



**UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA**

1 8 0 3

**REPRESENTACIONES DE PAZ Y POSICIONES FRENTE AL ACUERDO DE PAZ CON
LAS FARC-EP Y EL PLEBISCITO 2016 DESDE LOS ACTORES RELIGIOSOS EN LA
WEB 2.0**

**TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR AL TÍTULO DE POLITÓLOGA
MODALIDAD MONOGRAFÍA**

**PROGRAMA DE CIENCIA POLÍTICA
FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS
UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
MEDELLÍN
AÑO 2020**



**UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA**

1 8 0 3

**REPRESENTACIONES DE PAZ Y POSICIONES FRENTE AL ACUERDO DE PAZ CON
LAS FARC-EP Y EL PLEBISCITO 2016 DESDE LOS ACTORES RELIGIOSOS EN LA
WEB 2.0**

POR:

DANIELA PLATA RODRÍGUEZ

**TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR AL TÍTULO DE POLITÓLOGA
MODALIDAD MONOGRAFÍA**

ASESOR:

ADRIANA MARÍA GONZÁLEZ GIL

**PROGRAMA DE CIENCIA POLÍTICA
FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS
UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
MEDELLÍN
AÑO**

AGRADECIMIENTOS

Gracias principalmente a mi familia, quién me brindó su apoyo y cariño desde la distancia, fortaleciéndome y animándome en cada paso que he dado hasta el día de hoy.

Agradezco la amistad y el amor de todos aquellos con los que me topé durante mi proceso formativo, con los que tuve el privilegio de vivir y sentir cada rincón de esta hermosa universidad.

Reconozco muy agradecida todo el respaldo y orientación que tuve por parte mi asesora Adriana María González, siempre llena de motivación y energía.

A su vez, al Instituto de Estudios Políticos y a muchos de sus profesores e integrantes, que me acompañaron y guiaron durante todo este recorrido universitario.

Finalmente, doy gracias al Centro de Investigación de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia, quién financió y apoyó parte de esta investigación

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	6
CAPÍTULO 1.....	10
PLEBISCITO POR LA PAZ: RELIGIÓN, GÉNERO Y REDES SOCIALES	10
1.1 Contextualización.....	10
1.2 Identificación del objeto de estudio	17
CAPÍTULO 2.....	21
REFERENTES TEÓRICOS	21
2.1 El fenómeno religioso y su estudio	21
2.2 Religión sociedad y poder	26
2.3 La religión en la modernidad latinoamericana	29
2.3.2 Secularización en América Latina	36
2.4 Nuevos movimientos religiosos y cambio religioso.....	38
2.4.1 Cambio religioso: la anomia social y la confirmación comunitaria.....	41
2.4.2. Participación política pentecostal	44
2.4.3. Transnacionalización y medios de comunicación.....	47
2.5 Iglesia, iniciativas de paz y resistencia hacia el conflicto.....	49
2.6. Sentidos de paz	50
CAPÍTULO 3.....	53
MEMORIA METODOLÓGICA.....	53
3.1 Aproximación teórica al objeto de estudio.....	53
3.2 Metodología, enfoques y herramientas.....	59
3.2.1 Política y virtualidad	60
3.2.2 Etnografía virtual.....	62
3.2.3 Técnicas complementarias.....	63
3.2.4. Facebook: espacio virtual de estudio	64
3.3 Trabajo de campo y recopilación de la información.....	66
3.4.1 Identificación	68
3.4.2 Segunda etapa: trabajo de campo virtual	69
3.4.3 Entrevistas y técnicas complementarias.....	69
3.4. Apreciaciones sobre la etnografía virtual	70

CAPÍTULO 4.....	73
HALLAZGOS SOBRE LAS REPRESENTACIONES DE PAZ Y SUS MECANISMOS DE MOVILIZACIÓN EN FACEBOOK.....	73
4.1 Catolicismo.....	73
4.2 Pentecostalismo	77
4.3 Neopentecostalismo	84
4.4 Organizaciones religiosas	92
4.5 Movilización de las representaciones de paz.....	102
4.5.1 Nubes de palabras	118
CAPÍTULO 5.....	130
RELIGIÓN Y POLÍTICA DE PAZ:¿HOMOGENEIDAD O POLARIZACIÓN?	130
5.1 La paz y las redes sociales.....	130
5.2 Representaciones sobre la paz predominantes en Facebook.....	132
5.2.1 Sentido apocalíptico y lucha espiritual.....	133
5.2.2 Paz: la espera de la venida del Reino de Dios	135
5.2.3 Paz espiritual: el cambio desde una ética interpersonal	137
5.2.4 Narraciones sobre el conflicto armado y representaciones de paz	138
5.3. Ideología de género y campaña de oposición a los Acuerdos de paz	139
5.4 Religión y poder: politización de los sectores religiosos durante el año de refrendación de los Acuerdos de paz.....	142
5.4.1 ¿Instrumentalización de los actores religiosos por el uribismo?.....	145
5.4.2 Religión como dispositivo de legitimación del orden y también salida para el cambio social	149
BIBLIOGRAFÍA.....	151
REFERENCIAS	156
ANEXOS	158

INTRODUCCIÓN

Esta monografía surge a partir de la experiencia investigativa que tuve como joven investigadora durante los años 2017-2018 en el proyecto CODI “e-Paz. Significados de paz en la web 2.0”, coordinado por el profesor Juan Camilo Pórtela García y apoyado dentro de la línea: Ciudadanía, culturas políticas y subjetividades del Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia. De este proceso y participación se recogieron y conservaron varios interrogantes e intereses investigativos que derivaron en el informe monográfico que leerán a continuación:

En el año 2016 se anunció la refrendación constitucional del Acuerdo de Paz entre el gobierno colombiano y las FARC-EP por parte del expresidente Juan Manuel Santos, fruto de cuatro años de diálogo y negociaciones que viabilizaban la posibilidad del fin del conflicto armado con esta guerrilla y su inserción en la sociedad civil. Todo este proceso generó una fuerte controversia política, que despertó todo tipo de opiniones, imaginarios y suposiciones sobre lo que se estaba acordando en La Habana. Uno de los actores que manifestó sus consideraciones sobre el Proceso de Paz, fue el sector religioso del país expresado a través de organizaciones, iglesias y a su vez actores políticos que poseían y construyeron diferentes representaciones sobre la paz. Algunos de estos grupos se posicionaron públicamente, gracias a su realineamiento con actores de oposición como el uribismo y la denuncia de lo que se catalogó como la “ideología de género”, reagrupándose en manifestaciones y movimientos que, a partir de las interpretaciones realizadas sobre la política de género del Ministerio de Educación y por el enfoque de género y diferencial que contenía los Acuerdos de La Habana, vieron amenazados sus valores religiosos, como el modelo de familia tradicional. Pero también existieron actores religiosos que se adhirieron a la campaña del “Sí” por el Plebiscito y a su vez manifestaron sus consideraciones sobre el Proceso de Paz, desde su reinterpretación del evangelio y como promotores de espacios de construcción de paz, reconciliación y perdón.

Definitivamente, todo lo anterior visibilizó a un sector religioso relevante e influyente en las edificaciones mentales que los colombianos se hicieron a la hora de representar la paz y tomar posición frente al Proceso de La Habana. Una vez más, el fenómeno religioso figuró como un factor relevante en la contienda política del continente latinoamericano, produciendo todo tipo de presagios y comentarios en relación al carácter laico de Estado, que se promulga en la constitución colombiana.

En consecuencia, todas estas opiniones que rodearon a los Acuerdos se tramitaron a través de diferentes medios y herramientas de comunicación, una de ellas y que interesa a esta investigación, las redes sociales virtuales. Allí, los diferentes actores compartían sus miradas por medio de publicaciones, videos, imágenes, “memes”, “hashtags”, “tweets” y audios, en diferentes escenarios virtuales. Por eso, se escogió a Facebook como una de las plataformas de estudio para comprender cómo se habían representado y movilizado las representaciones de paz; y le permitió a esta investigación adentrarse en un nuevo campo de estudio como lo es la web 2.0 y su vinculación con lo político, relación conocida como tecnopolítica.

En este sentido, el problema que orientó esta investigación se preguntó por las representaciones que los actores religiosos le habían conferido a la paz en la web 2.0, durante el año 2016; marcado por la firma del Acuerdo final y la convocatoria a su refrendación plebiscitaria entre el gobierno colombiano y las FARC-EP. Para alcanzar este objetivo, se rastrearon y determinaron diferentes perfiles de actores religiosos que intervinieron en este debate público, se identificaron los temas más relevantes (trending topics), los iconos políticos, los marcos culturales y los repertorios discursivos movilizados en los diálogos abiertos, desde las redes sociales y otros medios informativos virtuales.

Para cumplir con todos estos objetivos, se utilizó una metodología enfocada en estudiar las interacciones sociales dentro de la virtualidad, como lo es la etnografía virtual. Se trató entonces de una investigación con un enfoque cualitativo centrado en comprender el paradigma que representó la incursión de la política dentro de espacios fuera del “mundo real”; y para esto, se utilizaron técnicas como el análisis audiovisual online y el análisis de redes sociales. Para posteriormente complementar y triangular el levantamiento de la información con entrevistas y revisión bibliográfica.

Por otro lado, todo el proceso investigativo se encuentra esquemáticamente organizado en cinco capítulos, que darán cuenta de todas sus etapas y principales hallazgos. Así, el Capítulo 1 titulado “Plebiscito por la paz: religión, género y redes sociales” pretende ofrecer una mirada contextual sobre el problema de estudio, retratando algunos detalles eventuales del año de refrendación y justificando su pertinencia para los estudios políticos y religiosos.

En el Capítulo 2, que pertenece al “Marco teórico”, se esclarecen las categorías conceptuales más relevantes para entender el estudio del fenómeno religioso y su relación con la sociedad y el poder político. Revelando la problematización que significa estudiar la religión en el marco de la modernidad latinoamericana y evidenciando algunos factores ligados a esta, como lo es la secularización, la laicidad y el laicismo. Por otra parte, se hará referencia a un rasgo propio de la secularización en América Latina concerniente a la expansión del campo religioso a partir del surgimiento de Nuevos Movimientos Religiosos (NMR), del desplazamiento de la institucionalidad católica dentro de su ejercicio de poder, su eventual incursión en espacios de participación política y su especialización en el uso de técnicas comunicativas y nuevos medios virtuales.

Por su lado el Capítulo 3, apunta a la reconstrucción del proceso metodológico vivido durante esta investigación, explicando la metodología aplicada de “etnografía virtual” dentro de la plataforma de Facebook, así como sus enfoques y técnicas de levantamiento de la información. También se expuso el problema que aqueja la incursión de la política dentro de la virtualidad como un nuevo espacio investigativo para las ciencias sociales.

En el Capítulo 4, “Hallazgos sobre las representaciones de paz y sus mecanismos de movilización en Facebook” se describen las representaciones de paz y sus posiciones frente al Proceso de paz y el Plebiscito. Resultados revelados a partir de la clasificación de los actores estudiados en cuatro subgrupos, según su corriente religiosa, entre ellos, el catolicismo, el pentecostalismo, el neopentecostalismo y las organizaciones religiosas ecuménicas.

Finalmente el Capítulo 5, “Religión y política de paz. ¿Homogeneidad o polarización?, pretenden analizar y revelar algunas conclusiones a la luz de los datos observados, haciendo énfasis en los marcos interpretativos para representar la paz, la utilidad de las redes sociales a la hora de movilizar las representaciones y el alcance que jugó la “ideología de género” en

el realineamiento de los actores religiosos en contra del Proceso de paz. Todo esto, para terminar abordando la politización de los nuevos movimientos religiosos, en miras a reflexionar sobre la relación de la religión con el poder, ya sea como legitimadora del orden establecido o como respuesta emancipadora hacia el cambio social.

