

INFLUENCIAS DE LO RELIGIOSO EN LOS SIGNIFICADOS ACERCA DE LA ACCIÓN
SOCIOPOLÍTICA Y LA CONSTRUCCIÓN DE RACIONALIDADES ECONÓMICAS.
EXPERIENCIA DE MIEMBROS DE COMUNIDADES BAPTISTAS, PENTECOSTALES Y
NEOPENTECOSTALES PRESENTES EN MEDELLÍN Y EL SUR DEL ÁREA
METROPOLITANA

AUTOR:

CARLOS ANDRÉS SALDARRIAGA LONDOÑO

ASESORA:

CLAUDIA ISABEL ACEVEDO GIL

MONOGRAFÍA PARA OPTAR AL TÍTULO DE PREGRADO DE SOCIOLOGÍA.



**UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA**
1 8 0 3

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA.
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS.
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA.

MEDELLÍN

2017.

*A quienes habitan tercamente en mi memoria,
golpeándola, zarandeándola, haciéndola vivir.*

*A quienes se fueron para siempre al rincón de mi olvido,
resistiéndose, despidiéndose, dejándose morir... para
vivir.*

AGRADECIMIENTOS

Agradecer, por lo general, suele implicar odiosas exclusiones y olvidos, porque hay tantos motivos y tantas personas, que comprimirlos y resumirlas en este breve espacio constituye tarea difícil, incluso para los más hábiles en aquello de las síntesis. Basta decir, entonces, que esta, mi gratitud y recuerdo, se extiende a toda la “cadena de afectos”, encuentros (y desencuentros) que he disfrutado, sentido y sufrido a lo largo de tantos años de formación dentro y fuera de las aulas. Sin embargo, haré el intento de dar un lugar, aquí, a todas aquellas personas que de alguna manera han tendido frente a mí una pequeña tabla para asentar los pies, cuando el camino se ha hecho complicado.

Primeramente, agradezco a Dios, autor y dueño de mi vida, a mi Señor Jesucristo, por medio del cual pasé de tinieblas a luz, aquel que ha llenado de paz y perdón a millones de corazones en los lugares más insospechados, desde el principio de los tiempos y hasta lo último de la Tierra. A Él sea la Gloria.

A mis padres, Blanca Stella y Edgar, por sus luchas y sacrificios constantes, por hacer de mí, mediante su ejemplo y amor, un hombre honesto, íntegro y que no se traiciona.

A mi hermana, Carolina, una cómplice de charlas, extravagancias y conversaciones, desde los asuntos más trascendentes hasta esas tonterías cotidianas que le dan a la vida algo de color para resistir al gris.

A mis amigos de la Universidad, que estuvieron desde el primer día conmigo, y fueron un apoyo constante en todo momento, el “combo del Camilo”.

A los “pocos buenos amigos” de la vida, que han estado ahí desde los comienzos y primeros años de este siglo (ya nos veremos en el XXII).

A mi asesora Claudia, por sus conocimientos y esfuerzos puestos al servicio de esta tesis, y más que eso, por su paciencia y comprensión de los procesos humanos que encarna la investigación social. A la Universidad de Antioquia, estoy orgulloso de ser hijo de la Educación Pública.

Al Club Atlético Nacional y toda su gente (lo siento, tenía que decirlo), parte de mi vida y de mis amores, ese Nacional Inolvidable de tantos domingos en la cancha, en ese breve espacio en el que el mundo de afuera se olvida por completo y la magia del fútbol-arte entra por los ojos y llega a revolver la sangre con los ecos de la alegría de la que es capaz el deporte popular. ¡El que cruzó los Andes y miró a América desde arriba, el que, a los 70 años, está más joven que nunca!

Finalmente, a las personas que hicieron parte de este estudio, con sus valiosos testimonios y experiencias, por compartir parte de su trasegar en un ámbito de tanta importancia, gracias a ellos, esta investigación pudo ser realidad.

Resumen

Las doctrinas religiosas, a pesar de atender funciones relacionadas con el campo espiritual, poseen también una serie de derivaciones en el campo cotidiano y de la vida práctica, por ser cuerpos de ideas que estructuran experiencias y significados. La presente investigación constituye un esfuerzo para, desde los postulados de la Sociología Comprensiva, intentar definir la existencia de sujetos económicos y de acción sociopolítica, a partir de su pertenencia a comunidades cristianas evangélicas y su observancia de doctrinas religiosas consolidadas en el tiempo y a partir de una organización eclesial institucionalizada. Por tanto, tomando en cuenta la voz directa de los actores y su trayectoria, el trabajo tiene por objetivo principal identificar las relaciones entre las prácticas e ideas religiosas y la construcción de sujetos económicos y de acción sociopolítica, en miembros de las iglesias Bautista Reformada (de línea histórica), Centro Mundial de Avivamiento (de tipo carismático o neopentecostal), y Pentecostal Unida de Colombia (representante del pentecostalismo clásico o fundamentalista), presentes en la ciudad de Medellín y municipios del sur del Área Metropolitana.

Palabras clave: religión, cristianismo, evangélicos, racionalidad, economía, acción social, política, doctrina

Abstract

Religious doctrines, despite attending functions related to the spiritual area, also have a serie of derivations in the daily area and the practical life, by being bodies of ideas that structure experiences and meanings. The present research constitutes an effort to try to define the existence of economic and socio-political action subjects, based on the postulates of the Comprehensive Sociology, from their membership in evangelical Christian communities and

their observance of religious doctrines consolidated in time and starting from an insitutionalized eclesial organization. Therefore, taking into consideration the direct voice of the actors and their trajectory, the main objctive of the work is to identify the relationships between the religious practices and ideas, and the construction of economic and socio-political action subjects, in members of the Bautista Reformada (of historical line), Centro Mundial de Avivamiento (of charismatic or neopentecostal type) and Pentecostal Unida de Colombia (representative of classic Pentecostalism) churches, present in the City of Medellín and south municipalities or counties of the Metropolitan Area.

Keywords: religión, christianity, evangelicals, rationality, economy, social action, politics, doctrine

TABLA DE CONTENIDO

Agradecimientos	PAG
Introducción.....	9
PRIMERA PARTE	
1. Planteamiento del problema.....	11
1.1 Justificación.....	14
1.2 Antecedentes.....	16
1.3 Objetivos.....	21
1.3.1 Objetivo General.....	21
1.3.2 Objetivos Específicos.....	21
1.4 Apuntes metodológicos.....	23
1.5 Sobre la técnica.....	26
1.6 Criterios de selección de sujetos y unidades de análisis.....	29
1.7 Referente teórico.....	31
1.7.1 La acción social, objeto de la investigación sociológica.....	31
1.7.2 El sentido y la interpretación como bases metodológicas para una sociología comprensiva de la acción.....	33
1.7.3 Sobre la conceptualización sociológica.....	37
1.7.4 La acción social en el plano colectivo: del orden legítimo, la asociación y la comunidad.....	38
1.7.5 La acción social económicamente orientada.....	43
SEGUNDA PARTE	
2. Definición del contexto espacio-temporal e histórico de las iglesias estudiadas.....	45
2.1 Iglesia Pentecostal Unida de Colombia.....	45
2.1.2 Principios doctrinales de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia.....	49
2.2 Centro Mundial de Avivamiento.....	52

2.3 Iglesia Bautista Reformada.....	56
2.4 Diferenciaciones de base entre las iglesias comprendidas como unidades de análisis.....	61

TERCERA PARTE

3. Apuntes históricos y conceptuales.....	70
3.1 Orígenes de las comunidades evangélicas y cristianas en el marco del proyecto de modernidad: la Reforma Protestante como hito de referencia.....	70
3.2 América Latina: de la hegemonía católica a la apertura religiosa.....	77
3.3 La experiencia del movimiento evangélico en Colombia: historia, desarrollo y perspectivas generales.....	83

CUARTA PARTE

4. Elementos para el análisis.....	89
4.1 Procesos de socialización del creyente y formación de identidad subjetiva.....	90
4.2 Lo de Dios y de César: disposiciones doctrinales y experienciales sobre la vida práctica y la construcción de racionalidades económicas.....	103
4.3 De la ciudadanía en los cielos y la ciudadanía terrena: concepciones y significados sobre la acción sociopolítica y la misión en el mundo.....	117

QUINTA PARTE

5. Síntesis interpretativa de la experiencia: construcción tipológica de sujetos económicos y sociopolíticos a partir de los significados atribuidos a la práctica religiosa.....	139
5.1 Santos, siempre santos.....	140
5.2 Sembradores de promesas.....	146
5.3 Revisionistas y vigilantes de la autonomía personal.....	149

SEXTA PARTE

6. Conclusiones.....	152
BIBLIOGRAFÍA.....	157

INTRODUCCIÓN

La presente investigación, surgida desde la voz misma de los actores, pretende desentrañar, mediante el relato, las complejas conexiones entre el dogma religioso y el tipo o tipos de racionalidad económica y acción sociopolítica que de él se derivan, los significados atribuidos, las relaciones con las estructuras mediadoras y la singularidad de la experiencia.

Para este fin, se tomarán como unidades de análisis y observación la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, el Centro Mundial de Avivamiento y la Iglesia Bautista Reformada la Gracia de Dios, presentes en la ciudad de Medellín, clasificadas en virtud de sus orígenes históricos y sus cuerpos doctrinales. Desde dichos elementos, el ejercicio abordará las particularidades estructurantes de la experiencia religiosa, los criterios de adhesión, jerarquía, filiación y manifestación dentro de la vida práctica, para indagar por los vínculos causales y multidireccionales entre lo religioso y lo económico-social-político, en la búsqueda de aquellas identidades productoras de determinados tipos de acción y orientación.

Los sujetos participantes en este estudio, son personas mayores de edad, económicamente activas, y con trayectoria dentro de la congregación (por lo menos bautizados, y asistentes asiduos), que incluyen diversos grados de participación: feligreses de base, líderes, colaboradores, entre otros.

No se trata entonces de una indagación simplemente descriptiva de prácticas o sujetos, sino más bien de un ejercicio interpretativo sobre las bases de lo múltiple, subjetivo y complejo, inscrito en procesos de largo aliento histórico, desde el enfoque del Interaccionismo Simbólico.

En la vía de este proceso, el presente informe contiene una primera parte con información de tipo contextual (unidades espacio-temporales de análisis), definición de los sujetos y del problema de investigación planteado. Un segundo momento, presentará un recorrido histórico y teórico por las

principales vertientes y orígenes del protestantismo –como categoría genérica orientadora-. En una tercera etapa, se construye una conceptualización necesaria para los propósitos de definir los límites dentro de los cuáles se moverá la investigación, dentro de éstos, los aportes de la sociología de la religión a la pregunta por las conexiones entre la experiencia religiosa y la producción de racionalidades intramundanas de tipo económico, y la esfera sociopolítica de la acción. La cuarta fase planteará el elemento empírico del ejercicio, la experiencia directa con los sujetos, mediante el despliegue de las herramientas metodológicas propuestas y, en un quinto estadio, se realizará el análisis y reflexión sociológica pertinente a los objetivos previamente definidos.

PRIMERA PARTE

1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Los fenómenos religiosos, si bien revisten una serie de funciones ligadas a los temas del alma y el espíritu, y en el caso del cristianismo, a la “comunidad de las almas” con miras a los propósitos ultraterrenos de la salvación, también poseen un trasfondo de significados ligados a la esfera intramundana, y a otro tipo de fenómenos sociales y económicos.

Estos significados, en virtud de un grado de desarrollo específico, tienen el potencial de crear una serie de racionalidades entorno a distintos componentes de la vida social.

El presente estudio, tiene como propósito, dentro de ese sinnúmero de racionalidades, indagar por aquellas que tienen que ver directamente con el ámbito económico (vida profesional, concepción del trabajo y la acumulación del capital) y la acción sociopolítica (participación activa, pasiva –o nula- en escenarios de mediación política, así como la esfera de los partidos, el sistema de Estado, la organización espontánea a nivel comunitario, etc.), todo esto bajo el prisma de los fundamentos doctrinales presentes en la vida cotidiana de los sujetos, y la relación dialéctica entre esta triada de elementos.

La teoría weberiana, si bien no es la única sobre el tema, da bases importantes en el desarrollo de lo concerniente a la acción social en virtud de la racionalización, como sello distintivo de la sociedad moderna capitalista. La tipología de la acción social weberiana puede constituir uno de los primeros acercamientos, para contar con unos modelos analíticos de marcos referenciales de acción social, en función del actor, sus motivos, estrategias y fines.

En *La Ética Protestante y el Espíritu del capitalismo* (1969), Weber estudia aquellos elementos de la doctrina protestante que permitieron crear una racionalidad económica, en términos de la ética

frente al trabajo, la relación entre la profesión y la predestinación (para la salvación, en sentido religioso), el pietismo y el ascetismo como expresión del proceso. De tal suerte que:

"Lo 'irracional' no es algo substantivo, sino por relación a un determinado punto de vista "racional". Para el irreligioso, toda conducta religiosa es irracional, como lo es toda conducta ascética para el hedonista, aun cuando, con el criterio de un valor supremo, sea una 'racionalización'. Si este trabajo nuestro sirve de algo, lo será por lo menos para descubrir el múltiple sentido del concepto, aparentemente unívoco, de lo racional". (Weber, 1969, p. 48, citado en Rovira, 1981, p. 1)

De todo esto se desprende, que toda idea religiosa, más allá de cumplir una función en lo que podría denominarse el mundo intangible de lo "espiritual", en cuánto a experiencia privada o comunitaria (ambas maneras se conjugan), tienen además un sustento en una estructura histórica de valores culturales, que configuran una razón y una dinámica propia. No está la experiencia religiosa completamente desligada de la vida material.

"No sustentamos la tesis de que la naturaleza específica de una religión constituya una simple "función" de la situación social del estrato que aparece como su depositario característico, ni de que ésta represente la "ideología" del estrato, ni de que sea "reflejo" de la situación de intereses, material o ideal de un estrato [...] Por incisivo que haya sido el efecto de las influencias sociales, económica y políticamente determinadas, sobre una ética religiosa, en un caso particular, ésta recibe su impronta de fuentes religiosas y, ante todo, del contenido de su anunciación y su promesa" (Weber, 1972, p. 330, citado en Rovira, 1981, p. 2)

Se plantea entonces, algún tipo de "autonomía" de las ideas religiosas, o una trayectoria constitutiva particular, a diferencia de una visión marxista, que sitúa las expresiones religiosas

como parte de la superestructura social, como institución reproductora de los valores y aspiraciones de la clase dominante.

Tomando en cuenta estas consideraciones generales, se plantean las siguientes preguntas de investigación:

- ¿Puede hablarse de la religión no sólo como forma coercitiva sino también como una esfera independiente creadora de racionalidades propias en la vida social de un grupo humano?

- ¿Es la doctrina religiosa el elemento causal de mayor relevancia en la definición de sujetos económicos y sociopolíticos dentro del contexto de las comunidades evangélicas y cristianas en Medellín? ¿Dentro de las comunidades evangélicas en Medellín es la doctrina religiosa, el elemento causal de mayor relevancia en la definición de sujetos económicos y sociopolíticos?

- ¿Son conscientes los sujetos participantes en las iglesias evangélicas y cristianas de Medellín, de la relación dialéctica entre la doctrina religiosa que practican y las esferas económicas y sociopolíticas?, o, por el contrario, ¿se da en la presente experiencia una conexión –y realización empírica- más inconsciente que racionalizada?

1.1 JUSTIFICACIÓN

El presente estudio responde a un largo proceso de consolidación de intereses, tanto teóricos como metodológicos, definidos a lo largo de la trayectoria académica en el Pregrado de Sociología.

Dentro de dichos intereses, se encuentra la pregunta por la materialidad de las ideas y estructuras dogmáticas de tipo religioso, y el margen entre la prevalencia de las estructuras y la agencia propia de la acción social, siendo este uno de los debates más recurrentes en el quehacer sociológico.

Se trata entonces, primeramente, de una motivación de índole epistemológica: el reto de lograr un nivel de adecuada interpretación de un aspecto de la vida social en el que se entrecruzan, en una compleja trama, las valoraciones individuales de la actividad y el acervo socio-histórico y cultural de los sujetos actuantes en el entorno institucionalizado.

En cuanto al valor teórico al que aspira llegar la indagación, se trata de producir nuevo conocimiento, específico y focalizado, de un fenómeno que no ha sido suficientemente abordado en el contexto propuesto. Los fenómenos religiosos, principalmente, se han estudiado bajo la lupa de las prácticas e identidades que se generan a partir de ellos, y sus implicaciones en la vida comunitaria. Sin embargo, se pretende ahora la consideración compleja y multidimensional del fenómeno, y sus vínculos causales entre las distintas esferas que lo componen, principalmente las relaciones entre el dogma, su interpretación y experiencia, y las parcelas generales de la ética y actitud frente a la vida práctica.

Es también en este sentido, una confrontación entre los presupuestos de la teoría clásica y los productos empíricos devenidos a partir de una fase de desarrollo específico y localizado de la cuestión.

Finalmente, en lo que tiene que ver con el nivel de relevancia o utilidad que pueda tener el estudio, tanto para los sujetos involucrados como para el cuerpo de producción académica en general, la investigación busca aportar un punto de mira para la valoración del suelo religioso evangélico en la ciudad de Medellín, que no se agote únicamente en los mecanismos de conformación interna de las comunidades, sino que además ponga de relieve las aristas que tiene su producción de sentido en los ámbitos sociales y políticos, y su lugar en el mundo de la acción concreta, como grupos constructores de un proyecto específico propio que trasciende a su propósito primario de asistencia espiritual.

1.2 ANTECEDENTES

Una exhaustiva búsqueda bibliográfica acerca del tema de las racionalidades económicas y la acción sociopolítica en miembros de comunidades cristianas y evangélicas, permitió concluir que, si bien existen estudios en la ciudad acerca del tema religioso, estos se centran principalmente en la diversidad de cultos y la identidad personal que ellos generan.

Uno de los más importantes estudios al respecto, fue realizado por el sociólogo Carlos Arboleda Mora, con su grupo de investigación sobre temas de la religión y la cultura perteneciente a la Universidad Pontificia Bolivariana.

Refiriéndose al campo de la Sociología de la Religión y su presencia en el ámbito investigativo local, Arboleda (2005), destaca que las investigaciones hasta ese momento realizadas, fueron fundamentalmente auspiciadas por la Iglesia Católica y que, poco a poco, tomaron un énfasis historiográfico, alejando a la Sociología y sus temas de las mismas.

En la investigación titulada “La religiosidad del joven universitario en Medellín”, pretende aportar a la construcción de una visión sociológica del hecho religioso en la ciudad, que trascienda a lo simplemente histórico, e identifique tendencias y cambios de este fenómeno con repercusión en lo social.

Ese trabajo analiza las formas de recepción y práctica religiosa en jóvenes universitarios, en cuanto a lo ritual, lo simbólico, la adhesión o ruptura frente a las instituciones, el lugar de la tradición, y la relación entre los preceptos religiosos y temas de sensibilidad personal, (en especial la sexualidad y la formación moral). La investigación, aunque muestra un mayor peso hacia la óptica del catolicismo, tiene en cuenta también otras manifestaciones como el cristianismo no católico, e

incluso las nuevas religiones “esotéricas”, espiritualistas, ecologistas y, en fin, no institucionalizadas.

Arboleda, así, encuentra una construcción de subjetividad en los jóvenes que separa de forma clara la religión (como institución, principalmente la Iglesia Católica), de la religiosidad, entendida como experiencia profunda y definición propia de Dios.

En cuanto a la identidad, la investigación de Arboleda distingue tres grandes grupos:

1. católicos nominales: personas que pertenecen a la religión por tradición o solo de nombre, y no confieren mayor importancia a los ritos. Además, muestran cierta adecuación de las normas a la conveniencia personal).

2. cristianos no católicos: principalmente llegados a su nueva religión mediante la conversión, desde un cuestionamiento a la religión católica, y su no reconocimiento como mediadora ante Dios, negando su carácter pretendidamente universal. Estas personas mostraron una concepción colectiva de la experiencia religiosa, y un mayor sentido de la comunidad).

3. nuevos grupos no religiosos: son sujetos que encuentran sentido fuera de la religión o el sistema religioso establecido, con la aparición de creencias de tipo esotérico, y la negación de verdades absolutas. Se vinculan estas manifestaciones, con una mayor aceptación de lo multicultural y diverso.

Para Arboleda, esta variedad lleva a que aparezca una tendencia relacionada con la subjetividad juvenil de fin de siglo (la investigación fue realizada en 1999, y publicada editorialmente en 2005).

Dicha tendencia es la indiferencia religiosa, representada por jóvenes que plantean una moral dependiente de la conciencia personal y ya no bajo la tutela de instituciones o viejos referentes de autoridad como los sacerdotes y la jerarquía eclesiástica en general. Aunque estos jóvenes no

niegan la existencia de Dios, han decidido separarse de la Iglesia, y no consideran la religión como elemento fundante de sentidos vitales, pudiendo estos ser hallados en otro tipo de valores no trascendentes.

En el aspecto sociopolítico, Arboleda encontró profundos cuestionamientos a la jerarquía religiosa, por olvidarse de los asuntos espirituales, para crear conflictos a partir de la radicalidad de las ideas. Muchos jóvenes abogan por una nueva interpretación de lo religioso, separada del Estado, que busque la justicia y la paz y aleje totalmente el fanatismo y la intransigencia, al tiempo que señalan a las autoridades eclesiásticas de estar alejadas de la realidad y sostener un marcado anacronismo en sus actuaciones.

En un esfuerzo posterior por analizar los resultados de esta investigación desde un punto de vista conceptual sociológico, el mismo Arboleda (en Bidegain y Demera, 2005), cuestiona, al interpretar los fenómenos religiosos entre los jóvenes de Medellín, a aquellas teorías que predecían, para occidente, una “secularización dura” con la posterior desaparición del sentimiento religioso.

Dentro de estas tendencias teorías clásicas, Arboleda menciona las siguientes:

1. La secularización que implica la decadencia y desaparición de la religión (Comte, Marx, Feuerbach, Bonhoeffer).
2. La secularización como mundanización de lo religioso (Funcionalismo).
3. Secularización generadora de separación entre sociedad y religión (Kant y Weber); y,
4. Secularización como desacralización total del mundo (Ciencia y racionalidad en Weber, Comte).

Más bien, para él, en lugar de estas tendencias, se presenta una radicación de lo religioso en la modernidad, “aportando a la ética y a los valores civiles, en un proceso de transformación y de

reinterpretación” (Arboleda en Bidegain y Demera, 2005, p. 94). A la vez, observa un interés creciente por la religiosidad popular (con el pentecostalismo y los movimientos carismáticos como grandes representantes) y formas no religiosas de búsqueda de sentido (movimientos ecológicos, de introspección, entre otros).

De esta manera, no existen instituciones totalizantes y globalizadoras, dado que “no hay una institución que pueda ofrecer un código de sentido único y global. Las creencias del cristianismo ya no son seguidas sin recepción crítica” (p. 95).

Sin embargo, y a pesar de la tendencia anti-totalizante de la religiosidad contemporánea, advierte una baja prevalencia del ateísmo, debido a que la estructura familiar antioqueña sigue siendo muy fuerte, y transmitiendo aquellos valores que no dejan extinguir por completo el sentimiento religioso.

Arboleda, a partir de su estudio, desprende un pluralismo de opciones religiosas que se encuentran en un espectro entre la visión fundamentalista (hasta llegar a lo religiosamente intransigente), hasta las formas no institucionalizadas y neorreligiosas (como la Nueva Era, el satanismo y otros movimientos).

Entre las razones que sustentan este pluralismo, ubica algunas como la transformación de la familia como fuente de autoridad, la pérdida de confianza en figuras tradicionales de autoridad y a la proliferación de nuevos líderes carismáticos, con nuevas ideas de conducción del hecho religioso.

Por último, esta secularización “suave”, según Arboleda, hace que a futuro la tendencia identificable de la religiosidad tenga las siguientes características:

Voluntad, énfasis en la experiencia personal, búsqueda de la “utilidad” de la religión, fluidez para permanecer o abandonar, búsqueda de bienestar y realización personal, libertad para escoger las

normas y las creencias, bajo compromiso social y empeño político, que tenga en cuenta lo afectivo y no solo lo racional, que dé sentido de seguridad. (Arboleda en Bidegain y Demera, 2005, p. 100).

De todo esto, concluye que una característica de los sujetos religiosos en relación con el mundo exterior, es la poca participación en grupos de proyección social o con carga política dentro de la Iglesia Católica (la línea pastoral) y, por parte de los cristianos no católicos, un sentido del servicio al interior de sus comunidades fuertemente cohesionadas.

1.3 OBJETIVOS

1.3.1 Objetivo General:

Identificar los procesos de relación dialéctica que se operan entre la experiencia de la doctrina religiosa, y la construcción de racionalidades económicas y acciones sociopolíticas derivadas de dicha doctrina, en miembros de comunidades evangélicas y cristianas de la ciudad de Medellín.

1.3.2 Objetivos Específicos:

-Indagar acerca de los significados que los actores atribuyen a la elección de su doctrina religiosa, y la forma en que esta guía sus acciones prácticas.

-Identificar diferencialmente los rasgos característicos de las iglesias evangélicas de Medellín a partir de sus orígenes históricos y fundamentos dogmáticos

-Analizar la relación entre la doctrina religiosa del creyente y la formación de racionalidades económicas orientadas básicamente hacia el mundo del trabajo, la elección profesional y la acumulación del capital. Describir la formación de racionalidades económicas respecto al trabajo, la elección profesional y la acumulación del capital.

-Establecer las relaciones entre la doctrina religiosa de los creyentes y las de racionalidades económicas respecto al trabajo, la elección profesional y la acumulación del capital

-Identificar las racionalidades que subyacen a las prácticas políticas institucionales y comunitarias de filiación acción y participación, de los creyentes participantes en el estudio para establecer las relaciones entre tales racionalidades y la doctrina religiosa por la cual se orientan.

-Analizar la relación entre la doctrina religiosa y la filiación, acción y participación en determinados escenarios políticos, tanto en la esfera de los partidos y el sistema de Estado, como en la de la organización comunitaria espontánea.

1.4 APUNTES METODOLÓGICOS

La presente investigación se realiza bajo un enfoque de tipo cualitativo. Según Hernández Sampieri (2010), dicho enfoque tiene como característica principal la exploración y comprensión de los fenómenos sociales en sus ambientes naturales y bajo la perspectiva de los actores, relacionados con un contexto aún mayor. El enfoque cualitativo de la investigación es pertinente cuando se busca ahondar en el mundo de los significados, de la experiencia, y la construcción subjetiva de la realidad.

De igual manera, el procedimiento habitual de este enfoque es el inductivo, es decir, el paso de lo particular, de los ámbitos de experiencia singulares, a lo general (no en un sentido estadístico).

Dentro de los procesos cualitativos, el trabajo estará guiado principalmente por la perspectiva metodológica del interaccionismo simbólico, en el campo de la comprensión.

Según Ritzer (2002), el interaccionismo simbólico es el método que concibe la realidad como una construcción de sentidos y significados, a partir de sujetos plenamente pensantes, actores e intérpretes de sus propias interacciones. Se definen entonces algunos principios teóricos que constituyen este método, entre los que se encuentran:

La capacidad de pensamiento, como lo que distingue al hombre de los demás animales. Para los interaccionistas simbólicos, el pensamiento va más allá del hecho de poseer un cerebro, siendo un proceso continuo que “capacita a las personas para actuar reflexivamente, en lugar de conducirse irreflexivamente”. Esta mente reflexiva, forma parte de un proceso aún más amplio, el del estímulo y la respuesta. La mente es concebida como el eje de relación con casi todos los aspectos del interaccionismo simbólico: socialización, significados, símbolos, el self, la interacción y la sociedad.

El pensamiento y la interacción, siendo esta el elemento configurador y refinador del pensamiento, por lo que este método se centra especialmente en las formas de la socialización, como el escenario donde esto ocurre. A diferencia de otras concepciones sociológicas, el interaccionismo simbólico define la socialización como algo más que el proceso mediante el cual un sujeto aprende las formas de la cultura que le son básicas para vivir en sociedad, se trata, además de esto, de un proceso no-unidireccional, en el cuál se construyen formas de pensamiento distintivamente humanas, donde el actor se faculta para no sólo recibir información, sino para construirla y adaptarla a sus propias necesidades. Existen dos formas de interacción, básicamente, la no simbólica (como gestos u otros productos inconscientes, que no requieren procesos mentales amplios), y la simbólica, en la que sí se presenta un proceso de construcción mental.

En tercer lugar, se encuentra el elemento de la acción e interacción. Para el interaccionismo simbólico, el interés central se sitúa “en la influencia de los significados y los símbolos sobre la acción y la interacción humana” (p. 275). Es importante en este aspecto, la distinción entre la acción (individual), y la interacción (entre mínimo dos actores, o de manera colectiva), puesto que el interaccionismo simbólico plantea la capacidad del actor para orientar la acción hacia los otros, y pensarla en términos de ese espacio común, de emprender, en últimas, una acción social. La influencia mutua se presenta cuando, “en el proceso de la interacción social las personas comunican simbólicamente significados a otra u otras implicadas en dicho proceso. Los demás interpretan esos símbolos y orientan su respuesta en función de su interpretación de la situación.” (Ritzer, 2002, p. 275)

Otro elemento teórico del interaccionismo simbólico es la elección. Debido a la capacidad de conducirse de forma reflexiva que tiene el actor, puede también tomar decisiones que afecten o modifiquen las respuestas en su acción social. Partiendo de los significados que son dados desde

el exterior, el actor puede aceptarlos, rechazarlos, o crear “nuevos significados o nuevas líneas de significados” (Mannis y Meltzer, 1978, p.7 , citado por Ritzer, 2002). Este aspecto, es aquel en el que el interaccionismo simbólico reconoce la autonomía de los actores, puesto que “si los hombres definen las situaciones como reales, serán reales por sus consecuencias” (Thomas y Thomas, 1928, página, citado por Ritzer).

Finalmente, el esquema conceptual general del interaccionismo simbólico, se completa con el concepto del self, que resulta central dentro del mismo. Cooley (Franks y Gecas, 1992) define el self como:

Una imagen más o menos definida de cómo aparece el self de una persona –es decir, cualquier idea de la que se apropia- en una mente particular, el tipo de auto sentimiento que uno tiene de su self y que está determinado por la actitud hacia ese atributo en la otra mente...De manera que con la imaginación percibimos una idea de cómo es nuestra apariencia, nuestras maneras, objetivos, actos, amigos, nuestro carácter, etc. en otra mente, y de cómo influyen estos elementos.

De acuerdo con Ritzer, esta primera definición influyó de manera importante en la más moderna propuesta por Blumer (1969), para quien “esta expresión no implica nada esotérico. Significa simplemente que un ser humano puede ser un objeto de su propia acción, que actúa hacia sí mismo y que guía sus acciones hacia otros sobre la base del tipo de objeto que es para sí mismo.”

1.5 SOBRE LA TÉCNICA

La técnica que guiará el ejercicio, según los presupuestos metodológicos especificados, será la entrevista semiestructurada, como instrumentos de acceso a la información, a la experiencia vivida, los significados asignados a la acción y los fundamentos de la construcción de un tipo de sujeto actuante.

De acuerdo con Denzin y Lincoln (2005), la entrevista, más que una técnica, es un arte de escuchar, en el que se involucran tanto las experiencias del entrevistado, como las características del entrevistador, y que se ha convertido en una actividad recurrente de la cultura.

