pastory faktycznie popierali Generała Ríos Montt, inni natomiast woleli zachować dystans do polityki. Z jednej strony, prawdopodobnie postać generała pomogła w rozwoju Kościoła ewangelickiego,

¹⁸ Jakkolwiek dane podane w cytacie są przesadzone, to działalność gen. Riosa Montta istotnie miała charakter ludobójczy. Tak też została zakwalifikowana przez krajową prokuraturę. Generał w styczniu 2012 r. stanął bowiem wreszcie przed sądem. Pełnomocnicy oskarżenia, wśród których jest laureatka nagrody Nobla Rigoberta Menchu, posiadają dowody wskazujące na jego bezpośrednią odpowiedzialność za śmierć 1700 rdzennych mieszkańców Gwatemali.

¹⁹ Nilton Cezar Pereira Pinto, *Iglesia Universal del Reino de Dios en Europa*, www.historia-actual.org (27.04.2011).

z drugiej identyfikacja z nią wpłynęła negatywnie na wizerunek Kościoła, i można tylko domniemywać, że jego rozwój mógłby być większy i nienacechowany złymi emocjami, gdyby generał nie zdobył władzy. Ucieczka Ríosa Montta z kraju we wrześniu 1983 r. wydawała się jednak nie mieć wpływu na zmianę liczby ewangelickich zborów w Gwatemali, a liczba członków tych zborów pozostaje stabilna.

Seria badań społecznych przeprowadzonych w latach 1980–2001 pokazała²⁰, że jeśli liczba kongregacji protestanckich zwiększyła się w tym czasie o 258%, to jednak liczba ich wiernych nie zwiększyła się, utrzymując się na poziomie ok. 25% gwatemalskiego społeczeństwa. Część z nich odeszła z tych Kościołów, niezadowolona z zachowania ewangelickich polityków (takich jak wspomniany gen. Efraín Ríos Montt i Jorge Serrano – prezydent w latach 1990–1993), lub oburzona serią skandali seksualnych i finansowych wśród ludzi powiązanych z telewizją ewangelicką (przykładem mogą tu być choćby Jim i Tammy Bakkerowie, popularni prezenterzy oskarżeni o defraudację). Innym czynnikiem powstrzymującym wzrost liczby wiernych były masowe ucieczki do Meksyku w czasie krwawej, trwającej 36 lat, wojny domowej. Szacuje się, że zginęło w niej 200 tys. osób, a 250 tys. musiało uciekać z Gwatemali.

6. Przykład Kuby. Protestanci w walce o niepodległość

Koniec XV w. był dla Hiszpanii okresem pokonania Maurów i usunięcia Żydów. Po zjednoczeniu politycznym był to czas starań o jedność religijną. Wysiłki te dotyczyły również świeżo odkrytej Kuby (wyspy San Juan, jak ją nazwał Kolumb). Na wyspę mogły wówczas przybywać jedynie osoby posiadające odpowiednie upoważnienie. Osoby, które chciały tam się osiedlić, musiały nie tylko być katolikami, lecz także udokumentować swoje chrześcijańskie pochodzenie od pokoleń. Naturalnie, założenia te nie były do końca respektowane z powodu korupcji. I tak grupy, które przybywały na Kubę z Francji, to głównie protestanci zmuszeni opuścić swój kraj z powodu nietolerancji. Wiele radykalnych protestanckich ugrupowań zajmowało się dystrybucją Biblii w Nowym

²⁰ W 2001 r. misjonarz Roger Grossman przedstawił następujące statystyki dotyczące największych Kościołów protestanckich w Gwatemali według liczby wiernych: la Asamblea de Dios (Kościół Zgromadzenia Bożego) (600 540), Iglesia de Dios del Evangelio Completo (Cleveland, TN) (487 984), Independientes (Kościoły niezależne) (188 421), Iglesia Príncipe de Paz (179 038), Kościół Adwentystów Dnia Siódmego (175 849), Asociación de Iglesias Evangélicas Centroamericanas (162 175), Iglesia de Dios Pentecostal (Kościół zielonoświątkowy) (136 743), Iglesia del Nazareno (102 345), Misión Cristiana Elim (105 435), Kościoły Chrześcijan Baptystów (75 648), Kościoły presbiteriańskie (65 800).