CAPÍTULO 1

PLEBISCITO POR LA PAZ: RELIGIÓN, GÉNERO Y REDES SOCIALES

1.1 Contextualización

Las negociaciones entre el gobierno colombiano y las FARC-EP iniciaron el 16 de octubre del 2012 con la instalación de la Mesa de diálogo de Paz en Oslo (Noruega), dando lugar a un periodo de 4 años de diálogo y varias rondas de conversaciones, que paulatinamente desembocaron en el Acuerdo Final de La Habana y su posterior refrendación constitucional en el Plebiscito del 2 de octubre del 2016. Tanto el proceso de transición que significaba el Acuerdo de Paz y como el avistamiento de una posible salida al conflicto armado, generaron todo tipo de exceptivas frente al futuro de la nación, entre estas, la oposición de ciertos grupos políticos que públicamente rechazaban cualquier posibilidad de negociación con las FARC, como lo era el uribismo¹. Por tal motivo, uno de los sectores en manifestarse fue el religioso, figurando a través de líderes políticos de fe, iglesias y organizaciones religiosas, que no dudaron en hacer escuchar sus distintas posiciones sobre la firma del Acuerdo de La Habana. Aunque fueron variadas las figuras religiosas en posicionarse dentro de la opinión pública, y sobre todo diversas las posiciones desde los sectores religiosos, primó en los medios de comunicación el discurso en contra del Proceso de Paz, apoyado tras el miedo que infundían ciertos rumores acerca del enfoque de género que estaba implementando el gobierno Santos, no solo en los acuerdos, sino también en su agenda gubernamental.

Para entender lo anterior, hay que remitirse a un episodio que aconteció meses antes del Plebiscito, en el cual la Corte Constitucional decide tras un fallo, hacer revisión de los manuales de convivencia en los colegios, con el fin de evitar conductas discriminatorias por razones de género, credo, condición social, raza o identidad sexual. Además, se sumó la idea

¹ Desde antes del 2016, año de refrendación de los Acuerdo de La Habana, se venía implementando toda una campaña de oposición al Proceso de Paz con las FARC, muestra de ello fueron las diferentes marchas encabezadas por el expresidente Álvaro Uribe Vélez y lo militantes del Centro Democrático en oposición al gobierno Santos y su política de paz. Una de ellas fue la del 3 de agosto del 2015, llevada a cabo en Medellín y enfocada en el mensaje “No más FARC, no más Santos”. Durante el año de refrendación del Proceso de Paz, también se manifestaron varias movilizaciones programadas por la oposición, como la del 2 de abril que se realizó en 21 ciudades del país, donde se repetían los mismo mensajes de rechazo: “No más santos, No más Farc, no más desgobierno, paz sin impunidad, Uribe es mi Presidente” (Gómez, 2016, p.56). Posteriormente, el 4 de agosto del 2016, el uribismo lanza oficialmente la campaña por el No, en contra del Plebiscito.

de implementar las cartillas denominadas “Ambientes escolares libres de discriminación. Orientaciones sexuales e identidades de género no hegemónicas en la escuela”, elaboradas por el Ministerio de Educación, el Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA), Unicef y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD); cartillas que nunca se conocieron públicamente, pero que generaron bastante rechazo en ciertos grupos poblacionales. Para actores como la exdiputada de Santander Ángela Patricia Hernández² o incluso el ex procurador Alejandro Ordoñez, el gobierno tenía claras intenciones de promover la “ideología de género” dentro de las instituciones educativas colombianas, el santismo era visto como un abanderado de las reivindicaciones de la comunidad LGTBI, cuyas intenciones iban más allá que solo la implementación de unas cartillas.

Todo lo anterior prendió las alarmas dentro de las comunidades religiosas, quienes impulsadas por las denuncias que habían realizado varios de sus líderes, tanto en medios como en redes sociales, e incluso dentro de sus lugares de culto, salieron a proclamar su descontento en defensa de sus ideales religiosos. Una de estas expresiones, fue la “Marcha por la Familia” o “#AbanderadosPorLaFamilia” (como se difundió en redes sociales), realizada el 2 de agosto del 2016, en la que participaron todo tipo de sectores, como las iglesias evangélicas, pentecostales, e incluso contó con el respaldo de la cúpula de la Iglesia Católica. Era vivo y bravío el temor de los creyentes frente a lo que ellos consideraban como una amenaza: el desestructuramiento de la familia tradicional, pero sobre todo se convirtió en una bandera de lucha para reivindicar su visión de sociedad, de país y de futuro, que no podía estar por fuera de los marcos morales religiosos que los identificaban.

Además, a estas marchas se sumó el rumor de la posible introducción de la “ideología de género” en los Acuerdo de la Habana, debido al enfoque de género que implementó el equipo negociador en el documento y que pretendía visibilizar a la mujer como víctima del conflicto armado, prometiendo su participación en el desarrollo económico, político y social del país, así como el reconocimiento de las comunidades LGTBI como vulnerables en sus derechos y por tanto su identificación como víctimas del conflicto armado. Este reconocimiento había

² El “escándalo” público por las cartillas lo inició la exdiputada Ángela Hernández por el Partido de la U, quien el 25 de julio del 2016 convocó a un debate en el Concejo de Santander para discutir el tema, calificándolo como un intento de “colonización homosexual” en los colegios. También, el exprocurador Alejandro Ordoñez opinó que se encontraban ante un instrumento institucional que pretendía adoctrinar a la niñez en la ideología de género (Gómez, 2016, p.62-p.63).

sido anunciado el 24 de julio del 2016 con mucho entusiasmo, no solo por el gobierno sino también por la comunidad internacional que lo veía como un acto sin precedentes en los procesos de paz del mundo (Gómez, 2016, p.62). A pesar de los aplausos internacionales, el uso del enfoque de género sublevó aún más el descontento hacia el gobierno por parte de los sectores de oposición e instaló una razón de peso para las comunidades religiosas en rechazo hacia el Proceso de Paz y el Plebiscito anunciado para el mes de octubre.

A pesar de todo lo dicho, no hay que suponer una inconformidad generalizada en contra del Proceso de paz en toda la comunidad cristiana. Por ejemplo, personajes como el padre jesuita Francisco de Roux, Monseñor Darío de Jesús Monsalve de Cali, el senador Carlos Baena del partido MIRA o la misma Conferencia Episcopal de Colombia, hicieron públicos sus apoyos al Proceso y mantuvieron (a pesar de sus críticas) una posición de favorabilidad frente a la necesidad de implementar un acuerdo de paz. Sin embargo la Conferencia, al invitar a sus feligreses a votar durante el Plebiscito se abstiene de tomar una postura única frente a su refrendación del 2 de octubre, revelando la desfavorabilidad que traería adherirse a alguna de las dos campañas del Plebiscito, teniendo como telón de fondo la fuerte polarización que vivía el país; pero también, por la vinculación establecida dentro del imaginario colectivo de los creyentes, entre el riesgo de perder el modelo de familia tradicional y los Acuerdos de Paz.

Además, se sumó la consideración del que país estaba en riesgo de convertirse al comunismo, artilugio retórico utilizado por la oposición, justificado bajo el recelo que se estaba negociando con una guerrilla abiertamente marxista-leninista o porque el lugar de negociación era La Habana, Cuba. Pero en el fondo, este discurso solo se negaba la posibilidad de identificar a las FARC como un actor político y su posibilidad futura de participación dentro del escenario democrático. El punto 2 de los Acuerdos de La Habana era inconcebible para ciertos sectores que históricamente desde el contexto de la Guerra Fría, la implementación de la Doctrina de Seguridad Nacional, el impacto de la Revolución Cubana o la crisis económica que presentaba el vecino país venezolano, junto con las estrategias de la oposición, articuladas por el uribismo y sus mecanismos discursivos para penetrar emocionalmente a los colombianos; habían generado en las mentalidades un pánico

casi nauseabundo hacia el “monstruo” con el que identificaban el “comunismo ateo”³. Dejando una huella mental, que le dificultó a la comunidad cristiana digerir la posibilidad de un acuerdo con las FARC, “figura viva” del comunismo.

Cabe también reiterar, que no solo se pronunciaron en contra del Acuerdo de Paz sectores abiertamente religiosos, sino también grupos políticos de oposición, que por su visible descontento hacia la idea de negociar con un guerrilla o por rencillas particulares, como lo era la oposición del uribismo contra Santos⁴; habían decidido implementar una fuerte campaña en contra de los Acuerdos y del Plebiscito. Con esto, el discurso de oposición pudo fácilmente acaparar las preocupaciones religiosas y aparentar ser una postura unificada que pretendía luchar por ciertos valores morales y nacionales. El discurso religión y patria avanzó sorprendentemente, era imperante el deber de manifestarse y luchar por la salvación de un país en las “garras del comunismo” y la “ideología de género”. Se consolidó así, un aparente escenario de confrontación, entre quienes apoyaban el “Sí” en el Plebiscito y quienes por diversas razones decidieron unirse al “No”, en contra de los Acuerdos.

Ante todo esto, los resultados de Plebiscito anunciaron el triunfo del sector opositor, con 6.431.376 (50.21%) votos en contra y 6.377.482 (49.7%) votos a favor (Registraduría Nacional, 2016), instalándose una sensación de incertidumbre frente al futuro del “aclamado” Proceso de Paz y manifestándose la derrota de un gobierno que había fracasado en la tarea de movilizar a su ciudadanía a favor de su política de paz. Era claro, que el Presidente Santos no renunciaría a un proyecto de negociación que llevaba más de cuatro años en curso (sin tener en cuenta los múltiples intentos anteriores con cada uno de los gobiernos de turno) y tampoco abandonaría su política en manos de la oposición uribista, que llevaba desde hace años una campaña obstinada por quebrar alguna fibra de su gobierno. Ante este panorama de fracaso electoral, solo quedaba negociar.

³ Esta hipótesis es afirmada por varios autores que han estudiado el arraigo y origen del protestantismo y el pentecostalismo en Colombia y su posible contradicción ideológica con el marxismo y comunismo. Por ejemplo, William Beltrán (2013) afirma que los misioneros norteamericanos de diferentes vertientes protestantes preciaron una actitud anticomunista, especialmente hacia el socialismo soviético en virtud de su carácter ateo; posición que fue heredada de muchas de las corrientes pentecostales que hoy conocemos.

⁴ Andrei Gómez, en su libro “El triunfo del No, Paradoja emocional detrás del Plebiscito. Icono Editorial”, plantea que la implementación de la campaña del “No” por el uribismo hacía parte de toda una estrategia de oposición a ultranza, justificada por lo que interpretó el expresidente Álvaro Uribe Vélez como la traición de Santos a su política de seguridad democrática.