Según Vargas (2012), fue la Escuela de Chicago, en sus estudios sobre la vida urbana, la que empezó a poner mayor énfasis en la utilización de esta técnica, que personalizaba la experiencia investigativa, y otorgaba gran valor a los documentos personales y el peso del testimonio. En la década de 1960, comienza a llamarse la atención sobre la necesaria diferenciación entre la entrevista y los simples formularios, potenciando a las primeras como un instrumento para conocer los verdaderos significados de los sujetos, con el menor rastro de control posible por parte del entrevistador.

Rubin y Rubin, (citados por Lucca y Berríos, 2002, citados por Vargas, 2012), distinguen las siguientes características fundamentales de la entrevista como técnica de investigación cualitativa:

1. La entrevista es una extensión de la conversación normal y cotidiana, donde se escucha con mayor atención.
2. El entrevistador está inmerso en la comprensión de la experiencia, el conocimiento y la percepción del entrevistado, más que en la categorización de personas o eventos en función de teorías.

3. El contenido de la entrevista, los temas y su flujo, cambian de acuerdo con lo que el entrevistado conoce y siente.

De acuerdo entonces a su carácter dialéctico, las entrevistas cualitativas “deben ser abiertas, sin categorías preestablecidas, de tal forma que los participantes puedan expresar sus experiencias” (Vargas, 2012, p. 124).

En este sentido, Alonso (2007, p. 228, citado por Vargas, 2012), señala que:

(...) la entrevista de investigación es por lo tanto una conversación entre dos personas, un entrevistador y un informante, dirigida y registrada por el entrevistador con el propósito de favorecer la producción de un discurso conversacional, continuo y con una cierta línea argumental, no fragmentada, segmentada, precodificado y cerrado por un cuestionario previo del entrevistado sobre un tema definido en el marco de la investigación.

Dentro de la definición de la entrevista como técnica, existe una clasificación de tres tipos de la misma, que son aplicables a la experiencia investigativa, según los intereses y objetivos, el objeto de estudio y las características de la población a estudiar. Para la presente indagación, se ha seleccionado la entrevista semiestructurada, debido a que, aunque hay unos temas específicos que deben ser abordados, a partir de una exploración bibliográfica previa, se pretende dar un espacio abierto y central a la experiencia de los sujetos, a los desarrollos, significados y dificultades de su acción, y a la interlocución fluida en un ambiente de confianza.

Según Corbetta (2007), en la entrevista semiestructurada el entrevistador puede disponer de un “guión”, sin que esto no implique su libertad para definir el orden de los temas a tratar, o para volver sobre la marcha y explorar otros temas de acuerdo con la declaración del entrevistado. El guión, en este caso, no limita, sino que define un “perímetro” temático que abarca los alcances de

la investigación, sin que esto excluya la posibilidad de la retroalimentación sobre aquellos puntos que puedan no quedar claros. Esta técnica, por tanto, permite seguir el decurso y fluir de la conversación, lo que permite adecuar la comprensión para cada sujeto determinado y singular.

1.6 CRITERIOS DE SELECCIÓN DE SUJETOS Y UNIDADES DE ANÁLISIS

El presente estudio contará con la participación, como característica principal, de sujetos económicamente activos, y mayores de edad, con mínimo un año de pertenencia a la comunidad religiosa en cuestión. Dicha pertenencia se avala mediante el bautismo, como signo de aceptación no solo del dogma, sino también de los preceptos de la organización. Los participantes son, por tanto, feligreses practicantes de la Iglesia Bautista Reformada la Gracia de Dios, la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia y el Centro Mundial de Avivamiento.

Según el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), la Población Económicamente Activa, también llamada “fuerza laboral”, está integrada por el segmento de la población “en edad de trabajar que trabajan o están buscando empleo”. Por su parte, la Población en Edad de Trabajar es definida por la misma entidad como un segmento constituido por personas de más de 12 años en zonas urbanas, y más de 10 años en zonas rurales. (DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO NACIONAL DE ESTADÍSTICA DANE, Recuperado de: http://www.dane.gov.co/files/faqs/faq_ech.pdf). el 2 de agosto de 2016.)

Aunque la definición técnica permite ampliar el rango, el estudio considerará únicamente a personas que superen la mayoría de edad, establecida en Colombia a partir de los 18 años cumplidos. Esto, debido a que se pretende indagar sobre las racionalidades económicas derivadas con y desde la doctrina religiosa a la que se pertenece, en relación con el mundo del trabajo, la profesión, el ahorro, la acumulación y otros temas, para los cuales se requiere un cierto nivel de acervo experiencial.

Las iglesias a las cuales pertenecen los participantes, fueron sustraídas, para fines del análisis, entre una gran constelación de grupos, comunidades y congregaciones presentes en la ciudad de

Medellín, en virtud no únicamente de una delimitación en cantidad, sino también por consideraciones de tipo teórico, (que se verán en el siguiente apartado), relacionadas con las condiciones de origen histórico y pertenencia a cuerpos doctrinales diferenciados.

1.7 REFERENTE TEÓRICO

1.7.1 La acción social, objeto de la investigación sociológica

El presente estudio, que se realiza desde perspectivas y metodologías de índole sociológica, pretende encontrar las conexiones efectivas entre los dogmas religiosos, la acción sociopolítica y las racionalidades económicas derivados de ellos, en un contexto específico.

Para tal fin, es necesaria una conceptualización del significado de la acción social, no sólo como concepto, sino también como estructura de análisis, que implica la existencia de actores, orientaciones, medios, fines, desarrollos y consecuencias. En función de tal propósito, se toma como referencia la construcción teórica al respecto elaborada por Max Weber, en sus definiciones de los fundamentos de la sociología comprensiva.

Según Weber, la sociología es “una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en sus desarrollos y efectos” (Weber, 2005, p. 5). La interpretación es, pues, el ejercicio base del quehacer sociológico, que se soporta en la valoración de la acción, para dar cuenta de sus elementos.

La acción en sí misma, por su parte, “debe entenderse como una conducta humana (bien consista en un hacer externo o interno, ya en un omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción enlacen a ella un sentido subjetivo” (Weber, 2005, p. 5). De acuerdo a lo anterior, no todo lo que un sujeto realiza es una acción, si no tiene impreso un sentido, pudiendo haber simplemente hechos accidentales, que no cuentan con la voluntad del actor implicado. Por esta misma razón, Weber define un campo propio de acción (la social), con unas orientaciones y magnitudes de racionalidad propias, siempre susceptibles de gradaciones internas.

Así, la acción social “es una acción en donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de otros, orientándose por esta en su desarrollo”. (Weber, 2005, p. 5)

Es decir que, para la existencia de una acción social -que trascienda la acción aislada y refleja- es condición fundamental la presencia de otros que “pueden ser individualizados y conocidos o una pluralidad de individuos indeterminados y completamente desconocidos (relación que genera ‘el dinero’ por ejemplo)”, (Weber, 2005, p. 18).

En ese sentido, la complejidad del estudio de la acción social, reside en los distintos grados de espacio y tiempo en que se puede manifestar, pues no se trata únicamente del contacto directo y orientado entre actores que comparten un mismo contexto, sino también de estructuras históricas en las que diversos actores se desarrollan y seguirán haciéndolo durante un lapso que permite pensar en fenómenos de larga duración (la relación social del dinero, como la expone Weber, la adscripción a determinado culto religioso, la actuación en determinada corriente política, la nacionalidad, entre otros casos).

Según sus motivos y orientaciones, Weber define una tipología de la acción social, que puede ser:

a. Racional con arreglo a fines: determinada por expectativas en el comportamiento tanto de objetos del mundo exterior como de otros hombres, y utilizando esas expectativas como ‘condiciones’ o ‘medios’ para el logro de fines propios racionalmente sopesados y perseguidos.

b. Racional con arreglo a valores: determinada por la creencia consciente en el valor -ético, estético, religioso o de cualquier otra forma como se le interprete- propio y absoluto de una determinada conducta, sin relación alguna con el resultado, o sea puramente en méritos de ese valor.

c. Afectiva: especialmente emotiva, determinada por afectos y estados de ánimo actuales, y

d. Tradicional: determinada por una costumbre arraigada. (Weber, 2005, p. 20).

Considerando, sin embargo, la complejidad de la realidad, y la diversidad de motivos y sentidos que atribuyen los actores a su acción, Weber aclara que:

Muy raras veces la acción, especialmente la social, está exclusivamente orientada por uno u otro de estos tipos. Tampoco estas formas de orientación pueden considerarse en modo alguno como una clasificación exhaustiva, sino como puros tipos conceptuales, contruidos para fines de la investigación sociológica, respecto a los cuales la acción real se aproxima más o menos o, lo que es más frecuente, de cuya mezcla se compone. Sólo los resultados que con ellos se obtengan pueden darnos la medida de su conveniencia. (Weber, 2005, p. 21)

1.7.2 El sentido y la interpretación como bases metodológicas para una sociología comprensiva de la acción

El ejercicio interpretativo, tiene como principal objetivo identificar la base fundamental de la acción percibida, mediante la cual esta se convierte en acción social y, por lo tanto, en objeto de estudio: el sentido mentado, en tanto herramienta metodológica.

De acuerdo con Weber (2005), este sentido mentado y subjetivo de los sujetos de la acción, se da en dos sentidos: 1) Existentes de hecho, sea en un caso históricamente dado; o: como promedio y de un modo aproximado (dentro de una masa estadística de casos). 2) Como construido en un tipo ideal con actores de este carácter.

Sin embargo, sea cual sea el caso, para Weber, lo que se obtiene no es en ningún modo un sentido “objetivamente justo”, o “verdadero”.

Por otra parte, el factor interpretativo, puesto desde la acción del analista “tiende a la ‘evidencia’.”, como base de argumentación y soporte de los hallazgos, pudiendo ser esta de carácter “racional (y entonces, bien lógica, bien matemática) o de carácter endopático: afectiva, receptivo artística” (Weber, 2005, p. 6).

En cuanto a la acción, es “racionalmente evidente” lo que de su “conexión de sentido” se “comprende de un modo diáfano y exhaustivo”; mientras que hay “evidencia endopática” de la acción “cuando se revive plenamente la ‘conexión de sentimientos’ que se vivió en ella” (Weber, 2005, p. 6). Es decir, que el sentido se puede captar de forma racional en su evidencia, cuando aparece por sí mismo, de forma unívoca, mientras que otro nivel de evidencia se muestra en un nivel endopático, mediante la reconstrucción de sentidos, sentimientos, significados no necesariamente presentes o evidentes.

Las acciones racionalmente comprensibles son, por lo tanto, las que se captan de modo inmediato y unívoco en su sentido intelectual, cuya mejor representación se encuentra en las expresiones matemáticas y los procedimientos lógicos. Del mismo modo, existen acciones que son interpretables con el grado máximo de evidencia e inteligencia de los medios y los fines, cuando el actor “deduce para su acción las consecuencias claramente inferibles (según nuestra experiencia), de la clase de medios a emplear” (Weber, 2005, p. 6), siendo de esta clase, típicamente, la acción racional con arreglo a fines.

Otro tipo de acciones no son interpretables de esta manera, y no se dispone sobre ellas evidencia unívoca y lógicamente aprehensible. Dentro de estas acciones, se incluyen las derivadas de valoraciones subjetivas, frente a experiencias singulares y no reproductibles, porque, según Weber:

Muchos de los “valores” y “fines” de carácter último que parecen orientar la acción de un hombre no los podemos comprender a menudo, con plena evidencia, sino tan sólo en ciertas circunstancias, captarlos intelectualmente: más tropezando con dificultades crecientes para poder “revivirlos” por medio de la fantasía endopática a medida en que se alejan más radicalmente de nuestras propias valoraciones últimas. Tenemos entonces que contentarnos, según el caso, con su interpretación exclusivamente intelectual o en determinadas circunstancias – si bien esto puede fallar-, con aceptar aquellos fines o valores sencillamente como datos para tratar luego de hacernos comprensible el desarrollo de la acción por ellas motivada por la mejor interpretación intelectual posible o por un revivir sus puntos de orientación lo más cercano posible. (Weber, 2005, pp. 6-7)

Dentro de este tipo de acciones, según Weber, se encuentran muchas acciones de tipo virtuoso, religioso, caritativa o fanatismos de racionalismo (como el credo de los derechos del hombre), desde la perspectiva de quien aborrece de dichas acciones, así como también las reacciones irracionales (rabia, ira, cólera, celos, amor, orgullo), siempre que se orienten socialmente en el sentido dado hasta aquí a la acción social, y tengan sentidos que deban ser comprendidos y reconstruidos de forma endopática. Este tipo de acciones, como característica conceptual, se definen en comparación con el tipo de acción más puro en lo racional: la acción racional con arreglo a fines.

Cuando existen -en esa perspectiva comparada respecto a la acción racional-, elementos irracionales, el método de “tipo ideal” sirve para valorar cómo se hubiera desarrollado la acción en un marco racional con arreglo a fines, y de ahí establecer e imputar las “desviaciones”. Sin embargo, esto es un simple instrumento metodológico, dado que nada garantiza la permanente preeminencia de lo racional.

En este orden de ideas, una acción no es objeto de estudio sociológico, cuando no es comprensible (en el sentido dado hasta aquí), puesto que su sentido está ausente o no existe, puesto que “permanecen ajenos al sentido todos los procesos o estados -animados, inanimados, humanos y extrahumanos- en que no se mienta un sentido, en tanto que no aparezcan en la acción en la relación de ‘medio’ o de ‘fin’.”, (Weber, 2005, p. 8) siendo sólo, en el contexto de la acción “ocasión estímulo u obstáculo”.

La comprensión del sentido, como base de la interpretación, se puede dar en la vía de la comprensión actual de dicho sentido mentado en una acción, tal como se comprende la expresión “ $2 \times 2 = 4$ ” (comprensión racional) o un estallido de cólera (por los gestos y manifestaciones que de él se desprenden), en cuyo caso hay una comprensión irracional de la acción. Existe también una segunda vía: la comprensión explicativa del sentido mentado de la acción, que se refiere a la conexión de motivos y sentidos que llevaron a la expresión de una proposición. Frente a esto, Weber advierte que “toda interpretación persigue la evidencia. Pero ninguna interpretación de sentido, por evidente que sea, puede pretender, en méritos de ese carácter de evidencia, ser también la interpretación causalmente válida” (Weber, 2005, p. 9)

Los obstáculos que pueden llegar a dificultar la “pureza” interpretativa de la evidencia (a partir de motivos y sentidos mentados) pueden ser: a) la posible existencia de motivos pretextados o reprimidos que dificultan el desarrollo de la acción, encubriendo la verdadera conexión, por tanto, el testimonio tiene un valor relativo; y, b) Manifestaciones vistas como “iguales” o “semejantes”, pueden ser de conexiones de sentido muy diversas en el actor o los actores, y, al contrario.

Finalmente, otro elemento evidencial clave para la interpretación, lo constituyen los motivos que el actor deduce para su acción. De acuerdo con Weber, llamamos motivo “a la conexión de sentido que para el actor o el observador aparece como el ‘fundamento’ con sentido de una conducta”. De

este modo, una interpretación causal correcta de una acción concreta significa “que el desarrollo externo y el motivo han sido conocidos de un modo certero y al mismo tiempo comprendidos con sentido en su conexión” (Weber, 2005, p. 11).

1.7.3 Sobre la conceptualización sociológica

De acuerdo a los elementos teóricos hasta acá considerados, la sociología tiene como objeto la interpretación de la acción social, en sus conexiones de sentido, en sus medios, fines y desarrollos. A partir de esta interpretación, el trabajo sociológico va dirigido a crear conceptos sobre la experiencia, en la singularidad de los distintos contextos de acción y la particularidad de los actores -orientados por la acción recíproca o antagónica de otros-, con el sustento de la argumentación y la evidencia.

En la vía de este propósito:

La sociología construye conceptos-tipo -como con frecuencia se da por supuesto como evidente por sí mismo- y se afana por encontrar reglas generales de acaecer. Esto en contraposición a la historia, que se esfuerza por alcanzar el análisis e imputación causales de las personalidades, estructuras y acciones individuales consideradas culturalmente importantes. La construcción conceptual de la sociología encuentra su material paradigmático muy esencialmente, aunque no de modo exclusivo, en las realidades de la acción consideradas también importantes desde el punto de vista de la historia. Construye también sus conceptos y busca sus leyes con el propósito, ante todo, de si pueden prestar algún servicio para la imputación causal histórica de los fenómenos culturalmente importantes. Como en toda ciencia generalizadora, es condición de la peculiaridad de sus abstracciones el que sus conceptos tengan que ser relativamente vacíos frente a la realidad concreta de lo histórico. (Weber, 2005, p. 16)

Sin embargo, ante esta característica de abstracción y generalidad del concepto, la ciencia sociológica ofrece “la univocidad acrecentada de sus conceptos”, que se alcanza “en virtud de la posibilidad de un óptimo en la adecuación de sentido, tal como es perseguido por la conceptualización sociológica”.

Aunque la conceptualización sociológica es un instrumento de ordenación conceptual y racional de la realidad, es también del resorte de la sociología la interpretación de fenómenos irracionales, considerados desde la adecuación de su sentido en el ejercicio interpretativo (manifestaciones místicas, proféticas, pneumáticas, afectivas).

1.7.4 La acción social en el plano colectivo: del orden legítimo, la asociación y la comunidad

La acción social, como se ha visto, siempre está determinada por la orientación recíproca con otros actores. Puede presentarse entre individuos (siempre que haya un sentido mentado y una orientación social), y también -con mayor frecuencia y en el caso del presente estudio- en relaciones de tipo comunitario y asociativo.

Para que la acción social se desarrolle en estos niveles, es necesario cierto tipo de legitimación del actor hacia el orden social dado que, como estructura-estructurante, ofrece el rango de la posible orientación, así como los fines y medios que para el actor son deducibles. Siguiendo a Weber, “La acción, en especial la acción social y también singularmente la relación social, pueden orientarse, por el lado de sus partícipes, en la representación de la existencia de un orden legítimo. La probabilidad de que esto ocurra de hecho se llama ‘validez’ del orden en cuestión” (Weber, 2005, p. 25).

Esta validez, sustentada en la legitimidad (probabilidad de reconocimiento de un orden específico), puede estar dada en diversos grados y formas de orientación, entre los que se encuentran, las formas de validación:

- a) Puramente afectiva: por entrega sentimental;
- b) Racional con arreglo a valores: por la creencia en su validez absoluta, en cuanto expresión de valores supremos generadores de deberes (morales, estéticos o de cualquier otra suerte);
- c) Religiosa: por la creencia de que de su observancia depende la existencia de un bien de salvación. (Weber, 2005, p. 27)

Y, de igual manera, “por la expectativa de determinadas consecuencias externas”, es decir, “por una situación de intereses”.

Asimismo, la creencia en este orden dado, puede estar determinada según:

- a) Convención: cuando su validez está garantizada externamente por la probabilidad de que, dentro de un determinado círculo de hombres, una conducta discordante habrá de tropezar con una (relativa) reprobación general y prácticamente sensible.
- b) Derecho: cuando está garantizado externamente por la probabilidad de la coacción (física o psíquica) ejercida por un cuadro de individuos instituidos con la misión de obligar a la observancia de ese orden o de castigar su transgresión.” (Weber, 2005, p. 27)

Por su parte, desde la óptica de los actores, en el desarrollo de su acción social, la validez otorgada a un orden específico puede estar dada:

- a) En méritos de la tradición: validez de lo que siempre existió;

- b) En virtud de una creencia afectiva (emotiva especialmente): validez de lo nuevo revelado o de lo ejemplar;
- c) En virtud de una creencia racional con arreglo a valores: vigencia de lo que se tiene como absolutamente valioso;
- d) En méritos de lo estatuido positivamente, en cuya legalidad se cree. (Weber, 2005, p. 29)

El orden vigente y legitimado, a su vez, posee distintas gradaciones y manifestaciones, siendo el nivel comunitario una de ellas. Se define a una comunidad como “una relación social cuando y en la medida en que la actitud en la acción social -en el caso particular, por término medio o en el tipo puro- se inspira en el sentimiento subjetivo (afectivo o tradicional) de los partícipes de constituir un todo” (Weber, 2005, p. 33)

Una forma de ordenación colectiva aún más compleja, basada no sólo en la adscripción sino también en la legalidad consolidada, se encuentra en la “sociedad”, que en estricto sentido hace referencia a una relación social en la que la actitud en la acción se basa en una “compensación de intereses por motivos racionales (de fines o de valores) o también en una unión de intereses con igual motivación. La sociedad, de un modo típico, puede especialmente descansar (pero no únicamente) en un acuerdo o pacto racional, por declaración recíproca.” (Weber, 2005, p. 33). De esta manera, Weber (2005) encuentra tres tipos de sociedad, a saber: a) el cambio racional con arreglo a fines que se pacta en el mercado, en forma de compromisos reales entre contrapuestos; b) la unión libremente pactada para perseguir determinados fines; c) la unión racional de quienes comparten una misma creencia -secta racional-, prescindiendo de elementos afectivos y emotivos, y estando en función de la “tarea objetiva” (aunque esta forma es muy rara en la realidad).

El orden legítimo, cualquiera que este sea (representado en la sociedad o la comunidad), también tiene formas de manifestarse con respecto a su conformación interna y al exterior: estas relaciones sociales son abiertas al exterior, “cuando y en la medida en que la participación en la acción social recíproca que, según su sentido, la constituye, no se encuentra negada por los ordenamientos que rigen esa relación a nadie que lo pretenda y está en situación real de poder tomar parte en ella” (Weber, 2005, p. 35).

En contraste, la relación social es cerrada al exterior cuando la participación “resulte excluida, limitada o sometida a condiciones por el sentido de la acción o por los ordenamientos que la rigen.” (Weber, 2005, p. 35). El carácter abierto, cerrado, o combinado entre estas dos características de un orden determinado, puede ser a su vez derivado desde una autoridad racional, con arreglo a valores, o tradicionalmente estatuida, o algún tipo de permutación entre dichas formas.

A su vez, al interior de las relaciones sociales, en virtud del tipo de orden establecido y legitimado, se presentan diversas consecuencias de la acción entre los actores, y diversas formas de autoridad, representación, y coherencia, entre las que Weber distingue:

a) el que toda acción de cada uno de los partícipes se impute a todos los demás (solidaridad); b) el que la acción de un partícipe determinado se impute a los demás (representación). O sea que tanto las probabilidades como las consecuencias, para bien o para mal, recaigan sobre todos. El poder representativo (plenos poderes) puede, según el orden vigente, 1) estar apropiado en todos sus grados y cualidades (plenos poderes por derecho propio); o 2) ser atribuido al poseedor de determinadas características, ya temporal, ya permanentemente; o, 3) ser otorgado por determinados actos de los partícipes o de terceros, ya temporal, ya permanentemente (plenos poderes otorgados). (Weber, 2005, p. 37)

Otro concepto fundamental para la sociología comprensiva de la acción social, con relación a los tipos de orden legitimados, las configuraciones de ciertas clases de autoridad y reciprocidad entre los actores, y las consecuencias esperadas por un actor que en ellos se desarrolle, es el de asociación. Una asociación, en el sentido de la teoría, se define como una relación social en la que el orden está garantizado “por la conducta de determinados hombres destinada en especial a ese propósito: un dirigente y, eventualmente, un cuadro administrativo que, llegado el caso, tienen también de modo normal el poder representativo” (Weber, 2005, p. 39)

La representación del poder administrativo, su vigencia, duración y forma de apropiación, pueden darse en términos:

a) apropiados, o b) estar atribuidos por el orden vigente de la asociación, de modo permanente, por algún tiempo o para un caso concreto, a personas determinadas, a personas que reúnan ciertas características o a personas que se eligen en una forma determinada. La acción de la asociación consiste en: a) la conducta legítima del cuadro administrativo mismo que, en méritos de los poderes de gobierno o de representación, se dirige a la realización del orden de la misma; b) la conducta de los partícipes en la asociación en cuanto dirigida por las ordenanzas de ese cuadro administrativo. (Weber, 2005, p. 39)

Para que exista una asociación, debe existir un dirigente y un cuadro administrativo, y la probabilidad que pueda tener la acción de personas dadas, cuyo sentido esté “en el propósito de implantar el orden en la asociación”. Si no existe esa probabilidad, entonces sólo sería una relación social, pero no una asociación. “Por el contrario, todo el tiempo que aquella probabilidad subsista, subsiste desde la perspectiva sociológica de la asociación, a pesar del cambio de las personas que orientan su acción por el orden de que se trate”. (Weber, 2005, p. 39)

1.7.5 La acción social económicamente orientada

Como ya se ha dicho, la acción social puede tener innumerables etapas de desarrollo, así como también múltiples orientaciones, y puede estar institucionalizada en un nivel de organización aún más complejo, en el marco de asociaciones de sentido. Una de las orientaciones de la acción a la cual Weber asigna especial importancia, es la económicamente orientada, que se presenta “en la medida en que su sentido subjetivo esté orientado por el deseo de obtener ciertas utilidades” (Weber, 2005, p. 46).

Cuando esta acción se realiza con el objetivo de obtener ciertas utilidades mediante el empleo de ciertos fines y procesos, entonces alcanza su grado ideal de racionalización. A este empeño se denomina “gestión económica”, en la medida en que se refiere a un “ejercicio pacífico de poderes de disposición, orientado en primer término económicamente y ella será ‘racional’ cuando discorra con arreglo a un fin racional, o sea con arreglo a un plan” (Weber, 2005, p. 46).

Existe una acción económicamente orientada cuando:

a) esté orientada primariamente hacia otros fines, pero que en su desarrollo tenga en cuenta la ‘contextura real’ de lo económico (la necesidad reconocida de la procuración económica); o b) esté orientada primariamente por esa contextura, pero aplicando de hecho la coacción como medio.

En una palabra: toda acción que no siendo primariamente económica o pacífica, esté codeterminada de aquella contextura. La ‘gestión económica’ implica, pues, una orientación subjetiva y primariamente económica. (Subjetiva: la que se apoya en una creencia en la necesidad de la procuración económica, no en su necesidad objetiva o de hecho). (Weber, 2005, p. 46).

Es decir que, para que exista una acción económicamente orientada, de tipo racional, debe existir la tendencia al sentido subjetivo de la importancia sobre un fin de tipo económico, esto es la

producción de bienes o valores, o la procuración de necesidades. Sin embargo, no se trata lo económico de un proceso psíquico, determinado exclusivamente por motivaciones subjetivas, sino más bien estas proceden del ámbito de lo estrictamente económico, y son los elementos mediante los cuales la acción económica se hace comprensible.

El rasgo fundamental de la economía racionalizada, es la utilización de la técnica para lograr el ‘menor esfuerzo’, y, por tanto, la optimización del beneficio (p. 48). La economía se vale de los medios técnicos, para comparar los fines posibles y optimizar por tanto su utilización.

La economía, entre tanto, en su gestión y orientación de la acción, requiere necesariamente de cierto poder dispositivo sobre los medios y la consideración de los fines, así como también sobre la fuerza de trabajo propia, disponible para ser empleado en la persecución de uno u otro objetivo económico, (p. 50).

SEGUNDA PARTE

2. DEFINICIÓN DEL CONTEXTO ESPACIO-TEMPORAL E HISTÓRICO DE LAS IGLESIAS ESTUDIADAS

2.1 Iglesia Pentecostal Unida de Colombia

Los orígenes de esta iglesia en Colombia, datan de 1937, cuando el misionero Aksel Verner Larsen arribó al país, por Puerto Colombia, en compañía de su familia. Dicha familia misionera estaba conformada por Aksel Verner, su esposa Abigail Gertrudis y su hijo Keith, y provenían de la Iglesia canadiense Asambleas Pentecostales de Jesucristo.

El propio Aksel Verner Larsen, recuerda de esta manera su primera impresión en tierras colombianas:

“...No había ni un colombiano presente en aquel día del mes de mayo de 1937 cuando salimos del baro marítimo poniendo nuestros pies sobre la tierra de Colombia por primera vez, pero el Señor de las mieses estaba presente, dándonos la bienvenida a esa parte de su viña” (El Heraldo de la Verdad, Número 87 de marzo-abril de 1970).

Según reseña la propia Iglesia, al respaldo de una de las ediciones de la Biblia versión Reina-Valera, publicada con motivo de los 70 años de la organización (en 2007), el comienzo de los años 50 significó enfrentarse con los rigores de la guerra interna colombiana y la intolerancia religiosa. Se refieren hechos de persecución en el Valle del Cauca, y la muerte de siete miembros de la iglesia en El Tesorito.

A pesar de esos inconvenientes, la obra se estableció en las grandes ciudades, llegando a Bucaramanga en 1937 (con el pionero Verner Larsen), a Barranquilla en 1942, Cali en 1948,

Medellín en 1950 y finalmente Bogotá en el año de 1954. A la par, se establecieron las bases de la expansión en ciudades intermedias como Armenia, Tuluá, Puerto Tejada, Palmira, Zarzal, Florida, Barrancabermeja, Sevilla y Neiva.

En cuanto a la composición de la estructura administrativa, informa la edición mencionada, que en un principio se conformó un Concilio Misionero, donde la dirección estaba en manos, principalmente, de los misioneros extranjeros. De esta manera, el misionero Larsen dirigía desde Barranquilla, el misionero Drost en Cali y el misionero Thompson en Bucaramanga y posteriormente en Bogotá. Para fines prácticos de administración, se dividió al país en tres regiones. Esta primera conformación surgió de manera natural y espontánea, siguiendo la autoridad primera establecida por los misioneros fundacionales.

Posteriormente, se fue gestando una primera generación de pastores nacionales, con la enseñanza de los misioneros que, no obstante “no contaban con una formación académica ideal”, y sus esfuerzos eran “guiados por el Espíritu Santo”.

Dificultades de tipo logístico, grandes distancias, y vías de comunicación precarias, favorecieron a que el ministerio se fuera expandiendo con base en el ejercicio cotidiano, mirando lo que otros hacían y corrigiendo errores sobre la marcha.

El año de 1963, marca el inicio del proceso de autonomía con respecto de los misioneros extranjeros. La asamblea de pastores en la ciudad de Barranquilla, llevada a cabo ese año, definió la conformación de una Junta Nacional compuesta por supervisores del Concilio Misionero y algunos presbíteros regionales. Fue este entonces un modelo de administración mixto, que combinaba el liderazgo de los misioneros extranjeros, con la participación de pastores formados en esas primeras generaciones.

En 1967, la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, mediante su Junta Nacional, adquiere la autonomía administrativa. De esta manera, la iglesia colombiana fue nacionalizada y dotada de una constitución que definía sus principios administrativos autónomos. Los misioneros extranjeros que permanecieron por un tiempo más en el país, fungieron como consejeros, pero sin incidencia ya en los destinos de la iglesia.

Se modificó el régimen de división administrativa, que ya para 1977, contaba, además de regiones, con distritos, teniendo cada uno de ellos un supervisor, un presbítero y un secretario. La Junta Nacional, conformaba por 7 miembros (aumentada a 9 en 1999), fue designada en adelante (y hasta la actualidad como Consistorio de Ancianos).

Según Hernández (2005), el tránsito hacia una iglesia autónoma y nacional no fue bien recibido por todos los feligreses, puesto que un sector decidió permanecer leal a la Iglesia Pentecostal Unida Internacional, que en Colombia tiene su obra denominada Iglesia Pentecostés Unida Internacional de Colombia. Este grupo, sin embargo, es mucho menor en cuanto a adhesiones e infraestructura que la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, aunque provino de las raíces de la misma.

La Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, además de su dirección administrativa expresada en el Consistorio de Ancianos, cuenta con varias directivas, que marcan líneas de acción en diversos campos, entre ellas se cuenta:

-Corpentunida: Obra social interna de la iglesia, que representa un fondo de ayuda solidaria entre los pastores adscritos a la misma, con el fin de brindar un apoyo económico al momento del retiro de cada ministro.

-Directiva de Jóvenes: conformada en 1958 con el nombre de Conquistadores Pentecostales, tiene como encargo la atención y formación de los jóvenes.

-Dorcas: departamento encargado de la atención y formación a las mujeres. Se conformó en 1958.

-Departamento de Educación Cristiana: capítulo encargado de administrar los recursos educativos, institutos bíblicos, difusión, música y otras áreas relacionadas.

-Misiones: la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia es, fundamentalmente, misionera. Su modelo de expansión se da mediante misiones nacionales e internacionales. Este departamento se encarga de la recolección y administración de los fondos y recursos necesarios para el sostenimiento del campo misionero.

-Obra Social: departamento encargado de la presencia de la iglesia en los sectores más desfavorecidos, y en eventos extraordinarios como la atención de desastres, mediante el acompañamiento y asistencia social. Nació en 2002 con el nombre de Fundación Obra Social Unida.

-Obra Carcelaria: Fundada en 1996, pretende la “asistencia espiritual, moral y social de los internos en las cárceles”.

-Obra Indígena. Departamento encargado de la evangelización de pueblos indígenas en zonas como la Sierra Nevada de Santa Marta. Frente al posible conflicto que puede implicar este propósito, el pastor Jairo Salcedo Benitez, ex Director Nacional de Obra Indígena afirma que: “conviene aclarar que un indígena puede ser cristiano sin dejar de ser indígena, debido a que humanamente su linaje es el mismo; no cambia sus padres, hermanos, abuelos, territorios y todas aquellas prácticas y costumbres sanas”.

2.1.2 Principios doctrinales de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia

Según la información proporcionada de forma oficial por la propia Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (ver: <https://www.ipuc.org.co/en-que-creemos/>), la iglesia sustenta su doctrina en varios pilares relacionados con la relación con las Escrituras y su primacía, la naturaleza de Dios, y la organización de la iglesia dentro de su acción en el mundo como cuerpo de Cristo.

La Iglesia Pentecostal Unida de Colombia cree que la Biblia es inspirada por Dios, basadas en los preceptos encontrados en la Segunda Carta de Pablo a Timoteo, Capítulo 3 versículo 16 que dice: “Toda la Escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia”.

La Escritura puede ser interpretada y entendida únicamente por los ungidos mediante el Espíritu Santo (1 Juan 2:27), porque “Ninguna profecía de la Escritura es de interpretación privada, porque nunca la profecía fue traída por voluntad humana, sino que santos hombres de Dios hablaron siendo inspirados por el Espíritu Santo” (2 Pedro 1:20-21).

A partir de estas consideraciones, y tomando en cuenta que la Biblia es concebida como única fuente de autoridad y doctrina, se desprenden algunos puntos de especial importancia.

En primer lugar, la naturaleza de Dios es asumida como la del “Dios viviente, Eterno, Infinito en poder, Santo en naturaleza, atributos y propósitos; y que posee divinidad absoluta e indivisible”, por lo que “La Escritura afirma, asume y declara que el conocimiento de Dios es universal (Romanos 1:19, 20. 28, 32; 2:1 S). Dios es Indivisible, inmaterial, sin partes, sin cuerpo y por lo tanto libre de toda limitación. Él es Espíritu (Juan 4:24).

La relación de Dios con el hombre, es entendida, para los días postreros, a través de la acción de Jesucristo, como único Hijo y Heredero de Dios a quien constituyó heredero de todo, y por quien

asimismo hizo el universo (Hebreos 1:1,2). La manifestación de Jesucristo es, pues, el cumplimiento de una promesa mediante la cual Dios se daría a conocer a los hombres en los tiempos finales.

En esta manifestación, la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia cree que Jesús es Dios basándose en las enseñanzas de Juan 20:28; Romanos 9:5; Juan 20:28; Romanos 9:5; 1 Juan 5:20, siendo el mismo Dios que se manifestó en el Antiguo Testamento y “el Hijo cuando caminó entre los hombres, y como el Espíritu Santo después de la ascensión.”

Jesús es la representación, entonces, de una naturaleza humana, pero dotada de la naturaleza plena de Dios puesto que “Jesús en su humanidad era hombre; en su Divinidad era y es Dios. En su carne era el cordero o sacrificio de Dios, él es el único mediador entre Dios y el hombre.”

En este aspecto, la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia se diferencia de otras doctrinalmente, puesto que abraza la doctrina de la Unicidad, frente a la de la Trinidad.

Jesucristo es, de este modo, el único medio de salvación, y para ello ha dado su gracia a los hombres, entendida como “el favor inmerecido por el cual Dios rescata al hombre habilitándole para una vida nueva, pasando por alto en su paciencia los pecados pasados.” El cristiano, así, debe guardarse en la preservación de esa gracia. La gracia va ligada al arrepentimiento y a la conversión, como manifestaciones de la salvación en la vida de cada hombre.

La Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, considera el bautismo como el acto en el que se sepulta el antiguo modo de vida para nacer a uno nuevo (Romanos 6: 4-5), y se debe dar “por inmersión, y es sólo para aquellos que se han arrepentido completamente, apartándose de sus pecados y del amor al mundo.”

En cuanto a la administración del bautismo, esta recae en “un ministro autorizado (del evangelio) en obediencia a la Palabra de Dios, y en el nombre de nuestro Señor Jesucristo, de acuerdo con los Hechos de los Apóstoles 2:38; 8:16; 10:48; 19:5), obedeciendo así Mateo 28:19”.

Existe un segundo bautismo (bautismo del Espíritu Santo), que constituye una parte importante de la doctrina. Este bautismo se da en cumplimiento de lo dicho por Juan el Bautista, en Mateo 3:11 dijo: “Él os bautizará en Espíritu Santo y fuego”, y por el mismo Jesucristo (Hechos 1:5). Tiene como señal física el hablar en lenguas.

El momento que marca la conversión de una persona a Cristo, está marcado por el “nuevo nacimiento”, que representa creer y estar sujeto al Evangelio, comenzando por ende a vivir una nueva vida. Este elemento se encuentra sustentado en citas bíblicas como “Respondió Jesús y le dijo: De cierto, de cierto te digo, que el que no naciere de nuevo, no puede ver el reino de Dios”. (Juan 3:3); y “De modo que si alguno está en Cristo, nueva criatura es; las cosas viejas pasaron; he aquí todas son hechas nuevas” (2 Corintios 5:17).

Los dones también juegan un papel importante dentro de la doctrina de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia. Estos provienen directamente del Espíritu Santo, y se manifiestan en capacidades dadas a los creyentes que sean dignos de alcanzarlos, tales como el don de hablar en otras lenguas, y el don de profecía. La Iglesia, a su vez, es entendida como el “cuerpo de Cristo”, conformado por aquellos llamados al Evangelio, y fieles en todo momento al mismo. La Iglesia juega un papel fundamental en la definición de los últimos tiempos, pues se cree que cuando la historia de la humanidad esté consumada, el mismo Cristo, dando cumplimiento a su promesa, descenderá entre las nubes para “arrebatar” a su pueblo. Posterior a esto, quienes no hayan sido arrebatados, deberán pasar por la “Gran Tribulación”, el corto periodo de reinado del Anticristo en la Tierra, antes del regreso definitivo de Cristo para establecer su reino milenar, y gobernar con los justos y fieles.

En cuanto a los asuntos civiles y temporales, la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, cree que existe un “plan financiero de Dios”, que tiene como principal mandato el diezmo. El diezmo, en su definición, es se emplea “para proveer para su obra, y ha existido desde los días de Abraham”. Fue aprobado por Jesús en Mateo 23:23, y se considera que su no cumplimiento es una forma de “robar a Dios”, (Hebreos 7:2-10; Malaquías 3).

La relación con el Estado y las autoridades civiles, la iglesia la define como “neutra”, basándose en el precepto de “dar a Cesar lo que es de Cesar y a Dios lo que es de Dios” (Marcos 12:17). Se afirma, además, que un creyente puede participar de actividades cívicas dependiendo de sus inclinaciones políticas, pero siempre debe hacerlo a título personal, sin comprometer la neutralidad de la iglesia. A su vez, la iglesia insta a que los cristianos obedezcan a las autoridades civiles y a la ley, siempre que no contradigan sus principios religiosos, o les obliguen a actuar en contra de sus creencias, según lo establecido en Romanos 13: 1-7.

Finalmente, la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, se opone expresamente a que sus fieles participen en actividades de todo tipo de sociedad secreta.

2.2 Centro Mundial de Avivamiento

La iglesia Centro Mundial de Avivamiento, tiene su sede principal en la ciudad de Bogotá, y es dirigida por los pastores Ricardo y María Patricia Rodríguez.

La congregación funciona en un local de grandes dimensiones, utilizado en otro tiempo como bodega, en un sector industrial del occidente de Bogotá, con un aforo aproximado de 10000 personas. Anexo al recinto, posee un edificio donde opera la librería (con tratados, literatura de difusión de la doctrina, material musical); la emisora Aviva2 Radio del Espíritu (presente en la banda AM en varias ciudades del país, y a través del sitio web de la iglesia); salones para

consejerías y otras actividades y oficinas administrativas. El Centro Mundial de Avivamiento cuenta además con un canal de televisión las 24 horas del día, el Canal ABN, emitido vía web, y mediante diversos cable- operadores en Colombia y otros países del mundo.

Según la biografía oficial de los pastores Ricardo y María Patricia Rodríguez, (disponible en <https://www.avivamiento.com/biografia.php>), el ministerio comenzó el 24 de octubre de 1990, en la sala de su apartamento, donde ofrecieron el primer servicio, en la entonces denominada Iglesia Comunidad Cristiana de Restauración (primer nombre de la obra actual).

Desde ese momento, los pastores comenzaron un fuerte trabajo de evangelización, con el fin de expandir la obra, mediante obras de teatro en las calles, predicaciones públicas en sitios con gran aglomeración de personas, repartición de folletos y tratados, entre otras estrategias. Tras un tiempo de proceder así, afirman que Dios les habla y les ministra, diciéndoles: “No busquen números, traigan Mi presencia a la iglesia”. De esta forma, el 28 de febrero de 1993, el Espíritu de Dios viene sobre toda la iglesia “como un viento recio”, lo que identifican los pastores como el punto clave de desarrollo y crecimiento de la congregación, a la cual adhirieron miles de creyentes, y en la que comenzó un “gran mover del Espíritu”, con milagros, liberaciones, y otras manifestaciones más.

Este hecho, hace que el nombre de la congregación cambie a Centro Mundial de Avivamiento, pues el Espíritu Santo había comenzado a actuar en el ministerio, y gran cantidad de pastores de todas las latitudes llegaban a Bogotá, a aprender y compartir junto a los pastores Rodríguez.

Con referencia al momento actual de la obra, su página web expresa que:

Hoy, llegando a los 25 años de ministerio, la obediencia constante y absoluta de los pastores Ricardo y Ma. Patricia al Espíritu de Dios les ha hecho pastorear la Iglesia hispana más grande del

mundo, realizar multitudinarios eventos, entre ellos: el Congreso Mundial de Avivamiento que se lleva a cabo todos los años al final de junio, y que en el último año contó con cerca de 20.000 pastores y líderes de más de 52 naciones. El último sábado de cada año se realiza en Bogotá: Avivamiento al Parque; para el 2014, medios de comunicación seculares informaron que la multitud reunida superaba el millón de personas. Y la lista sigue, eventos de miles de pastores en América, Europa, Asia y África han generado avivamientos que hoy crecen y se multiplican por doquier, mostrando el Espíritu de Dios en cada uno de ellos, su interés por derramar de Su Gloria sin límites sobre la Iglesia del Señor en estos últimos tiempos.

A pesar de la magnitud de la congregación, los únicos pastores que la dirigen son Ricardo y Patricia Rodríguez. Los servicios se emiten en vivo y en directo a las distintas sedes del Centro Mundial de Avivamiento, donde líderes locales y diversos colaboradores se encargan de orientar a los miembros, simpatizantes y visitantes de la iglesia.

En este punto, el modelo de gestión del Centro Mundial de Avivamiento se distingue de la mayoría de iglesias cristianas y evangélicas presentes en Colombia, dado que el liderazgo es ejercido por una única pareja, siempre vigilante del correcto funcionamiento de las sedes satélite y de todo el sistema de comunicaciones de la iglesia con sus fieles a lo largo del mundo. La mayoría de denominaciones, por su parte, promueven la formación de pastores en todos los sitios en donde se establecen, dependiendo y dando informe periódico a una junta o concilio nacional, o a una autoridad internacional (en el caso de las iglesias que no han logrado totalmente la autonomía con respecto a sus misiones extranjeras fundadoras).

La tecnología, como aliada del Centro Mundial de Avivamiento para cumplir con la tarea de la “Gran Comisión” (el encargo de Cristo de difundir su palabra “hasta lo último de la tierra”), es fundamental para llevar a cabo el modelo de comunicación permanente entre la iglesia y sus

miembros o simpatizantes. No se trata únicamente de los medios referidos anteriormente, sino también de la utilización de canales virtuales (correo electrónico, blog, asesoría en línea mediante Skype), y telefónicos, para estar en constante contacto, atendiendo pedidos de oración o consejería en diversos temas.

Un elemento distintivo del Centro Mundial de Avivamiento, consiste en los servicios de milagros, es decir, sesiones en las cuales son sanadas gran cantidad de personas, llevadas al escenario principal (o que dan su testimonio de forma virtual) por los encargados logísticos, y donde un equipo médico certifica la autenticidad de estos milagros. Cabe resaltar que no todas las iglesias cuentan con esta práctica. Para efectos del presente estudio, los servicios religiosos prestados en la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia y en la Iglesia Bautista Reformada, tienen que ver más con la obra del evangelismo y la predicación, siendo las sanaciones o milagros, obras que Dios realiza de manera soberana, en cualquier momento, sin que se deba “programar” una sesión para dichos fines. Por supuesto, existe, desde el sustento bíblico, el ungir a los enfermos con aceite y orar por ellos, pero en el templo como tal, no se realizan sesiones para tal especificidad, como sí ocurre en el Centro Mundial de Avivamiento.

Según Prieto (2016), estos eventos son la primera puerta de entrada de las personas a esta iglesia, y una clave en su rápido proceso de expansión, de esta manera, “Los servicios de milagros se pueden dividir en ocho partes: la apertura o adoración, la alabanza, las sanidades o ministración, la presentación de testimonios, el recibimiento a los nuevos, los diezmos, la prédica y el cierre que, por lo general, es una alabanza.” (Prieto, 2016, p. 50).

Prieto argumenta también que la forma de organización estructural de la iglesia es clave en su expansión y mantenimiento, dada su minuciosidad, división de cargos y jerarquías, y al carácter importante de la membresía como elemento de distinción para sentirse parte o no de la

congregación. De esta manera, distingue dos factores fundamentales, en el área organizacional dentro del Centro Mundial de Avivamiento:

a) Hacen parte de la organización únicamente las personas que tienen un papel activo en ella, y por ende apoyan los procesos que se llevan a cabo para el cumplimiento de los objetivos, en este caso, de la iglesia. Por esta razón, no todas las personas que se consideran a si mismas como miembros de la iglesia hacen parte de ella como organización.

b) La mayoría de las personas que pertenecen a la iglesia/organización, es decir, que realizan actividades concretas en ella, no reciben ningún tipo de compensación económica (salario). Es aquí donde cobra gran importancia el término servicio, el cual se utiliza para designar un trabajo, pero no es un trabajo en el sentido tradicional, dado que es un trabajo para Dios. Por esta razón, quien lo realiza no recibe compensaciones monetarias. Profundizaremos en este término en el área funcional de finanzas y recursos humanos. (Prieto, 2016, p. 65)

El servicio a la organización de la iglesia, es clave para la consecución de las promesas económicas descritas en la Biblia, de Dios para sus fieles. Estas promesas se basan principalmente en la sanidad financiera, es decir, en la libertad que Dios da al individuo para que, desde un buen uso de sus bienes, pueda conservarlos, reproducirlos y mantener ciertos niveles de prosperidad y autonomía. Dicho servicio comienza a indicar un tipo de acción orientada a valores, en las que se aporta una parte de trabajo personal no remunerado, como parte de la entrega por una idea que descansa en una promesa final: la prosperidad no solo espiritual, sino a todos los niveles para el creyente.

2.3 Iglesia Bautista Reformada

La Iglesia Bautista Reformada, es una de las denominadas “iglesias históricas”, puesto que pretende guardar una relación y sucesión directa con los principios de la Reforma Protestante.

En concordancia con este hecho, la doctrina de la iglesia se encuentra amparada en la “Confesión de Londres de 1689 o Confesión Bautista de 1689”. Se define como “una iglesia evangélica, heredera de la reforma protestante, y guardadora de la doctrina apostólica, tal y como fue entendida históricamente por la iglesia del Señor Jesucristo.” (Información general de la iglesia, en su obra en la ciudad de Medellín, disponible en <http://www.caractercristiano.org/lo-que-creemos/>)

La Iglesia Bautista Reformada, hace énfasis en su diferenciación con otros movimientos, que no conocen realmente las raíces de la Reforma, “y por esa razón creen que todo el que no sea carismático, dispensacionalista o arminiano no es evangélico; la verdad es todo lo contrario, algunos de estos movimientos mencionados surgieron casi ad portas del siglo XX”.

La fe histórica reformada, es de carácter calvinista, fundamentada en la doctrina enseñada “por los apóstoles del Cordero”, y toma en cuenta la interpretación hecha por los “padres de la Iglesia”.

La Confesión de Londres de 1689, viene, entonces, de la mano del trabajo de selectos teólogos y pastores puritanos ingleses, conservando la línea de sucesión de la doctrina apostólica original. De esta manera, se distinguen algunos rasgos importantes, entre una Iglesia Bautista Reformada, y otras denominaciones, que se proclaman evangélicas o cristianas, aún sin tener relación directa con la Reforma Protestante, a saber:

a) El carácter de “bautistas”, es conferido mediante el entendimiento de cuál es el sujeto y modo del bautismo, es decir, como exclusivo únicamente para los creyentes (formados como tal).

b) La primacía de las Sagradas Escrituras. En este punto, la Iglesia Reformada Bautista considera que “la Biblia es la toda suficiente y autoritativa Palabra de Dios. Ella es la máxima norma en materia de fe y conducta. La iglesia se guía solamente por esta revelación y no acepta ninguna otra fuente de inspiración.”

c) El principio de confesionalidad, garantiza el seguimiento estricto de las Sagradas Escrituras como única fuente de autoridad e inspiración. La Iglesia Bautista Reformada, cree que ha sido una “sana costumbre” desde “los tiempos apostólicos”, resumir en cortas declaraciones los principios bíblicos fundamentales. De tal manera, se apoya en la Confesión de Londres de 1689, realizada por piadosos pastores puritanos, que debe ser estudiada y enseñada por maestros y miembros de la iglesia.

d) La salvación no depende de una decisión individual, ni de la repetición de fórmulas. No es la voluntad de la persona, sino la convicción de la salvación (dada de manera soberana por Dios), la que altera la vida del convertido (ya predestinado a ello). De esta manera, la iglesia cree que Jesús vino para salvar al pueblo de sus pecados (Mateo 1:21), en que si alguien está en Cristo es nueva criatura (2 Corintios 5:17), y que Jesús vino para tener un pueblo celoso de buenas obras (Tito 2:14). La iglesia rechaza la práctica acostumbrada en otras denominaciones, mediante la cual la persona acoge a Cristo como Salvador, “mientras rechaza su señorío”, puesto que, si alguien tiene a Cristo en verdad, lo debe tener en su totalidad, es decir, “como sacerdote, rey y profeta.”

e) La Iglesia Reformada Bautista cree que la ley de Dios, dada en los diez mandamientos “es regulativa en la vida del creyente en el nuevo pacto”, según (Jeremías 31: 31-34 y 1 Juan 2: 3-4).

f) La Iglesia Reformada Bautista, aparta un día a la semana para la adoración colectiva a Dios, renunciando durante esa jornada a cualquier labor o placer mundano, tal como era practicado por la iglesia apostólica del siglo I.

g) La Iglesia Reformada Bautista, utiliza la predicación expositiva, para dar el lugar que corresponde a las Sagradas Escrituras en la vida de la iglesia y de los creyentes. Considera, a su vez, inapropiada, la costumbre de otras denominaciones de predicar la Palabra de Dios basándose

en espectáculos de milagros, películas, obras de teatro o música inadecuada para tales propósitos. La iglesia cree que el elemento central de la revelación y relación de Dios con los hombres, se encuentra en la predicación de la Palabra de Dios tal y como esta fue manifestada, y en ningún otro elemento extra.

h) La iglesia Reformada Bautista considera importante que exista un “principio regulatorio de la adoración”, es decir, que todo acto de adoración a Dios, y las maneras de hacerlo, se encuentran reguladas en las Sagradas Escrituras, y en ningún caso deben corresponder a deseos o imaginaciones del hombre, ni adaptarse a formas culturales o del contexto. La música, en este sentido, es una apacible y que esté en sintonía con el respeto a guardarse en el recinto de Dios, por lo que los músicos están ubicados en un lugar donde no cobren mayor notoriedad, y en ningún caso se emplean ritmos musicales seculares para adaptarlos a temas cristianos. De igual manera, se busca mantener al creyente siempre en los límites de la adoración colectiva, y se invita a no apartarse de los otros miembros de la congregación.

i) La Evangelización es uno de los propósitos principales que reconoce la Iglesia Reformada Bautista, como misión en el mundo. Sin embargo, no está de acuerdo la congregación con llevar adelante este propósito mediante los métodos de la mayoría de iglesias evangélicas actuales, que tienen que ver con la presión o la apelación a lo emocional o carnal. El creyente de la fe bautista, ante todo, pide la dirección y gobierno de Dios sobre su consciencia, para comprender la importancia de llevar el Evangelio a todos los rincones, pero partiendo desde su propia congregación: si al interior de ella no se conocen en rigor las Escrituras, no podrán ser llevadas a otros.

j) La Iglesia Reformada Bautista se guía por el principio bíblico del liderazgo masculino. Aunque reconoce la dignidad e igualdad entre hombres y mujeres (puesto que ambos son iguales “en

creación, caída y redención”), reconocen que es mandato soberano de Dios, el liderazgo masculino en el Estado, la iglesia y la familia, y que ambos géneros tienen roles y funciones diferentes. Asimismo, se afirma que el hecho de que “los esposos y padres son la cabeza en el hogar (Ef. 5; 6; Col. 3)”, no está “condicionado por la cultura, sino que es una palabra directamente emanada de Dios en la biblia, así como también la responsabilidad masculina de dirigir la oración, la enseñanza y la predicación, tanto en la iglesia como al interior de cada familia.

k) La Iglesia Reformada Bautista reconocía la autonomía de las congregaciones locales. Cada congregación, al ser conformada por un grupo de creyentes bautizados, unidos bajo Cristo como cabeza, está autorizada para dirigir sus propios asuntos, sin que esto signifique que varias congregaciones de la Iglesia no puedan unirse en determinados proyectos como la evangelización o las misiones. Del mismo modo, ninguna de las congregaciones de la iglesia de la Reforma está obligada a conformar asociaciones “con jerarquías gubernamentales ajenas a la iglesia local”, siendo esta posibilidad voluntaria y libre. Entretanto, el gobierno de las congregaciones se da por medio de un cuerpo de ancianos o pastores, siempre varones, pues se considera anti bíblico que se nombren “pastoras o ancianas” para estos fines.

l) La membresía, como participación activa en la vida de la congregación, es de suma importancia, siguiendo el principio bíblico establecido en Hebreos 10: 24-25, que exhorta a los creyentes a no dejar de congregarse, y a permanecer juntos para estimularse unos a otros al amor y a las buenas obras. Es así como se afirma que es imposible decir que se pertenece a la iglesia, pero no participar y asistir a los diversos servicios y actividades, siendo esto un compromiso del miembro “para con Dios, los pastores y los hermanos”.

m) Un elemento diferencial importante de la Iglesia Reformada Bautista, es la creencia plena en el cesacionismo de los dones de revelación y milagros. Esto significa que la iglesia considera -con

sustento en las Sagradas Escrituras- que dichos dones fueron dados por Cristo solo a apóstoles y sus primeros emisarios, para confirmar y dar testimonio de Cristo y su veracidad a los judíos de aquel entonces. Sin embargo, estas manifestaciones cesaron una vez logrado ese propósito, y en la actualidad, donde digan aparecer, hay que ponerlas totalmente en duda. Los bautistas consideran que la forma en que Dios habla en la actualidad a los hombres, está dada por su Palabra, y que efectivamente Cristo hace milagros, pero directamente en la vida del creyente, y no por medio de tal cosa como el repartir dones.

n) Finalmente, en lo tocante a la interpretación acerca de los sucesos de los últimos tiempos (terreno escatológico), la Iglesia Reformada Bautista, mantiene un carácter amilenial. Esto significa que rechaza la versión mediante la cual la segunda venida de Cristo estará precedida por un rapto secreto de los creyentes y un milenio de gobierno suyo en sentido literal. La iglesia, por el contrario, cree que la segunda venida de Cristo traerá consigo la resurrección de los muertos (justos e impíos), y este será el momento de introducción del “estado eterno, de gloria para los elegidos, y de condenación para los impíos”. Igualmente, se afirma que los mil años mencionados en el Apocalipsis son los comprendidos entre la primera y la segunda venida de Cristo, y que el verdadero Israel es la iglesia, sobre la cual Cristo funda su reino de manera espiritual, librando a los creyentes del maligno, atado mediante la obra del Señor, su muerte y resurrección.

2.4 Diferenciaciones de base entre las iglesias comprendidas como unidades de análisis

Las tres unidades de análisis consideradas en el apartado anterior, dan cuenta del esfuerzo de diferenciación que se ha querido imprimir -desde lo metodológico-, al presente estudio. Entre una amplia constelación de oferta religiosa presente en la ciudad de Medellín, han sido elegidas estas tres iglesias con base en los siguientes criterios:

I. Identificación de cuerpos doctrinales sólidos y contrastables.

II. Trayectoria histórica, como parte de la oferta religiosa, evitando así el riesgo de considerar iglesias o movimientos que puedan mutar sus bases constantemente, entrar en fusión con otras, trasladarse de forma permanente o simplemente desaparecer en un plazo cercano.

III. Accesibilidad a medios de comunicación y difusión de las actividades, misión y visión de las iglesias.

IV. Presencia interna de procesos de formación de los creyentes, para de esta manera contar con sujetos por lo menos afincados dentro de su fe, y con cierta trayectoria que permita una experiencia más sólida a la observación.

V. Estrategias económicas de manutención de la iglesia como organización, sustentadas en el dogma que profesan

A continuación, se ofrecerán, en clave de síntesis e interpretación, algunos puntos de contraste y diferenciación entre los cuerpos doctrinales analizados, en virtud de las distintas iglesias, para comprender con mayor profundidad las características, trayectorias y desarrollos de las mismas, desde las cuales ejercen influencia en la formación de los sujetos participantes del análisis.

En primer lugar, huelga decir que la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, es la más representativa en el país, dentro del sector pentecostal. Este sector, estadísticamente (como puede verse en el apartado dedicado al protestantismo en América Latina), es el de mayor número y crecimiento, en la mayoría de países, del movimiento cristiano evangélico. Por su parte, la Iglesia Reformada Bautista, es la principal congregación de este tipo presente en la ciudad de Medellín, representante claramente identificable del cristianismo histórico, en conexión de sucesión directa con la Reforma (principalmente de tipo calvinista). Entretanto, el Centro Mundial de Avivamiento

exhibe un método de evangelización más contemporáneo, mediado por la utilización de los medios y tecnologías de la comunicación, todo basado en la categoría del “avivamiento” como rasgo distintivo de un nuevo actuar del Espíritu Santo, revelado en el mundo actual.

Aunque el pentecostalismo puede considerarse como todo un sector doctrinal, y contener en su interior múltiples divisiones, aquí será abordado en un sentido genérico, para facilitar la aprehensión y comprensión de los conceptos, y las propiedades del pentecostalismo como un factor de identificación y actuación en la vida cotidiana.

El énfasis de la experiencia pentecostal está puesto en el encuentro personal con Cristo, el nuevo nacimiento, el aborrecimiento del pecado y la total conversión. A partir de ahí, el creyente está involucrado en una vivencia cotidiana de Dios, que incluye de forma crucial los dones y carismas otorgados por el Espíritu Santo.

Frente a esto, una visión de cristianismo histórico, como el que reclama para sí la Iglesia Reformada Bautista, opone la postura de “cesacionismo”, es decir, el afirmar que ya dichos dones fueron dados por Cristo a los primeros apóstoles, pero con un fin que debe entenderse dentro del contexto de aquella situación: la necesidad de dar testimonio de Cristo, para conversión de la generación de judíos que lo condenó y dio muerte. De ahí en más, cesaron ya estas manifestaciones.

En la experiencia pentecostal (representada por la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia), y del Centro Mundial de Avivamiento (que puede denominarse como movimiento neopentecostal, sobre el cual se conceptualizará más adelante), el Espíritu Santo sigue presente todos los días y en todos los lugares de actuación del creyente, de la misma forma activa en la que fue derramado y manifestado a los primeros cristianos. Así, según Quevedo (2009), el Espíritu que descendió el día

de Pentecostés, es asumido como un regalo a los creyentes actuales, como un regalo llegado para liberar, sanar, y dar un nuevo lugar al hombre, que es débil y pecador por naturaleza. En este punto se encuentra un factor distintivo en las iglesias de tipo pentecostal y derivadas, en la línea de Quevedo: el hombre supera la condición de exclusión, en un mundo que le es contrario, mediante la nueva dignidad que le confiere el Espíritu Santo en su vida, y mediante su gracia, que le otorga una posición en la comunidad, y se constituye en un medio de reconstrucción de la persona, tanto en el ámbito individual como en el social.

Quevedo afirma de igual manera el carácter festivo del culto pentecostal, que se vive como un acto colectivo de adoración y agradecimiento a Dios por la restauración de las almas, y que, eventualmente, puede llevar a manifestaciones como el hablar en lenguas y la denominada “risa santa”. La manifestación de risa como gozo del Espíritu se encuentra presente dentro de los servicios del Centro Mundial de Avivamiento, pero no es compartida por la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia. En todo caso, la generalidad del movimiento pentecostal y neopentecostal, contempla el mover del Espíritu Santo, que puede manifestarse en cualquiera de los servicios o formas de congregación de los creyentes, tomando control sobre los participantes.

La línea histórica bautista se aleja de esta versión, y centra sus actuaciones en la predicación exclusiva de la Palabra de Dios y su estudio sistemático. De la misma forma en que el pentecostalismo clásico y el neopentecostalismo se separan de la línea histórica bautista, también entre las dos primeras corrientes existen diferencias significativas de base.

Según Benoit (n.d), el neopentecostalismo es una derivación del Movimiento Carismático, que a su vez provino del pentecostalismo clásico. Aunque en ocasiones se pueden confundir las fronteras entre estas tres manifestaciones (por la presencia en todas de la importancia de los carismas y

dones del Espíritu Santo), en términos de estructura y orientación hacia el exterior, hay distinciones importantes que permiten definir las como corrientes diversas.