Świecie i Kuba nie była tu wyjątkiem. Interesujące jest to, że duży wpływ na rozwój chrześcijaństwa w tym czasie mieli korsarze różnych wyznań. Byli wśród nich katolicy, luteranie, anglikanie, kalwini z Holandii i hugenoci z Francji. Można wspomnieć Jacquesa de Sortes, hugenota, który 4 lipca 1555 r. zaatakował Hawanę. Na jego statku, podobnie zresztą jak na wielu innych pirackich statkach, odbywały się nabożeństwa protestanckie. Także sławny XVII-wieczny korsarz Henry Morgan, zdobywca wielu kubańskich miast i późniejszy wicegubernator Jamajki, dbał o organizację mszy na statkach i na lądzie. Były to pierwsze przed zajęciem Hawany przez Anglików – choć dość swoiste – „misje” protestanckie (Ramos 1986).

W wiekach XVI–XVIII na Karaibach można było zaobserwować niezwykle przykład „ekumenizmu” wymuszonego sytuacją ekonomiczną. Izolowane grupy kolonistów różnych wyznań, żeby przetrwać, musiały ze sobą współpracować i prowadzić handel. Inkwizycja w Ameryce była w ogóle łagodniejsza niż w Europie, co ułatwiało ów „ekumenizm” przy stole negocjacyjnym. Koncesje gospodarcze nadawano osobom, które miały odpowiednie talenty i środki, bez zbytniego przyglądania się ich pochodzeniu religijnemu. Tu za przykład może posłużyć Baltazar Coymans, kalwin z Holandii, któremu Consejo de Indias pozwoliło w końcu XVII w. robić interesy na Kubie, mimo że jego nazwisko znajdowało się na czarnej liście Świętego Oficjum. Jednak handel z jego faktoriami w Afryce był dla Hiszpanii bardzo opłacalny i to przeważało. W podobny sposób traktowano kupców angielskich. Ich działalność na Kubie była bardziej uzależniona od fazy i nasilenia konfliktu hiszpańsko-brytyjskiego niż od praktykowanego wyznania. Kiedy dobiegł do końca czas rządów Anglii na Kubie, zniknęli stamtąd również wyznawcy anglikanizmu. Aż do początku XIX w. niemal jedynymi protestantami na Kubie byli obcokrajowcy: konsulowie oraz agenci handlowi. Protestanci kojarzyli się tam generalnie z korsarzami, obcymi wojskami lub władzą Anglików. Ten obraz zaczął się powoli zmieniać w drugiej połowie XIX w. i w 1871 r. (Ramos 1986, s. 77) na wyspie funkcjonowały już pierwsze kongregacje i były odprawiane regularne nabożeństwa. Jednak w interiorze wciąż nie można było otrzymać zezwolenia na pochówek osób nienależących do Kościoła katolickiego.

Joaquín de Palma, jako pierwszy Kubańczyk, objął urząd w Kościele Protestantycznym Episkopalnym (Iglesia Protestante Episcopal) w Stanach Zjednoczonych i założył w 1866 r. pierwszą kongregację hiszpańskojęzyczną w Nowym Jorku. Z tego powodu jest uznawany za pierwszego kubańskiego pastora, a jego Kościół uważa się za „kościół-matkę protestantyzmu kubańskiego”.