Así fue como el gobierno decidió sentarse con los diferentes grupos de oposición, sin dejar de lado varios de los líderes religiosos que más visiblemente habían denunciado sus desacuerdos con el Proceso, aunque también entraron a negociar iglesias y organizaciones religiosas afines a la política de paz. Esta decisión, se consolidó como una estrategia para no abandonar los Acuerdos a la suerte de un resultado electoral tan reñido como lo fue el Plebiscito. Pero el deseo de negociar con todo el sector religioso (ya que no solo participaron en esas mesas de diálogo grupos religiosos opositores) estaba justificada tras la publicación de varias columnas y artículos de opinión que apuntaban hacia las comunidades cristianas como responsables del triunfo del “No”⁵. Varios llegaron a estimar que el voto religioso había aportado alrededor de dos millones de votos, dejando un precedente importante del poderío electoral que manejaban las iglesias

⁵ Corrillos, E. (9 de Octubre de 2016). Hasta dónde el Plebiscito por la Paz convirtió la política en “guerra santa”. Recuperado el 19 de Agosto de 2018, de Revista Corrillos: <http://corrillos.com.co/2016/10/09/hasta-donde-el-plebiscito-por-la-paz-convirtio-la-politica-en-guerra-santa/>

Dinero, E. (6 de Octubre de 2016). El rol de las iglesias cristianas en la victoria del "No" en el plebiscito. Recuperado el 19 de Agosto de 2018, de Revista Dinero: <https://www.dinero.com/pais/articulo/que-papel-jugaron-las-iglesias-cristianas-en-la-victoria-del-no-en-plebiscito/234621>

Editorial, C. R. (Septiembre de 28 de 201). ¿Es positiva o negativa la influencia de la religión en el plebiscito? Recuperado el 19 de Agosto de 2016, de Caracol Radio: http://caracol.com.co/radio/2016/09/28/nacional/1475082966_633284.html

Editorial, E. P. (21 de Agosto de 2016). ¿El plebiscito por la paz dividió a la Iglesia colombiana? Recuperado el 19 de Agosto de 2018, de El País: <https://www.elpais.com.co/proceso-de-paz/el-plebiscito-por-la-paz-dividio-a-la-iglesia-colombiana.html>

Marcos, A. (12 de Octubre de 2016). El País. Recuperado el 2018 de Agosto de 19, de El voto evangélico, clave en la victoria del ‘no’ en el plebiscito de Colombia. : https://elpais.com/internacional/2016/10/12/colombia/1476237985_601462.html

Meneses, C. (26 de Septiembre de 2016). Las Dos Orillas. Recuperado el 19 de Agosto de 2018, de Dios y la eterna manipulación en el plebiscito: <https://www.las2orillas.co/dios-y-la-eterna-manipulacion-en-el-plebiscito/>

Semana, E. (12 de Octubre de 2016). Las ocho peticiones de los pastores del No. Recuperado el 19 de Agosto de 2018, de Revista Semana: <https://www.semana.com/nacion/articulo/las-ocho-peticiones-de-los-pastores-que-votaron-no-en-el-plebiscito/499219>

Semana, E. (29 de Octubre de 2016). Revista Semana. Recuperado el 2018 de Agosto de 19, de cristianos: ¿el poder decisorio en la política? :<https://www.semana.com/nacion/articulo/religion-inclina-la-balanza-politica-en-colombia/502530>

Tiempo, E. E. (Septiembre de 30 de 2016). Así votarán el plebiscito en distintas religiones en Colombia. Recuperado el 19 de Agosto de 2018, de El Tiempo: <https://www.eltiempo.com/cultura/gente/voto-en-el-plebiscito-de-las-religiones-en-colombia-30497>

A su vez, estos grupos también fueron conscientes del impacto político que habían generado y decidieron agruparse en lo que se conoció como el “Pacto por la Paz”, conformado por líderes religiosos de diferentes congregaciones y del cual resultó un pliego de peticiones hacia el gobierno nacional con el fin de renegociar los puntos sobre “ideología de género”, solicitar la consideración de la familia como núcleo de la sociedad y los cristianos como sujetos víctimas del conflicto armado. De todas estas negociaciones con las iglesias y con la oposición liderada por el uribismo, se construyó una matriz de 450 propuestas organizadas en 57 puntos y discutidas posteriormente con el equipo negociador de las FARC; llegando así, a un nuevo acuerdo final, que aunque mantenía la misma columna vertebral del primero acuerdo, modificaba aspectos como el catastro multipropósito (parte de la reforma rural) y la presencia de magistrados y fiscales internacionales en la Jurisdicción Especial para la Paz. Se modificaron entonces 56 puntos de los 57, salvaguardando la participación política de las FARC y la privación de libertad dentro del régimen penal ordinario (Gómez, 2016, p.114). Adicionalmente, algunas de las demandas de los sectores religiosos fueron atendidas, haciendo mención a la familia como unidad social, incluyendo la libertad de cultos, reconociendo las víctimas de las iglesias y manteniendo el objetivo de beneficiar en igualdad de condiciones a todas las personas afectadas por el conflicto armado, sin hacer referencia especial a los colectivos LGTBI (Marcos, 2016), como sí lo hacía el anterior acuerdo.

En este sentido, la búsqueda de paz implicó también abrir la puerta hacia disputas y consensos sobre lo imaginable y deseable para el futuro del país. Era la paz, una palabra víctima de diversas representaciones, cruzada por ideologías, ideas, y formas de representar el mundo, entre ellas el deber ser social y político.

Por otro lado, cabe destacar que todo lo relatado hasta ahora también fue tema de opinión pública, no solo en los tradicionales medios de comunicación, sino a su vez en nuevos escenarios de interacción como las redes sociales, donde se plasmó gran parte del debate. Estos escenarios virtuales se han acomodado muy bien en la cotidianidad de las sociedades contemporáneas, representan un nuevo espacio de interacción social y de resignificación de las relaciones humanas. En ese sentido, aparece el termino web 2.0 como un nuevo punto de interacción virtual y que supuso a partir de la tercera revolución industrial el auge de medios como blogs, redes sociales y desarrolladas plataformas de consumo; configurándose una

nueva relación entre el usuario y el medio virtual, donde el cibernauta no solo es consumidor sino que toma un papel activo en esta actividad, produciendo, compartiendo y relacionándose con otros usuarios, este nivel superior de interacción lo convierte en un *prosumidor*.

Cosa parecida sucede con la política, que no permanece ajena a los cambios introducidos por la web 2.0 e incursiona en las nuevas dinámicas que proporciona la red, cambiando las formas tradicionales de entender lo político y configurando mecanismos alternativos hacia la participación ciudadana. Ante la necesidad de nombrar este fenómeno, surge la tecno-política o política 2.0, como un término que se refiere a aquellas movilizaciones ciudadanas que se oponen a la tradicionales lógicas de los partidos y las ideologías, optando por una forma ascendente del poder dentro del ciberespacio. Por tanto, se fundamenta en medios colaborativos o cooperativos que permiten la pluralidad y la diferencia, como también la inclusividad y el disenso, así mismo obedece a principios de no representatividad (Straehle, 2016, p.168) e intenta cambiar las posibilidades democráticas a fin de buscar transformaciones políticas. Es claro, que esta no es una salida mágica a los problemas estructurales que padecen los Estados modernos, y que en este mismo sentido, la red puede volverse un repetidor de las injusticias que adolecen a la política tradicional. Pero a su vez, internet tiene el potencial de aportar al fortalecimiento de contrapoderes insertos en una lucha cultural contra-hegemónica que podría reconfigurar el orden político actual. La web puede entonces configurarse como un gran campo de disputa por la representación y el control cultural de la información; y en este caso sobre las representaciones de paz. Así mismo, habilita los marcos y espacios de interpretación social, vía a la emancipación o perpetuación cultural hegemónica.

En definitiva, las redes sociales conformaron un nuevo espectro mediático y forma de interactuar políticamente y los actores religiosos tampoco se quedaron atrás en el uso de esta herramienta. Ha sido cada vez mayor la necesidad de entrar en las redes, sobre todo para acercarse a la feligresía, conformar redes de contacto, difundir contenidos de fe y doctrina, y promover proyectos comunitarios liderados por estas iglesias. Aun así la web 2.0, no solo se ha utilizado estrictamente para fines religiosos por parte de estos grupos, también han servido para difundir contenidos asociados a problemas políticos sociales que los aquejan; como lo hicieron frente al Proceso de paz y el Plebiscito del 2016. Las redes entonces se convirtieron

en el reflector de todas estas opiniones religiosas, revelando todo un arco-iris de representaciones e interpretaciones políticas frente –en muchos casos– a un mismo mensaje cristiano o doctrina religiosa basada en el evangelio judeo-cristiano.

1.2 Identificación del objeto de estudio

Teniendo en cuenta el contexto anterior, esta investigación tiene como objetivo principal identificar cuáles fueron las representaciones que los actores religiosos le confirieron a la paz, en la web 2.0, durante el año 2016, el cual estuvo marcado por la firma del Acuerdo final y la convocatoria a su refrendación plebiscitaria. Así, el tema suscitó diferentes interrogantes, entre ellos: ¿Cuáles eran los símbolos, marcos de referencia e interpretaciones movilizados durante esta coyuntura? ¿Qué actores habían intervenido en este debate público y cuáles no habían tenido tanto protagonismo en las redes? ¿Por qué la religión había aparecido en este escenario y cuál era su relevancia en cuánto a la disputa con político actual y su relación con el Estado?

Con el fin de responder a todas estas preguntas y definir el norte investigativo se determinaron los siguientes objetivos específicos:

- Determinar y describir los perfiles de los actores religiosos y los temas más relevantes (trending topics) que intervinieron en el debate público alrededor del Acuerdo de Paz.
- Identificar los iconos políticos, marcos culturales y repertorios discursivos movilizados en los diálogos abiertos, desde las redes sociales y otros medios informativos virtuales.
- Analizar las representaciones de paz de los actores religiosos, a partir de la triangulación de información obtenida en el trabajo de campo virtual y entrevistas presenciales.
- Contrastar los resultados obtenidos por la investigación por medio de las interpretaciones de investigadores sociales sobre el comportamiento político reciente de los actores religiosos.

Dicho lo anterior, también se han identificado diversos factores que ayudarían a situar y comprender el problema de estudio. Uno de ellos, es el incremento de la visibilidad política que han tenido ciertos grupos religiosos en escenarios electorales o coyunturales, sobre todo partidos confesionales o líderes religiosos de corte pentecostal y neopentecostal; no solo en

el país sino también en Latinoamérica; y que ponen dentro del escenario de juego a la religión como un factor todavía dominante. De este modo, en varios países han logrado posicionarse en el poder líderes abiertamente religiosos y asociados a iglesias evangélicas, como Jimmy Morales en Guatemala, Jair Bolsonaro en Brasil, Luis Fernando Camacho en Bolivia, o también han utilizado las demandas religiosas para catapultarse electoralmente como Andrés Manuel López Obrador, en México⁶, o el mismo Iván Duque en Colombia. Además de estos países, se suman manifestaciones en todo el continente con un fuerte carácter religioso, en torno a políticas como el aborto o el matrimonio de parejas del mismo sexo, que identifican un aumento de demandas sociales sustentadas en valores religiosos, ante el Estado. Por su lado, en Colombia han surgido partidos como el MIRA, Colombia Justa Libres, líderes religiosos como Ángela Patricia Hernández, Alejandro Ordoñez, Ema Claudia Castellanos, Viviane Morales, Jhon Miltón Rodríguez, Eduardo Cañas, Jorge Trujillo Sarmiento, Miguel Arrázola, entre otros⁷; que han identificado el capital religioso que poseen las iglesias para la política electoral y el juego de poderes.

Cabe resaltar que según cifras consultadas de William Beltrán⁸, en el 2010 el 94.1 % de los colombianos se consideraban creyentes, donde el 58.2% se identificaba como creyentes practicantes y 35.9% como creyente no practicante. Así mismo, una mayoría de colombianos (70.9%) se identificaron como católicos y en segundo lugar sobresalieron las corrientes cristianas evangélicas (que incluyen a pentecostales y protestantes) y que suman el 16.7 % de la población (2012, p.158-166). Contrastando estos datos con una encuesta realizada por

⁶ El nuevo proceso de politización que están viviendo algunas de iglesias en Latinoamérica, sobre todo de corte evangélicas, han sido seguidas por varios editoriales: Grupo de Diarios América, (07 de diciembre 2019). Iglesias evangélicas: un poder que se extiende por América Latina. de El Tiempo: <https://www.eltiempo.com/vida/religion/iglesias-evangelicas-un-poder-que-se-extiende-por-america-latina-441344>; Passarinho, N (27 de noviembre 2019). Cómo las iglesias evangélicas han logrado ganar tanto peso en la política de América Latina. de BBC: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-50535984>; Lissardy, G (17 de abril 2018). La fuerza política más nueva": cómo los evangélicos emergen en el mapa de poder en América Latina. de BBC: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-43706779>.