Mientras el pentecostalismo clásico suele estar asociado a grandes concilios de Iglesias con una trayectoria clara (como la Iglesia Pentecostal Unida Internacional), las agrupaciones neopentecostales se distinguen por la proliferación de fundaciones independientes a los grandes concilios, de nuevas denominaciones que no dejan ver de forma implícita su procedencia, y de un pastorado por lo general también independiente.

Benoit afirma que el neopentecostalismo surgió de sus antecesores pentecostales y carismáticos, pero, además, de la fuerte influencia del movimiento de santidad liderado por Juan Wesley. Para este líder, existen tres grandes obras de gracia en el creyente convertido, que lo confirman como tal: la justificación, el bautismo en el Espíritu Santo (hablar en lenguas), y la santificación permanente.

El neopentecostalismo propone entonces una experiencia diaria y constante (en esto puede estar muy ligado al pentecostalismo clásico), pero, además, una extensión de dicha experiencia a terrenos de la vida considerados como intramundanos y de poco provecho por otras corrientes: la promesa de la prosperidad económica, y doctrinas como la confesión positiva (basada en el sentido de la atracción y el poder de la palabra pronunciada).

Surge entonces la fractura del neopentecostalismo, y su dinámica permanente de experiencias con el Espíritu Santo, grandes milagros, y, como término preponderante, grandes “Avivamientos”. El Avivamiento se considera como una ola de expansión de los dones del Espíritu Santo, a gran cantidad de personas en un lugar y tiempo determinado, que la experimentan y, a su vez, levanta nuevos líderes que replican las enseñanzas en nuevas congregaciones.

Este movimiento, se ha denominado también “tercera ola del Espíritu Santo”, como una forma de trascendencia al pentecostalismo clásico y al Movimiento Carismático, que llegó a permear varios movimientos cristianos históricos. Al respecto de esta expansión, Synan (citado por Benoit, n.d), comenta:

Añadido a éstos es la categoría más nueva que algunos han llamado la “tercera ola” del Espíritu Santo. Se originó en el Seminario Teológico Fuller en 1981 bajo el ministerio de la sala de clase de John Wimber, fundador de la Asociación de Iglesias de la Viña. Esta “ola” fue compuesta de evangélicos del centro quienes experimentaron señales y prodigios pero que desdeñaron etiquetas tales como “Pentecostal” o “carismático”. La Viña fue el movimiento más visible de esta categoría. ... Hacia fines de los años 1970 un nuevo movimiento de maestros de “fe” llamó la atención nacional. Éstos incluyeron a Kenneth Hagin Sr., Kenneth Copeland, y Fred Price. En los años 1990, millones de personas sintonizaron a las enseñanzas de Copeland y Price, mientras que otras se inscribieron en la Escuela Bíblica Rhema de Hagin... En ultramar, las cruzadas del evangelista pentecostal alemán Reinhard Bonnke regularmente atraían multitudes de hasta un millón de personas en ciudades por toda África... En cierto sentido, el movimiento carismático en los Estados Unidos llegó a una cumbre en 1977 cuando cincuenta mil personas de todas las denominaciones se reunieron en el estadio Arrowhead en Kansas City, Missouri. (Synan, 2001, pp. 9-11, citado en Benoit, n.d)

Este conjunto de congregaciones, entonces, iban más allá de la tutela de las iglesias históricamente establecidas, o de sus precursoras pentecostales. El carácter de no denominacionales denota la independencia de esta corriente doctrinal, que comenzó a tener gran influencia mediática, y a

fundar nuevos centros de reunión por todo EEUU y luego en América Latina, centros que no respondían a la adherencia a los grandes concilios de iglesias ya conocidas.

El liderazgo individual (más allá del denominacional), fue clave para que la “tercera ola del Espíritu Santo” se consolidara como un nuevo movimiento religioso agrupado en el neopentecostalismo. Además, la invención de métodos de predicación y multiplicación, como las células de liderazgo implementadas por el denominado G12, contribuyeron de manera decisiva en este proceso, complementado por la ola del tele-evangelismo con predicadores de fama mundial.

Dentro del neopentecostalismo, se destacan como factor dinamizador los dones de profecía, además de la importancia de la prosperidad (atracción y confesión positiva), pero también, el factor de la “guerra espiritual” distingue a este sector fuertemente con respecto a las otras corrientes abordadas.

De tal manera, al interior del propio neopentecostalismo, proliferan ministerios especializados en cada uno de estos elementos. Con respecto a uno de los que más aceptación ha ganado (el ministerio de guerra espiritual), Benoit asegura que:

Como parte de la doctrina de esta tercera ola era un “encuentro o choque de poder” entre el reino de Dios y el reino de Satanás, su enfoque ayudaba muchísimo en el crecimiento del movimiento de guerra espiritual como otra rama del neo-pentecostalismo. El movimiento de guerra espiritual tomó su propio rumbo a finales de los 1980 y en los 1990, promoviendo doctrinas sobre demonios generacionales, espíritus territoriales, caminatas de oración, “oración de guerra” y posesión demoníaca en creyentes que necesitaban un ministerio de liberación. Wagner era uno de los patrocinadores del movimiento, junto con Charles Kraft, Ed Murphey y Cindy Jacobs, muchos de ellos empezando ministerios de guerra espiritual a

raíz de la aceptación del movimiento entre los neopentecostales y otros evangélicos de todas clases. (Benoit, n.d)

Puede afirmarse entonces que la variante neopentecostal plantea una experiencia permanente y vívida, una continuidad de la acción del Espíritu Santo que no se limita solo al ámbito litúrgico o experiencial subjetivo, sino que se difumina en diversos aspectos de la vida práctica, desde la liberación de la persona frente a espíritus negativos, hasta la sanidad de sus finanzas; la vivencia es totalizadora, y no se restringe a las esferas del misticismo privado.

Frente a esto, la doctrina bautista rechaza esas experiencias, y, de hecho, desde el carácter propio de su culto litúrgico se observa ya una restricción del plano emocional (y sus manifestaciones), para favorecer la sistematización de los dogmas y el conocimiento racional de los mismos. En este sentido, si bien la Biblia habla de liberaciones demoniacas, dones y carismas, para el bautista el énfasis está puesto en la predicación expositiva de la Palabra de Dios, que se encarga de la renovación en la persona. Otro tipo de prácticas, podrían marcar un peligroso acercamiento a lo que consideran como herejías o apartamiento de la verdad bíblica (apostasía). La predicación, pues, es el instrumento primero y principal de Dios para la Salvación de las almas, en la cual se ilumina al hombre acerca de la revelación de las verdades ya establecidas, y del plan de Dios para todos aquellos que predestinó a ello.

Por esta razón, según las Escrituras, al estar el hombre en estado de pecado y al no comprender su propio estado mediante su capacidad de inteligencia, Dios apeló a la “locura de la predicación”, para “salvar a los creyentes” (1 Corintios 1:21), por cuanto “todos pecaron” y fueron “destituidos de la gloria de Dios” es necesario que los hombres sean “justificados gratuitamente por su gracia, mediante la redención que es en Cristo Jesús” (Romanos 3:23).

Aunque esa conciencia del estado de pecado y la subsecuente redención es compartida por las tres corrientes doctrinales acá estudiadas, es en las doctrinas bautista y pentecostal donde constituyen el pilar de todo el sistema de fe. Por su parte, la corriente neopentecostal permite una experiencia de otros aspectos de la vida, relacionados con el establecimiento del “reino ahora”, del bienestar en la vida presente y la prosperidad, sin que entre necesariamente en conflicto con el fin último de la Salvación extraterrenal.

TERCERA PARTE

3. APUNTES HISTÓRICOS Y CONTEXTUALES

3.1 Orígenes de las comunidades evangélicas y cristianas en el marco del proyecto de modernidad: la Reforma Protestante como hito de referencia

Se entiende con el nombre genérico de “protestantismo” al movimiento histórico, de tipo cristiano y eclesial, emprendido por el monje alemán Martín Lutero, en el siglo XVI, que supuso una fuerte fractura al interior de la Iglesia de Occidente. El propósito inicial de Lutero no fue promover la división, sino algunas reformas, principalmente en lo relacionado con la manera en que la Iglesia estaba manejando, con propósito mercantilista, ciertas prácticas y dogmas de fe. Por esta razón, su movimiento, inicialmente, fue conocido simplemente como “La Reforma”. (Ramírez, 2009).

El término actual (Reforma Protestante), surgió en 1529, cuando los seguidores de Lutero radicalizaron su “protesta” contra el orden eclesial establecido con centro en Roma, durante las manifestaciones en la ciudad de Speyer. Sin embargo, las inquietudes por reformar el cristianismo en su versión católica, no surgieron en modo alguno desde la labor de Lutero. Durante la Edad Media, las ordenes mendicantes, principalmente las de Francisco de Asís y Domingo de Guzmán, desde sus monasterios, promovieron en la práctica la depuración de la fe mediante la experiencia de la piedad y la caridad, por lo que, en este sentido “Estos movimientos contribuyeron a la purificación de las costumbres religiosas del cristianismo tradicional y despertaron de nuevo en la Iglesia el interés por una espiritualidad acorde con el evangelio” (Ramírez, 2009, p. 132).

Adicionalmente, según señala Amores (2013), la confrontación religiosa hacía ya parte del panorama europeo de la alta Edad Media, y los cuestionamientos a Roma hervían por parte, principalmente, de movimientos religiosos de carácter milenarista, que pretendían socavar el poder

político de una Iglesia centralizada y autoritaria, y volver a llamar la atención sobre la reivindicación de una lectura más literal de las Escrituras.

Pero no solo fue desde el terreno religioso donde se cuestionaron las formas hegemónicas de religiosidad y experiencia cristiana. El humanista Erasmo de Rotterdam, más cercano en el tiempo a Lutero, había manifestado también inquietudes por una reforma dentro de la Iglesia que permitiera purificar los campos de la piedad popular y establecer una experiencia del evangelio acorde a las disposiciones propuestas en las cartas del apóstol Pablo, y las enseñanzas de Cristo. Sin embargo, Erasmo se mantuvo fiel a la Iglesia oficial de Roma (Ramírez, 2009).

A pesar de estos movimientos, y de la inquietud sembrada en gran parte de la sociedad por los Órdenes Mendicantes, la Iglesia supo responder a lo que consideraba como disidencias heréticas, y mantuvo su unidad mediante diversos concilios (como el de Constanza 1414-1448, que resolvió el Cisma de Occidente), y también por medio de la fuerza, manifestada en la Inquisición medieval, lo que le permitió entrar al siglo XVI aún como una potencia política y económica (Amores, 2013).

En este contexto, el Papado, como institución, se mantuvo en la vanguardia de la hegemonía política, ejerciendo un fuerte control sobre la península italiana, y una fuerte influencia ideológica en la estructuración de los nacientes Estados nacionales europeos (Amores, 2013).

Ramírez (2009), argumenta que, aunque se ha señalado la discusión coyuntural sobre las indulgencias como el inicio de la Reforma Protestante, no fue esta la principal motivación de Lutero, porque además surgió desde “su conocimiento e interés por los movimientos místicos de la época, con los que estaba estrechamente ligado el propósito de profundización del cristianismo y la purificación de la religiosidad popular, así como, en general, la purificación de las costumbres de la Iglesia”. (Ramírez, 2009, p. 135).

Las indulgencias, como práctica histórica, surgieron en la Iglesia de los siglos II y III. Mediante los confesores, es decir, creyentes que habían sido sometidos a persecuciones por su fe, se les daba la posibilidad a los feligreses de obtener, según el mérito de dichos confesores, reducciones en el tiempo de penitencia (terrena) que les había sido impuesta para el perdón de los pecados y la reconciliación con la comunidad, con la “comuni3n de los santos” (Ramírez, 2009)

Sin embargo, en la Edad Media, cuando la penitencia pública pasa a ser privada, el sentido de las indulgencias cambia, y se convierte en un medio para amortizar el tiempo de penitencia más allá de la vida terrenal (en el purgatorio), aquel lugar destinado para aquellos que, habiendo muerto en gracia, debían todavía purificar de manera temporal algunos de sus pecados para acceder, al fin, a la vida y salvaci3n eternas.

Institucionalmente, la Iglesia, en determinados periodos, acudía a ciertas formas de indulgencia para fines prácticos, como lo era recaudar fondos para la construcci3n de templos y grandes catedrales, donde el Papa, por ejemplo, atribuía un periodo de indulgencias capaces de liberar por completo del purgatorio a quien las diera, representadas en limosnas de cierto valor y algunas prácticas espirituales. Asimismo, los obispos podían solicitar a Roma el permiso para administrar sus propias indulgencias, cuyo recaudo debía destinarse en parte a Roma, quedando el restante para los fines de administraci3n específicamente solicitados. (Ramírez, 2009)

Ramírez (2009) distingue en la historiografía cristiana algunas consecuencias de esta forma de comercio religioso:

a) El cambio en la forma de vivir la fe cristiana misma, que estaba ya supeditada a la observancia de reglas y prácticas devocionales, algunas de ellas de carácter supersticioso. Esto aumentaba el miedo y la inseguridad de los creyentes acerca de la salvaci3n.

b) La crisis institucional del papado, los intentos de reforma y las rupturas. Mientras Roma mantenía su oposición a cualquier cambio, crecía un proletariado pobre e ignorante, a merced de los príncipes-obispos, que constituyeron verdaderos focos de poder y riquezas.

c) Una Iglesia retrógrada y renuente a todo cambio, gozando de sumos privilegios como las exenciones de impuestos, la concentración de la riqueza, el control social de la población y el monopolio en el manejo de la educación.

En este contexto surge la reforma de Lutero, que tuvo un impacto profundo en la vida concreta de la gente común. Lutero no solo se oponía a la institucionalidad de la Iglesia tal como estaba planteada, si no a su manera de interpretar la fe: uno de sus mayores combates fue contra la filosofía escolástica de la Edad Media (a la que consideraba una invención de “doctores”), por estar alejada del espíritu original de las Escrituras.

Hasta 1510, aunque las denuncias de Lutero habían tenido ya un eco importante, y cuestionaban bases sensibles de la Iglesia, aún no se puede hablar de una separación total, lo que confirma su ánimo de Reforma y no de división (Amores, 2013). La separación definitiva se da posteriormente, al encontrar una estructura muy férrea de poder que no estaría fácilmente dispuesta a ningún cambio, y sin excluir las amenazas y riesgos de persecución en su contra. Ante los llamados a declarar y explicar su doctrina, Lutero esgrimió en su defensa que no se trataba de algo nuevo, ya que sus puntos habían sido planteados anteriormente por autores como San Agustín, Guillermo de Ockam o d’Ailly, y que como doctor en teología estaba facultado para plantear estas cuestiones, especialmente las que atañían a las indulgencias (Amores, 2013).

Los postulados básicos de la Reforma pueden comprenderse mediante la revisión de los escritos hechos por Lutero donde explica con detalle los puntos fundamentales de sus 95 tesis. Entre ellos, Ramírez destaca:

1. Escrito en lengua alemana, a principios de 1520, “Sobre las buenas obras”. En él se expone a las comunidades el principio fundamental de la Reforma: la necesidad de reconocer la primacía de la fe sobre las obras para entender el principio evangélico de la justificación.
2. En junio de ese mismo año 1520, escribe también en alemán “A la nobleza cristiana de la nación alemana acerca de la reforma de la condición cristiana”, donde critica de forma radical al sistema romano, especialmente al carácter que se le atribuía al Papa como único intérprete de la Escritura, y el único con la facultad de convocar a un concilio. Propone un programa de 28 puntos para una reforma al respecto.
3. Del verano de 1520, en lengua latina escribe a los teólogos “De la cautividad babilónica de la Iglesia”, donde trata acerca de la necesidad de reformar la cuestión de los sacramentos.
4. Finalmente, en el otoño de 1520, Lutero escribe “Sobre la libertad del hombre”, un texto con profundas repercusiones donde aborda los temas relacionados con la justificación en el sentido bíblico hallado en la doctrina de San Pablo (Primera Carta a los Corintios, Capítulo 9, Versículo 19).

La Reforma está basada, entonces, en un principio que habría de convertirse en la guía de Lutero: la Escritura es la única fuente de todo conocimiento, y el único instrumento necesario para comprender la fe, la vida terrena y la salvación, siendo ella el único sustento que debería tener la Iglesia. Esto implica, en términos doctrinales, que los únicos sacramentos válidos son los que tienen una trazabilidad bíblica (por lo que se eliminan muchas prácticas arraigadas en la Iglesia,

entre ellas las indulgencias), que el Papa no es infalible, y que el sacerdocio es un don universal: todos los cristianos tienen condición sacerdotal. (Ramírez, 2009).

Pero el núcleo principal de la Reforma, que habría de trastocar no solo el cristianismo, sino la sociedad en general, que orbitaba entorno al poder total de la iglesia romana, es el asunto de la justificación o, en otras palabras, la pregunta acerca de qué es lo que hace realmente justo al hombre delante de Dios. En oposición a la doctrina tradicional de la Iglesia, que consideraba los méritos del hombre mediante sus obras, Lutero, apoyándose en la doctrina de San Pablo, establece que es la acción de Dios, mediante el sacrificio de Jesucristo, la única garantía de la salvación.

La justificación, como el fin último y principal de la conducción de la vida religiosa institucionalizada, se refiere, en términos luteranos como:

(...) pura gracia de Dios (*sola gratia*), que acontece solamente por mediación de Cristo (*solus Christus*). De parte del hombre, lo único que se necesita para que sea posible la justificación es la fe (*sola fides*), entendida esta como apertura y entrega incondicionales, respuesta plena al Dios de la misericordia. (Ramírez, 2009, p. 139).

Las obras, dentro de esta concepción, no son el medio para lograr la salvación, sino el signo y el fruto de la justificación, es decir, el cristiano obra bien, no porque sea mérito propio, sino porque se encuentra justificado por la gracia de Dios. Esto representa una completa inversión de la filosofía cristiana medieval, que entendía la gracia como “gracia creada”, es decir, una en la cual el hombre, por medio de las buenas obras (para las que Dios le daba facultades), podía exigir a Dios una recompensa, la salvación.

A pesar de su carácter radical en lo que se refería a los temas religiosos, y a la libertad del hombre en su vida espiritual frente a los sistemas eclesiásticos imperantes, Lutero no parece tener interés

en hacer trascender su obra a los terrenos políticos seculares. De hecho, una de sus pocas participaciones en este sentido, se da a favor de los príncipes, en contra de los campesinos sublevados bajo la égida de Thomas Munzter. Lutero pide aplastar aquellas sublevaciones y acabar con esas formas “vandálicas” de actuación (Ramírez, 2009).

Al respecto, Amores (2013), afirma que Lutero, al reconocer que el clero y la Iglesia en general no eran una parte diferenciada, si no integrante del cuerpo social, y al separarse de la Iglesia centralizada en Roma, daba total autonomía a un sistema de Iglesias nacionales, siempre bajo la tutela del príncipe soberano en cada Estado, dado que debían someterse a los poderes temporales específicos, como todos los demás miembros de ese cuerpo social.

Aunque fueron diversas las divisiones que tuvieron lugar entre los seguidores de Lutero, y las corrientes que se derivaron desde los aires de la primera reforma, la obra de Lutero tiene una importancia indiscutible en la formación del nuevo ser religioso europeo, y dio origen a posteriores cambios, aún más radicales, no solo en la doctrina si no en la experiencia estética, social, política y económica de la naciente sociedad europea moderna.

En ese sentido, aparece la figura central de otro reformador de especial importancia: Juan Calvino. Calvino no era monje como Lutero, sino jurista e hijo de un jurista episcopal. Bajo el influjo reformador de Erasmo, se inclina por el estudio de los Padres de la Iglesia, el griego, la Biblia y principalmente sobre San Agustín. La doctrina de Calvino concuerda en buena parte con los postulados de Lutero, pero introduce nuevos y decisivos elementos.; entre estos, se encuentra la importante doctrina de la predestinación, mediante la cual establece que no todos los hombres están destinados para la salvación, habiendo unos que lo están en vía de condenación, contribuyendo unos y otros, de igual forma, a la realización de la gloria de Dios (Ramírez, 2009).

En cuanto a las obras, estas, al igual que en Lutero, no son medios para alcanzar la salvación, pero sí son signos de la elección que Dios hizo en el creyente predestinado a salvarse. En concordancia con el sistema propuesto por Calvino:

Para ordenar la conducta de todos, se requiere un autocontrol racional, una ascesis que contribuye al acrisolamiento de la fe y de la vocación personal en la vida profesional y económica de las personas. En la vida y en la profesión el cristiano debe comprometerse activamente en todo orden de cosas de forma activa para contribuir a la gloria de Dios (Ramírez, 2009, p. 144)

En estos principios se basa Max Weber para invertir la ruta seguida por Marx, según la cual las condiciones económicas son las que determinan los principios religiosos (o cualquier otra clase de principios, presentes en la superestructura de la sociedad). De acuerdo con la ética de Calvino, el principio de la predestinación, la elección de Dios sobre unos y otros, es la que organiza las actuaciones dentro de la vida práctica, con especial énfasis en la vida económica del trabajo, la profesión y la prosperidad.

En el terreno de lo social y político, Calvino destacaba la posibilidad de una colaboración entre la aristocracia, con participación controlada del pueblo (opuesto a la “dominación de la plebe”). Esto en el sentido de la persecución de una sociedad que pudiera regularse racionalmente, por medio de la representación en sus elementos más prósperos. (Ramírez, 2009)

3.2 América Latina: de la hegemonía católica a la apertura religiosa

Para el caso de Colombia y de América Latina en general, las últimas décadas han significado un crecimiento importante de las formas religiosas del cristianismo no católico, en especial de tipo evangélico. Este proceso ha sido lento, pero se puede apreciar en el hecho de que, a principios del

siglo XX, la población católica en América Latina correspondía a un 92,3% de la población, mientras que las estimaciones para el año 2000 daban una cifra de 85,06% (Parker, 2005).

Aunque la mayor parte de la población sigue siendo católica, otros grupos han irrumpido en la escena religiosa de un continente profundamente marcado por la matriz hispano-católica colonial.

Para rastrear los orígenes de los primeros movimientos evangélicos en América Latina, es necesario buscar en el desarrollo primario de los nacientes estados nacionales surgidos tras las guerras de la Independencia. Según Bastian (1994), fue recién a mediados del siglo XIX, cuando las sociedades latinoamericanas alcanzaron cierta autonomía con respecto a la herencia colonial, puesto que las primeras etapas de las independencias, fueron marcadas por la conservación de las antiguas estructuras. De esta manera, los primeros proyectos de emancipación no realizaron una ruptura efectiva con el pasado colonial, en cuanto a asuntos como el régimen de tierras y el patronato de la Iglesia Católica, reforzado por regímenes de hegemonía conservadora.

El triunfo de los liberales radicalizados, con distintos proyectos alrededor de América Latina, permitió la apertura económica, social y política de los países, y en ese contexto se insertaron las primeras sociedades protestantes. Bastian identifica este proceso con la preocupación de las élites políticas, por integrar a los nacientes estados en la vía de la modernidad, dentro de los intercambios comerciales con una Europa en plena expansión industrial. Así, se efectuó una reorganización de la educación, que contempló la inclusión de las sociedades bíblicas británicas y estadounidenses, con gran trayectoria e interés en los campos de la educación de las masas, una preocupación creciente en la mayoría de gobiernos liberales en el continente.

Esta inserción se realizó mediante la introducción de agentes propagandistas, como el pastor bautista James Thomson, que arribó a Buenos Aires en 1819, y contó con el favor del presidente

Bernardino Rivadavia, para implementar su proyecto educativo basado en el modelo de Lancaster. Dicho modelo contempla la formación de alumnos-instructores, en un entorno de enseñanza mutua y memorización, con la Biblia como libro de lectura (Bastian, 1994).

Thomson también fue acogido por O'Higgins en Chile (1821) y por el general San Martín en Perú (1822), donde tradujo y difundió el Nuevo Testamento en lenguas quechua y aimara. En 1825, en Colombia, fundó una "sociedad filantrópica" de corta existencia, con el apoyo de cierto sector del clero liberal y el gobierno de Francisco de Paula Santander, pero el proyecto no prosperó en el país. Otros agentes y misioneros continuaron su labor posteriormente.

Bastian aclara que el objetivo de las élites, sin embargo, no era buscar el establecimiento de una opción protestante para los nuevos países, sino más bien reformar el catolicismo conservador existente, y lograr una difusión de la educación para las masas, que estuviese más acorde con las exigencias de inserción de las sociedades latinoamericanas en la división internacional del trabajo y la ruta de la modernización. Por esta razón, la idea de la apertura y tolerancia religiosa durante el periodo de hegemonía liberal, progresó, fundamentalmente "como consecuencia de las indispensables relaciones comerciales que los países de la región deseaban establecer con naciones de mayoría protestante" (Bastian, 1994, p. 78).

Según Parker (2005), entre los países latinoamericanos se pueden distinguir tres grandes grupos o tendencias frente a este hecho: el primero, aquellos países con un alto índice de adherencias a grupos no-católicos, principalmente a alternativas evangélicas (Brasil, Guatemala, Chile, Honduras, El Salvador, Panamá, Costa Rica, República Dominicana, Bolivia). En un segundo grupo, se tienen aquellos países donde, a pesar de la alta presencia de católicos, el campo religioso tiende a pluralizarse (México, Nicaragua, Ecuador, Perú, Argentina, Venezuela, Colombia, Paraguay). Por último, se encuentran países cuyo bajo número de adherencia al catolicismo se

debe, primordialmente, al incremento del fenómeno de la no creencia, más que a las adhesiones evangélicas (Uruguay, Cuba).

Sin embargo, antes de avanzar en cualquier intento de contextualización y conceptualización, es necesario aclarar la distinción entre dos términos que se han usado hasta acá (y probablemente sigan apareciendo como aparentemente indistintos). Estos dos términos son “protestante” y “evangélico”.

Según Jungblut (2015), el término protestante es más restringido y se refiere, la mayoría de las veces, a los grupos vinculados a la tradición reformista iniciada en el siglo XVI, y entre ellos se incluye a los luteranos, calvinistas, anglicanos, metodistas, congregacionales, entre otros.

Mientras tanto, la categoría “evangélicos”, agrupa a otras denominaciones que no se definen necesariamente como protestantes, aunque hayan heredado rasgos teológicos, litúrgicos y organizativos. En América Latina, el término “evangélico” se usa con mayor frecuencia, y en un sentido agrupador, incluso en entornos y definiciones de tipo académico.

En el presente estudio, se han considerado las bases de la Reforma Protestante, principalmente la fundacional hallada en el trabajo de Lutero y en el posterior de Calvino, por su fuerte influencia en los desarrollos de la religiosidad no católica posterior, no solo en la Europa de su tiempo. No obstante, queda claro que cualquier análisis focalizado en grupos y expresiones locales no se presenta en modo alguno “puro” dentro de la realidad empírica. Por esta razón, el estudio pretende, además de descubrir los elementos experienciales particulares de los participantes, definir las distintas gradaciones y orientaciones doctrinales de las congregaciones que son objeto de la indagación, a partir de los sustentos conceptuales básicos y generales, derivados de la

consideración de la Reforma Protestante como hito y comienzo de nuevos desarrollos en este campo.

No obstante, a pesar de este carácter abierto y cambiante de los grupos y distintas expresiones, Jungblut (2015) ofrece un modelo clasificatorio general sobre las expresiones del movimiento evangélico en América Latina. Dirá que, en primera instancia, existe un primer movimiento evangélico o “protestantismo de inmigración”, poco afecto a promover las conversiones (y por tanto al proselitismo religioso) y en crecimiento de tipo vegetativo y localizado en ciertas áreas geográficas específicas. Dentro de estas comunidades, se encuentran los luteranos de Alemania, los anglicanos y metodistas de Inglaterra, los menonitas, y, en fin, aquellas comunidades llegadas a América Latina mediante la búsqueda de los inmigrantes por un nuevo sitio de establecimiento social, y no por el ánimo de expansión de una obra o proyecto religioso.

En contraste, se encuentra un segundo grupo, que Jungblut denomina “protestantismo de misión”. Estas comunidades se establecieron en América Latina mediante misioneros vinculados a iglesias históricas (metodistas, presbiterianos, bautistas), y tienen como proyecto la adhesión de nuevos miembros mediante la enseñanza de las Escrituras, en su forma misional, por lo cual su crecimiento es mayor al del primer grupo, y pueden trascender la localidad.

Un tercer agrupamiento estaría dado por el fenómeno del pentecostalismo, surgido a partir del movimiento de renovación de Topeka (EEUU) de 1901. Esta corriente considera que la relación con Dios proviene de la relevación del Espíritu Santo (bautismo en el Espíritu Santo), y una experiencia frecuente y cotidiana de milagros, curas, profecías, hablar en lenguas y otras manifestaciones.

Es esta última, justamente, la mayor corriente en América Latina, y, la responsable del rápido crecimiento del movimiento evangélico en el continente, pues este se presentó “cuando ese pentecostalismo comenzó a independizarse de las matrices estadounidenses y empezaron a desarrollarse modalidades más autóctonas, formatos en mayor sintonía con los contextos locales donde se instalaba.” (Jungblut, 2015, p. 105)

Es decir que el crecimiento evangélico en América Latina, ha tenido su principal explicación en la capacidad de adaptación de los grupos (fundamentalmente pentecostales) con respecto a lo local y popular, y al grado de identificación que han logrado crear, desligándose de sus formas fundantes, heredadas de los movimientos originados en sociedades industrializadas.

Diversos autores han tratado, bajo perspectivas variadas, acerca de las razones del arraigo protestante, en un continente eminentemente católico como América Latina. Según D’ Epinay (citado por Jungblut, 2015), en un estudio sobre el protestantismo chileno hecho entre 1965-1966, la simpatía con el movimiento evangélico se debe entender como una respuesta y “refugio” ante el abandono de grandes capas de la población en una sociedad anómica y en transición.

Situado también desde una visión del desajuste estructural, pero bajo una perspectiva marxista, Rolim (citado por Jungblut, 2015), argumenta que el crecimiento evangélico en Brasil, puede ser leído como una salida ante la explotación de clase, la miseria y una estructura económica y productiva que favorece la opresión patronal.

Martin (citado por Jungblut, 2015), por su parte, ubica las razones dentro del plano político, y sugiere la existencia de una “reforma a lo latinoamericano”, donde a partir de la década de 1930 han caído las leyes prohibitorias a las manifestaciones extranjeras, y se ha dado una apertura en todos los campos, incluido el religioso. Martin advierte sobre la aparición y crecimiento de élites

locales cada vez más identificadas con el protestantismo, como espacio de socialización ligado a una visión del progreso económico y la política liberal.

A su vez, para Stoll (citado por Jungblut, 2015), el crecimiento se debe a que las iglesias evangélicas han devenido en nuevos espacios de socialización, donde surge una vida comunitaria más estable para los participantes. Dentro de esa micro esfera, entonces, es posible que se den hechos como la superación de la adicción al alcohol por parte de los hombres, y que las autoridades eclesiásticas jueguen un papel de intermediación o “corte de apelación” para los conflictos de las mujeres dentro del hogar.

Sin embargo, hay también autores que consideran que el protestantismo, en lugar de modernizador o reformador, hace simbiosis con los elementos que va encontrando en los lugares donde se establece, en forma de sincretismos y reacomodamientos de las estructuras sociales, habiendo un “abandono de las prácticas ascéticas y sectarias”, para identificarse y adaptarse mayormente con la cultura circundante (Mariano, citado por Jungblut, 2015).