Wraz z rosnącą liczbą kubańskich emigrantów wzrosła również liczba protestantów. Nowe zbory powstawały w różnych miejscach Stanów Zjednoczonych, także bliskich geograficznie Kubie, jak Tampa i Key West. W drugiej po-

łowie XIX w. większość misjonarzy tych zborów stanowili Kubańczycy. Z Kościołów na Florydzie powracali na Kubę, by organizować tam pracę misyjną. W Kościele Południowym Baptystów, który w tym czasie rósł w siłę, większość misjonarzy stanowili Kubańczycy nawróceni na Kubie, dzięki wysiłkom pastora Alberto J. Díaza. Wśród Kubańczyków zaangażowanych w ruch protestancki na terenie Stanów Zjednoczonych można wymienić Tomása Estradę, przyszłego prezydenta Republiki. Był on członkiem Kościoła kwakrów w Nowym Jorku. Ważną postacią był również generał Emilio Núñez Riríguez, znany polityk, ojciec wiceprezydenta Kuby Emilio Núñeza Portuondo. Można również wspomnieć pisarzy, takich jak Tristán de Jesús Medina i Fuentes Betancourt.

Na Kubę misje protestanckie wkroczyły w latach 1886–1890. Najbardziej znana oraz najbogatsza była misja baptystów z południa USA – Home Mission Board. To otworzyło innym organizacjom misyjnym drogę na wyspę. W 1894 r. wybuchło powstanie antyhiszpańskie trwające z przerwami 30 lat. Podobnie jak w Meksyku, pastory kubańscy (tacy jak Alberto J. Díaz, Pedro Duarte, Juan Bautista Mancebo, Emilio de los Santos Fuentes Betancourt, Manuel Deulofeu i inni) stanęli po stronie rewolucji, natomiast Kościół katolicki opowiedział się za istniejącym *status quo*, co nie spotkało się z sympatią rewolucjonistów kubańskich.

W wojnach o niepodległość oraz w ruchach abolicyjnych w różnych krajach Ameryki Łacińskiej brała udział duża grupa protestantów z Anglii oraz Stanów Zjednoczonych. Podobnie jak w czasie wojny o niepodległość Kuby, większość protestantów w Stanach Zjednoczonych była za wysłaniem wojsk na Kubę oraz wsparcie rewolucji. Wyjątkiem były tylko wyznania pacyfistyczne. Wraz z niepodległością nadciągnęła na Kubę nowa fala protestantyzmu.

W XX w. sytuacja na wyspie była skomplikowana. W 1906 r. miała miejsce tzw. druga interwencja, której konsekwencją stała się umowa dyplomatyczna między USA i Kubą, znana jako poprawka Platt, która pozwalała Stanom Zjednoczonym interweniować na Kubie zawsze, kiedy uznają to za stosowne. USA objęły wówczas Kubę protektorem, początkowo nie doprowadzając do jej niepodległości. Niepodległą Republikę Kubańską ogłoszono dopiero 20 maja 1920 r.

Zarówno podczas pierwszej Republiki, jak i podczas drugiej interwencji, protestantyzm rozkwitał. Członkowie Stowarzyszenia Biblijnego oraz pastory, przede wszystkim metodystyczni i baptystyczni, sprowadzali na Kubę liczne egzemplarze Biblii. Ekspansja protestantyzmu naturalnie niepokoiła Kościół katolicki, który już w 1904 r. przeprowadził kampanię informacyjną, mającą na celu ukazanie zagrożeń, jakie niesie protestantyzm. Oczywiście najczęściej zwracano uwagę na agenturalną rolę wobec „północnoamerykańskiego imperiaлизmu”. Odpowiedzią na ten zarzut było stwierdzenie, że kler katolicki „szpiegował na rzecz Hiszpanii”. Opinia społeczna w tej kwestii, tak jak w większości

kwestii politycznych, była podzielona. Mocną bronią, jaką posiadali protestanci, był bezsprzecznie importowany z USA system szkolnictwa. Tak zwane „szkoły amerykańskie” cieszyły się szacunkiem, co przekładało się na zaufanie do ich organizatorów.