⁷ Para ver una recopilación realizada por El Tiempo de líderes religiosos inmersos en política bajo el contexto del Plebiscito, la agenda de familia y las recientes elecciones en Colombia véase: El Tiempo (12 agosto 2019). Transnacionales de la fe. de El Tiempo: <https://www.eltiempo.com/datos/transnacionales-de-la-fe-cristianos-mueven-la-politica-en-colombia-393588>.

⁸ Estas cifras fueron obtenidas de la tesis doctoral "Pluralización religiosa y cambio social en Colombia", de William Beltrán. Encuesta cuantitativa aplicada vía telefónica, bajo una muestra aleatoria de 3.853 personas mayores de edad, en ciudades como Bogotá, Medellín, Cali, Barranquilla, Maicao, Bucaramanga, Barrancabermeja y municipios de la región de Urabá.

Cifras y Conceptos en el 2017, 97% de los encuestados admitió creer en un Dios y un 93% en Jesucristo como hijo de Dios; de igual manera se identificaron con el cristianismo católico 74%, y un 16% con el cristianismo no católico, por último 43% admitió ir una vez a la semana a misa o culto. Estas cifras otorgan una visión general acerca del estado de secularización en el que se encuentra el país, sobre todo en materia de creencia personal, un poco más de la mitad de la población se asume como creyente practicante, dato que demuestra la relevancia que mantiene la religión en nuestra sociedad contemporánea y sobre todo la implicación que el término “practicante” posee, asumiendo una posible influencia de ciertas directrices religiosas en el ámbito privado y público del creyente. Pero también es significativo el porcentaje de creyentes no practicantes, que demuestra un aumento de la población que mantiene algún tipo de creencia pero que se ha alejado de las formas y prácticas institucionales de llevar la fe. Es una creencia, por decirlo así, personalizada.

En cuanto a cifras que puedan ubicar cuantitativamente las repercusiones políticas dentro del ámbito religioso en Colombia, según el estudio anterior el promedio de creyentes que simpatiza o milita con algún partido político es del 36.8%⁹ (Beltrán, 2012, p. 373). Esto da cuenta que hay una erosión de los partidos tradicionales y sobre todo de la filiación ideológica hacia un partido específico, que da cuenta del tambaleo institucional que viene caracterizando al sistema electoral. Además de esto, el promedio de creyentes que afirma participar siempre en elecciones es del 43,5 % (p.379), se interpreta entonces que no es insignificante la participación electoral de personas de fe y que aunque las cifras no superen altos porcentajes, debido al particular abstencionismo que caracteriza al país, no sobra tener en cuenta el posible caudal electoral que representan estos sectores.

En resumen, la religión sigue teniendo un peso importante en nuestras sociedades, no solo como un factor cultural que permite representar la realidad sino también como un fenómeno influyente e influenciado por el poder y las prácticas políticas. En este sentido, los procesos de secularización y laicización no han disminuido el fervor religioso, como muchas veces se piensa que ocurre con la llegada de cierta modernidad o pluralización religiosa. Si bien, el catolicismo tradicional ha perdido muchos de sus adeptos, el cambio religioso muestra que

⁹ Estas cifras son obtenidas, tras promediar los porcentajes de cada uno de los grupos religiosos identificados en trabajo de William Beltrán “Pluralización religiosa y cambio social en Colombia”.

los índices de creyentes solo se trasladan hacia nuevos movimientos religiosos, principalmente el evangélico. Así mismo, no hay una ruptura cultural significativa hacia los valores tradicionalmente cristianos, (por ejemplo, la tendencia de dejar vicios o llevar una vida saludable y de trabajo, o las visiones sobre la familia, el amor, los hijos) (Beltrán, 2012, p.81), sino también en las formas de relacionarse con el poder político, dentro de una disputa por el reconocimiento dentro del campo del poder.

Por lo tanto, los valores religiosos cristianos se han impregnado culturalmente, y se convierten en un referente para determinar el deber ser social y político de una nación. Esto conlleva a estudiar la religión desde un enfoque más integral, alejándose de la idea de este como un elemento irracional, producto de una falsa conciencia y más bien considerándolo como un componente social que proporciona diferentes marcos de referencia e interpretaciones simbólicas en los individuos para significar políticamente. Esta postura académica apela a recobrar el valor que implica estudiar fenómenos por fuera del canon científico tradicional y a no dejar a un lado las particularidades culturales que identifican a la población latinoamericana y que por su misma riqueza, son indispensables no solo para entender el sujeto latinoamericano, sino también para tener una visión más completa sobre los cambios sociales y políticos que enfrenta el continente.

CAPÍTULO 2

REFERENTES TEÓRICOS

2.1 El fenómeno religioso y su estudio

Hay que iniciar aclarando que este trabajo comprende el fenómeno religioso como un sistema de representaciones que condiciona las significaciones que los actores religiosos se hicieron sobre la paz, en el marco del Proceso de paz y el Plebiscito 2016 en Colombia. Para comprender esto, es necesario abarcar al sistema religioso dentro de sus vínculos con la sociedad y sus funciones con el poder político; también implica decidirse por un enfoque analítico que permita abarcar su complejidad social y sus contrariedades, debido a que son relaciones problemáticas y que muchas veces se escapan a las explicaciones científicas racionalistas tradicionales. Es más, la religión es generalmente estudiada como un elemento más dentro de la cultura o como un dispositivo enteramente ideológico participe del status quo, pero suele omitirse la experiencia del creyente, descrita por el mismo como sobrenatural, al buscar racionalizar el comportamiento humano y por tanto prescindir de todo aquello que no se logre explicar “científicamente”. Debido a esto, el enfoque sociológico de la religión resulta pertinente para abarcar el hecho religioso desde sus dimensiones e interrelaciones sociales, su influencia en la acción y su función dentro de la estructura social. Allí el diálogo religión, sociedad y política se muestra con mayor claridad y entiende que el fenómeno religioso hace parte de todo un proceso evolutivo y receptivo a los cambios históricos.

Para adentrarse en el enfoque sociológico de la religión, es importante tener en cuenta cuatro autores: Marx, Durkheim, Weber y Houtart, que entienden a la religión como una de las formas ideológicas y causa de las transformaciones sociales, como integradora social, pero también como promotora del cambio social o como un sistema de creencias que permite la representación de la realidad.

El primero es Marx, quien desde Feuerbach, consideraba a la religión como un conjunto de ideas que surgen como parte del desarrollo de la cultura, ideas humanas que son falsamente atribuidas a la actividad de dioses o fuerzas sobrenaturales, produciendo entonces alienación. Por tanto, la religión aparece como un elemento más dentro de la cultura, que favorece la dominación y que se configura entonces como un aparato ideológico (Beltrán, 2005, p.77). Con esto, la conocida frase “la religión es opio del pueblo”, ha sido irresponsablemente sacada de su contexto, la versión completa pertenece a la Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel (1844), y contempla que la “[...] La religión es el sollozo de la criatura oprimida, es el significado real del mundo sin corazón, así como es el espíritu de una época privada de espíritu. Es el opio del pueblo” (Marx, 1968, p.7). Este fragmento se remite a un Marx discípulo de Feuerbach proveniente de una corriente neo-hegeliana y que se considera todavía pre marxista y más que todo histórico; pero que dialécticamente reconocía a la religión como contradictoria en ella misma, a veces legitimadora de la sociedad existente, a veces como una forma de protesta contra ella. Entonces, la religión era vista por Marx como una de las múltiples formas ideológicas, es decir, de producción espiritual de un pueblo, de ideas, representaciones y formas de conciencia necesariamente condicionadas por la producción material y las relaciones sociales correspondientes. Por lo tanto, reconocía dentro un análisis macro-social (que influenciará a la sociología de la religión posteriormente), que todo trastorno histórico de las condiciones sociales conlleva, en el mismo, a un trastorno de las concepciones y representaciones de los hombres, por lo tanto también de sus representaciones religiosas. De igual modo, en su análisis del protestantismo vinculado al impulso del capitalismo, reconoce a la religión como una de las causas importantes de transformación económica que conducen al establecimiento de un sistema capitalista moderno. Así, la religión es concebida como reflejo y causa de las transformaciones sociales y junto con los aportes que realiza Engels, llevarán a analizar este fenómeno dentro de la sociología de la religión, desde los vínculos entre los cambios económicos, los conflictos de clase y las transformaciones religiosas (Lowy, 1995, p.42-p.50). Un aporte materialista que promueve un análisis religioso dentro de todas las macro variables que envuelven al fenómeno social, es decir, envuelto en sus condicionantes históricos y su posibilidad de condicionar, pero también como un reflejo ideológico.

Uno de los primeros sociólogos de la religión propiamente hablando, es Durkheim, quién desde *El Suicidio* (1897), le otorga un gran poder explicativo a la religión a la hora de comprender la acción humana, más precisamente al mostrar cómo operan los mecanismos de integración social. Aquí, la religión logra dotar socialmente a los modos de organización que trascienden al individuo para integrarlos en comunidades de fieles. Autores como Jean Pierre Bastian entenderán lo religioso como un “dispositivo ideológico, práctico y simbólico, a través del cual se constituye, se mantiene, se desarrolla y se controla la conciencia (individual y colectiva) de pertenecer a un linaje creyente peculiar” (1997, p. 24). En este sentido, se recalca la pertenencia como parte de la función integradora religiosa que Durkheim destaca y la dominación que ejercer el dispositivo ideológico religioso desde el marxismo, aspectos que permiten fusionar estas dos nociones sobre lo religioso. Durkheim entenderá que la religión ayuda a integrar a la sociedad en riesgo de ser disuelta, y que las instituciones religiosas propenderán por salvaguardar a las instituciones sociales, así la práctica de adorar símbolos sagrados no será otra cosa que rendirle culto al carácter sagrado de la comunidad misma. Por eso, dentro del trabajo de Durkheim también es relevante el concepto de sagrado y profano, una dualidad, que debe ser usada con cuidado, pero que logra dar cuenta de una separación entre lo religioso y el mundo, entendiendo lo sagrado como aquello que se encuentra fuera de la experiencia cotidiana y que genera temor, reverencia y moral; y lo profano asociado a todo lo cotidiano, contraponiéndose a lo sagrado.

Con Weber y su trabajo *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, se revela la función de cambio social que han desempeñado algunas religiones en el curso de la historia del hombre, más precisamente dentro del mundo moderno. De ahí sus estudios sobre la ética. Estas ideas ponen en cuestión la hipótesis de Marx, debido a que trasciende la forma alienante religiosa y le otorga un componente de ruptura, revolución o cambio histórico. Por eso, uno de los logros a destacar de Weber es su énfasis sobre la influencia de lo religioso en la acción social. Clifford Geertz logra dar cuenta de esta idea y entiende que la religión es un sistema de símbolos que “actúa para establecer en los hombres ciertos estados de ánimo y ciertas formas de motivación, muy poderosas, penetrantes y duraderas, mediante la formulación de concepciones de un orden general de existencia, y revistiendo esas concepciones de tal aura

de facticidad que los estados de ánimo y las motivaciones se presentan como singularmente realistas” (Beltrán, 2005, p.80). Esto significa que lo religioso puede convertirse en todo un marco de referencia para entender el mundo y así motivar el comportamiento humano, dando un sentido a la existencia misma del individuo y otorgándole formas de significación de la realidad. Estas representaciones pueden ser mucho más penetrantes y duraderas, sobre todo si son continuamente reforzadas a través de la relación social cotidiana con la comunidad y a su vez, se transmiten mediante experiencias emocionales que traspasan lo cotidiano, elevándose a un plano sobrenatural.