3.3 La experiencia del movimiento evangélico en Colombia: historia, desarrollo y perspectivas generales

En Colombia, la obra evangélica se estableció a finales del siglo XIX, a pesar del cerrado entorno político sufrido durante los gobiernos de La Regeneración, que, amparados en la Constitución de 1886, disolvieron la antigua separación Iglesia-Estado, lograda por Colombia en 1853 (siendo el primer país en dar este paso), para devolver poderes plenos de dominación a la Iglesia. Dicha dominación, fue sembrando las bases de la expansión de la obra misionera en Colombia, que llevaba una oferta basada en el individuo como actor político y social, en contraposición a la organización basada en los antiguos cuerpos. Los protestantes en Colombia, que durante las

primeras décadas del siglo XX establecieron obras educativas, fueron vistos como portadores de cierta “modernidad”, en una sociedad que aún se debatía en las viejas formas tradicionales (Ibarra, 2011).

A pesar de contar con el auspicio de las élites políticas, principalmente liberales, la primera ola de misioneros protestantes en el país no tuvo como objetivo consolidar un proyecto religioso de esta índole, sino más bien el de aportar en las reformas educativas que precisaba el gobierno, como parte de la modernización del país, por lo que el interés de dichas élites era maximizar la educación y minimizar los costos, mediante el modelo lancasteriano traído por los misioneros (Carballo, 2013).

Diego Thompson fue el primero de estos misioneros llegados al país y recibidos por el gobierno, después de difundir el programa educativo de Lancaster en países como Argentina y Chile (Bastian, 1994).

Thompson organizó la Sociedad Bíblica Colombiana, primera en América Latina, en 1825, con el respaldo del gobierno de Santander y un sector de la jerarquía católica en el país, aunque sus actividades duraron corto tiempo, debido a la convulsión política de 1828 (Moreno, 1999, citado en Carballo, 2013).

Pero fue Henry Barrington Pratt el primer misionero que llegó a Colombia con el objetivo de establecer propiamente una obra protestante, tras recibir una invitación del coronel James Frasser, dirigente de la misión británica que participó en la guerra de independencia (Carballo, 2013). De esta manera, Barrington se convirtió en un pionero del proselitismo protestante y sus predicaciones públicas pronto se hicieron famosas y concurridas. Según Carballo, gran parte del sector

evangélico en Colombia considera a este misionero como su fundador en el país, debido a que inició la expansión del mensaje entre las grandes masas.

Es una constante que el crecimiento de las iglesias protestantes (y posteriormente las derivadas del espectro cristiano-evangélico histórico, pentecostal y carismático), se haya dado durante las épocas de hegemonía liberal, y haya menguado -bajo persecución- en periodos de reacción conservadora.

De esta manera, el regreso al poder del Partido Liberal en 1930, favoreció durante esa década cierta tolerancia religiosa, y un aumento de alternativas diferentes a la iglesia católica. Según el jesuita Restrepo Uribe (1944, citado en Figueroa, 2010), es la década de 1930 la que muestra el mayor asentamiento y crecimiento de las organizaciones protestantes en Colombia, debido al beneplácito de los gobiernos liberales que lo permitieron, bajo el amparo de la libertad de culto. Uribe, además, atribuye este éxito a una fuerte campaña de parte de los protestantes, basada en el proselitismo, para acaparar “mentes débiles”, principalmente en regiones donde ha faltado instrucción religiosa debido a la “carencia de sacerdotes”.

Comenzaba ya en Colombia a surgir un ambiente de división religiosa, y constantes debates, principalmente en medios escritos propiedad de la Iglesia Católica. Figueroa (2010), muestra cómo, más que todo los jesuitas, mediante la difusión de artículos y libros, protestaron contra el crecimiento de lo que denominaban de forma despectiva como “sectas”, acusando a los protestantes de “invadir nuestra hermosa tierra en la que hasta hoy ha reinado la bella y milagrosa unidad de la Iglesia Católica, Apostólica y Romana” (Ospina, 1953, p. 18, citado en Figueroa, 2010, p. 198).

Asimismo, la confrontación empezaba a trasladarse al plano político. Tras la división conservadora de cara a los comicios generales de 1930, la jerarquía católica veía no solo como el Partido Liberal

regresaba tras décadas al poder, sino también un síntoma de fractura de esa alianza estratégica tan fuertemente concebida entre la Iglesia Católica y la política conservadora (Carballo, 2013). De esta manera, el obispo Builes, de Antioquia, reconocido por su intransigencia en temas políticos y religiosos, declaraba que:

Dios entrega a su ceguera a aquellos que quieren perderse. Y nosotros como ciegos, estultos, divididos, fraccionados, nos vamos al abismo, mientras el liberalismo y el comunismo, ayudados además por el dinero protestante, se ríen de nuestra insensatez y preparan en las sombras la ruina de la Iglesia y de la patria. (Zapata, 1973, p. 134, citado en Carballo, 2013, p. 74)

Se observa cómo, desde los más altos púlpitos, se acusaba al sector protestante, hasta ese momento incipiente en el país, de estar ya actuando como agente político, financiando las actividades de determinado partido, y contribuyendo a lo que la cúpula católica consideraba como una infiltración externa para alterar el orden social vigente, del cual eran pilares tradicionales.

Carballo afirma, de igual modo, que fue el gobierno de Alfonso López Pumarejo, el que, en 1936, profundizó aún más la grieta entre la Iglesia Católica y los gobiernos liberales. Esto se debió, en gran medida, a la reforma constitucional impulsada por López, en la que se introducía el concepto de libertad de cultos (siempre que no fuesen contrarios a la moral cristiana), y la libertad de cátedra (con vigilancia del Estado). Estos puntos sensibles, fueron vistos por la Iglesia como un ataque a su hegemonía, y como una acción más, entre tantas, encaminada a derrumbar el sistema religioso imperante y a poner al país bajo la amenaza de la división y el desorden.

A pesar de los movimientos de apertura religiosa observados en las últimas décadas, y de una creciente “secularización”, según cifras de Beltrán (2012), la gran mayoría de los colombianos se

siguen identificando como “creyentes” (94,1%), de los cuales un 58% se asume como “creyente practicante” y un 35,9% como “creyente no practicante”. De igual manera, para un 85% la religión es “muy importante en sus vidas”.

De acuerdo con Beltrán, a diferencia de los países de Europa occidental y Estados Unidos, en Colombia, la apertura no significó un aumento de la no creencia (número de ateos o agnósticos), ni de nuevos movimientos religiosos; implicó, más bien, un crecimiento de formas religiosas de tipo cristiano no-católico, principalmente evangélico. De esta manera, el 70,9% de los colombianos se considera católico, y, en segundo lugar, existe un grupo de 16,7% de la población, que Beltrán ubica dentro de la “diversidad protestante”, predominantemente pentecostal.

En cuanto a factores socioeconómicos, Beltrán afirma que la adhesión a grupos del espectro cristiano evangélico en Colombia se ha dado, principalmente, en los estratos bajos, dado que en las comunidades religiosas encuentran una “comunidad de sentido”, siendo verdaderos símbolos de seguridad para los sectores excluidos. En esta visión, Beltrán coincide con otros autores que consideran la irrupción y crecimiento del movimiento evangélico en los países latinoamericanos, como una respuesta a la anomia, la exclusión y el desajuste social que soportan amplias capas de la sociedad.

Sin embargo, para Beltrán, estas adhesiones no implican una ruptura o separación definitiva con el entorno católico dominante. Se trata, más bien, de un tránsito a otros sectores del cristianismo, desde la identificación con un núcleo de valores comunes, compartidos con el catolicismo (como la unión general y común frente a temas de importancia política como el matrimonio y adopción por parte de homosexuales, a los que se responde desde preceptos morales similares).

En la misma línea de Stoll, para Beltrán, las comunidades cristianas evangélicas brindan una ruta de acción al interior de las familias, en el sentido de la sanidad, la superación de vicios y la promoción de una ética de la disciplina que aumenta la disponibilidad de recursos al interior de las mismas. En estos hechos, se identifica la existencia e importancia de una autoridad carismática (encarnada en el pastor y los líderes), que actúan como intermediarios en las relaciones sociales de la comunidad, frente a la antigua autoridad legal-burocrática del sacerdote católico.

CUARTA PARTE

4. ELEMENTOS PARA EL ANÁLISIS

La presente investigación se basa en los postulados del Interaccionismo simbólico como herramienta de análisis de la realidad social, y del lugar que ocupan los sujetos dentro de sus diversos entornos de actuación. En ese sentido, se trata de una relación profunda entre la construcción de identidad individual, la aprehensión e intercambio de signos y significados, y la experiencia dentro de un sistema social institucionalizado, que afecta, y a su vez es afectado por los sujetos.

Según Ritzer (2002), el interaccionismo simbólico es el método que concibe la realidad como una construcción de sentidos y significados, a partir de sujetos plenamente pensantes, actores e intérpretes de sus propias interacciones. Se definen entonces algunos principios teóricos que constituyen este método, entre los que se encuentran:

La capacidad de pensamiento, como lo que distingue al hombre de los demás animales. Para los interaccionistas simbólicos, el pensamiento va más allá del hecho de poseer un cerebro, siendo un proceso continuo que “capacita a las personas para actuar reflexivamente, en lugar de conducirse irreflexivamente”. Esta mente reflexiva, forma parte de un proceso aún más amplio, el del estímulo y la respuesta. La mente es concebida como el eje de relación con casi todos los aspectos del interaccionismo simbólico: socialización, significados, símbolos, el self, la interacción y la sociedad.

En la indagación presente, los sujetos son miembros de tres comunidades cristianas-evangélicas presentes en la ciudad de Medellín y su área Metropolitana (la Iglesia Bautista Reformada la Gracia de Dios, la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia y el Centro Mundial de Avivamiento). Los

criterios de selección de estas unidades de análisis, pueden consultarse en el apartado destinado a ello, titulado como “Criterios de selección de sujetos y unidades de análisis”.

Asumiendo entonces la existencia de sujetos plenamente pensantes y reflexivos acerca de su propia realidad, la investigación trata de encontrar los nexos entre la vivencia de la doctrina y el tipo de racionalidad económica y acción sociopolítica de los sujetos.

En primera instancia, se dará cuenta acerca de los procesos de socialización y aprehensión de la doctrina por parte de los sujetos dentro de sus comunidades, proceso tal que constituye una fase fundamental en la construcción de la identidad individual como creyente adherente y participante de la comunidad religiosa.

Seguidamente, serán abordadas, desde la experiencia de los protagonistas, las disposiciones y significados de la doctrina aprendida dentro de la vida práctica, en los sentidos económicos y relacionales; y su conexión directa hacia cierto tipo de acción orientada al ámbito sociopolítico.

4.1 Procesos de socialización del creyente y formación de identidad subjetiva

Todos los seres humanos son sociales por naturaleza. Ello implica que, desde el momento de nacer, están expuestos a una sociedad, a sus instituciones, y a un sistema cultural que regirá gran parte de sus creencias, valores, significados, elecciones y coerciones en su actuar.

Estos elementos se encuentran en una esfera externa al individuo, objetiva y objetivante, en la que es necesario adaptarse por medio de los mecanismos que la sociedad ha definido para ello. Ese carácter externo, objetivo y objetivante, se manifiesta en que

No puedo existir en la vida cotidiana sin interactuar y comunicarme continuamente con otros.

Sé que otros también aceptan las objetivaciones por las cuales este mundo se ordena, que

también ellos organizan este mundo en torno del aquí y ahora, de su estar en él, y se proponen actuar en él. También sé que los otros tienen de ese mundo común una perspectiva que no es idéntica a la mía. Mi aquí es su allí. (Berger y Luckmann, 1993, p. 40)

Una de las instituciones que ordena este mundo de experiencia e interacción, es la institución religiosa, cualquiera sea su denominación. En ella, se encuentran una gran cantidad de símbolos y referentes de sentido que guían y estructuran al individuo y marcan además los rumbos de su acción. Es así como, de acuerdo con Mardones (2003, pp. 71-72), la religión es un campo de simbolización en donde el ser humano responde al “desgarro del desajuste de su entorno”, y al hecho de que, a diferencia de los demás animales, tiene que construir su propio mundo social, en virtud de su “dotación instintual plástica”. El mundo, que se presenta bajo los síntomas de la “precariedad y la provisionalidad”, es asumido por el hombre con las herramientas no solo de la racionalidad técnica y científica, sino también mediante las inquietudes del espíritu y la búsqueda “de su propio hogar”.

La sociabilidad, como tendencia natural, se produce por las necesidades del individuo de ponerse en cuestión, en esa búsqueda de su propio hogar (tanto para su inteligencia, como para su espíritu), frente a otros y frente a su mundo circundante, de tal suerte que,

Es a causa de necesidades e intereses especiales que los hombres se unen en asociaciones económicas o en fraternidades de sangre, en sociedades de culto o en bandas de asaltantes. Pero mucho más allá de su contenido especial, todas estas asociaciones están acompañadas de un sentimiento y una satisfacción en el puro hecho de que uno se asocia con otros y de que la soledad del individuo se resuelve dentro de la unidad: la unión con otros. (Simmel 2002, pp. 195-196)

Entre los participantes del estudio, además de esta necesidad natural, se observa una búsqueda de un bien intangible, que no está ligado necesariamente por intereses o utilidades prácticos, pero que sí componen una parte fundamental de su vida: el interés de la Salvación y la regeneración a partir de un estado concebido como impuro e indeseable, el estado de pecado inherente al ser humano. Dentro de las motivaciones iniciales para emprender la opción de una creencia más comprometida, están justamente las que tienen que ver con la solución de “*vacíos espirituales*”, entre quienes llegaron provenientes de tradiciones católicas, o “*vacíos doctrinales*”, en el caso de participantes que ya habían tenido una experiencia en otra corriente del cristianismo.

Frente a este último elemento, los participantes de la Iglesia Bautista Reformada son quienes muestran una mayor inquietud, pues entre sus motivaciones principales para abrazar esta doctrina, se encuentran un “*estudio juicioso de la Palabra de Dios*”, y grandes “*inquietudes frente a lo incompleto de otras ofertas*”, en las cuales “*lo emocional está siempre por encima de lo que significa verdaderamente ser cristiano y seguidor de la Palabra de Dios*”. En estos sujetos, la construcción de su identidad se ha dado de una manera más sistemática que en los participantes provenientes de otras iglesias, puesto que, en la mayoría de los casos, el acercamiento primario a la iglesia bautista, se presentó a raíz de búsquedas individuales, y no por medio de los métodos de captación habituales como la predicación colectiva en lugares públicos y otras formas de proselitismo.

De esta manera, se encuentran posiciones de sujetos que, después de una experiencia de formación religiosa familiar en otras congregaciones, llegaron a plantearse la necesidad de un estudio profundo y la definición de nuevas rutas de actuación, que hallaron finalmente en la Iglesia Bautista, un feligrés afirma que:

... Yo nací en un contexto cristiano. De hecho, mis papás son pastores, de una iglesia que se llama Movimiento Misionero Mundial, ahí nací, todo el tiempo estuve aprendiendo en ese medio, en ese ámbito de lo cristiano con esa forma de doctrina”. Sin embargo, se presentó un momento de ruptura porque “siempre fui muy crítico con respecto a por qué creo lo que creo. Eso fue más o menos a la edad de 15 o 16 años que empecé a cuestionarme, bueno yo por qué creo, y una de las respuestas era "porque mi papá me lo enseñó", ¿y qué pasa si mi papá está equivocado? Entonces empecé como ya en esa independencia, a realmente consolidar o hacer un filtro personal, y empecé a cuestionar todas las formas, las creencias, la forma de vida, la forma de ver, obviamente unas cosas fueron coherentes, encontré el sentido, encontré razones, pero hubo otras cosas que no. Y desde ahí empecé una búsqueda individual, especialmente en este caso acerca de las doctrinas. Desde ahí empecé a digamos que, a entender, a responsabilizarme del estudio propio de la Palabra y más o menos hace 2 años, 3 años con tres amigos empezamos a hacer unas charlas acerca de lo que creíamos, y empezamos a encontrar unos baches. (Feligrés, Iglesia Bautista Reformada La Gracia de Dios, Medellín, 2016)

La trayectoria de estos sujetos muestra un recorrido en otras doctrinas y denominaciones, y cierta formación en el ámbito de las Escrituras, por la experiencia en puestos de servicio o por provenir incluso de familias de pastores y predicadores. La porción de testimonio anteriormente citada, permite observar, además, una aprehensión primaria de ciertos elementos simbólicos que conforman una cosmovisión iniciática, base para la construcción posterior de identidad. Estos elementos vienen dados por una idea de Dios, transmitida dentro de un entorno familiar de tipo misionero, donde sus miembros principales (sus padres), contaban ya con una formación doctrinal

y un trabajo experiencial sólido, y probablemente con aspiraciones de reproducir esta forma de conocimiento como legado a los hijos.

Por su parte, los participantes provenientes de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, muestran una adhesión principalmente derivada de la tradición familiar, siendo muchos de ellos criados en ambientes pentecostales, y pasando todo el proceso de formación desde temprana edad (que incluye la educación en la denominada escuela dominical). En estas personas, por tanto, existe también una formación extensa de identidad personal, y una convicción plena en la participación dentro de la comunidad, que ha atravesado las distintas etapas de la vida sin llegar a desertar.

Así, una feligresa argumenta que:

...fui formada como pentecostal y nunca dudé de que ese era el camino correcto. Y de igual forma el deseo de que otros que de pronto no nacieron en hogares así pudieran conocer de esta doctrina según el plan de Dios para cada uno. Porque los que nacimos en el Evangelio tenemos ese deber, de darlo a conocer a otros. De pronto hubieron(sic) momentos de crisis que uno tiene como persona, de querer probar otras cosas que ofrece el mundo, pero ahí es cuando uno se acuerda de esas raíces sembradas en la casa, y eso no se olvida tan fácil.
(Feligresa, Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, Sabaneta, 2016).

En estos casos, se ofrece un proceso de socialización aún más amplio, con la construcción de un sujeto propiamente pentecostal, y la aprehensión de los símbolos que expresan esta pertenencia. Entre dichos símbolos, existen algunos externos, como el vestuario que, por lo general, en los hombres está dado por las prendas formales (como traje y corbata), y en las mujeres, más reglado aún, según el precepto bíblico del atavío con “modestia y pudor”. Este aspecto es de especial importancia en lo concerniente a la disciplina y el control social, dentro de la Iglesia Pentecostal

Unida de Colombia. La santidad -concepto clave en la doctrina-, que tiene relación con el hecho de estar apartado para Dios y lejos de las contaminaciones del mundo, se expresa (aunque no depende), en los símbolos de exteriorización, en los sellos de identidad y diferenciación con respecto al “otro”. Es así como la mujer perteneciente a esta denominación, no debe usar pendientes ni otro tipo de accesorios.

Doctrinalmente, la santidad es un proceso permanente de perfeccionamiento, mediante el cual el creyente no solo se aparta del mundo (en sus aspectos negativos), sino que también se convierte en un imitador de Cristo, lo que debe idealmente ser llevado a todos los aspectos de la vida práctica. Los elementos externos, entonces, aunque no son los únicos ni los determinantes en esta forma de ascetismo, constituyen buena parte de las referencias mediante las cuales el sujeto se pone en cuestión frente a los demás, encontrándose a sí mismo, y orientándose dentro de la esfera experiencial en la que se encuentran, como lo afirman Berger y Luckmann.

La consolidación de la identidad mediante la santificación, constituye el esfuerzo del creyente por ser uno solo con Cristo, mediante la satisfacción de lograr la unificación con el símbolo máximo del bien mayor, representado en la deidad. En este esfuerzo por entrar en sintonía con el bien mayor de lo sagrado, se encuentra lo que Mardones (2003, p. 55) denomina “una experiencia de realidad que posee la fuerza de la reconciliación: ve surgir la armonía por encima de las disonancias, y el sentido más allá de la caducidad y la angustia, la soledad y la muerte”.

Aunque las otras dos denominaciones que hacen parte del presente estudio, también comprenden la importancia de lo externo como parte de la santificación, estos aspectos no se encuentran tan reglamentados como en la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia. Es de anotar que, para los bautistas, por ejemplo, existe el riesgo de caer en el “legalismo”, cuando el disciplinamiento se lleva a extremos. Según Sergio Ruiz, pastor de la Iglesia Reformada Bautista la Gracia de Dios, se

entiende por “legalismo” toda serie de disposiciones en las cuales ciertas acciones se convierten en obligatorias, desplazando la atención hacia dichas acciones y desviándola de los aspectos fundamentales de la doctrina, como la ascesis en la vida cotidiana, el estudio sistemático de la Palabra de Dios, y la disciplina práctica.

En las congregaciones neopentecostales, se presenta una opinión más liberal al respecto, considerando que, aunque debe mantenerse el pudor y la modestia, y que la santidad es una experiencia multidimensional, no deben ser los símbolos externos los más importantes en este sentido.

Esta aparente flexibilidad, se debe a que las iglesias de tipo neopentecostal, por lo general, representan “expresiones más secularizadas que las iglesias fundamentalistas” (Beltrán, 2003, p. 144), centrando su mensaje en aspectos como la sanidad y el crecimiento próspero de sus miembros, por encima del orden estricto y las formalidades de comportamiento.

Las adhesiones, según la experiencia de los participantes provenientes del Centro Mundial de Avivamiento, corresponden en la mayoría de casos a personas que, inconformes con su opción religiosa tradicional (principalmente católica), buscaron un movimiento mucho más dinámico, donde pudieran sentir “*una fe activa*”, para “*conectarse con más conocimiento con las cosas espirituales, porque uno siempre siguió tradiciones, pero era más una cosa de costumbre*”. (Feligrés, Centro Mundial de Avivamiento, Medellín, 2017)

El tipo de adhesión desarrollado de este modo, se puede comprender por el carácter abierto a la sociedad de las iglesias neopentecostales (distintas en este sentido a una iglesia histórica como la Reformada Bautista), y al contacto permanente con los medios de comunicación y difusión, mediante actividades afables, cercanas al entretenimiento, elementos todos que ponen al nuevo

creyente en una perspectiva nueva con respecto a las ofertas religiosas convencionales, marcadas por una mayor exigencia de comportamientos y compromisos.

En este sentido, el carácter abierto de la organización, se ve reflejado en el siguiente testimonio, que muestra como el “voz a voz”, la empatía familiar y la búsqueda de un refugio ante situaciones adversas, constituyen también móviles suficientes de adscripción:

Bueno, mi hermana asistía a esta iglesia desde hace ya dos años, y siempre estaba invitándome, hasta que un viernes, día de reunión me invitó, salí del trabajo, estaba pasando un momento así mal en la parte laboral y recordé la iglesia donde mi hermana tanto me decía que fuera, y desde ese día empecé a ir y nunca he faltado, ya hace 16 años. (Feligresa, Centro Mundial de Avivamiento, Envigado, 2016)

Existen procesos de educación dentro de esta congregación, expresados en las actividades de los seminarios bíblicos. La adhesión a la iglesia, que parte desde una voluntad abierta y libre, se va perfeccionando, simultáneamente, por medio de la instrucción. En casos como el de la Iglesia Bautista Reformada, no basta solo con el deseo de entrar, sino que además se debe completar, antes de considerarse miembro activo, un extenso curso en el que se abordan los pilares doctrinales, filosóficos y comunitarios de la iglesia (basados en la Confesión de Londres de 1689).

Parece que, para el caso del Centro Mundial de Avivamiento, el proceso de socialización no es tan extenso o rígido, pues las reuniones se complementan con los estudios voluntarios a los que las personas se inscriben, lo cual no quiere decir que no tenga importancia la formación de los nuevos adeptos, pero sí muestra una mayor flexibilidad de entrada. Así comenta una de las participantes su experiencia al respecto del aprendizaje de la doctrina y la dinámica institucional de la iglesia:

Sí, principalmente, en cada reunión porque la prédica, por lo que nos enseñan en la iglesia, eso iba acompañado de estudios bíblicos, como discipulados o institutos bíblicos a los que yo pertenecía. Me fui metiendo a medida que salían, ah, vamos a empezar un instituto, entonces me anotaba, y mi hermana también fue de mucho apoyo ya que ella llevaba más tiempo que yo. (Feligresa, Centro Mundial de Avivamiento, Envigado, 2016)

Una característica en la liturgia de esta corriente doctrinal, es lo que Beltrán identifica con una renovación total de las prácticas del culto, principalmente en el aspecto de la música, pues “esta renovación litúrgica ha hecho que la glosolalia como manifestación por excelencia de la presencia del Espíritu Santo en la vida del creyente haya sido remplazada por las manifestaciones de Dios a través de la música que aparece como elemento cúllico central de la liturgia neopentecostal (...) aún la lucha contra los malos espíritus se ha musicalizado en una práctica conocida en el neopentecostalismo como guerra espiritual” (Beltrán, 2003, p. 145)

En los participantes del Centro Mundial de Avivamiento, se observa, en concordancia con estas afirmaciones, una tendencia hacia la subjetivación a partir de involucrarse en la comunidad de forma activa, y encaminada hacia un mejoramiento en las condiciones de la vida material, que no desligan por lo general de la vida espiritual, pues el éxito en una, se percibe como una consecuencia directa de un buen desarrollo de la otra.

No es raro entonces observar que la manifestación completa del compromiso con la iglesia, simbolizada en el bautismo, presenta tintes más voluntaristas en los miembros del Centro Mundial de Avivamiento (y en cierta medida también de la Iglesia Pentecostal), que en los creyentes bautistas. Es decir que, la inserción en la comunidad, además de revestir un grado de formación, tiene en cuenta también el llamado, deseo y voluntad de los nuevos miembros, en últimas, el componente emocional.

Caso contrario ocurre con los bautistas, donde el concepto de la predestinación se vive de tal manera que, ante todo, la soberanía de Dios se concibe como un factor determinante, que ya ha operado, y los creyentes no deciden ser salvos (debido a que su condición es pecadora, y por tanto no pueden tener buenas elecciones, y mucho menos desde lo emocional), sino que están donde deben estar, por llamado y voluntad superior, no propia.

Se trata, para estos creyentes bautistas, de una elección dependiente de una soberanía previa (la de Dios), que reviste un profundo misterio, oculto en la sabiduría de la deidad, que predestina a quienes han de ser salvos. El siguiente testimonio ayuda a ilustrar esta relación:

Ya cuando hemos establecido que Cristo salva, que es un poderoso Salvador, cuando llega a una vida efectivamente la salva, y no lo hace a la fuerza, sino desde adentro, y ahí empieza la Gracia. La pregunta es, que vio Dios en mí para salvarme, que no vio en el compañero que no salva, ¿acaso soy yo mejor que él? jamás, es más, puedo ser peor que él, pero su Gracia actuó en mí, como dice Efesios, por el puro afecto de su voluntad. Eso solamente le pertenece a Dios. Lo único que yo sé es que soy salvo, ¿cómo sé que soy salvo?, porque la Gracia de Dios empieza a hacerme consciente del pecado, me siento miserable y pecador, y cuando Dios hace consciente al hombre del pecado son alertas, porque el hombre naturalmente no se duele de su pecado. (Feligrés, Iglesia Bautista Reformada la Gracia de Dios, Medellín, 2016)

En contraste, una feligresa del Centro Mundial de Avivamiento, expresa que su adhesión y socialización en la iglesia partieron de un llamado, fácil de seguir, puesto que tenía que ver con lo que se percibe como una necesidad o vacío dentro de la persona, que encuentra su complemento perfecto en la Palabra de Dios:

Para mí no fue difícil, desde el mismo día que empecé que fue un viernes, ya el domingo estaba yendo, y no paraba. Entonces no tuve esa lucha de que voy o no voy, me gustó o no me gustó, desde el primer momento quedó cautivado el corazón por el Señor. La parte del bautismo también fue muy pronta, yo llegué en octubre y me bauticé como en febrero porque entendí que el único requisito para bautizarme era creer en Jesús como mi Señor y mi Salvador, de hecho lo creí desde el primer momento y declararlo, confesarlo públicamente, porque para mí el bautismo es eso, es una declaración pública de que Jesús es mi Señor, mi Salvador, y ya ahí es la representación en las aguas, debajo de las aguas queda la vieja naturaleza nuestra, y al salir nos proponemos a ser nuevas personas, no es algo instantáneo ni mágico, sino también poner de nuestra parte. Pero básicamente es el bautismo, declaración de que Jesús es nuestro Señor y Salvador y comenzar en las aguas con una naturaleza nueva. (Feligresa, Centro Mundial de Avivamiento, Medellín, 2016)

Esta voluntad se acompaña entonces con las actividades instructivas de la iglesia, pero no constituyen estas un requisito obligatorio para la membresía, o al menos en el sentido de la experiencia bautista, donde es necesario el mencionado curso intensivo, en el cual se evalúan los conocimientos y se controla la asistencia y el compromiso.

Precisamente, un creyente bautista hace énfasis en el cuestionamiento que desde esta doctrina se hace a la oración de fe, que es un símbolo externo de la “voluntad” de la persona por elegir el camino de la Salvación. La siguiente fue su declaración al indagar sobre el o los puntos de la doctrina que consideraba más críticos, y que le hicieron cambiar de denominación para integrarse a la bautista:

Bueno, obviamente son varios, pero digamos que secuencialmente se dio por el tema de la oración de fe. El tema de la oración de fe, es que después de cada predicación se pregunta

quiénes quieren aceptar a Cristo, que venga y hagan esta oración. Después de la oración básicamente lo que se les dice es "hermanos bienvenidos a la congregación", ¿cierto? así de fácil. Y la pregunta es ¿así de fácil es? Entonces empezamos a buscar en la Palabra y la oración de fe no existe. Santiago la menciona, pero la menciona es para las personas que creen, y es para sanidad. La oración de fe está en ese contexto. Con eso se reduce el poder del Evangelio, para la regeneración de la persona, se deja es que la última decisión la tiene es la persona, y eso enlaza a otra pregunta es ¿quién es el que salva?, ah Cristo es el que salva!, ¿pero la última palabra la tiene es el hombre? (Feligrés, Iglesia Bautista Reformada la Gracia de Dios, Medellín, 2016)

En el caso de los participantes pertenecientes a la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, se puede ver cómo entienden que su adhesión fue hecha desde la voluntad de Dios, pero también con un propósito de regeneración de su condición anterior -recordada como una condición miserable-, y de un llamamiento inmerecido, de tal manera que:

Yo siempre creí que mi vida estaba bien. No era un criminal, y según mi opinión no hacía daño a nadie. Pero tenía otro tipo de ataduras, y la más fuerte la de la ignorancia. Estaba en el fango, pero no lo sabía, o no lo quería saber, porque no conocer a Dios, al Dios de la Biblia y como la Biblia lo enseña, es estar en el pantano. Y ahí me empezaron a enseñar y entendí que necesitaba algo más, el amor verdadero de quien me amó primero. Y pude escoger seguir igual pero ya había oído la Palabra de Dios y eso permaneció ahí conmigo. Yo creo que Dios no hace acepción de personas todos somos iguales para El, pero la diferencia está en cuando el hombre se deja llenar de su amor y deja a un lado su corazón duro y se deja llevar de su mano, esa es la libertad, Dios vino para darnos libertad, pero Él no puede obligar a nadie, si la persona no quiere, entonces seguirá en el estado de siempre,

pero si rinde su corazón, entonces Dios lo hará un instrumento para su gloria, eso aprendí. Porque la Biblia enseña que de lo vil y despreciado escogió El para avergonzar a los sabios, o a los que, como yo, nos creíamos muy buenos (risas), cuando en realidad éramos ignorantes totalmente (Feligrés, Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, Sabaneta, 2017).