Po wojskowym zamachu stanu w 1933 r. rozpoczął się nowy etap w historii Kuby. Ewangelicy nie odnieśli już sukcesu na miarę swoich aspiracji – ich największy rozwój przypadł na lata 20. i 30. XX w. Powstały jednak nowe denominacje i sekty, takie jak La Iglesia de Dios, która dzięki wysiłkom misjonarskim Faith Steward w 1942 r. otworzyła swoją misję na Kubie. Od 1941 r., kiedy przybyli misjonarze z Peru i Panamy, początkowo w Santiago de Cuba, a później w kolejnych częściach kraju rozpoczął działalność Kościół Wolnych Baptystów. Inna, nowa organizacja protestancka to Nazareńczycy (Nazarenos, La Iglesia del Nazareno). Jest ona częścią misji zielonoświątkowej zorganizowanej w USA na początku XX w. W 1945 r. przybył na Kubę misjonarz Lyle Prescott. Jego współpracownicy pozostali tam do 1960 r. i założyli 21 zborów. Natomiast Seminarium Los Pinos Nuevos, założone jeszcze w 1928 r., skierowało swoje wysiłki na obszary wiejskie, zakładało tam szkoły, takie jak np. Teologiczne Seminarium Ewangelickie w Matanzas (Ramos 1986).

Dekada lat 50 XX w. charakteryzowała się konsolidacją i wzrostem instytucji protestanckich. Podczas prezydentury Batisty relacje ze Stanami Zjednoczonymi były bardzo silne, co było oczywiście pozytywnym czynnikiem dla misji i Kościołów protestanckich. Jednak wraz z Rewolucją i przejściem władzy przez Ruch 26 Lipca Fidela Castro (1 stycznia 1959 r.) kraj zmienił się diametralnie. Rozwój protestantyzmu został zahamowany. Zdecydowana większość zagranicznych misjonarzy musiała opuścić Kubę. Szkoły wyznaniowe zostały zlikwidowane. Zerwanie stosunków dyplomatycznych ze Stanami Zjednoczonymi na początku 1961 r. oraz inwazja w Zatoce Świń, w której przygotowaniu brali udział także ewangelicy, wpłynęły bardzo na pracę i obecność protestantów na wyspie. Exodus misjonarzy dotknął najbardziej Kościół metodystyczny, jednak każda z kongregacji zmagiała się ze stratą duchownych zaangażowanych w prace misyjne. Pozostała tylko niewielka liczba pracowników misyjnych z USA, głównie pastorów żonatyh z miejscowymi kobietami, lub Amerykanek, które wyszły za mąż za pastorów kubańskich, a także pastorów z Puerto Rico (posiadający paszporty amerykańskie).

Po inwazji w 1961 r. sytuacja stała się jeszcze trudniejsza. Zamknięto wówczas znaczną część mediów chrześcijańskich w tym audycje radiowe i telewizyjne. W listopadzie 1962 r. zawieszono możliwość przysyłania Biblii oraz literatury religijnej. W 1963 r. pierwsze niekatolickie grupy, tj. świadkowie Jehowy oraz gedeonici zostali publicznie zaatakowani przez Fidela Castro. Było to konsekwencją tego, że świadkowie Jehowy odmawiali służby wojskowej

i salutowania fladze, a gedeonici nie wykonywali żadnej pracy w sobotę. Do tego niedługo doszły, typowe dla propagandy komunistycznej, oskarżenia o współpracę z CIA, i ogólniej – z „imperializmem amerykańskim”. Walka ideologiczna i nieufność władz była zasadniczym problemem dla ruchów ewangelickich. Jednak Kościoły kontynuowały swoją pracę pomimo nałożenia na nie regulacji prawnych (jedynie świadkowie Jehowy zostali zdelegalizowani). Dziś protestanci stanowią na Kubie mniejszość (oficjalnie stanowią 3,5%). Według oficjalnych danych zmniejszyła się również liczba katolików: od 1957 r. z 70% do niewiele ponad 40%. Prawie połowa Kubańczyków uważa się za osoby niewierzące, 6% stanowią ateści, a 1,5% osoby praktykujące religie afro-kubańskie i Santerie²¹.