Teniendo en cuenta estos tres primeros estudios sociológicos sobre la religión, se le abordará desde su función histórica, así como un elemento perteneciente a la estructura social, comprendiendo toda la complejidad de sus relaciones e interrelaciones grupales. Es decir, que la religión como elemento de la sociedad no está exenta de funcionar dentro de la misma lógica social, como reproductora de lo social, pero también está condicionada por las estructuras sociales. Esto significa que la relación social hace parte de un proceso dialéctico, donde la producción social puede condicionar al actor y a su acción, pero así mismo estos pueden condicionar a la producción y ser transformados durante este proceso.

Para profundizar sobre esta idea es importante abarcar el trabajo de François Houtart, quien entiende a la religión como “un constructo social y cultural que significa a lo “sobrenatural”, como aquello que no hace referencia a la construcción humana material. De allí que las representaciones significantes inician con el universo, las relaciones hombre-naturaleza, la relaciones con el hombre mismo, el origen y la finalidad humana” (Houtart, 1997, p.41). Con Houtart se logra dar cuenta de la dialéctica existente entre el mundo de las representaciones y la realidad material. La religión para él, se encuentra en este conjunto de representaciones para significar el mundo. Es así como las representaciones, los esquemas culturales y las ideas están continuamente vinculados con la realidad social, no solo como un reflejo, sino como un producto de la mente, históricamente situado y que puede variar según las diferencias de clase (p.31). Al insistir en la dialéctica de la producción social y las representaciones, Houtart se sitúa desde la tradición marxista y por tanto, la comprensión

social pasa por su comprensión dialéctica. De modo que las representaciones tienen un impacto sobre el accionar de las personas y de forma consciente o no, reproducen o cambian las estructuras de la sociedad.

Para abarcar de una manera más completa la teorización de Houtart sobre el estudio de la religión desde la sociología, es importante tener en cuenta que la religión como sistema de creencias no es un fenómeno irracional del comportamiento humano y que a pesar de tratar con elementos que pueden estar por fuera de la lógica racional científica moderna, en sí misma se comporta como un sistema con su propia racionalidad. Houtart las cataloga como expresiones religiosas de corte pre-científico, pero poseedoras de lógica; entendiéndolo que la lógica religiosa se sitúa desde lo no consciente, siendo una producción de la mente similar a la lengua humana, es decir que es una lengua social (Houtart, 1997, p.45). En este sentido, para esta investigación será fundamental considerar la racionalidad de las religiones, no solo para comprender lo sagrado, sino también en su forma de representar la realidad cotidiana. En palabras de Houtart, sirve para entender “la creatividad del ser humano al representar su propia realidad, su origen y la simbiosis del origen material de su propio cuerpo” (p.43). Es todo un lenguaje complejo y estructurado que tiene un vínculo cercano con el propio sentido de la existencia del ser humano.

En relación a lo anterior, Parker en crítica a las categorías sagrado-profano de Durkheim realiza un atrayente análisis hacia el positivismo científico dentro de la rama sociológica a la hora de tratar con aspectos religiosos y emocionales del sujeto social. Muchas veces a estos elementos se les relega como menos significantes, con la intención de objetivizar la acción social. Una herencia, dice el autor, del weberianismo que comprende que la acción racional con arreglo a fines o a valores puede, con mayor evidencia, ser "comprendida", y así la acción tradicional y carismática quedan reconocidas como tipos de acción muy importantes en la conformación de la sociedad, pero relegadas, por efectos de la metodología objetivista, a un segundo plano en el análisis social” (Parker, 1994, p.232). Por eso, su propuesta invita a pensarse al sujeto social y aún más al latinoamericano dentro de su dualidad como actor racional y emotivo, elementos que son transversales para entender también el sistema religioso, desde características que racionalmente no pueden ser sistematizadas

cuantitativamente, pero que apelan a una visión de la realidad por fuera de los paradigmas científico-positivistas.

2.2 Religión sociedad y poder

Teniendo en cuenta que las representaciones religiosas se encuentran dentro de su propio marco lógico, cabe resaltar las razones que originan las representaciones religiosas y sobre todo porqué estas persisten con la llegada del modelo económico de desarrollo como el capitalismo, que puede llegar a cambiar la presencia de la religión dentro de las sociedades modernas, frente a lo que Weber denominó como el “desencanto del mundo” o el proceso de secularización, como se conoce dentro de las ciencias sociales.

En un primer sentido y según Houtart, el origen religioso puede rastrearse desde la relación del hombre con su entorno, más específicamente con la naturaleza, percibida como medio aparentemente superior al hombre y que necesita de una intervención sobrenatural para así obtener mayor control sobre esta misma. De ahí que se produzcan todo tipo de prácticas, cultos y sacrificios para ganarse el favor del Dios y así evitar su cólera (1997, p.47). En este primer acercamiento, la religión es útil en función a la relación con la naturaleza, pero posteriormente también desempeñará otras funciones sociales y políticas, en la medida que las relaciones sociales de producción también provoquen cambios dentro de las formas de representación religiosa.

Así, las representaciones logran cumplir una función de legitimación de las relaciones sociales, un poco desde la idea de Marx, teniendo en cuenta su papel ideológico. Aquí Houtart menciona algunas características que cumple la religión para favorecer ciertas relaciones sociales de producción. Una de estas funciones es la necesidad de legitimar un tipo orden que está sustentando en la desigualdad, en donde no existe reciprocidad (1997, p.54). Por lo que la relación social de desigualdad será representada en códigos religiosos para legitimar la inequidad existente, por ejemplo, como ocurre entre la relación del señor feudal y sus siervos, que por gracia divina fundamenta su relación de despojo y aprovechamiento del trabajo del siervo. A partir de esta función, la religión puede tener el poder de legitimar o deslegitimar el ejercicio de un soberano, y por eso en muchas de las experiencias históricas,

la religión ha sido el fundamento para explicar la existencia de regímenes políticos bajo voluntad divina. En este sentido, cuando la religión ha dejado de lado su función de fuerza de poder para sostener un sistema o una nación, hay mayor facilidad para que coexistan varias religiones y que surja así un mayor pluralismo religioso.

En un segundo sentido, las representaciones religiosas también son útiles a la hora de tener que explicar una relación no recíproca cuando es necesario el consenso de todos los grupos sociales, incluido el consenso de todas las clases oprimidas con respecto a su propia opresión, lo que en palabras de Gramsci sería hegemonía (Houtart, 1997, p.59). En la medida que la relación de desigualdad no puede sostenerse solo a partir de coerción, el poder necesita del consenso para justificarse y hegemonizar la relación desigual como verdadera y justa dentro de las mentalidades de los subalternos. Por eso, la religión puede servir de marco de valores y sentido para justificar estos escenarios, no solo en un sentido de poder, sino también dentro de las relaciones sociales de producción.

Estas relaciones pueden ser válidas dentro de modelos económicos ajenos al capitalismo, pero la sociedad de mercado capitalista asumirá que el trabajo es fruto del hombre y se perderá el componente divino que intercedía en las relaciones de trabajo. Lo anterior, dará paso a una serie de críticas hacia la religión, con el surgimiento de las primeras corrientes ateas y el racionalismo moderno, haciendo énfasis sobre la relación con la naturaleza desde el desarrollo de la ciencia y la superación del oscurantismo. Surgirán posturas críticas frente a las relaciones sociales de producción y la dominación política del feudalismo dentro de la posibilidad del poder por legitimación divina (Houtart, 1997, p.70). Es por ello que el capitalismo y la misma modernidad europea se manifestaron a través de una alta carga antirreligiosa, se trataba de destruir a la aristocracia poseedora del poder político e ideológico, desde el poder del nuevo capital por parte de la burguesía.

Teniendo en cuenta todo lo anterior, el capitalismo podría entenderse como un sistema económico que no necesita de la religión para su subsistencia, pero hasta la actualidad ella sigue siendo parte de su sistema cultural. Esto conlleva a preguntarse ¿por qué a pesar del proceso de secularización producto de la modernidad, así como de la pluralización religiosa y la aparición de una nueva ética que exalta otro tipo de valores propios del capitalismo, la religión no ha desaparecido? Aquí Houtart tiene varias repuestas, y una de ellas es que el

capital no depende de la religión para su existencia, y no la considera un elemento que ponga en riesgo sus relaciones de producción o atente contra él, puede muy bien ser tolerado y hasta usado a su favor. El capitalismo forma su propia ideología, la de la alienación del trabajador, por eso, si la religión es usada para este fin, puede ser útil para impedir la creación de conciencia de clase, pero no es indispensable en sí (Houtart, 1997, p.73). Es un instrumento más dentro de los demás aparatos ideológicos, así como sucede con la cultura posee un carácter ambivalente, puede ser un obstáculo para el desarrollo de una conciencia política o también puede motivar actores sociales en un proceso de cambio.

A su vez, el aparente hecho de que los Estados modernos dejaron de lado su sustento religioso para legitimarse y así mismo reproducir las relaciones de producción propias del capital, la religión como elemento ligado al poder político y económico no desaparece. Ya Weber desde su estudio de la ética protestante, da luces de la promoción de ciertos valores calvinistas que sirvieron al desarrollo de la mentalidad capitalista de acumulación, de ahí virtudes como la benevolencia de Dios en la vida del creyente, la predestinación ligada a la idea de excelencia de clase de los capitalistas y la justificación de las posiciones de dominación. Es entonces curioso que aunque la burguesía mantuviera una posición bastante antirreligiosa y sobre todo anticatólica, durante el proceso de desarrollo del capitalismo, la referencia religiosa aseguró la autosatisfacción de clase y el mantenimiento de la religión popular como forma de conciencia, elemento que sirvió para el desarrollo del capitalismo (Houtart, 1997, p.94). Esta posición burguesa sale todavía a relucir hoy día, dentro de la lógica de confirmación de su excelencia desde las instituciones religiosas y como clase dominante favorable por su condición de creyente.

Cosa parecida sucede actualmente, para legitimar y dar mejor presencia pública a líderes políticos en ambientes socioculturalmente religiosos, se les confiere una imagen pública de rectitud, ética, principios. Así, en situaciones de crisis, se desarrolla en la conciencia colectiva una búsqueda por imágenes de seguridad moral (Houtart, 1997, p.96), y estos representantes políticos aparecen proféticamente como posibles salvadores del orden social y las buenas costumbres. Ahora, se podría relacionar esta situación con lo que sucedió durante el Proceso de Paz, una disputa simbólica por el futuro del país que se representaba a los ojos de los colombianos como una ruptura sociopolítica que llevaría una posible crisis, no solo política,

sino también moral. Allí los líderes religiosos tuvieron mayor visibilidad pública e influencia, al ser poseedores de una referencia moral que otorgaba seguridad.