La perspectiva aportada por este creyente, coincide en buen grado con Quevedo (2009), quien afirma que el pentecostalismo propone, ante todo, al Espíritu Santo como restaurador de la dignidad de ser humano, y como rescate a la degradación y exclusión social. No en vano, el pentecostalismo tiene una gran capacidad para insertarse en diversas capas de la sociedad, y principalmente en los sectores populares.

Las anteriores, como puede observarse, son concepciones que oponen una especie de llamado emocional, frente a un llamado efectivo.

Una fase avanzada del proceso de socialización en los creyentes, resulta con la experiencia plena del sacerdocio universal de todos los fieles. Este concepto, muy presente en las bases de la Reforma, implica que todos los bautizados y nacidos de nuevo, se convierten en agentes de la “gran comisión” (predicar el Evangelio a toda criatura), y al mismo tiempo queda facultado con ciertos dones como expulsar demonios e imponer las manos. Esta experiencia es más fuerte en los miembros de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, que se concibe como misionera y continuadora del proyecto apostólico de los primeros cristianos. En el caso de los bautistas reformados, que también reclaman sucesión apostólica y continuidad histórica, también se vive este sacerdocio universal, pero bajo prácticas más regladas y vigiladas de forma racional, debido al carácter semi-restringido de su asociación, como ya se ha visto. Por su parte, los creyentes del Centro Mundial de Avivamiento, de línea pentecostal, entienden este punto de manera dinámica,

dentro de los dones dados por el Espíritu, y principalmente lo asocian con el servicio dentro de la congregación.

Solo una participante, del Centro Mundial de Avivamiento, que por inconformidades con algunos preceptos de su comunidad ha pedido mantener reservada su identidad en la presente investigación, manifestó que

...me gustaría que se formara más a las personas en la predicación, en las cosas espirituales, porque es todo como atraer y atraer, y atraiga bendiciones, y atraiga bienestar, pero más allá de eso hay un área de la vida que no podemos descuidar.

4.2 Lo de Dios y de César: disposiciones doctrinales y experienciales sobre la vida práctica y la construcción de racionalidades económicas

Dentro de la vida cotidiana, los sujetos establecen relaciones. Dichas relaciones están inmersas dentro de un marco cultural y normativo definido, siendo algunas inevitables para el sujeto, y otras pertenecientes a su rango de elecciones disponibles. El creyente y participante de una comunidad religiosa, (para el presente estudio, comunidades de carácter no católico), que se ha venido indagando, ha construido su identidad de forma racionada y progresiva, a partir del aprendizaje de una doctrina, de su aporte en materia de servicio a la comunidad en la que se encuentra, y del consumo de ciertos bienes (intangibles, en su mayoría, representados en las ideas y promesas de la fe).

Sin embargo, estos sujetos también actúan en otras esferas de la vida, y es en este punto, donde se considera la afectación recíproca entre las mismas. Para la investigación, se analizaron algunos aspectos relacionados con la experiencia de la doctrina religiosa, y el modo en que los sujetos construyen racionalidades económicas y prácticas a partir de ellas, y para ellas.

El objetivo de la Sociología Comprensiva, es comprender, interpretándola, la acción social. La acción social puede responder a toda clase de intereses y motivaciones, pero sean cuales sean dichos intereses y motivaciones, existen criterios para comprender racionalmente la acción. La racionalidad se expresa de modo ideal en las expresiones de tipo lógico y matemático, sin embargo, dentro del mundo de la experiencia social, también se puede encontrar la conexión causal racional de toda acción social, pues son del tipo racionalmente comprensible las que se captan de modo inmediato y unívoco en su sentido intelectual, cuya mejor representación se encuentra en las expresiones matemáticas y los procedimientos lógicos. Del mismo modo, existen acciones que son interpretables con el grado máximo de evidencia e inteligencia de los medios y los fines, cuando el actor “deduce para su acción las consecuencias claramente inferibles (según nuestra experiencia), de la clase de medios a emplear” (Weber, 2005, p. 6)

Los actores son conscientes de su realidad, la interpretan, y pueden elegir los medios adecuados a sus fines (en un marco de acción ideal). La acción económicamente orientada, es una de las que permite deducir con mayor claridad esa definición de medios y fines.

Es importante la presencia de los sujetos reflexivos, pues ellos dan cuenta de la organización de su acción y del sentido que subyace a la misma, de los elementos de motivación y la red de valores que los impulsa a determinadas elecciones.

El presente estudio, se ocupa entonces de los sujetos capaces de atribuir un sentido a sus acciones, y de reflexionar acerca de la conexión entre los medios y los fines en diversos aspectos de su vida, con énfasis en la relación entre la experiencia religiosa y el mundo de la vida práctica y económica.

Una acción económicamente orientada, se presenta “en la medida en que su sentido subjetivo esté orientado por el deseo de obtener ciertas utilidades” (Weber, 2005, p. 46). Se trata entonces de una

disposición de sentido, de una organización de recursos que el sujeto realiza con el fin de obtener utilidad. Sin embargo, al relacionar este campo organizativo con los aspectos religiosos, se puede extender el concepto más allá de la utilidad monetaria, existiendo otros bienes valorables, como los intangibles (salvación y bienestar espiritual, sentido comunitario, etc.), que pueden verse afectados, o percibirse como reflejo de la vida económica. La vida espiritual reglamentada mediante una doctrina y su aprendizaje racional, no es entonces indisoluble de las disposiciones subjetivas frente a los aspectos materiales de la existencia, y estos, en últimas, tendrán también en el creyente la afectación derivada de su sistema de regulaciones disciplinarias y valorativas propio de la doctrina.

Una disposición tal de lo material, con respecto a los elementos inmateriales, y viceversa, responde a una manera de “organizar la vida de tal forma que los actos que realicemos a lo largo de ella, se encuentran adecuados a un fin perseguido que se ha establecido previamente” (Rovira, 1981, p. 5).

La doctrina religiosa, por supuesto, es una forma de racionalización de la vida, más o menos estricta, dependiendo la corriente de adscripción en la que el sujeto esté inmerso, pero con consecuencias organizativas en la experiencia. La racionalización de tipo religioso, consiste en una “organización de la vida en la cual los actos se constituyen en un medio para alcanzar el fin religioso concreto que cada religión postula como el máximo bien de la vida humana” (Rovira, 1981, p. 5)

De tal manera, fines terrenos y extraterrenos operan de forma simultánea, y regulan la acción dentro de un marco de significados propio del creyente, dentro de unas posibilidades y coerciones que le son específicas, en la medida de su compromiso, trayectoria, identificación e inmersión en el entorno doctrinal.

Pero también otros elementos entran a complejizar la relación que hasta ahora cuenta con dos partes: un suelo doctrinal, y unas disposiciones frente a la vida económica y material. En estos elementos, se destacan las expectativas de grupo, su situación dentro de la sociedad y las condiciones reales de existencia que, después de aceptar la tutela carismática del líder religioso, establecen relaciones significativas entre el grupo y sus necesidades concretas, ejerciendo influencias sobre la forma de interpretar el mensaje y la orientación para alcanzar los bienes religiosos expresados en las ideas doctrinales (Rovira, 1981).

Se tiene entonces una trama de condiciones que fluctúan por todos los segmentos de la experiencia religiosa, y que dinamizan la acción dentro de otras esferas de actuación: el individuo, la doctrina, las expectativas de clase y la situación real en la que el sujeto se percibe dentro de la totalidad social.

Un común denominador de los participantes del estudio (independiente de la congregación a la que pertenecen), es el reconocimiento de la Biblia como fuente única y suficiente de autoridad moral, inspiración y conducta, aún por encima de cualquier circunstancia social, económica, política y cultural. Resaltan, de manera más o menos unánime, la vigencia de las Escrituras y su centralidad dentro de la organización de la vida de individuos, Estados y sociedades.

Los individuos provenientes de la Iglesia Reformada Bautista, son quienes muestran una mayor tendencia hacia este principio, pues mencionan que la vida misma dentro y fuera del culto, debe ser siempre un reflejo de las Escrituras, para que quienes desde afuera ven al creyente, observen la letra escrita manifestada con hechos. Es decir, dentro de esta visión, existe una continuidad entre lo legal (expresado en la Biblia), y lo experiencial-cotidiano. La base de la acción práctica en estos

sujetos es la disciplina, y la planificación sistemática de las actuaciones. Existe, como primer factor de definición de una racionalidad económica, el principio de la administración dada por Dios a los hombres. Es decir que, en cuanto a lo material, hay una relación de jefatura o autoridad legítima primaria, encontrada en el decreto divino, que ha dado a los hombres los recursos (no solo económicos, sino también intelectuales y espirituales), para su vida terrenal. El creyente bautista se asume como un “*administrador de la gracia de Dios*”.

El status de “administrador” toma un sentido importante aquí, puesto que se está hablando de una gestión o acción sobre algo que no pertenece al sujeto, que le es temporal y sobre lo cual debe rendir debida cuenta. En el sentido más clásico, el término administración “proviene del latín ad (hacia, dirección, tendencia) y minister (subordinación u obediencia), y significa aquel que realiza una función bajo el mando de otro, es decir, aquel que presta un servicio a otro” (Chiavenato, 2007, p. 10)

Existe entonces entre los participantes provenientes de la doctrina bautista, una experiencia dual entre lo terreno (que no solo es inevitable, sino que también se convierte en una responsabilidad de orden ético), y lo extraterreno, porque la gloria de Dios está siempre presente, ante el modo de conducirse en la práctica, bajo el mencionado principio de la buena administración -término referido a la disposición de lo concreto- de la gracia de Dios en el creyente -elemento no tangible pero de vital importancia en la estructuración de la vida-.

Entre los miembros de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia y los del Centro Mundial de Avivamiento, por su parte, se comparte la idea de una dotación providencial de tipo material sobre los creyentes, siendo la autoridad de Dios la que da y quita, y la que determina la escasez o la abundancia. En palabras de una feligresa del Centro Mundial de Avivamiento, más allá de la

existencia o no de bienes de tipo económico, están siempre una serie de promesas que Dios no olvida, y esta idea fortalece la acción de la providencia de Dios, es así como

lo principal es no olvidar quién nos ha hecho tantas promesas, no olvidar que si Dios lo dijo Dios lo hará, ir a la Palabra, no dejar de congregarnos, no dejar de orar, eso es lo que nos sustenta en ese momento, o sea mejor dicho mi sustento en momentos de debilidad, de dificultad, porque en cada reunión salgo con una promesa nueva de Dios, con una fuerza, entonces lo primordial no salirse de las manos del Señor en los momentos de dificultad, en los momentos de abundancia qué bendición, gozárnoslos, disfrutárnoslos, compartir con los demás (Feligresa, Centro Mundial de Avivamiento, Envigado, 2017)

Es decir que, dentro de una visión de tipo neopentecostal como la expuesta por esta persona, más allá de una racionalidad administrativa sobre los bienes y la gestión económica de la vida, el elemento conductor de estos aspectos es la Voluntad de Dios, tanto para dar como para quitar, y aún de manera más decisiva, las promesas que se encuentran en la Biblia para los fieles. La promesa, entonces, opera como un motivante de alto impacto para comprender las distintas circunstancias de la vida práctica, aun las que resultan adversas.

Entretanto, una feligresa de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, asegura que *“el dinero y lo material son muy importantes, no dan la felicidad, pero sí permiten darse ciertos privilegios que alegran la vida. Sin dinero yo no podría por ejemplo invitar a comer a mis sobrinos, ni salir con ellos, ni esas cosas que me dan felicidad, entonces es un medio”*. Sin embargo, a pesar de su importancia se reconoce que, si existe la voluntad de Dios para en un momento dado no poseer estos bienes, debe primar la aceptación y adaptación a la nueva situación.

Asimismo, se hace énfasis desde la corriente pentecostal en una especie de disciplina y responsabilidad que implica la bendición, es decir, de la obligación que se debe autoimponer el creyente de no dejar que la posesión terrena de bienes de tipo económico, le distraigan del verdadero objetivo, *“porque no somos de aquí, todo es temporal y hay otra vida en la que nada de esto va a existir”*.

Esta clara separación entre lo mundano y lo extra mundano permite, justamente, que no se valore de forma negativa la acumulación material. La acumulación es buena, se asegura, si va acompañada de la disciplina, el ahorro y la tendencia al bien. De igual forma, el disfrute de lo material y los emprendimientos de tipo económico, deben estar constantemente vigilados por el sujeto, a fin de que no induzcan a prácticas u obras cercanas a la transgresión y el pecado. Es así como entre los pentecostales tradicionales (llamados por Beltrán pentecostales “fundamentalistas”), existe lo que podría denominarse como un control autónomo y permanente sobre las gestiones operadas en la vida práctica, y una moralización estricta de la propiedad, el negocio, el intercambio y la acumulación.

Un sistema tan meticulosamente ordenado, no se encuentra dentro de los neopentecostales, aunque sí se asume en esta corriente que la no planificación sobre lo económico puede efectivamente acarrear problemas de tipo espiritual sobre el creyente, manifestados en las llamadas “ataduras”. Vale la pena recordar, en este punto, la importancia que tiene para los neopentecostales la “guerra espiritual” permanente, la lucha constante contra la influencia demoníaca que actúa sin cesar para *“robarnos la bendición y todo lo que tenemos”*.

Existe, de igual modo, una correspondencia coherente entre la forma de organización de los tres colectivos religiosos y el tipo de sujeto económico que en ellos se desarrolla. De esta manera, la Iglesia Bautista Reformada La Gracia de Dios, que funciona bajo un modelo de iglesia local y obra

autónoma, con recaudo de fondos interno y no está enfocada en el crecimiento exponencial, presenta sujetos preocupados por una formación económica disciplinada y sistemática, y por una unión entre la acción individual y el cuidado de “la gloria de Dios”, que comienza *“dentro de cada creyente, como templo de Dios”*.

En este punto, resulta importante destacar la visión de la Iglesia Bautista como una iglesia donde sus miembros hacen parte más de un “cuerpo místico” (en Cristo, como lo expone el Apóstol Pablo en sus distintas epístolas), que de una iglesia visible o una organización concreta y material. Es por esta razón que, debido al número pequeño de la congregación y su forma de construirse internamente, esta denominación muestra un gran sentido de cohesión e integración, que permite una vigilancia estricta de la acción social y económica por parte del sujeto, entendido como un miembro de un cuerpo aún más complejo que una fundación de tipo religioso: el cuerpo de Cristo manifestado en su iglesia escogida y predestinada.

La Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, que tiene como uno de sus grandes pilares la predicación externa y el proselitismo religioso (y por tanto el crecimiento), muestra una forma de organización de tipo misionero, como una parte más de una gran obra que trasciende fronteras y que en Colombia está organizada bajo un mismo cuerpo. Este tipo de organización, da como consecuencia, asimismo, el surgimiento de un sujeto que organiza su vida económica, principalmente, bajo la premisa de una disposición temporal de bienes que si se poseen, deben ser parte del testimonio de la acción de Dios en la vida del creyente (más no su manifestación principal, que es más bien de tipo espiritual), y un medio para constituirse en ejemplo hacia el exterior del orden y la nueva vida del sujeto regenerado en Cristo.

Como ya fue mencionado, la liturgia, el culto y toda la práctica pentecostal clásica se desarrolla bajo la premisa de la acción del Espíritu Santo que vino a devolver al sujeto degradado su

condición humana y su dignidad (Quevedo, 2009). Es por este motivo que la regeneración total de la persona, puede incluir incluso una restauración de tipo material, o una provisión por gracia de elementos de tipo económico, que manifiestan la victoria del individuo sobre su vida anterior, y las consecuencias positivas de caminar conforme al plan de Dios, aunque dichos elementos no sean el fin último de la vida y la práctica piadosa.

Por su parte, el neopentecostalismo representado por el Centro Mundial de Avivamiento, que tiene como pilar de funcionamiento la sanidad (incluida la económica) y una apertura total hacia la sociedad para captar nuevos adeptos, posee una racionalidad de tipo económico encaminada hacia la prosperidad como propósito (y no solo en tanto manifestación de la gracia de Dios), que puede ser perfectamente compatible con la búsqueda de bienes espirituales. Como parte de una ampliación dinámica del pentecostalismo clásico, esta corriente busca “avivar” constantemente la experiencia, por lo que la llamada “guerra espiritual” se manifiesta en todos los aspectos de la vida, y el creyente debe batallar también para que el aspecto de la organización económica de su vida no se vea afectado por influencias de espíritus negativos.

Una manera tal de concebir la economía, crea una simbiosis entre los elementos racionales de la planificación y el trabajo (predicados como indispensables para llevar una vida ordenada y con propósito), y elementos no tangibles que pasan al plano del mundo espiritual, como el poder de las palabras pronunciadas y confesadas, y el asecho constante del “enemigo”, como antagonista para el proyecto de éxito del creyente. Por esta razón, la relación entre el culto y la disposición de los bienes económicos es bastante estrecha -e indispensable-, porque el sujeto debe ser un agente activo en el cuidado de sus finanzas en los dos frentes mencionados (racional e intangible). Por esto, la acción económica se manifiesta, principalmente, en tres aspectos:

a) La confesión positiva: el sujeto está en victoria por ser hijo de Dios, y como tal, tiene derecho a una serie de privilegios, que deben ser confesados (con palabras) y recordados en todo momento. Esta práctica crea una estructura de pensamientos que los miembros del Centro Mundial de Avivamiento se preocupan por cuidar, puesto que quien no declara la victoria en su vida, está dando lugar a posibles ataduras que retrasen o frustren este propósito.

b) La economía como un capítulo más de la guerra espiritual: son indisolubles los aspectos espirituales y los materiales. Es por esto que el creyente, que ha sido privilegiado por Dios, está también bajo ataque por parte de fuerzas malignas en todo momento, y de ahí la importancia de repelerlas mediante las prácticas del ayuno, la oración y la adoración a Dios en el culto. Un aspecto objetivo de ataque por parte de las mencionadas fuerzas, además de la estabilidad espiritual, la relación con Dios, la salud, la familia, etc., es la economía, pues el enemigo conoce el impacto que tiene esto sobre la vida de las personas.

c) Sembrar para alcanzar las promesas: es este quizá el aspecto más visible de la doctrina neopentecostal en el terreno económico. Si el creyente quiere alcanzar las promesas de Dios (de prosperarle en todo), entonces debe cumplir con un plan obediente y diligentemente. Dicho plan consiste en dar para la obra, para luego poder recibir. Esta acción está manifestada en el diezmo, pero también en otro tipo de contribuciones que no son vistas como una carga, sino más bien como una forma de agradecer a Dios por todo lo que ha hecho por la persona, y mostrar su entera fe y confianza en El. Dentro de estas contribuciones, se destacan los votos (para propósitos específicos como santidad, reconciliación familiar, búsqueda de empleo y otros), y las siembras, que tienen una forma de concebirse muy similar a lo que en la economía planificada se conoce como inversión. De tal manera que *“La ofrenda es como esa semilla, entonces yo siembro y el que siembra recoge definitivamente. De hecho, cuando siembro digo Señor si tengo una petición en*

especial yo hoy siembro por el empleo mío, Señor yo hoy siembro porque necesito pagar esto, así.” (Feligresa, Centro Mundial de Avivamiento, Envigado, 2016)

En la siguiente tabla, se ofrece una síntesis de estos elementos, según la congregación y criterios de conformación y práctica.

Iglesia	Doctrina	Forma de organización	Tipo de sujeto económico general	Concepción de la racionalidad económica
Iglesia Bautista Reformada La Gracia de Dios	Protestantismo histórico	Iglesia local y autónoma de obra independiente. No busca la expansión masiva de su número, y se centra en la predicación de las Escrituras como medio de adhesión de nuevos miembros.	Sujeto consciente de su formación en diversos ámbitos y de la necesidad de una organización sistemática de la vida, y una auto disciplina permanente. Se asume como miembro del cuerpo de Cristo, y por lo tanto debe mantener un orden encaminado a contribuir y no alterar la gloria de Dios. El creyente bautista se asume como un administrador de la gracia de Dios.	Los bienes y su disposición son de Dios, el hombre solo administra, en tanto criatura dotada de razón y entendimiento, pero todo se decide a partir de la soberanía inalterable de Dios. La acumulación material puede ser percibida como una señal de la gracia de Dios con el creyente, pero además de su goce encarna una gran responsabilidad. Toda forma de organización económica y obra que de ella se

				derive, solo es buena si está dentro del marco de la soberanía de Dios, encontrada en las Escrituras, única y suficiente fuente de autoridad y conducta.
Iglesia Pentecostal Unida de Colombia	Pentecostalismo clásico o fundamentalista	Iglesia nacional autónoma, de tipo misionero. Cuenta con una autoridad central (Consistorio de Ancianos), y una sólida división administrativa en Distritos y Directivas que atienden diversos temas y segmentos de la población.	El creyente es un sujeto de la gracia de Dios, al cual, por medio de su Espíritu Santo le ha sido restaurada su dignidad en todos los aspectos. Sin embargo, los bienes máximos a los que debe aspirarse son los de tipo espiritual, puesto que los demás son pasajeros y temporales, y dependen de la providencia y decreto de Dios. Por tanto, la organización de la vida económica es importante si permite que el sujeto se construya como un modelo de conducta,	La economía representa una responsabilidad de tipo moral. La posesión de bienes, el ahorro, la inversión y en general el comportamiento económico, son un terreno más del testimonio de vida que se ofrece al exterior (aunque no el único ni más importante, puesto que en la escasez, el sujeto debe también dar testimonio de templanza y disciplina).

			<p>haciendo buen uso de la gracia que le ha sido dada, pero también preparándose para un propósito superior: la meta escatológica de la Segunda Venida de Cristo, el Arrebatamiento de la Iglesia y el Juicio Final. El concepto de temporalidad está entonces siempre presente dentro del emprendimiento y planificación del sujeto pentecostal convencional.</p>	
<p>Centro Mundial de Avivamiento</p>	<p>Movimiento carismático, neopentecostalismo</p>	<p>Iglesia independiente, con liderazgo concentrado en una sola pareja de pastores, y sedes que se conectan principalmente mediante la virtualidad.</p>	<p>El sujeto se asume como un hijo de Dios, y por lo tanto, heredero de todas las promesas de la Biblia. El hilo central de esta visión, además del concepto de promesa, está dado por la búsqueda de la prosperidad (a todo nivel, incluso material), que no es necesariamente separable de la</p>	<p>Existe una activa gestión de la racionalidad económica, expresada en un modo de planificación que conjuga los niveles sistemáticos (trabajo constante, ahorro, inversión), con elementos no tangibles y espirituales (confesión positiva y lucha</p>

			<p>búsqueda de bienes espirituales. La persona aquí congregada, es también un agente más de la “guerra espiritual”, aquella lucha contra fuerzas de influencia demoniaca que afectan todos los campos de la vida, incluyendo el económico, pues este es uno de los pilares de la formación y experiencia del sujeto, por tanto el enemigo querrá, en ese terreno “robar todas las bendiciones”.</p>	<p>constante en el terreno espiritual para asegurarse el bienestar en el ámbito material). Uno de los medios de planificación que conjuga estas mencionadas facetas, consiste en la “siembra”, que es el intercambio de una especie de cesión de tipo económico, como muestra de fe, para alcanzar determinado beneficio. Esta práctica, no es asumida por los sujetos, sin embargo, como si fuese algún tipo de interés o transacción, es más bien parte del testimonio y el agradecimiento de la persona hacia todo lo que Dios “ha hecho, y hará”.</p>
--	--	--	---	---

4.3 De la ciudadanía en los cielos y la ciudadanía terrena: concepciones y significados sobre la acción sociopolítica y la misión en el mundo.

“Más nuestra ciudadanía está en los cielos, de donde también esperamos al Salvador, al Señor Jesucristo; el cual transformará el cuerpo de la humillación nuestra, para que sea semejante al cuerpo de la gloria suya, por el poder con el cual puede también sujetar a sí mismo todas las cosas.” Filipenses 3: 20-21

La experiencia de participación religiosa, como ya se puso de manifiesto en el capítulo anterior, reviste una búsqueda de dos tipos de bienes: unos referidos a bienes de tipo espiritual (dones, carismas, y, en un sentido último, la salvación de las almas), y otros, relacionados con la vida cotidiana en sus aspectos más concretos: los vínculos de tipo económico, y dentro de ellos, las elecciones del sujeto sobre su vida práctica (concepción de la propiedad, la profesión, el ahorro, la planificación y otros elementos).

Se obtuvo, además, una fuente de características generales y diferenciadas, entre los distintos tipos de sujeto económico derivados de cada doctrina estudiada y su relación con el ámbito más general de la organización institucional de cada iglesia, orientadora sin duda del disciplinamiento sobre de la acción y el marco de actuación de los sujetos (orientadora, pero no totalmente determinante).

En el presente capítulo, y siguiendo los lineamientos metodológicos hasta aquí expuestos, se abordarán los temas relacionados con las concepciones y significados de los participantes acerca de la acción sociopolítica y su misión en el mundo, como sujetos portadores de una convicción y filiación cristiana (en diferentes grados y manifestaciones). Esta parte de la indagación se propone

entonces definir algunas generalidades que permitan construir tipos de sujeto sociopolítico presentes en cada una de las tres corrientes doctrinales objeto de la investigación.

Antes de ello, sin embargo, conviene precisar a qué se hace referencia cuando se habla de acción sociopolítica.

Weber define a la acción social como aquella en la que el sujeto está permanentemente orientado a otros que, para que constituyan una acción social racionalmente comprensible “pueden ser individualizados y conocidos o una pluralidad de individuos indeterminados y completamente desconocidos (relación que genera ‘el dinero’ por ejemplo)”, (Weber, 2005, p. 18). Es decir que toda acción, que pretenda tener carácter social, debe contar con un marco definido de sujetos identificables, no solo en la medida en que se encuentran reunidos dentro de una misma organización, o compartan motivaciones y metas comunes, si no también mediante aquellas relaciones que se establecen a partir de elementos no necesariamente presentes (el dinero, como pone de manifiesto Weber, en un sentido económico, o un ideal, que podría hallarse en una convicción de tipo político).

De tal manera que, la acción social, no hallándose únicamente supeditada a las relaciones inmediatas y presenciales, también puede estar referida a la experiencia de los sujetos dentro de procesos de largo aliento y estructuras históricamente constituidas, a las cuales adhiere, siguiendo diversas motivaciones. Weber define entonces una tipología base de la acción social, emanada a partir de aquellos posibles motivos, se tiene, de esta forma que la acción social puede ser:

- a. Racional con arreglo a fines: determinada por expectativas en el comportamiento tanto de objetos del mundo exterior como de otros hombres, y utilizando esas expectativas como ‘condiciones’ o ‘medios’ para el logro de fines propios racionalmente sopesados y perseguidos.
- b. Racional con arreglo a valores: determinada por la creencia consciente en el valor -ético, estético, religioso o de cualquier otra forma como se le interprete- propio y absoluto de una determinada conducta, sin relación alguna con el resultado, o sea puramente en méritos de ese valor.
- c. Afectiva: especialmente emotiva, determinada por afectos y estados de ánimo actuales, y
- d. tradicional: determinada por una costumbre arraigada. (Weber, 2005, p. 20).

Sin embargo, dada la complejidad de las distintas relaciones que establecen los sujetos en su vida social, es difícil encontrar una “pureza” interpretativa en las motivaciones y significados que estos atribuyen a su acción, siendo la tipología expuesta una herramienta de utilidad analítica, pudiendo presentarse una combinación de elementos que expliquen una misma acción. Al respecto, Weber asegura que:

Muy raras veces la acción, especialmente la social, está exclusivamente orientada por uno u otro de estos tipos. Tampoco estas formas de orientación pueden considerarse en modo alguno como una clasificación exhaustiva, sino como puros tipos conceptuales, contruidos para fines de la investigación sociológica, respecto a los cuales la acción real se aproxima más o menos o, lo que es más frecuente, de cuya mezcla se compone. Sólo los resultados que con ellos se obtengan pueden darnos la medida de su conveniencia. (Weber, 2005, p. 21)

Bajo estas precisiones, se intentará entonces llegar a establecer un panorama general de motivos y significados que para el sujeto participante tiene su experiencia como creyente en los asuntos de

la vida diaria, la ética con que orienta estas actuaciones y sus concepciones en el campo sociopolítico.

Si la acción de tipo social está orientada a otros (presentes, o unidos mediante alguna relación inmanente a las instituciones, un valor fundante o un ideal), debe aclararse ahora el sentido de lo político que aquí se pretende observar.

La definición de lo específicamente político tropieza con la dificultad de que, en la mayoría de acepciones, se suele limitar el término a lo referente al Estado, la burocracia y el gobierno como actividad administrativa con repercusiones sociales. Pero, es esa misma dificultad, la que sirve en este punto para poner de manifiesto el propósito de la investigación: hallar las disposiciones de actuación sociopolítica de los sujetos, que no se limitan al ámbito de lo político legal y racionalmente constituido, sino que, además, abarca la dimensión intersubjetiva y relacional de lo político, entendido como juego de divergencias y, para el presente estudio, desde la misión en el mundo del sujeto y la iglesia.

La política entonces, consiste en la serie de actividades referentes al gobierno de la ciudad (en tanto comunidad humana), y lo político es por su parte “aquella condición necesaria de los seres humanos que viven, como consecuencia de su propia naturaleza, en una forma específica de la sociedad, la ciudad” (Echavarría, 1984, p. 139).

Aquí se tiene ya un elemento de suma importancia para las reflexiones corrientes: lo inseparable que resulta la organización social de los seres humanos en una forma concreta como la ciudad, de una praxis igualmente concreta de actuación, tanto entre ellos como frente a las instituciones y estructuras de la sociedad.

Es decir que, la política y lo político, surgen desde la necesidad derivada de la organización social misma por gestionarse y contenerse, por transformarse y pervivir. Según Echavarría (1984), para Aristóteles un sentido clásico de la política está inscrito en la naturaleza propia del ser humano, puesto que los animales y los dioses no necesitan de la ciudad para su desarrollo. El hombre, por tanto, es el “animal político”.

La política es fundamentalmente acción, sea esta concertada, disputada o impuesta, porque tiene directa relación con el desarrollo y viabilidad de las sociedades. Para Bertrand de Jouvenel, en este sentido “la política tendría que ver con toda actuación en el seno de un agregado o grupo tendente a construir, asegurar o preservar la estabilidad del mismo” (Echavarría, 1984, p. 139).

De aquí se desprende que el término no se refiere únicamente a las formas del Estado y el aparato legal-racional, sino que también trasciende al plano intersubjetivo y colectivo, como una manera de gestionar las relaciones entre los sujetos.

Aunque el Estado se constituye en el principal agente de coordinación social, existe también el sentido de lo político más allá de sus límites. Según Echavarría (2009, p. 141), una visión de lo político más allá del Estado implica considerar “la organización autónoma del modo de vida de una comunidad, del establecimiento de su status vivendi”.

De todas formas, no debe olvidarse la función de las estructuras legales-rationales (manifestadas en el Estado y su institucionalidad), en favor de una visión totalmente voluntarista de la política, puesto que conforme se han consolidado los procesos de modernización, el término también fue evolucionando.

Según Jiménez (2012, p. 219), con la aparición del Estado moderno en la alta Edad Media “se construyen las categorías antinómicas de Estado (que subsumía lo público) y sociedad (ámbito de

lo privado). A partir de ese momento, la política empieza a asociarse con la noción de poder: la política como un tipo de conocimiento técnico-científico para adquirir y mantener el poder político mediante el gobierno de territorios y personas.”