7. Podsumowanie

Historia protestantyzmu w Ameryce Łacińskiej jest *de facto* historią polityczną. Jego organizacje rozwijały się lub gasły w zależności od sytuacji międzynarodowej i zapotrzebowania politycznego. Dynamiczny rozwój Kościołów protestanckich, który ma miejsce od mniej więcej czterdziestu lat, spowodował, że zjawisko to stało się obecnie już niemożliwe do zatrzymania. Nie wydaje się możliwe, by katolicyzm mógł odbudować swoją pozycję, zwłaszcza w Brazylii, Wenezueli czy Chile. Próbując choćby zahamować niekorzystną dla siebie tendencję, Kościół katolicki musiałby zainwestować podobne środki do tych, które przeznaczane są na misje protestanckie. Jeszcze ważniejszy wydaje się postulat zbliżenia się księży i struktur kościelnych do struktur społecznych, w których funkcjonują wierni. Najprostszym postulatem byłoby budowanie mniejszych parafii o bardziej rodzinnej atmosferze. Często nawet tak się dzieje. Rozumieją to księża wyznający Teologię Wyzwolenia oraz pochodzący z Kościołów związanych z ruchem „Comunidades de base Christiana”, którzy zajmują się edukowaniem ubogiej ludności, zwłaszcza wiejskiej. Jednak ruchy te, nie analizując przyczyn tego zjawiska, stawiają się w opozycji do polityki władz kościelnych, a co za tym idzie, są zwalczane lub marginalizowane. Wzrastający protestantyzm wciąż natomiast nie uzyskał autonomii od polityki, i jest uzależniony od finansowego i kadrowego wsparcia z USA. To jest zapewne jego słabością.

Ze względu na swoją złożoność ocena tego zjawiska jest trudna. Z pewnością jest ono odpowiedzią na zapotrzebowanie społeczne. W nowych strukturach ludzie szukają więzi społecznych, wzmocnienia własnej podmiotowości i nadziei zbawczej. Z kolei otwartość na nową teologię, lub powrót, pod jej osłoną

²¹ <http://www.cubamcud.org/infocuba/introduccion.htm> (7.11.2011).

do starych kultów, stawia pod znakiem zapytania przyszłość już nie tylko katolicyzmu, lecz chrześcijaństwa na tym terenie. Można bowiem odnieść wrażenie, że jest to idealne miejsce dla fałszywych proroków i zupełnie nowych religii o egzotycznych teologiach.

W Ameryce Łacińskiej, inaczej niż w Stanach Zjednoczonych czy Europie, Kościoły protestanckie są tworzone przez ludność najuboższą, często pozostającą na społecznym marginesie. Według niektórych księży, misjonarze protestanccy praktykują tzw. przemyt dusz, „sprzedają” swą wiarę, łącząc ją z pomocą humanitarną. Jest to zarazem dobry biznes, ponieważ otwierając zbór lub centrum misyjne, można liczyć na amerykańską lub (rzadziej) zachodnioeuropejską pomoc finansową. Z pewnością misjonarzami kierują rozmaite intencje i obok autorów wspinających dzieł misyjnych, obok pastorów-biznesmenów, można znaleźć także pospolitych przestępców w przebraniu, stanowiących, miejmy nadzieję, jednak nieznaczną mniejszość.

Jaką zatem religijną przyszłość można przewidywać dla Ameryki Łacińskiej? Zdając sobie sprawę z ryzykowności przewidywań w tym zakresie, można założyć, że nie będzie to indyferentyzm religijny na podobieństwo Europy. Zapewne protestantyzm jeszcze się wzmocni na zajętych przez siebie terenach, gdzie jego fala wzrostu wygląda stabilnie. Wzmocni się też (podobnie jak Santeria) na Kubie, gdy tylko system polityczny tego kraju stanie się bardziej otwarty. Wydaje się, że będzie to, w szerokim, kontynentalnym, obrazie, mozaika religijna, oby nie pełna konfliktów.