Finalmente, con el fin de consumir la visión teórica sobre los vínculos conceptuales trazados desde la religión y el poder, cabe mencionar los aportes teóricos de Pierre Bourdieu desde su categoría de campo religioso. Para el autor, la sociología de la religión puede leerse como un campo de la sociología del poder, ya que vincula una “correspondencia entre las estructuras sociales de dominación y las estructuras mentales, correspondencia que se establece a través de los sistemas simbólicos; en este sentido, el campo religioso es por excelencia un campo donde se estructura la dominación simbólica” (Beltrán, p.84). Así la aparición de relaciones de dominación simbólica, como en cualquier otro campo de creación simbólica, se encuentran también dentro del religioso, jerarquizando y organizado los papeles de poder. De esta manera, el juego de roles se divide entre productores (sacerdotes), administradores y consumidores (laicos) y la dominación se reproduce “en la medida que el cuerpo de especialistas tiende a cerrarse sobre sí mismo, haciendo de su saber un saber esotérico, limitado solamente a la élite de virtuosos, negándole a los laicos toda oportunidad de participar en la producción y administración de los bienes sagrados” (p. 84). En efecto, el bien religioso y su producción representativa están insertos en un marco de disputa, entre quienes poseen el poder simbólico y los que no, así la posibilidad de que surjan nuevos grupos religiosos o sectas puede ser producto de un cambio en los roles de producción y poder, de la lucha por la distinción, de interpretar correctamente el texto sagrado o la práctica correcta del ritual. Este es el caso de los movimientos pentecostales en Latinoamérica, que no solo han quebrado con los roles de producción simbólica respecto a la Iglesia Católica y sino además se encuentran en disputa por el espacio social respecto a la hegemonía católica y su posición privilegiada con el poder político. Así han constituido formas de empoderamiento social, mezclando reivindicaciones teológicas con intereses materiales, pero así mismo, producto de la rutinización del carisma se convirtieron en iglesias, guardianas de una ortodoxia y objetivo para futuros cismas.

2.3 La religión en la modernidad latinoamericana

Entendida las funciones que ha desempeñado la religión a nivel histórico, cabe preguntarse

si este mismo fenómeno ocurre en Latinoamérica, teniendo en cuenta el proceso diferenciado sobre la aparición de la modernidad en la región, las particularidades en la consolidación del poder político, las relaciones sociales durante la colonia y la aparición de nuevos movimientos religiosos alternativos al catolicismo. Para entender el papel que tiene la religión dentro de las sociedades latinoamericanas actuales y las variaciones que ocurren con los nuevos movimientos religiosos, sobre todo los pentecostales, en comparación a la realidad europea; se hace entonces necesario retomar el trabajo de Jean-Pierre Bastian y su libro *La mutación religiosa en América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica* (1997), con el fin de adentrarse entre estos procesos y cambios sociológicos.

Para comenzar, Bastian pone en cuestión el paradigma de la modernidad, percibido como un fenómeno homogéneo y continuo, categorizado bajo una serie de componentes propios de los países modernos, pero que omite las realidades históricas alternas a la modernidad europea. En ese sentido, la modernidad de las sociedades europeas fue entendida – en palabras J. Burckhardt – como el triunfo de los intereses laicos sobre la visión religiosa a partir del surgimiento de una ética política intramundana, la aparición del hombre como sujeto histórico y el desarrollo de una ciencia de la naturaleza (Melo, 1990, p.24). Por su lado, en Latinoamérica, la modernidad se encuentra directamente ligada a la colonia, es más, la colonia es fruto de la modernidad y del proceso de expansión que tomaron los valores modernos occidentales por todo el mundo, valores que no se desligaron (del todo) de concepciones religiosas.

Por tanto, España asume un papel importante dentro de este proceso en América Latina, se convierte en el representante del antiguo régimen de cristiandad católica y de un nuevo tipo de cultura colonial. En esta cultura, la religión padece todo un proceso de sincretismo religioso y permite el surgimiento de espacios coloniales donde nacieron símbolos religiosos de identidad plural indio-afro-iberoamericana, que posteriormente se fueron transformando en instrumentos de afirmación de identidades políticas independientes. Hubo entonces un doble proceso, por un lado la apropiación del cristianismo ibérico por las masas indígenas y afro, quienes construyeron sus identidades amenazadas; y por otro lado, mitos integradores barrocos fomentados por la élites criollas como instrumentos de lucha contra las burocracias peninsulares durante los siglos XVII y XVIII. La religión representó entonces el medio para

legitimar relaciones sociales desiguales y piramidales (Bastian, 1997, p.31). Así durante y posterior a la colonia, se vivió una modernidad subordinada, donde el catolicismo fuertemente político contribuye a una cultura integradora y legitimadora de las desigualdades sociales y raciales, sin cabida a espacios filosóficos críticos alternos, como sí sucedió en Europa.

Aparece entonces el catolicismo integrador como una única fuerza capaz de mantener la integración social y la unidad nacional, debido a que era poco viable que otras religiones tomaran su puesto y que principios de tolerancia religiosa y libertad de cultos fueran aceptados. También hay que resaltar a un clero activo durante las independencias y las guerras decimonónicas, sobre todo en Colombia, donde su presencia fue relevante durante la conformación del Estado-Nación. Aquí varios autores¹⁰ dan cuenta de una Iglesia dependiente del poder, ligada a las luchas bipartidistas y responsable de la promoción de una visión maniquea frente a la realidad, propiciando episodios de violencia que han atravesado la historia del país y promoviendo un orden jurídico heredado. Así, la modernidad aparece fácilmente como un asunto jurídico, como derechos promulgados en papel pero que no tuvieron tanto éxito en promover una modernidad religiosa (Bastian, p.33). El catolicismo integrista mantendrá su figura durante casi toda la historia de la región, haciendo coincidir el nacionalismo con el catolicismo como baluarte de la moral y del sentido de la vida individual y colectiva de los individuos. Incluso a pesar de las resistencias que tuvo con los liberalismos y los intentos de implementar un laicismo en la región, el catolicismo se impuso ante el Estado. Por lo cual, ante la proliferación de nuevos movimientos religiosos que significaban peligro para su hegemonía, será el catolicismo integrista el que procure bajo discursos nacionalistas mezclados con símbolos religiosos, la expulsión y demonización de estas nuevas sectas¹¹.

¹⁰ Fernán González (1971), William Elvis Plata (2004), José David Cortés (1998) y Rodolfo de Roux (1983)

¹¹ Vale la pena aclarar que el uso del término secta no es utilizado con una intención despectiva o prejuiciosa, sino que remite a una idea de ruptura y confrontación frente a la institucionalidad religiosa que representa la Iglesia Católica. Es decir, es una denominación para referirse a aquellos grupos que no corresponden con la primera sociedad religiosa del tipo ideal de "Iglesia", desde la tipología weberiana, estos grupos en su mayoría para conformarse y extenderse entran en una dinámica conversionista de confrontación con la "Iglesia" desde una autoridad carismática. Posteriormente fruto de la rutinización del carisma y de la adaptación al mundo que los rodea, la secta se vuelve menos combativa y se convierte en una denominación, adaptando una mayor racionalización y burocratización. (Bastian, 1997, p.26).

Sin embargo, el catolicismo integrista tuvo también sus enfrentamientos con corrientes que intentaron iniciar procesos de secularización y liberalización de las ideas. Unos de estos primeros intentos fueron los liberalismos de la mitad del siglo XIX que impusieron por la fuerza procesos de secularización, iniciando con cierta modernidad religiosa. A pesar de esto, fue un liberalismo que se impuso sin tener en cuenta la cultura religiosa católica en la que estaba inmerso, sin encontrar camino hacia una reforma religiosa o acceso hacia el pluralismo religioso y cultural. Por lo tanto, anticlericalismo fue la expresión de este destino trágico del liberalismo latinoamericano (Bastian, p.36). También se evidenció la incapacidad de las élites liberales para ofrecer alternativas que no fueran religiosas o una verdadera cultura laica de masas. Entre otras razones, muchos de esos liberales hacían parte de las élites dominantes y se rehusaron a hacer reales reformas socioeconómicas de peso¹². Así, en Colombia, mientras el gobierno estuvo en manos de del partido liberal (principalmente desde 1850 a 1880), el liberalismo tendió a ver a la Iglesia como un obstáculo para el progreso, sobre todo porque esta adoptó posiciones antiliberales y antimodernistas; lo que condujo “al reforzamiento de los elementos tradicionalistas, que lograron obtener un gran apoyo entre los sectores populares del país, vinculados todavía a estructuras productivas no capitalistas y formados en procesos de socialización dominados por la Iglesia y la familia (Melo, 1990, p.32).

El siglo XIX termina entonces con un retorno de la alianza trono y altar, reforzando la hegemonía de las élites criollas sobre los indígenas, mestizos y afros, al igual que una trágica brecha entre el discurso jurídico y la realidad. Para el caso colombiano, durante la Regeneración, las élites compartían un deseo de desarrollo capitalista, así que mientras apostaban por una “modernización tradicionalista” que apoyaba el crecimiento económico, el comercio internacional, el incremento de la escolaridad (importante para la producción), se rechazaban elementos del pensamiento científico, se trataba de mantener al país ajeno a un pensamiento laico o liberal y el sistema político se mantenía, en sus aspecto formales, como una estructura altamente autoritaria, mediante un esquema de dominio gamonalista. En

¹² Por ejemplo, en Colombia dentro de las reformas económicas impulsadas por los liberales (entre ellas la desamortización de los bienes eclesiales de la Iglesia en 1861) se produjo un cambio de los propietarios, pero no cambió la estructura de la propiedad rural a manos de hacendados que permitían la dominación política de las poblaciones campesinas y su exclusión de las formas de modernización cultural (Melo, 1990, p.32).

términos generales se instauró un orden capitalista, antes de instaurar un orden cultural competitivo y abierto (Melo, 1990, p.32).

La modernidad latinoamericana que recibe al siglo XX es paradójica. La nación populista, orgánica, segmentaria o étnica, sigue oponiéndose al modelo de nación cívico, voluntario, contractual o electivo inscrito en las constituciones liberales. Las políticas no son seculares y la Iglesia católica interviene constantemente en lo político, ya sea como mediadora u oponente de las medidas de modernización éticas (Bastian, p.175). En Colombia se identifica un proyecto modernizante relativamente coherente y explícito, impulsado por el liberalismo entre 1930 y 1940, pero sin lugar a duda sigue prevaleciendo una estructura social y política todavía débil en principios democráticos. Durante el Frente Nacional la apelación a una mayor distribución del poder dentro de la sociedad fue recibida con el recurso de la violencia estatal y a finales de los 80's, "la reducida capacidad de intervención del Estado en los conflictos sociales, la limitada legitimidad de sus instituciones y el escaso desarrollo o la evolución deforme de sus instituciones de arbitraje y control social, como la justicia y las fuerzas armadas, encontró al Estado desarmado" (Melo, 1990, p.37) frente a la llegada del narcotráfico, que sumaron un nuevo poder económico y una ola de violencia imparable.

Finalizando, se destacan dos elementos particulares en el caso Colombiano: I) un proceso político que ha modernizado al Estado, capaz de expandir procesos de educación y desarrollos de infraestructura básicos, pero que tropieza con su deber de mantener el orden público y a la justicia. Así también, el espacio político se abre a otros sectores sociales. II) Culturalmente se establece un sistema de educación masivo, una práctica científica continua desde las universidades públicas y el surgimiento del dominio de una cultura laica. A pesar que socialmente la Iglesia Católica ocupara un lugar predominante dentro de los esquemas morales y culturales, comienza un proceso de separación de la ética individual y las orientaciones religiosas, desde los mismos mecanismos de control de natalidad y los movimientos de liberación sexual. Lo que llevó a que la institucionalidad católica, en el caso colombiano, fuera poco flexible para adaptarse a estos cambios y presenció ante sus ojos una crisis de los valores éticos tradicionales (Melo, 1990 p.38). Así ocurrió una fragmentación del campo religioso a través del surgimiento de otros movimientos religiosos que se

convirtieron en nuevos competidores frente al poder político, provocando la pérdida del poder político y social tradicionalmente acaparado por la Iglesia.

Interpretando el caso colombiano, se puede afirmar que está en una modernidad, no solo por su anclamiento en una economía capitalista, a pesar incluso que exista una población campesina con formas de producción pre capitalista, sino también desde las mismas instituciones democráticas promovidas y los inicios de una posible cultura laica, todavía en formación. Esto es claro, si se quieren identificar algunos de los elementos que han caracterizado a la modernidad europea, pero cabe aclarar que es un proceso con rupturas y continuidades, y sobre todo que sigue inmerso en estructuras tradicionales, apoyadas por sectores “modernos”, pero que conviven juntamente.