Entonces, se tiene un doble carácter de lo político: por un lado, el aspecto ético de la relación entre los sujetos en el ámbito que les es propio del desarrollo social actual: la ciudad (como una comunidad en construcción); del por el otro, el ejercicio del poder, en el marco del Estado, y la disputa por su hegemonía.

Interesa esta dualidad, debido a los propósitos de la investigación, en el sentido de entender la acción sociopolítica como un entramado de prácticas y concepciones acerca de la actividad (dentro de la esfera institucional estatal o por fuera de ella), de los sujetos a partir de una doctrina religiosa, y su implicación en el tipo de llamado o misión que pretenden llevar a cabo dentro de su vida práctica.

Al iniciar el presente capítulo, se proponía como título la existencia de una doble ciudadanía, según los preceptos bíblicos: una en los cielos, y otra de carácter terrenal. Esto lleva a una importante pregunta: ¿son las iglesias y organizaciones religiosas un cuerpo político que produce acción en tal ámbito?, y sus participantes ¿son agentes de una doctrina que trasciende lo espiritual para insertarse en lo político?

La voz de los sujetos, derivadas de su testimonio, dará lugar a una serie de significados y concepciones que aclararán estos interrogantes.

Las iglesias son, como ya se ha hecho manifiesto, instituciones portadoras y transmisoras de una gran cantidad de símbolos, orientaciones de formación subjetiva y metas de acción tanto individual como colectiva. En estos espacios, la principal trama de interacción social la constituye la

comunidad de las almas, en constante búsqueda de los bienes no materiales de la Salvación, los dones, y carismas y demás utilidades de tipo espiritual.

Pero, además de estos bienes, se observó también la inmanencia de otro tipo de acción conexas a la doctrina, de unos ciertos tipos de sujeto formado, y de unas disposiciones frente a lo económico, esferas todas que actúan de forma concomitante con la experiencia de tipo religioso, y que integran lo que podría denominarse la construcción del “self” subjetivo: aquel consolidado de acciones, percepciones, sentidos y significados con el que el sujeto se pone en cuestión, tanto en su propia vida, como frente a sus pares y a la comunidad.

En tanto comunidades de sentido, se planteaba el interrogante acerca de si las iglesias constituyen cuerpos de acción política y si sus miembros son agentes de dicha acción. Se procederá, por tanto, a analizar desde los testimonios obtenidos, y desde la caracterización doctrinal y estructural de las iglesias, a e intentar dar luces al respecto.

Se puede afirmar, así, que las iglesias objeto de estudio no constituyen sociedades cerradas o secretas, y que la adscripción a ellas es de tipo universal: cualquier sujeto, en teoría, podría ingresar y ser parte de estas organizaciones. Sin embargo, elementos relacionados con la biografía personal, la doctrina, y las búsquedas espirituales y materiales de cada persona, hacen que las organizaciones mencionadas tengan ciertas tendencias diferenciadas: crecimiento no exponencial en el caso de la Iglesia Bautista Reformada, adhesión de sectores populares como ocurre en la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, y búsqueda de crecimiento masivo, para la experiencia del Centro Mundial de Avivamiento.

Ese carácter más o menos abierto de las iglesias, es importante para comenzar a reconocer en ellas cuerpos de actuación sociopolítica, con la posibilidad de proyección hacia el exterior.

El orden legítimo, cualquiera que este sea (representado en la sociedad o la comunidad), también tiene formas de manifestarse con respecto a su conformación interna y al exterior: estas relaciones sociales son abiertas al exterior, “cuando y en la medida en que la participación en la acción social recíproca que, según su sentido, la constituye, no se encuentra negada por los ordenamientos que rigen esa relación a nadie que lo pretenda y está en situación real de poder tomar parte en ella” (Weber, 2005, p. 35).

En contraste, la relación social es cerrada al exterior cuando la participación “resulte excluida, limitada o sometida a condiciones por el sentido de la acción o por los ordenamientos que la rigen.” (Weber, 2005, p. 35). El carácter abierto, cerrado, o combinado entre estas dos características de un orden determinado, puede ser a su vez derivado desde una autoridad racional, con arreglo a valores, o tradicionalmente estatuida, o algún tipo de permutación entre dichas formas.

Por consiguiente, las iglesias, aunque son de carácter relativamente abierto, operan con unos propios códigos de regulaciones y, como lo advierte Weber, pueden mutar a organizaciones cerradas (para algunos miembros), en virtud de la autoridad o por ordenamiento de valores. Esta regulación interna, en las iglesias estudiadas, puede llegar a darse en términos de conducta moral, existiendo una serie de mecanismos de amonestación, exhortación o expulsión para los miembros no adaptados en armonía al proceso de socialización en la doctrina. En los distintos grados de relación con el exterior, se encuentra una de las claves de la acción sociopolítica de las unidades estudiadas.

De esta manera, para la Iglesia Reformada Bautista La Gracia de Dios, la presencia de lo sociopolítico se halla en todo momento de la vida del creyente y la comunidad. La iglesia, así, no puede abstraerse de las realidades sociales, aunque no está llamada a cambiarlas, si no a

contenerlas, y a trabajar en la regeneración mediante la Palabra de Dios de los sujetos conformantes de la sociedad, al respecto, comenta uno de los participantes:

Con respecto a las relaciones sociales, la iglesia tiene que apoyar pero con lineamiento, nosotros no estamos llamados a cambiar al mundo, con nuevas políticas, esa no es la misión de la iglesia, no es cambiar el mundo con respecto a la economía, es preservar, desde ahí a la sociedad, a una nación, a un gobierno, ¿cómo la preservamos? siendo iglesia, no tenemos que ser Estado, no tenemos que establecer el Reino de Dios como algunas iglesias que se han ido a estas esferas políticas, porque ellos quieren establecer el Reino desde esas posiciones, el Reino de Dios se establece desde el ser, la identidad como iglesia y siendo padres, siendo hermanos, siendo hijos, bíblicamente constituidos, siendo familias bíblicamente constituidas, siendo trabajadores honestos, transparentes, y en todas las esferas que nos movamos siendo iglesia, reflejando a Cristo, esa es la función de la iglesia como tal desde la Palabra. (Feligrés, Iglesia Bautista Reformada la Gracia de Dios, Medellín, 2016)

Esta acción de contención -que no de transformación radical-, está muy ligada a la visión de la inminencia siempre presente del fin de los tiempos, a la concepción escatológica de la vida. Debe entenderse aquí lo escatológico, como el terreno de la profecía que tiene a la iglesia (en tanto cuerpo místico y visible de Cristo), como la protagonista de la última fase de la historia humana, según el proyecto de redención de Dios, consumado en el regreso de Jesucristo y su gobierno milenial.

Una concepción dada de esta forma, implica que la acción siempre es transitoria y ajena al ser humano, puesto que el sujeto debe prepararse para un propósito superior que debe vigilar con

templanza y disciplina: el fin de su vida terrena y el tránsito hacia otra, redimida, en la que volverá a Dios, dando cuenta de sus actos.

Sin embargo, a pesar de esta transitoriedad, los bautistas no consideran que su forma de actuación deba estar ausente del mundo, o totalmente separada del mismo. Se opera una simultaneidad entre la conducta ascética (la regulación estricta de la vida moral y de todos los aspectos prácticos), y una misión en tanto se está en un cuerpo físico y en un contexto.

Una forma de apuesta sociopolítica, en la visión bautista, está relacionada estrechamente desde un sentido de acción identitaria, es decir, en la permanencia del sujeto formado y regenerado a partir de la Palabra de Dios, consciente del cambio en su naturaleza (de pecadora a redimida mediante la gracia), que lleva en sí la responsabilidad de ser un reflejo de esta naturaleza en todos los ámbitos de su vida, y de ser una reproducción de la acción de Cristo en todo momento.

La acción social, está ligada a la “*santificación permanente*”, que se manifiesta en el obrar. Es decir, no hay acción legítima que no lleve el símbolo de la santificación y el acrecentamiento de la gloria de Dios, que, finalmente, es quien puede preparar las buenas y verdaderas obras en el hombre:

“no es que el hombre una vez que diga creer en Cristo y que es salvo pueda perder su Salvación, sino que Dios no solamente le da la Salvación, sino que Dios nos ayuda a preservarla, mediante la santificación. Una cosa es la regeneración, Dios me limpia con su sangre, me lava, me purifica, pero es el principio, falta la santificación. Entonces a "salvos siempre salvos", nosotros decimos más bien "salvos siempre santos", es una santificación progresiva, uno va caminando en la forma que Cristo caminó. Por eso Cristo dice "yo vengo a preparar obras", por eso Él se encargó, vivió perfectamente la ley para que nosotros

andemos conforme a Cristo. (Feligrés, Iglesia Bautista Reformada la Gracia de Dios, Medellín, 2016).

Ninguna actuación en el plano social, político, o simplemente relacional del hombre, que se considere buena, deseable o legítima, está por fuera del marco de la voluntad de Dios, y sin ser validada por la consciencia de la Salvación y por la fe. Es así como

La condición del hombre caído es hacia el pecado, siempre. Es más, supongamos, un hombre hace obras buenas, le da plata a un mendigo, construye lugares para los huérfanos, todas estas obras, por más bonitas que sean, si el hombre es pecador no son obras buenas para Dios. Porque recuerde que la Palabra de Dios dice que aún las justicias de Dios son como trapos de inmundicia, porque para que una buena obra cuente para Dios como una buena obra, tiene que tener tres factores que es estar conforme a la ley, que es hacerlo para la Gloria de Dios, y se me escapa la última. Pero son tres, y eso solo se puede cumplir cuando un hombre está en Cristo. Por lo tanto, no hay buenas obras. (Feligrés, Iglesia Bautista Reformada la Gracia de Dios, Medellín, 2016).

En esta declaración se desprende que existe también un ascetismo de la acción (no solo de la observancia moral), y una legitimidad conforme a la ley de Dios, que no necesariamente corresponde con lo que socialmente podría ser considerado bueno o deseable. La caridad, solidaridad, todo tipo de actuaciones en favor del tejido social, en sentido bautista, carecen de contenido si su agente ejecutor está lejos de la gracia de Dios, y si no realiza esta acción dentro del marco soberano de lo permitido y exigido en las Escrituras.

Las Escrituras, por su parte, como única fuente de inspiración y autoridad, constituyen el camino a seguir para la acción, y no están supeditadas al condicionamiento de la cultura, o al menos dicha

pureza es perseguida por los creyentes bautistas. De esta manera, se verifica una profunda escisión entre las ciudadanía celestiales y terrenas, conservando los límites entre ambas esferas, pero no ausentándose de ninguna.

La acción sociopolítica para el bautista debe darse dentro de una disciplina eclesial y escritural, y ser una *“acción con lineamiento”*, encaminada a *“preservar la sociedad y la nación”*. Pero se desmarca claramente de la esfera del Estado, en cuanto *“la iglesia no está llamada a ser Estado, ni a colonizar esos espacios”*.

En este punto, huelga anotar que la visión bautista está en clara oposición con otras formas de doctrina que consideran el compromiso político intramundano como pieza clave de su actuación, (muchas iglesias del movimiento carismático, por ejemplo). Esto se debe a que, profundizando en la separación entre lo mundano temporal, y lo ultramundano trascendente, los gobiernos o sistemas humanos en nada complementan ni ayudan a la obra de Dios en la tierra, porque el *“Reino de Dios no se establece acá. El gobierno verdadero será el de Cristo”*.

La acción sociopolítica en su versión bautista, entonces, encarna un componente activo derivado del Evangelio, en el llamado a *“ser la sal del mundo”*. Este precepto, encontrado en Mateo 5:13, habla de un mandato para los creyentes, en el sentido de realizar una diferenciación en la acción con el resto del mundo, para promover de forma activa el Reino de Dios, pero no en esta vida, si no después de la muerte (tanto individual como en los últimos tiempos y el Juicio Final).

Esta misma declaración, que se halla en el Evangelio dentro del sermón de las bienaventuranzas (Mateo 5: 1-16), pronunciado por Cristo a la multitud, contiene aún otra revelación que muestra el carácter no solo de privilegio, sino también de responsabilidad que representa este llamado. Además del citado versículo, Cristo pregunta a sus oyentes: *“si la sal pierde su sabor, ¿con qué*

será salada?”, y advierte: “No sirve más para nada, sino para ser echada fuera y ser hollada por los hombres.”

La acción entonces está en conexión directa con la Salvación, pero no como un medio para lograrla (pues solo la fe en Cristo la da), sino más bien como una manifestación o consecuencia de la Salvación y la regeneración en la vida del hombre. La acción que no de testimonio de la Salvación, *“hace a esta misma cuestionable, o conduce a pensar que en ese sujeto nunca se llevó a cabo dicha obra divina”*

Esto se expresa claramente en Mateo 5:14, en el mismo sermón antes mencionado, cuando Cristo afirma que “Vosotros sois la luz del mundo. Una ciudad asentada sobre un monte no se puede esconder. Ni se enciende un candil y se pone debajo del almud, sino sobre el candelero, y alumbrará a todos los que están en casa. Así alumbre vuestra luz delante de los hombres, para que vean vuestras buenas obras, y glorifiquen a vuestro Padre que está en el cielo.”

El llamado a ser “sal”, y a no esconder la luz, tiene resonancia en el carácter bautista antes expuesto de la acción sociopolítica como extensión identitaria del sujeto formado en la doctrina, en todos los ámbitos de la vida. No existe entonces una separación del mundo material, sino una acción dentro de este, pero bajo una disciplina específica, enmarcada en las Escrituras, y en parámetros de revisión de su ascesis. La ejecución sociopolítica de los sujetos que responden a esta doctrina, comporta un doble efecto: es una manifestación o testimonio de la obra salvífica en la vida de la persona, y al mismo tiempo, extiende hacia el exterior el prototipo identitario del sujeto santificado, y en proceso de constante santificación.

Al reflexionar sobre este tipo de acción sociopolítica, los sujetos recuerdan que *“el mismo Cristo, en su oración sacerdotal, pedía que no ruego porque los quites del mundo, si no que los guardes*

del mundo”, lo que hace visible el compromiso del creyente mientras habite su cuerpo terrenal. Esta promoción de la actividad, contrasta claramente con la versión contemplativa de la piedad, o con una visión más aproximada al pensamiento católico, mediante el cual ciertas obras materiales son necesarias para asegurarse la gracia de Dios. Bajo la óptica bautista, como ya se advirtió, estas obras son consecuencia de la redención, y además una responsabilidad del creyente.

El sujeto bautista no se siente impulsado a participar en grandes procesos de transformación dentro de la estructura estatal e institucional. Su conducción de vida se dirige más bien hacia actuaciones localizadas, en su contexto inmediato, y en su propio proceso de formación, que terminará reflejando la aspiración máxima: *“ser cristocéntrico, parecerse a Cristo, actuar como Cristo”*.

Se actúa así social y políticamente desde lo micro, porque:

Esa debe ser la misión del cristiano dentro de esta nueva forma de vida. Tiene connotaciones no solo en lo público si no en lo privado. Empieza en mi relación conmigo mismo, en la templanza, las cosas que debo dejar, porque soy un hombre que tiende a muchas cosas pecaminosas, pero ya Dios me dio la libertad, entonces tengo que empezar a transformar mi pensamiento, mi forma de ver el mundo, pero también tiene que ver con mi esposa, con mis hijos, que vean reflejado a Cristo en mí, con una acción coherente a mi pensamiento y doctrina. (Feligrés, Iglesia Bautista Reformada la Gracia de Dios, Medellín, 2016).

Es importante también, en este punto, poner de relieve que la libertad de acción siempre está condicionada para los bautistas en la soberanía y voluntad de Dios, y que al “libre albedrío”, que en otras corrientes se considera como una concesión de Dios al hombre, aquí se le entiende como un mito, racionalmente insostenible. Esto se debe a que *“el hombre tiende al pecado, y su*

naturaleza es pecadora. Si el hombre es eso, entonces ¿cómo van a ser sus elecciones?, si tiene libre albedrío, entonces va a elegir siempre hacia el mal”.

La ausencia del libre albedrío dentro de esta concepción del mundo, refuerza la presencia de un llamado efectivo, cargado de la ética de la responsabilidad, tanto exterior, como en la disciplina interna necesaria para mantenerse dentro de los límites de acción que permitan dar cuenta de la obra salvadora operada en el sujeto.

Dentro de una óptica neopentecostal, entretanto, se puede llegar a admitir una inmersión total en los asuntos sociopolíticos, y en el sistema político como tal, con el fin de lograr un mejoramiento en las condiciones de vida reales de los sujetos, y del mundo tal como se conoce. Este pensamiento concuerda con la búsqueda de la prosperidad (que no riñe con los propósitos ultraterrenos), y el establecimiento del “Reino ahora”.

A propósito, un participante del Centro Mundial de Avivamiento afirma que,

“Claro que hay que apoyar a los hermanos, o a los directivos que de pronto quieran estar en la política, porque si nosotros nos callamos ¿quién va a hablar? ¿Quién va a hablarle a la sociedad? Tantos problemas que uno ve, y simplemente los cristianos callados, no, yo creo que todo puede mejorar si nos tomamos muchos espacios, y la televisión, la radio, si entramos ahí como a eeeh, a competir digamos contra todo lo malo que ofrece el mundo, nosotros ofrecer a Dios. Y en la política eso se puede hacer, apoyando a los que quieren luchar contra tanta corrupción y tantas cosas que van en contra de la moral” (Feligrés, Centro Mundial de Avivamiento, Medellín, 2017).

Estos creyentes consideran que los espacios públicos deben ser tomados por la iglesia para tratar de aportar en el cambio de situaciones sociales que ven como desfavorables, principalmente en el

terreno moral, en aquel estado percibido como un deterioro general de la condición moral de la sociedad. Sin embargo, los creyentes del Centro Mundial de Avivamiento, no muestran una definición de lo sociopolítico más allá de las esferas de la política legal, el sistema partidista y el Estado.

Esto constituye un notorio contraste con la posición bautista, donde se comprende lo sociopolítico como una actuación permanente, dispersa en todo acto de intercambio que el creyente lleve a cabo bien sea con sus pares comunitarios o con el exterior.

Al indagar sobre el campo en el cual los creyentes del Centro Mundial de Avivamiento se expresan, desde su identidad cristiana en lo sociopolítico, surgieron inquietudes relacionadas precisamente con las discusiones públicas que han involucrado a ciertas políticas de Estado, o de algunos partidos del sistema democrática con respecto a la sociedad civil, principalmente en temas considerados moralmente sensibles, de esta manera:

Actualmente estamos batallando algo y es todo lo que está queriendo montar el Gobierno frente a la educación sexual de nuestros hijos, para aprovechar un tema actual, de qué manera estamos actuando los cristianos orando, en ayuno, estamos incluso hace veinte días hubo un plantón en cada ciudad, entonces apoyando, de hecho no solo los cristianos sino católicos también y personas que estamos parados, firmes en que eso no es de Dios, la sexualidad de nuestros hijos no es que ellos escojan, entonces un niño nace y ya no sabe si es niño o niña si no esperar a qué quiere ser, eso no es bíblico, entonces ser firmes, muy radicales en lo que la Palabra de Dios nos enseña. (Feligresa, Centro Mundial de Avivamiento, Envigado, 2016).

Otro integrante de esta iglesia expresó que:

Nosotros como cristianos estamos para alertar al mundo de las cosas que vemos que no están bien. Los gobiernos y la política son del mundo, y la mayoría de los que usted ve allá no conocen la Palabra de Dios. Ellos no discernen entre el bien y el mal, y quieren imponer cosas que es muy difícil aceptar y que van contra todo mandamiento. Ahí está, por ejemplo, los asuntos de matrimonios de homosexuales, contrarios a lo que Dios estableció, o también... eh, esto que se ha visto de permitir ciertas formas de vivir que son desordenadas y anti naturales (Feligrés, Centro Mundial de Avivamiento, Medellín, 2017).

De tal forma que *“aunque yo no estoy metido en política, sí apoyo a todos los que defienden esos principios, y nosotros como iglesia debemos hacerlo”*.

No obstante, aunque existe esta aceptación de la acción política en conjunción con la acción misma de la iglesia y sus miembros, se advierte acerca de los límites que esto debe tener, para no usar el Evangelio a manera de negocio, o para favorecer a intereses particulares, debido a que:

si hablamos de la política como gobernantes y todo eso, yo no estoy en contra, si están llamados para eso, Dios les va a respaldar. Si queremos que algún día llegue a haber un presidente cristiano, por ejemplo, obviamente se tiene que meter en la política, si el llamado de esa persona es a gobernar, Dios le va a respaldar. Ahora, cuando confundimos el llamado y queremos a través del cristianismo atraer votos, usar una figura religiosa para atraer personas, ahí está muy mal, es más, hay políticos que sabemos que son cristianos, y son personas de buen testimonio, entonces apoyarlos. (Feligresa, Centro Mundial de Avivamiento, Envigado, 2016).

Es importante insistir en el hecho de que, los creyentes provenientes de esta iglesia de tipo neopentecostal, tienden a separar lo social de lo político, y a limitar esto último al campo de la

política partidista y estatal, es decir, al sistema legal vigente. No aparece en ellos una concepción que tome en cuenta lo relacional e intersubjetivo.

Para el caso de los creyentes de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, se observa una doble significación del campo de acción sociopolítica. Es así como aparece, por una parte, una concepción que escinde totalmente lo religioso de lo sociopolítico, y otra que pide, en contraste, mayor involucramiento de los dos elementos.

El primer sector de los anteriormente mencionados, conciben a la sociedad y la política como asuntos que no deben mezclarse con la iglesia, puesto que pertenecen a un orden distinto al que tendría que interesar al creyente, debido a que:

Nosotros tenemos muy claro que el mundo está gobernado por las fuerzas del mal. Eso es lo que puedes encontrar si escudriñas la Palabra de Dios. Nada va a cambiar ni a mejorar, al contrario, todo va de mal en peor, porque estamos en la época del engaño del enemigo. Estamos en los tiempos finales y todo el sistema, todo lo que hay ahora, usted sabe, va a desaparecer. Entonces hay que predicar y todos proceder al arrepentimiento. Yo creo que no hay arreglo o soluciones en las cosas del mundo. (Feligrés, Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, Medellín, 2016)

Dentro de la perspectiva pentecostal, suele aparecer esta cierta desesperanza o desencanto con respecto al mundo material y secular. La razón de dicho desencanto, se encuentra en un fin mayor y trascendente: la Segunda Venida de Cristo, y el fin de los tiempos, produciendo un efecto de aislamiento con respecto a posiciones reivindicativas o encaminadas a un accionar de transformación de realidades sociales. Por tanto:

El cambio que tiene que haber es en la vida de cada uno. Que cada uno examine su vida, la manera en que se está comportando, y sepa que Cristo es el único camino verdadero. Ahí no hay más. Uno esperar que el mundo como está venga a traerle algo bueno a uno es una cosa inoficiosa. Simplemente poner los ojos en las cosas de arriba las que valen, las importantes, ¿me entiende? (Feligrés, Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, Itagüí, 2017)

Esta posición podría corresponder a lo que algunos autores denominan “pentecostalismo fundamentalista”. Se trata de una forma de ascetismo no solo en la conducta, sino también en la posición del sujeto ante su contexto inmediato. El sujeto se abstrae, desde cierto desencanto, seguro de que ya ninguna esperanza terrenal puede tener éxito, y pone así todos sus recursos en procura de un bien considerado mayor: la vida más allá de la presente, en la reconciliación final y eterna con Cristo.

Este tipo de postura dista evidentemente, con respecto al ascetismo práctico expresado por los bautistas, como pudo observarse, e incluso a la aceptación de cierto componente mundano (en el sentido de propender por la participación en algunos espacios), de lo sociopolítico en su versión neopentecostal.

Sin embargo, y pese a encontrarse este pensamiento fuertemente afincado en la doctrina pentecostal, la homogeneidad parece no ser total, surgiendo algunos sujetos que cuestionan este aislamiento, y claman por una forma de ser del cristiano más activa con respecto a las problemáticas sociales de su entorno. Un feligrés manifiesta que:

Mire, hay cosas que como evangélicos no podemos negociar. Si me dicen a mí que hay que permitir cualquier cosa en la sociedad que porque dizque eso es libertad, yo le voy a decir que no. Por ejemplo, aaah, la forma de la familia que mandó Dios, eso es una ley eterna.

Pero eso no quiere decir tampoco que nosotros tengamos que aceptar que haya injusticias, solo porque son cosas del mundo y así. Si tenemos que buscar es la justicia, sí? ¿Yo cómo me desenvuelvo en la sociedad? Pues sí, dando testimonio de mi fe, pero además tendiendo una mano, y además diciendo donde creo yo que hay cosas injustas, eeh, cosas que, sí? Que lastiman a los más débiles, la violencia, el hambre. Como se va a quedar uno así de brazos cruzados. Por ejemplo, yo no estoy de acuerdo, respeto, pero no estoy de acuerdo en que algunos hermanos digan, eh, que hay que estar de acuerdo con algunos políticos que han hecho mucho daño aquí. Las cosas son así, como son, ¿no? (Feligrés, Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, Medellín, 2016)

Aparece aquí un cuidado de la doctrina, en términos estrictamente morales, pero también una oposición crítica a lo que se considera que son desbalances sociales que los cristianos estarían por lo menos llamados a denunciar. Se puede apreciar también una definición mucho más elaborada del aspecto sociopolítico, y de su acción, que supera el aislamiento para involucrarse en la comprensión del otro y sus carencias.

Esta persona argumenta también que: *“es que no estoy de acuerdo con los que piensan que, porque ya están en la iglesia, cerremos la puerta y que el resto del mundo no existe”,* porque *“allá afuera hay realidades, que nosotros podemos ayudar, con el conocimiento que tenemos, a no consentir que nadie explote a nadie, que nadie maltrate a nadie, que nadie crea que un vicio equis o ye, es muy tentador, o que se diga que porque hay que respetar a las autoridades no se puede protestar por nada. Yo a veces veo esas cosas y no, esas cosas sí?”*

Aparecen también sujetos con compromisos en el aspecto sociopolítico contruidos en un proceso de varios años, y con intereses muy claros y puestos en juego en la arena institucional real. Una feligresa, miembro desde su nacimiento de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, concibe los

principios cristianos adquiridos, no como una razón para aislarse del mundo (como quienes sostienen una postura más fundamentalista), sino como un pilar para estructurar su experiencia sociopolítica, porque:

En mi caso particular, los principios cristianos han sido un fundamento, sobre ellos es que he construido mi vida, mi proyecto de vida, y sobre los cuales he tratado de ejecutarla, desarrollar ese proyecto de vida. Son los pilares más importantes que tengo, no solamente desde la parte religiosa, sino que es un camino, son unas bases llenas de valores, de respeto hacia el otro, de amor propio, de amar al prójimo, de confiar en el prójimo, de respetarlo, de tolerarlo, todos esos principios bonitos de la iglesia que no necesariamente tienen que ser por allá muy fanáticos, entonces sobre todos esos principios ha sido fundamentada mi vida, y le doy muchas gracias a Dios y a mis padres. Porque por eso me he restringido, restringido no es la palabra, he sido muy consciente de los otros caminos inadecuados para la vida de uno, por eso he podido tomar unos caminos muy buenos. (Feligresa, Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, Sabaneta, 2016).

Además, considera que dichos principios, trasladados a la sociedad, pueden y deben construir una “ética civil”, dado que:

La Biblia para mí es un manual, un libro espectacular que te enseña muchas cosas, hay que mascarlo, hay que digerirlo, hay que investigar, obviamente la Biblia está escrita por hombres, pero son muchas cosas que uno dice "bueno, pero hay otras cosas que son realmente maravillosas", y cuando uno lee la Biblia está leyendo algo muy bueno, muy positivo, la Biblia habla como te digo, ahora que hablas de ese ambiente social, de ese tejido social que se necesita reestructurar tanto en estos momentos, la Biblia tiene todo eso. Partiendo del amor hacia el prójimo, la Biblia manda, Jesús manda a amar al prójimo como

a nosotros mismos, entonces creo que estos principios han sido fundamentales para contribuir desde Isabel a una buena sociedad.

A partir de estos principios, esta persona ha estructurado unos intereses, que desarrolla por fuera del ámbito de la iglesia, pero cuidando de “*primero salvarse uno mismo. El testimonio es lo más importante. Si no estás bien con Dios, no vas a poder hacer nada por los demás*”. Con respecto a los intereses y esferas de actuación en las que se proyecta, afirma que:

Para mí la política es un excelente recurso que encierra todo: encierra lo social, encierra lo cultural, encierra lo económico, encierra, tiene todos los recursos, pero se ha distorsionado el concepto de política, y esa política que encierra tantos recursos hermosos se utiliza mal. Me apasiona mucho el tema de la política, más por el tema del empoderamiento de la mujer. Participé en un proceso como candidata al Consejo del municipio, fue una experiencia hermosa, aprendí mucho, pero hay muy pocas personas que piensan como yo, en hacer política honestamente, legalmente y han hecho de la política un negocio personal, una burocracia ahí toda rara, entonces competir contra un sistema que está tan fuerte, que los grandes por allá o los que aspiran a la política para enriquecerse no quieren permitir que se cambie es muy difícil. Sin embargo, seguiré construyendo mi vida profesional, personal y espiritual para fortalecer ese proceso que tuve, esa experiencia. La política me parece hermosa, me encanta la política, y quiero aprender mucho para ser buena política. Con argumentos, con conceptos, sin polarizar, sin ninguna matiz, si no un concepto y una política dinámica, sin casarme con ningún partido, ni con ningún alcalde, ni presidente. Cuando uno está en pro de la comunidad, uno trabaja con el alcalde que le toca.

Puede observarse un proceso consciente e individual de formación, que ha delineado a un concepto integrado de lo social y político, y a una crítica incluso del mismo sistema legal establecido y sus

prácticas. Pero, en últimas, se trata de un concepto que tiende a una visión ética de lo político en cuanto servicio y construcción de tejidos, redes y bases de apoyo en lo comunitario.

Se evidencia, entonces, que existe una concepción de puntos extremos entre los participantes provenientes de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia: por un lado, aquellos que defienden un ascetismo fundamentalista y, por otro, quienes pretenden superar la distancia con respecto a la realidad social, revisando constantemente su propia actuación y enfrentando de forma crítica su participación en la experiencia pentecostal.

QUINTA PARTE

5. SINTESIS INTERPRETATIVA DE LA EXPERIENCIA: CONSTRUCCIÓN TIPOLOGICA DE SUJETOS ECONÓMICOS Y SOCIOPOLÍTICOS A PARTIR DE LOS SIGNIFICADOS ATRIBUIDOS A LA PRÁCTICA RELIGIOSA

A continuación, se presenta, a manera de síntesis interpretativa, una tipología de sujetos contruidos en los aspectos que han guiado la presente investigación: las racionalidades económicas y la acción sociopolítica.

Esta construcción toma en cuenta, como fue adelantado en el apartado de consideraciones metodológicas, el conjunto de símbolos, características e identidades con los cuales los sujetos perciben su propia realidad, en relación con el entorno, con los otros sujetos, y su lugar dentro de las grandes estructuras de actuación social y cultural. Este conjunto, conforma lo que conceptualmente se ha definido con el nombre de “self”.

La manera de presentar esta síntesis, está dada mediante el uso de los tipos ideales, como herramienta analítica que permite detallar las propiedades fundamentales de los fenómenos sociales y los sujetos. Esta forma de construcción de conocimiento, sus características y

desarrollos, pueden ser ampliadas en el apartado que se dedicó al referente teórico que ha guiado el estudio.