Literatura

- Bastian J.P., 1984, *Protestantismo y sociedad en México*, CUPSA, Mexico.
- Berryman P., 1993, *Religion in the Megacity: Catholic and Protestant Portraits from Latin America*, Temple University Press, Filadelfia.
- Budrick J., 1999, *The fall of the black prophet: Pentacostalism and the rhetoric of race in urban Brazil*, [w:] Crook L., Johnson R. (red.), *Black Brazil: culture, identity, and social mobilization*, UCLA, Kalifornia.
- Cook G., 1994, *New Faces of Latin America*, Orbis Books, Maryknoll, NY.
- Cotterell E., 2000, *Growth and development of protestantism in Latin America*, „Religious Studies” 282, Introduction to Christianity: www.edcotterell.com (23.08.2012).
- Dobrzycki W., 1982, *Mysł polityczna i praktyczna rewolucji meksykańskiej*, PWN, Warszawa.
- Domosławski A., 2002, *Świat nie na sprzedaż*, Wydawnictwo Sic! Warszawa.
- Galeano E., 1983, *Otwarte żyły Ameryki Łacińskiej*, Wydawnictwo Literackie Kraków, Kraków.
- Galeano E., 1986, *Las venas abiertas de Lamerica Latina*, Siglo Veintiuno Editores, Meksyk.

- Galindo F., 1992, *El protestantismo fundamentalista, una experiencia ambigua para América Latina*, Estella, Navarra.
- Kapuściński R., 2002, *Nasz kruchy świat*, [w:] Domosławski A., *Świat nie na sprzedaż*, Wydawnictwo Sic! Warszawa.
- Pietrzak A., 2006, *Ameryka Łacińska wobec wyzwań globalizacji*, [w:] Gawrycki M.F. (red.), *Teologia protestancka w Ameryce Łacińskiej – terra incognita*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń.
- Ramos M.A., 1986, *Panorama del protestantismo en Cuba*, Editorial Caribe, Nashville.
- Rodriguez J.E., 1990, *The revolutionary process in Mexico*, UCLA, Kalifornia.

Expansion of Protestant churches in Latin America

Summary

This paper describes the growth of the Protestant churches, especially from the Pentecostal background, in Latin America. This article covers the period from its inception in the eighteenth century, the time of intense growth in the twentieth century until the present day.

The idea of the first part of the study was to describe the current condition of the mentioned churches, and their more aggressive version, the Fundamentalist churches that acquire many believers in Latin America. This work is also an attempt to answer the question if the geopolitical situation and the impact of U.S. foreign policy have an influence on the matter.

The second part is an analysis of particular countries, their history and politics, as well as social conditions. As an example the author introduced four countries:

1. Brazil, which is home to the largest number of Protestants in the region, although it is traditionally identified as a Catholic country. The study contains a brief description of the largest churches in an attempt to capture cross-section of social structure of the growing religious groups.

2. Mexico, unlike Brazil, a country with a relatively small percentage of Protestants, despite the government's support for Protestant churches associated with periodic anti-clericalism and proximity to the United States.

3. Guatemala is a country of particular interest from the point of view of the author. The country was torn by an ongoing civil war since 1960 till 1996, during which, the rule was held by, among others, Efraín Ríos Montt, a member of a Protestant church Iglesia El Verbo.

4. The last described the country is Cuba, which, like Guatemala, shows how great impact on the development of the church history and politics have. Despite the vigorous development of the Protestant churches in the 1950s of the 20th century, this country has the smallest number of Protestants among the presented countries. This paper describes the roots of popular denominations and missions in the region.

Key words: Protestant churches, Latin America, fundamentalism.

Zofia Kozłowska-Socha

Instytut Cervantesa, 00-511 Warszawa, ul. Nowogrodzka 22