Todo lo anterior deja también sobre la mesa una cuestión, y es la incapacidad de las dirigencias políticas en implementar verdaderamente un proceso efectivo de laicización. El discurso liberal por ejemplo, no generó la constitución de una identidad popular, ya que entraba en contradicción con la religiosidad de estos sectores, generando incluso una contraposición en los valores. Esto último puede ser explicado desde la comprobación de la verdadera eficacia de las medidas laicas y de sus efectos dentro de una cultura con fuertes estructuras mentales y culturales heredadas de la colonia. Así Roberto Blancarte, en su artículo *Laicidad y laicismo en América Latina* (2008), da algunas luces sobre la experiencia del laicismo en la región, y aporta conclusiones claves para entender el proceso de continuidad y cambio de las relaciones entre los movimientos religiosos y la política.

2.3.1 Laicidad y laicismo

El mayor aporte que realiza Blancarte, se apoya en la diferenciación entre laicidad y laicismo. El autor entiende al laicismo como un anticlericalismo empedernido que propone una serie de medidas y reformas constitucionales en busca de restringir derechos y beneficios adquiridos por parte de la Iglesia y así buscar una posible separación sus vínculos con el Estado. Más que una laicización de las instituciones públicas, lo que terminó haciendo el liberalismo latinoamericano fue un intento de sometimiento de la Iglesia Católica dentro de una batalla interminable por el poder entre liberales y conservadores. Pero como lo dice

Bastian, la verdadera liberalización y laicidad quedaron en papel, ante una sociedad que seguía sufriendo la exclusión política y la desigualdad social. Al mismo tiempo, existía una Iglesia que se rehusaba a dejar el poder, acompañada de una Santa Sede que evitaba perder sus beneficios adquiridos a través del tiempo, por lo que cualquier corriente liberal surgida dentro del mismo entorno católico era fácilmente acallada frente a la demonización del liberalismo a grandes voces (Blancarte, 2008, p.155).

A pesar de que finales del siglo XIX y comienzos del XX, las medidas laicas se impusieran como normas y ayudaran a iniciar procesos de pluralidad religiosa, la laicidad de las instituciones fue más compleja, debido a la misma conformación del Estado latinoamericano, sustentado en la autoridad y la legitimidad de la Iglesia Católica. Aquí cabe mencionar uno de los aportes más interesantes de Blancarte, y es la diferencia entre el laicismo y laicidad; mientras el primero se terminó convirtiéndose en un anticlericalismo combativo, la laicidad comprendía otras dimensiones fuera de la simple separación de lo religioso de lo político, también entendía la superación de la legitimidad del Estado bajo elementos sagrados, transformándolos en legitimidad a partir de la soberanía popular, es decir, evitar cualquier forma de sacralización del Estado, ya sea bajo la idea de religión civil que propone Durkheim o bajo la legitimidad de una institución religiosa. La laicidad es entonces entendida como un proceso, y así como sucede con la democracia, no termina de ser perfecta y es inconclusa, es un proceso en continua búsqueda y construcción. Evidentemente, lo que se ha dado en Latinoamérica ha sido más un laicismo que una laicidad, pero eso no significa que no hayan ocurrido procesos de laicidad. Por ejemplo, los intentos de laicidad han sido la condición para la gestación y la proliferación de los nuevos movimientos religiosos en el continente, producto de la pluralidad religiosa. Así mismo sucedió con las transiciones democráticas después de la caída de las dictaduras, la laicidad aparece en formas de autoridad política apoyadas en la soberanía popular (2008, p.161). De esta manera, se evidencia que el Estado latinoamericano está siendo obligado a laicizarse frente a la acometida de diversos grupos minoritarios que buscan apropiarse de sus derechos arrebatados.

Un asunto a tener en cuenta de este proceso, es la continuidad de las disputas heredadas de los liberales y conservadores frente al relacionamiento entre lo político y lo religioso. A pesar de los intentos de laicidad por medio de leyes de libertad de culto, es curioso que los

mismo grupos pentecostales sean quienes asuman una forma de involucrarse políticamente parecida a lo que alguna vez implementó la Iglesia Católica, desde la concepción de “moralizar” la política y proponer un orden social adecuado. Frente al proceso de laicidad, permanece la intención de entender la autoridad política desde pasadas concepciones religiosas. Por eso, es pertinente entender por qué siguen configurándose partidos confesionales en Latinoamérica en busca del poder, al igual que representaciones de lo político desde concepciones religiosas, todo esto, a pesar de un proceso de secularización fomentado desde la modernidad occidental, que dejaría sobre la mesa una mentalidad religiosa producto de la modernidad pero no necesariamente modernizada.

2.3.2 Secularización en América Latina

El tema de la secularización ha pasado por una variedad de debates académicos, no solo para entender qué significa, sino también para definirlo como un enfoque, un concepto o una teoría. Así mismo, para comprobar el grado de su permanencia y existencia dentro de las sociedades del “sur”, incluso de las sociedades europeas y estadounidenses. Un paradigma recurrentemente utilizado dentro de los primeros estudios sociológicos, pero que también ha sido blanco de críticas y reconceptualizaciones.

Para adentrarse en el tema, hay que tener en cuenta que el proceso de secularización es ligado frecuentemente con la aparición de la modernidad europea, fruto de las revoluciones y los intentos de despojar el poder político de la influencia de la institución religiosa católica. Se cree entonces que fue un momento de desencantamiento del mundo, donde la racionalidad científica llegaría a apoderarse de las mentalidades sociales y desaparecerían progresivamente los intentos por explicar la realidad a través de la magia, la superstición o la fe. Estas visiones afirmaban la “evidente” incompatibilidad entre la religión y la racionalidad moderna, con el fin de imponer la legitimidad científica por encima de las elaboraciones teológicas.

Pero estas primeras posturas quedaron olvidadas después del avivamiento religioso que llegó a Europa y al resto del mundo a finales del siglo XX, como también desde los estudios latinoamericanos que demostraban una permanente influencia de la religión en la región

dentro de las estructuras sociales y de poder. Después de los innumerables debates al respecto, se puede entender que la secularización es un concepto multidimensional que implica tres condiciones: “1) un declive en la participación religiosa; 2) la laicización de las instituciones políticas; 3) un proceso de cambio religioso” (Blancarte, 2012, p.67). El grado de cada una de estas dimensiones o la existencia de una sola o varias no implica una contradicción, tal cual, pueden convivir un declive religioso junto al surgimiento de otros movimientos de fe.

Para entender mucho mejor esto, Hervieu-Léger en su libro *Vers un nouveau christianisme?; Introduction à la sociologie du christianisme occidental* (1986), realiza una crítica hacia el concepto de secularización desde la realidad latinoamericana y un sinnúmero de experiencias religiosas manifestadas después de los 70's, no solo en el continente, sino en todo el mundo. Para la autora, la secularización “no es más que el impacto de la modernidad sobre la religión o más exactamente, sobre la configuración tradicional de las relaciones entre religión y sociedad. Así, en el mundo moderno la magia y la religión estarían cediendo terreno al racionalismo y al empirismo” (en Blancarte, 2012 p.68). Esto explicaría que la existencia de estos nuevos movimientos religiosos son evidencia de una racionalidad paralela a la técnico-científica, que intenta imponerse frente a la incertidumbre y la anomia social producidas por la modernidad; construyendo así un tipo de religiosidad que intenta resolver la crisis social en la que vive el hombre, pero sin dejar de ser compatible con la modernidad.

Por tanto, la secularización como proceso complejo, diferenciado y dinámico, es compatible con las renovaciones religiosas y no está ligada necesariamente a la modernización, urbanización o industrialización, puede ser independiente de los factores que acompañaron el desarrollo de las grandes potencias, evidenciando que hay múltiples expresiones de modernidad y secularización (p.77). Así la secularización termina explicando la aparición de la modernidad en el ámbito religioso, su proceso de choque y desenvolvimiento, más no tiene que ser específicamente una marginalización de lo religioso al ámbito privado, sino que se remite a una mayor o menor diferenciación de las esferas sociales, políticas y económicas, en relación a la religión; o también entendido como mundanización de lo religioso.

Con todo lo dicho hasta ahora, queda claro que la secularización no está necesariamente acompañada de una disminución de las prácticas y creencias religiosas, pero sí de ciertos cambios dentro de esta, como por ejemplo el surgimiento de los nuevos movimientos religiosos pertenecientes a la modernidad periférica y anclados en las propias repercusiones que han dejado las tradicionales estructuras culturales y políticas del continente del sur. Entender esto, permite identificar particularidades y continuidades en relación a la Iglesia Católica y sus formas de interactuar en el campo religioso y de poder

2.4 Nuevos movimientos religiosos y cambio religioso

De los que grupos emergieron junto con la modernidad y de lo más interesantes para esta investigación por su relación actual con la política, son los movimientos pentecostales y evangélicos, debido a su acelerado crecimiento en número de fieles y su acoplamiento dentro de las estructuras urbano y rural de Latinoamérica. En este sentido, estos son fruto de un despertar religioso que sacudió a Estados Unidos y que rompió con las iglesias protestantes históricas para así fundar nuevos grupos independientes. Esta primera ola de cismas se da entre 1910 y 1950, y se diferencia de ser un movimiento organizado como las sociedades históricas protestantes presentes desde 1860 en la región, fueron más que todo estallidos caracterizados por su autonomía, arraigo local y religiosidad parecida a los “cultos indígenas”. Después de 1950, comienza una segunda etapa caracterizada por la multiplicación de Iglesias pentecostales autóctonas fundadas por latinoamericanos y con fuerte identidad nacional. En las urbes encontraron un fértil terreno de evangelización con los migrantes rurales recién llegados a la periferia y con la facilidad de contar con la capacidad de utilizar los medios radiales y de comunicación para difundir sus prácticas religiosas. Ya entre 1980 y 1990 ocurre una sobre-especialización del uso de técnicas sofisticadas de comunicación audiovisual y de transnacionalización inmediata. Existe entonces todo un emporio de mercados religiosos alrededor de estas Iglesias, desde consultorías, cadenas de televisión, periódicos, emisoras, entre otros; un campo que es muy competitivo, sobre todo ante iglesias católicas carismáticas. Este fenómeno es la muestra de la expansión de un mercado religioso agresivo y el inicio de una visión sobre el mundo como un gran mercado de fe, que une templo y mercado (Bastian, 1997, p.134-137). Así, este

recorrido histórico permite entender cuáles han sido las transformaciones de estos grupos y sus particularidades en relación a las prácticas modernas y su función con el modelo económico.

Hay que mencionar además, que el surgimiento de estos grupos alternos a la Iglesia católica es posible gracias a un proceso de atomización religiosa a partir de la mitad del siglo XX, donde el monopolio del campo religioso a manos de la Iglesia Católica se empieza a desquebrajar y se inicia una “lucha”, ya no entre dioses paganos y cristianos, si no entre divinidades cristianizadas (Bastian, 1997, p.10), que marcan el paso a un panteón sin límites producto del sincretismo. La Iglesia pierde entonces el control de las “masas”, ya que se encuentra acaparada en estructuras medievales que no la dejan responder a esta atomización de su control religioso y de sus bases. Así, el campo religioso asume un carácter de competencia donde las organizaciones religiosas rompen con muchas de las prácticas de la Iglesia Católica y sus formas de mediación, para así proclamarse en competencia con esta institución por medio de las conocidas empresas religiosas. Este nuevo espacio de competencia está marcado por una lógica económica de mercado, dónde las iglesias toman un carácter informal como medio de sobrevivencia simbólica. Dando lugar a un creciente escenario de confrontación y rechazo entre la Iglesia Católica Romana y un universo religioso independiente y en exponencial crecimiento (p.12). Por lo tanto, queda revelada una Iglesia Católica que no es capaz de responder de la misma forma que estos grupos a los cambios que proporciona la modernidad y que a pesar de sus diferentes reformas, como lo fue el Concilio Vaticano II, responde mucho más lento a la necesidades modernas y en muchos casos con un tinte de combate frente a los intentos de reforma en su interior. Es claro también, que la modernidad trae consigo otro tipo de mentalidad y formas de relacionarse con lo religioso, mucho más personal y al antojo de los deseos del creyente, una religiosidad a la carta dirán algunos autores, donde las iglesias estarán dispuestas a ofrecer cada vez más diversos y complejos bienes de salvación.