Por lo pronto, es necesario aclarar que, a pesar de la diversidad de experiencias y testimonios recogidos durante la indagación con los sujetos, para fines de la investigación se han recogido los aspectos concretos, hallados en relación al campo económico y sociopolítico, como esferas delimitadas de algo más grande que podría llamarse “vida o experiencia práctica”. No representan por tanto una generalización, sino más bien un estado de desarrollo específico de prácticas, concepciones y racionalizaciones efectuadas por los mismos sujetos, en un contexto igualmente específico.

De esta manera, fueron construidos los siguientes tipos ideales:

5.1 Santos, siempre santos

Este tipo de sujeto, responde a una práctica literal de las Escrituras, como norma única y suficiente de fe, autoridad, moral y conducta. Se observa en él una ruptura casi total con las tradiciones humanas, y con el denominado “sistema de cosas”. Cuando el creyente se refiere a dicho sistema, está queriendo significar su percepción del mundo exterior como un conjunto de elementos materiales (dinero, adquisición, poder, principalmente), ligado con una serie de factores espirituales que lo rigen (lo temporal y vano de la vida, y el mundo gobernado por fuerzas malignas, que tendrán su derrota final en la consumación de los tiempos).

Este sujeto, que tiende a la ascesis (apartamiento del mundo y no contaminación en sus asuntos), pone como referencia de sus acciones, manifiestas o proyectadas, la cuestión escatológica, por la cual se vive con la inminencia del Juicio Final y la Segunda Venida de Cristo para establecer su reino milenial, y la construcción de un “cielo nuevo y tierra nueva”.

Esa fuerza de lo escatológico, se observa como la principal motivación para seguir una conducta ascética, por la necesidad de preparar el alma para el momento final en que Cristo reclame a su iglesia, y juzgue a cada persona, a los muertos o a los que vivan aún en los tiempos en que esto acontezca.

El tipo “santo siempre santo”, se observa con mayor claridad en los participantes de la Iglesia Bautista Reformada la Gracia de Dios, y de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia. Los primeros, hacen énfasis en la justificación mediante la fe, es decir, que es por la fe (y no por las obras), como el hombre es hallado justo, y restaurado de su estado de depravación total para ser llevado a la Salvación. Sin embargo, esta justificación va ligada al tema de la predestinación, y esta a su vez, tiene conexión directa con el decreto último y soberano de Dios, que elige, no se sabe bajo qué criterios, a unos para el llamado de la gracia, y estos deben por tanto ser conscientes de este llamado y organizar su vida entorno a él.

En la experiencia pentecostal, prima la importancia del sacrificio de Cristo, como elemento regenerador del individuo que se acerque a él. No se insiste mucho en el concepto de la predestinación, como sí en el de la **condición de debilidad del hombre como motivo para que Dios le levante**. Es así bastante común encontrar entre estos sujetos referencias a cuestiones tales como la preferencia de Dios por “lo vil y despreciado del mundo”, por los sencillos de corazón, e incluso por aquellos que son tomados por ignorantes, según las reglas de la razón secular, pero que en su interior han aceptado a Dios, siendo esta la principal muestra de sabiduría.

Pero, a pesar de estos diferentes matices con respecto a la conversión, justificación y salvación del ser humano, ambas corrientes llevan finalmente al rasgo principal de la **organización de la vida conforme a los principios de la “santidad”**.

El santo, en el sentido bautista, es un ser que se va construyendo como tal, a partir del llamado efectivo de Dios, y mediante un proceso interno de perfeccionamiento, de cuidado racional de la doctrina y de extensión a cada ámbito de la vida de esta nueva condición regenerada. Implica, por tanto, una transformación radical mediante la voluntad de Dios, tanto como radical era el estado de depravación total en que se encontraba el hombre cuando no ha sido aún justificado y salvado.

Esta postura tiene una importante consecuencia en las acciones de los bautistas: dado que **no existen posiciones intermedias**, cambios parciales de condición, sino un cambio total hecho de una vez y para siempre desde la gracia de Dios, **no hay lugar alguno para la duda en el sujeto que se siente y sabe que es salvo**. En este sentido, si bien el hombre puede fallar y ser restaurado por Dios, el que es efectivamente salvo, se encuentra en constante crecimiento espiritual, y llega cada vez más a una mayor comprensión de la obra de salvación de Dios, con lo que se completa el círculo de la predestinación, que por ser determinada de antemano, no puede tener errores.

Desde el pentecostalismo, por su parte, los creyentes asumen la santidad principalmente como **renuncia a ciertas prácticas, tendencias del pensamiento, tradiciones religiosas que resultan vanas y que no salvan, y a todo tipo de contaminación terrenal**. Pero, como ya fue mencionado, al no hacerse un énfasis tan fuerte en el concepto de la predestinación, se deja cierto margen de voluntarismo, en el que el hombre tiene una especie de “libre albedrío” para elegir aceptar o no el plan de salvación de Dios.

Este contraste entre predestinación total y cierta vivencia de un posible libre albedrío, marca también una diferencia en el grado de sistematización y racionalización de la acción.

En el plano económico, el bautista lleva la santidad no solo a ser entendida como una limpieza o transparencia en las prácticas de trabajo, ahorro, inversión, sino también como **un campo más de**

testimonio de la manifestación de la gracia de Dios. La disciplina en el quehacer práctico, es el producto, por tanto, de un ordenamiento estricto de la vida, donde el creyente, seguro de su salvación, muestra este talante en su actuar dentro del mundo, **por medio de la planificación, el orden, la medida y, lo que resulta más importante, la justificación del obrar según la soberanía y la gloria de Dios.**

Justificar el obrar de tal manera, significa que las obras por sí mismas no pueden considerarse buenas (ni siquiera asuntos como la solidaridad, la responsabilidad, o incluso la correcta gestión económica), puesto que el hombre en sí es malo, y de su propia voluntad no podría proceder ninguna buena obra. Esta, por tanto, se justifica (se hace justa), en la medida que se encuentra dentro del marco de la soberanía y voluntad divina, y si ayuda a contribuir en el crecimiento de la gloria de Dios.

Una vida práctica racionalizada de tal modo, muestra una ruptura con lo que podrían ser tendencias más emotivas del actuar, como se pueden encontrar en buena parte de la experiencia católica, que consideran las obras (como la caridad), factores importantes para acercarse al favor divino.

Entretanto, los pentecostales ofrecieron como principal modo de racionamiento de tipo económico y práctico, una visión que parte de la **aceptación de la providencia de Dios, como dador (y también el único con la autoridad de quitar)**, y, desde allí, una disposición moral de las adquisiciones, los bienes, el ahorro, el trabajo y otros elementos que conforman lo económico.

Cuando se habla de esta disposición moral, se quiere significar que las actuaciones de tipo económico son vigiladas más con la óptica de la moralidad (discernimiento entre lo bueno y lo malo, lo que conviene y lo que no, o lo que más se adscribe a los valores cristianos), que con la de la utilidad.

Frente a esto, los bautistas consideran con mayor flexibilidad la utilidad de los bienes y valores económicos, así como de la gestión económica encaminada a la producción de capital. Es decir, no solo se asume la práctica económica desde el sentido de la responsabilidad, sino también se acepta de buen grado la acumulación, el bienestar y las buenas ganancias, siempre que, como fue puesto de manifiesto, con estas no se vulnere el principio inquebrantable de contribuir con la gloria de Dios. En tal caso, los elementos nombrados sirven incluso como una muestra de que la gracia de Dios acompaña al creyente y de que este, consciente plenamente de esa gracia sobre su vida, se convierte en un **administrador** idóneo.

En el aspecto sociopolítico, la acción de los bautistas es la que muestra más carácter de conexión entre la doctrina y la práctica. Para ellos, aunque la misión de la iglesia es “ser iglesia”, llevando como bandera la Palabra de Dios, es imprescindible comprender que el creyente no está totalmente aislado del mundo, sino que vive dentro de un mundo y un orden establecido en el que necesariamente debe actuar.

El sujeto que se construye como “santo siempre santo”, direcciona, desde el punto de vista de la doctrina bautista, su acción en lo social y político bajo la óptica de la preservación de la identidad como miembro del cuerpo de Cristo (la iglesia), que se irradia y proyecta en un contexto de degeneración absoluta.

Comprende, además, que lo sociopolítico no se limita a las esferas institucionales del Estado, los partidos, y el sistema legal y formal, sino que además se expande a todo lo intersubjetivo, donde el creyente está inmerso. La bandera identitaria, su condición de miembro del cuerpo de Cristo, debe ser llevada por lo tanto a la familia, al ámbito educativo, al círculo laboral y profesional y, en fin, a todo lugar donde el sujeto se encuentre.

Aunque el carácter de esta iglesia no es el de la búsqueda de la expansión y el crecimiento masivo (esto se puede ampliar en el capítulo dedicado a la caracterización de las unidades de análisis), puede afirmarse que, en el terreno sociopolítico, el creyente bautista tipificado en el presente apartado, responde a un carácter de militancia, desde una identidad basada en la diferenciación con respecto al mundo, que lo mira como ejemplo. Aquí, aparece en varias ocasiones la figura usada por Cristo, cuando exhorta a los creyentes a ser “la sal del mundo”.

En esta faceta, esta clase de sujeto se aparta de una visión del ascetismo como apartamiento total, para adscribirse a lo que podría llamarse un ascetismo práctico o militante, es decir, aquel mediante el cual va por el mundo enseñando a partir de la identidad y diferenciación que Dios, por su gracia, le ha concedido: la del sujeto regenerado y salvo.

Por otro lado, los creyentes pentecostales aquí tipificados, entienden lo sociopolítico como un terreno de actuación para la llamada gran comisión, o mandato de llevar la Palabra de Dios hasta el último término de la tierra.

En este punto influye en gran medida el carácter fundacional de esta iglesia, que es de tipo misionero.

El sujeto pentecostal que se encuentra dentro de este tipo, concede gran importancia a separar lo político de lo espiritual, y al Estado de la iglesia. Es así como, al indagarse por lo que para él representa lo “sociopolítico”, hace una ruptura clara entre la sociedad y la política como sistema y principalmente referida al Estado.

En este aspecto se diferencia en gran medida del creyente bautista, que lleva la experiencia de lo político también al plano intersubjetivo.

5.2 Sembradores de promesas

Por otra parte, se encuentra otro tipo de sujeto construido desde la simultaneidad de lo presente y temporal con lo eterno y futuro. En este caso, es un sujeto que no pone su énfasis en lo escatológico (fin de los tiempos y Juicio Final), sino que se preocupa por ir forjando una ética en lo práctico que se adecúe con la observancia de las reglas bíblicas y doctrinales.

Esta clase de sujeto así construido, se encuentra principalmente en los participantes provenientes del Centro Mundial de Avivamiento, que representan una corriente de tipo neopentecostal.

Es así como se asume a sí mismo como una **persona vista con beneplácito por Dios**, que le rescató de una antigua forma de vivir equivocada y sujeta al pecado, y también que le ha alejado, por medio del conocimiento de las Escrituras, de las antiguas tradiciones humanas. En estos puntos esenciales, se encuentran en común con los miembros de las otras dos corrientes, sin embargo, **su rasgo ascético no está tan presente o claramente definido.**

Estos creyentes no ven como inconveniente la participación en asuntos que en otras corrientes fundamentalistas podrían resultar inaceptables, como por ejemplo la celebración de fiestas como navidad, o las reuniones sociales. Desde luego, ponen como límite la barrera de la responsabilidad adquirida a partir de haber tomado “la opción por Cristo”, **que marca un antes y un después en la vida, y que se presenta como una ruptura de ciertos deseos y prácticas que en tiempos anteriores eran normalizadas y justificadas.**

Sin embargo, a pesar de este cuidado de la conducta, no aparecen referencias al fin de los tiempos, ni al aspecto contingente del sistema de cosas actual. Se hace énfasis, por tanto, en la formación personal y crecimiento del individuo en todas las áreas, puesto que **lo material y lo**

espiritual no deben necesariamente reñir, sino más bien ser vividos de forma correcta, expresándose en ellos el poder de Dios y la sanidad total.

El concepto de sanidad total dentro de estos participantes, implica la consciencia de que Dios puede actuar a todo nivel en la vida de la persona, tanto en la restauración espiritual como en la vida económica y material.

Es en este punto donde aparece una forma de racionalización de la práctica económica, a manera de ciclo **siembra-cosecha-provisión**. Este ciclo significa que el creyente está en facultad, a partir de saber que se encuentra ante un Dios de promesas, que cuida de todos los que en Él confían, de **establecer pactos**, principalmente de tipo económico.

Así, el diezmo, la ofrenda, la siembra y los votos (aporte que el creyente otorga con un propósito definido), encarnan un doble carácter: **son muestras de agradecimiento por lo que Dios ha hecho, y una petición que garantiza lo que Dios hará**, con la seguridad que da la fe plena en recibir la materialización de las promesas.

Esta forma de obrar, **bajo la metáfora del ciclo agrícola** (tantas veces mencionada en la Biblia), representa una planificación económica por etapas donde la acción de Dios puede ser pedida en cierto sentido a partir de la agencia de los sujetos.

No se trata, en tal vía, de “manipular a Dios”, ni de darle mandatos, puesto que se reconoce su señorío, sino más bien de manifestar, por medio de acciones concretas, una esperanza que es capaz de traducirse en trabajo organizado, cesión de los bienes hacia un propósito definido, y una paciencia metódica a partir del acto de “sembrar”, o “pactar”, para recoger más adelante los frutos de esa fe así expresada.

Aparece también un sentido de la responsabilidad a partir de la promesa recibida. Esta responsabilidad consiste en mantener la fe incondicional a Dios, y no apartarse de Él en los momentos de bienestar, y también en no usar las bendiciones recibidas para propósitos que contraríen la moralidad cristiana, o que contaminen al sujeto y lo distraigan de sus objetivos espirituales.

Pero, así como el ciclo que comienza en la siembra va encaminado a la espera de realizaciones materiales, también pueden aparecer propósitos conexos a otros valores de especial importancia para este tipo de creyente. De esta manera, la siembra y el pacto pueden realizarse también esperando sanidad con respecto a alguna enfermedad, restauración del hogar, rehabilitación de la atadura que representa un vicio, y otros beneficios no económicos.

En cuanto al ámbito de la experiencia sociopolítica, este tipo de sujeto también asocia esa dimensión principalmente con el sistema del Estado, los partidos, y los funcionarios públicos. Existe acá, como en el caso anteriormente nombrado de los pentecostales, y en contraste con los bautistas, una tendencia a limitar el aspecto político y a separarlo de la sociedad.

Los sujetos encontrados dentro de este tipo, consideran que el creyente podría o debería, si así lo siente, participar de los espacios políticos (siempre relacionados con los puestos de elegibilidad electoral). Sin embargo, hacen énfasis en que lo ideal sería que esa experiencia fuera una oportunidad -y un mandato-, para llevar la Palabra de Dios a la sociedad, por medio de la política, y que la persona que tome este camino, no olvide los preceptos morales que sustentan a la sociedad a la hora de ejercer su accionar político.

Se encuentra, por tanto, en estos sujetos, una dimensión moralizante de la política. No puede existir, así, una separación entre la gestión de lo público, y los temas del Estado (ligados a los de

la sociedad) y los preceptos de la Palabra de Dios, principalmente en temas como la defensa de la familia tradicional, la oposición a matrimonios entre parejas del mismo sexo, el aborto o la legalización de la marihuana, por ejemplo.

5.3 Revisionistas y vigilantes de la autonomía personal

Otro tipo de sujeto encontrado, puede agruparse bajo el nombre de “revisionistas y vigilantes de la autonomía personal”. Son sujetos que se encuentran en un constante estado crítico con respecto a la doctrina, que, aunque pertenecen a la congregación y respetan sus bases fundamentales, presentan desacuerdos con algunos puntos, no adaptándolos a su vida de la misma forma en que lo recomiendan las figuras de autoridad administrativa y doctrinal.

Estos sujetos fueron encontrados específicamente entre los participantes provenientes de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia.

Son principalmente jóvenes, profesionales, o en proceso de formación profesional. En cuanto al modo de adscripción a la doctrina, se encuentran tanto quienes son pentecostales desde la herencia familia y de nacimiento, como quienes llegaron a convertirse en una edad adulta o juvenil.

Por este motivo, parece ser que la principal causa de la criticidad en estos sujetos, es el contacto con formas de conocimiento crítico, fundamentalmente en áreas relacionadas con las ciencias sociales, de la educación y humanísticas.

Los sujetos aquí mencionados, reconocen a Dios como la primera y más importante fuente de autoridad, y respetan a la iglesia en su misión evangelizadora, como cuerpo místico de Dios. Sin embargo, consideran que quienes presiden la iglesia, o la conforman de diferentes maneras, son seres humanos no infalibles, y que pueden llevar la interpretación de las Escrituras de una manera extremista, literal o adecuada en todo caso a convicciones personales.

Comienza a perfilarse entonces un sujeto que se auto construye desde el interés por la diversidad del conocimiento, y que amplía el conocimiento bíblico con otras áreas que no tienen por qué negarlo, sino que antes bien, confirman la vigencia de la Biblia en los tiempos actuales.

Son sujetos preocupados por lo que se ha dado en llamar “cultura general”, y por la actualidad de la sociedad, que ven con preocupación, pero también como una oportunidad para que la Palabra de Dios trascienda, se vuelva dinámica, e impregne a las personas con su aspecto liberador. Creen profundamente en la posibilidad de ciertas transformaciones locales, a partir del Evangelio, y de una ética civil cristiana, que convierta a los cristianos mismos en agentes dinámicos y cotidianos de la obra de Dios en el mundo.

Adicional a esto, se presentan intereses focalizados, como la actuación política en temas de género y defensa de los derechos de las mujeres y su empoderamiento.

Es importante en este punto, manifestar que estos sujetos dejan claro que la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia respeta la libertad de conciencia y de acción política, pero, al mismo tiempo, creen que la institución debería salir un poco más de los muros y de los templos y proyectarse en el campo político.

En cuanto a la construcción de racionalidades económicas, estos sujetos manifiestan cierta inconformidad por la manera en que desde la iglesia se dirigen asuntos como el diezmo, y piensan que se puede vivir de una forma personal este precepto. Es decir que, respecto al diezmo, aparecen concepciones que lo ubican como un aporte no necesariamente en dinero, y no necesariamente dirigido a la congregación. Así, informan que puede darse representado en ayudas materiales para los necesitados (como ropa y alimentos), en asistencia a poblaciones vulnerables, e incluso mediante el rescate de animales en situación de calle.

Frente a la acumulación de capital, a la adquisición de bienes y las ganancias, consideran que no son aspectos que contradigan la moral cristiana, pero deben ser vigilados y bien dirigidos. En esto encuentran un acuerdo con los tipos anteriormente descritos, que tras la economía ven ligado un aspecto de responsabilidad. Estos sujetos, sin embargo, añaden una nueva dimensión al aspecto económico: es percibido como un puente, un medio que hace posible alcanzar ciertas cosas sencillas que representan parte de “la felicidad”.

Por último, conciben principalmente el tema de la profesión como parte de su testimonio de vida cristiana, pues es mediante la profesión que se puede actuar con mayor propiedad en la contribución al mejoramiento de situaciones sociales que encuentran como conflictivas, o que les causan una inconformidad surgida del proceso reflexivo como creyentes y ciudadanos.

6. CONCLUSIONES

El trabajo investigativo permitió evidenciar que, las iglesias consideradas, como representantes de tres distintas corrientes teológicas doctrinales, efectivamente se constituyen en unidades de producción de subjetividades claramente diferenciables. Es decir, se observa una fuerte influencia de la institucionalidad religiosa sobre sus participantes que, dado el sentido de comunidad que otorgan a su experiencia dentro de la iglesia, se muestran dispuestos a cierto grado de sujeción y acato a la autoridad.

Pudo observarse, en el estudio de la historia, estructura y conformación de las diferentes iglesias, una variedad en el tipo de liderazgo y en el ejercicio de dominación. Así, mientras en la Iglesia Bautista Reformada la Gracia de Dios, la administración está basada en el modelo de congregaciones locales y autónomas, se concede un mayor peso a la preeminencia de las Escrituras como guía de toda actuación, por lo que existe, en esta denominación, un liderazgo basado en la creencia y dirección de valores sustentados en una autoridad superior (la Biblia).

En el caso de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, aunque la Biblia funciona de igual manera como guía de las acciones institucionales, puede encontrarse una estructura administrativa nacional, una división de funciones dentro de la organización, y un cuerpo burocrático claramente establecido, que define guías de procedimientos y sienta sus propios precedentes. Por esta razón, podría hablarse de un liderazgo, en esta iglesia, que tiende más hacia lo legal-racional.

Sin embargo, aspectos doctrinales de estas dos iglesias, no corresponden necesariamente a las bases organizativas expuestas. Como puede verse a lo largo de la investigación, se encuentra que en los bautistas hay una experiencia que privilegia el estudio racional y sistemático de la doctrina

por encima de los factores emocionales, mientras en el pentecostalismo, lo emocional está siempre presente y la experiencia litúrgica implica una sumersión total no solo en la predicación, sino también en los llamados dones del Espíritu Santo, que implican una vivencia profundamente sensible.

De otra parte, el Centro Mundial de Avivamiento puede representar una novedad, con respecto a otras iglesias cristianas y evangélicas presentes en el medio. Esta organización es tendiente hacia lo mediático y tecnológico, y muestra una mayor apertura en la incorporación de nuevos adeptos. El liderazgo bajo el cual se rige es típicamente carismático, pues se sustenta en la dirección vertical, a partir de las disposiciones de un líder específico, que a la vez fundó la congregación.

Estas características, construyen, de manera general, un tipo social diferenciado, un sujeto bautista, pentecostal y neopentecostal, respectivamente.

De igual manera, se puede concluir los sujetos participantes son conscientes de los procesos de afectación que sobre su vida práctica (principalmente en lo económico y sociopolítico), tiene la doctrina a la cual adscribieron, o aceptaron como parte de un legado familiar o educativo.

Aunque las interpretaciones de su propio lugar en el mundo, y de la dirección y propósito de la acción son diferentes, todos se asumen como un producto finalmente construido a partir de una idea religiosa, y con un fin también religioso (la salvación del alma), que puede entrar en contacto con asuntos terrenales y que, incluso, se fortalece mediante la experiencia en dichos asuntos.

Puede observarse, así, una comprobación en el contexto y tiempo abordados de lo que Weber definió como una “ética protestante”, una disposición frente a la vida material, el trabajo, la acumulación, entre otros elementos. Esta disposición está marcada por el ascetismo, el

aislamiento del mundo mediante la santificación, pero no se vive de forma homogénea en las diferentes congregaciones abordadas.

Se concluye que, a mayor racionalización o esfuerzo de racionalización sobre la doctrina religiosa, el tipo de sujeto construido tiende con mayor énfasis hacia una forma de ascetismo que rechaza las cuestiones contaminantes del mundo, pero comprende que tiene una misión o llamado principal: ser militante y propagador del Evangelio, y que esa identidad es su principal sello de distinción en el mundo.

Las construcciones más fundamentalistas de esta vida ascética (en el sentido de marcar una mayor distancia respecto a lo mundano), fueron encontradas en la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia principalmente, con sujetos que rechazan la posibilidad de una acción transformadora de ciertas realidades sociales, y que se concentran en el perfeccionamiento de la conducta bajo la inminencia de un hecho de especial importancia: la Segunda Venida de Cristo y los acontecimientos proféticos de los últimos tiempos.

Desde luego, apareció un tipo de sujeto que no podría clasificarse dentro de una tipificación estricta de las diferentes doctrinas. Llama poderosamente la atención que este sujeto crítico, que cuestiona y revisa constantemente sus creencias y a la institución, haya sido encontrado también en la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia. Esta particularidad es significativa dado que, como pudo verse en el recorrido teórico que varios autores plantearon sobre el movimiento cristiano evangélico, se ha tenido la concepción de que el pentecostalismo ha sido un factor de mantenimiento de cierto statu quo, defensor de posiciones conservadoras, y normalmente no muy comprometido con asuntos sociales y políticos.

Existe una mayor valoración de la elección profesional en esta clase de sujetos, y aún en aquellos que, aceptando con evidente firmeza por principios de su iglesia (como el caso de los creyentes bautistas), conciben la actividad profesional como un campo de batalla donde se pone en juego, no solamente las aspiraciones personales, sino también las manifestaciones que el creyente puede -y debe dar- de la gracia de Dios sobre su vida.

Por otra parte, se presenta un consenso casi generalizado de reconocimiento de la legitimidad de las instituciones religiosas y sus líderes, incluso entre aquellos que se perciben como sujetos críticos. Estos, piensan que las divergencias con mandatos específicos eclesiales o con la forma de interpretación de la doctrina, son de título personal, y deben ser resueltas en la experiencia individual, mediante una reinterpretación propia. En ningún caso se expresaron dudas o reservas hacia las formas de dominación o la misión de las diferentes iglesias, únicamente una tendencia hacia la re-creación de estos mandatos mencionados.

La prevalencia de lo comunitario sobre lo subjetivo, es otro importante rasgo que se destaca a partir de los testimonios y experiencias de los sujetos participantes. Coinciden, esencialmente, en que la organización a la que pertenecen se mantiene unida mediante un valor superior (ser el cuerpo de Cristo), y al ser relativamente más cerrada que otras de carácter y pretensión universal (como el catolicismo, frente al cual se refieren como “el sistema religioso tradicional”, “la religión del mundo” o “la religión popular”), puede funcionar de mejor manera y tener mayor impacto en la sociedad, debido a que actúa desde lo local.

Los creyentes de estas tres corrientes doctrinales, comparten también un núcleo identitario común: el del servicio dentro de la comunidad. Esto puede estar bastante relacionado con el concepto clásicamente protestante del “sacerdocio universal de todos los creyentes”, mediante el cual los fieles mismos reciben los poderes y facultades dados por Cristo desde los primeros

tiempos de la tradición apostólica, como la expulsión de demonios, la imposición de las manos y la predicación. Estos elementos, sin embargo, son valorados con mayor frecuencia dentro de visiones de tipo pentecostal y neopentecostal. Para los bautistas, prevalece la predicación expositiva de la Palabra de Dios, y una vida activa interna dentro de la comunidad, sin embargo, lo colectivo atañe principalmente al momento de los servicios religiosos. Existe en ellos, por otro lado, un cultivo individual de los dones del Espíritu Santo, y no público, como en las otras dos corrientes referenciadas.

Por último, el estudio permitió evidenciar el peso de las ideas religiosas sobre la organización de la vida en los creyentes, y el grado de consciencia que sobre esta influencia se obtiene.

Asimismo, quedaron planteados elementos que permiten, a futuras investigaciones derivadas de intereses similares, establecer un panorama general de los procesos de subjetivación que se dan en los creyentes de estas tres formas doctrinales, y las tendencias que muestran con respecto a su acción en lo sociopolítico y la construcción de racionalidades económicas.

BIBLIOGRAFIA

AMORES, Pedro Antonio., (2013). Martín Lutero y su contexto. En: Clío, (39).

ARBOLEDA, Carlos., (2005^a). *La religiosidad del joven universitario en Medellín*. Medellín, Colombia: Universidad Pontificia Bolivariana.

(2005^b). Tendencias de la religión hacia el futuro. Conclusiones de una investigación entre los universitarios del Área Metropolitana de Medellín. En: Bidegain, A. y Demera, J. *Globalización y diversidad religiosa en Colombia* (pp. 93-103). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.

BASTIAN, Jean-Pierre., (1994). *Protestantismo y modernidad latinoamericana: historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*. México DF, México: Fondo de Cultura Económica.

BELTRÁN, William Mauricio., (2003). De la informalidad religiosa a las multinacionales de la fe: la diversificación del campo religioso en Bogotá. En: Revista Colombiana de Sociología, (21), pp. 141-173.

-2012. Descripción cuantitativa de la pluralización religiosa en Colombia. En: Universitas Humanística, (73), pp. 201-238.

BERGER, Peter & LUCKMANN, Thomas., (1993). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.

BENOIT, Frank., (n.d) La historia e impacto del neopentecostalismo [En línea]: documento electrónico. [fecha de consulta: 21 de noviembre de 2016]. Disponible en:

<https://obrerofiel.s3.amazonaws.com/teologia/pdf/La%20historia%20e%20impacto%20del%20nuevopentecostalismo.pdf>

CARBALLO, Fabio Hernán., (2013). *La persecución a los protestantes en Antioquia durante la violencia bipartidista de mediados del siglo XX*. Medellín, Colombia: Instituto para el Desarrollo de Antioquia-IDEA.

CHIAVENATO, Idalberto., (2007). *Introducción a la teoría general de la Administración*. México D.F, México: McGraw-Hill Interamericana.

CORBETTA, Perrigiorgio., (2007). *Metodología y técnicas de la investigación social*. Madrid, España: McGraw-Hill Interamericana.

ECHAVARRÍA, Juan José., (1984). Una nota sobre el concepto de política. En: Revista de Estudios Políticos (Nueva Época), (42), pp, 137-162.

FIGUEROA, Helwar Hernando., (2010). Historiografía sobre el protestantismo en Colombia. Un estado del arte, 1940-2009. En: Anuario colombiano de Historia Social y de la Cultura, 37(1), pp. 191-225.

HERNÁNDEZ, David., (2005). *Una historia que no termina*. Medellín, Colombia: Editorial Buena Semilla.

HERNÁNDEZ SAMPIERI, Roberto., (2010). *Metodología de la investigación*. México DF, México: McGraw-Hill Interamericana.

IBARRA, Franklin Leonardo., (2011). La entrada del demonio: protestantes en Colombia 1920-1930. En: Revista Virtual de Investigación en Historia, Arte y Humanidades, 1(2).

JIMÉNEZ B, William Guillermo., (2012). El concepto de política y sus implicaciones en la ética pública: reflexiones a partir de Carl Schmitt y Norbert Lechner. En: Revista del CLAD Reforma y Democracia, (53), pp. 215-238.

JUNGBLUT, Airton Luiz., (2015). Ser evangélico en América Latina: Elementos para un análisis. En: Nueva Sociedad, (260), pp. 95-108.

MARDONES, José María., (2003). *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión.* Maliaño, España: Sal Terrae.

PARKER, Cristian., (2005). ¿América Latina ya no es católica? Pluralismo cultural y religioso creciente. En: América Latina Hoy, 41, pp. 35-46.

PRIETO, Laura Constanza., (2016). Avivamiento: mecanismos de expansión de una iglesia cristiana en Bogotá. Monografía para optar por el título de Antropóloga. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

QUEVEDO, Elida., (2009). Acercamiento teológico y pastoral a los aspectos fundamentales del culto pentecostal. En: Caminos: revista cubana de pensamiento socioteológico, 54, pp. 26-31.

RAMÍREZ, Alberto., (2009). De Martín Lutero a Juan Calvino. Sobre el papel del protestantismo en el surgimiento de la modernidad. En: Cuestiones Teológicas, 36 (85), pp. 129-146.

ROVIRA, Jorge. (1981). Racionalidad y religión en la obra de Max Weber. En: Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica. (49,50), pp. 1-15

SIMMEL, Georg., (2002). *Sobre la Individualidad y las formas sociales. Escritos Escogidos*. Buenos Aires, Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.

RITZER, George., (2002). *Teoría sociológica moderna*. Madrid, España: McGraw- Hill.

VARGAS, Ileana., (2012). La entrevista en la investigación cualitativa: nuevas tendencias y retos. En: Revista Calidad en la Educación Superior, 3 (1), pp. 119-139.

WEBER, Max., (1964). *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. México DF, México: Fondo de Cultura Económica.