Respecto al cambio religioso en el caso colombiano, se puede evidenciar cierto cambio de actitud dentro de las bases del catolicismo durante los años 60's en contraposición de las cúpulas eclesiásticas. Estos grupos en busca de la emancipación y organización colectiva

frente al detrimento social y como consecuencia del conflicto, promueven distintos movimientos y salidas para la vinculación de la Iglesia hacia con los marginados (los pobres). Hechos como la II Conferencia del CELAM en Medellín (1968), el surgimiento de procesos de base ligados a la teología de la liberación, iniciativas de organización católica sindical y la incursión de iglesias protestantes en procesos de cambio social, dejan ver a la religión en Colombia como un sistema de creencias cambiantes frente al orden social y el poder. Pero queda claro, que estas iniciativas, aunque muy remarcables, fueron en el caso de la Iglesia Católica acalladas y menospreciadas, por riesgo a propagar el espíritu de rebeldía en el país.

Otro factor a tener en cuenta durante el cambio religioso, es la aparición del carisma como elemento de reconfiguración de las relaciones líder-feligreses. A través de él y según la tipología de Weber, el portador del carisma por gracia sobrenatural adquiere autoridad para expresar nuevos órdenes, modos de vida para sus adeptos y códigos autónomos de la normativa dominante y vigente. Proporciona entonces una nueva relación con el mundo y su acción, produciendo una distancia entre la comunidad emocional alrededor del profeta y el mundo sometido a una normatividad vigente. Esta fuerza rompe con lo que se conoce como tradición, lo que con Weber ya se había mencionado, la existencia de una estrecha relación entre cambio social y carisma, como fuerza revolucionaria en tiempos de tradición (Bastian, 1997, p.16). Esta es una posible explicación para entender la influencia que tienen ciertos líderes religiosos pentecostales sobre sus feligreses, no solo en términos de decisiones de vida, sino también en cuestiones políticas, su legitimidad carismática aparenta una credibilidad mayor a los ojos del feligrés. Este tipo de relación también dará paso a una cultura de mediación, donde el dirigente religioso se desarrolla como mediador y entra en vínculos de reciprocidad y redistribución como práctica política para mediar con el Estado, este es un rasgo recurrente dentro de los sistemas políticos latinoamericanos y hace parte de un modelo de relacionamiento con el Estado, fruto de las precarias condiciones sociales y las remotas políticas sociales estatales.

Así mismo, dentro del comportamiento de casi todas las religiones en surgimiento y con intención de romper con la institucionalidad y tradición, se configuran las sectas, término utilizado dentro de la sociología de la religión como la adhesión voluntaria a un grupo

constituido en torno a un líder carismático en ruptura latente o manifiesta con los valores predominantes. Posteriormente en la medida que estas sectas se expanden y se construyen, entran en una dinámica de confrontación con la Iglesia, al mismo tiempo que en un proceso de rutinización del carisma, perdiendo su carácter combativo y convirtiéndose en una denominación en la medida que acepta el *ethos* dominante e inicia procesos de burocratización y racionalización (Bastian, 1997, p.25-26). En Latinoamérica la mayoría de movimientos religiosos emergentes y en expansión corresponden a la idea de secta en proceso de rutinización. Es interesante porque estos grupos a pesar que rompen en sus inicios con cierta tradición, terminan por adoptar formas de relacionarse, organizarse e interactuar semejantes a las estructuras de las cuales surgieron y quisieron diferenciarse.

2.4.1 Cambio religioso: la anomia social y la confirmación comunitaria

Como causa económica, el contexto de desarrollo y modernidad después de los 50's, trae consigo una serie de cambios dentro de las organizaciones sociales de vida, de ahí fenómenos demográficos como las migraciones hacia las urbes, el desestructuración de las economías tradicionales, la marginalización y la exclusión social. José Luis Romero logra dar cuenta de estos cambios, tras la explosión urbana que sufrieron varias de las ciudades del continente latinoamericano desde el inicio de la crisis de los 30's. Después del crac de la bolsa, las principales potencias mundiales reajustan sus relaciones económicas con los países de la periferia, disminuyendo las ventas y subiendo los precios de ciertos productos manufactureros y materia prima. Entonces, en busca de ajustarse a los cambios del mercado internacional, se iniciaron una serie de revoluciones, alteraciones en la política económica y financiera, y ajustes en la relaciones capital-trabajo, muchas veces tras una política represiva de las clases populares y que terminaron por perjudicar a muchos sectores rurales llevados a la miseria. Una de las salidas para este trastorno, fue la emigración hacia las ciudades. (Romero, 1999, p.386).

Las ciudades del continente se constituyeron en polos de atracción, donde las regiones y los países giraron en torno de ellas. Se había incentivado la industria fruto de la sustitución de importaciones y gracias a los incentivos de creación de empresa de los mismos capitales. De

este modo, la demanda de trabajo producto de la industrialización llamó la atención de los desocupados rurales. Pero mientras se extendía cierto desarrollo urbano, también se convivía con la miseria y el desempleo, ya que la oferta de trabajo superaba siempre a la demanda (Romero, 1999, p. 387). Un proceso de modernización urbana, que no comprendía necesariamente una redistribución justa de la riqueza, ni sorprendentes oportunidades económicas y sociales para estos grupos migrantes.

Como tal, Romero describe tres procesos relevantes a destacar: la explosión demográfica urbana, el nacimiento de una masa al encuentro de una sociedad tradicional que se enfrenta a la anomia social y un proceso de masificación ideológica. En este sentido, el crecimiento del número de personas significó la modificación de la fisonomía de las ciudades, que no estaban preparadas para el aumento cuantitativo de personas y que desfiguraron el paisaje anterior. Por tanto, los grupos que aparecidos en las urbes se enfrentaron a las antiguas sociedades establecidas allí, coexistiendo dos tipos de sociedades, una tradicional compuesta por grupos articulados y normalizada, la otra, un sociedad anómica instalada precariamente como un grupo marginal (1999, p.400).

Terminada la segunda guerra mundial se manifiestan *las masas* latinoamericanas, que conformaban los grupos inmigrantes y los sectores populares de pequeña y clase media de la sociedad tradicional. “La masa fue ese conjunto heterogéneo, marginalmente situada al lado de una sociedad normalizada, frente a la cual se presentaba como un conjunto anómico” (Romero, 199, p.405). A pesar de que la industrialización favoreció ciertos factores educativos que aumentaron los niveles de profesionalización y la multiplicidad de empleos tras la necesidad de nuevos oficios en rigor de los cambios sociodemográficos producidos, permanecía una sociedad anómica al lado de las clases medias y altas que se homogeneizaban en sus costumbres de vida. Así aquellas clases populares migrantes quedaron atrapados en una miseria social al lado de una plutocracia con un estilo de vida ostentoso y lujoso (p.455), la riqueza se encontraba en estas ciudades industrializadas, pero la masa anómica solo recibía las sobras del mundo industrial, se creó una cultura de la sobrevivencia de la mano de un modo de vida moral subsidiario de la sociedad de consumo. Por este motivo, la necesidad se convirtió en la justificación para apoyar cualquier tipo de actividad, fuera engañosa o ilegal,

para sortear las dificultades que rodeaban la miseria, a través de bandas, prostitución o adicción a sustancias. Este era el fruto de la anomía social cargada hace tiempo.

Por último, producto de la misma masificación y sus transformaciones vía a hacer parte de la estructura social y económica que la rechazaba, surgieron algunas ideologías que captaron la anomía social para definir un norte ideológico que enfrentara el problema de las relaciones entre individuo y sociedad. Así apareció el populismo como una forma de integrar a la masa marginal a la sociedad, a partir de la identificación de un enemigo político para adjuntar el resentimiento que estos sectores llevaban consigo, exacerbando una fervorosa adhesión a la patria desde un nacionalismo que identificaba a un caudillo carismático decidido a acentuar las características de un poder paternalista, sincero y misericordioso. La masa no tuvo más remedio que ante su salvador, consentir el populismo.

A pesar de que el populismo llamaba a la posibilidad del ascenso social, la estructura permanecía rígida, por tanto las políticas benefactoras no se hicieron esperar, en la búsqueda de una ideal de justicia social, que acentuara el paternalismo político en vía de aumentar el bienestar social. Así convivió una concepción individualista y competitiva de la sociedad, junto con una ideal gregario o colectivista que buscaba la justicia social y que hundía sus raíces en el romanticismo social. (Romero, 1999, p.457-p.471). Pero al final la masa solo buscaba ser integrada y su acenso personal en ella, el populismo fue la mentalidad para amar aquella nación que antes la había rechazado y que ahora los consideraba como hijos propios.

Todo lo anterior, da muestra de que el crecimiento económico en América Latina no trae consigo necesariamente disminución de la pobreza y de las desigualdades sociales y económicas, más bien termina por crear todo un estado de anomia social que concederá una apertura dentro del espacio social para que todo tipo de ideologías salvadoras tomen lugar, sobre todo en poblaciones más pobres. Aquí, los nuevos movimientos religiosos encajan perfectamente. Una de las mayores necesidades es la identidad y la búsqueda de un proyecto de vida digno, dentro de la lucha por la sobrevivencia y la aspiración de control sobre sus vidas. Recurriendo entonces a nuevos medios culturales, entre ellos bienes de salvación, que son accesibles en un mercado religioso en expansión (Bastian, p.88).

Así mismo, las organizaciones religiosas posibilitarán algunos lazos comunitarios y de identidad, fortaleciendo la unidad básica social comunitaria que puede verse friccionada con los cambios modernos. Aquí vuelve un concepto mencionado anteriormente, y es la religión desde su función integradora, contraponiéndose a la ruptura del tejido social, promovido por las fricciones que generan los cambios sociales modernos y la tendencia a priorizar la figura del individuo sobre la comunidad. Hay que tener en cuenta que en Latinoamérica esta figura solo ha sido jurídica, ya que las formas vitales de organización social siguen siendo la comunidad y la familia, figuras que predominan relaciones neo-patrimoniales y una escasa movilización de actores sociales autónomos e independientes. Esto se explica a partir del sistema político latinoamericano que se caracteriza por representar intereses jerarquizados de clanes y familias unidos o confrontados según lazos de reciprocidad y de dependencia, discriminados en función de la pertenencia racial. En consecuencia, esto ha promovido un verticalismo corporativo en la reproducción del poder político, tomando formas de padrinazgo, patriarcado, caciquismo, coronelismo, caudillismo o mesianismo populista, todas expresiones de un poder protector y represor (Bastian, 1997, p.91). Por eso, las nuevas sectas religiosas pueden aportar cierta organización en medio de la anomia general que prevalece entre los sectores empobrecidos, como espacios de impugnación y de nuevos recursos organizativos de negociación con el poder político de turno. Estos no tendrán reparo en entrar en negociación con la política corporativista, teniendo en cuenta el desencanto que hay con los partidos políticos tradicionales, con la debilidad representativa y el aparente sistema político de representación cerrada.

2.4.2. Participación política pentecostal

Así, los factores mencionados anteriormente marcan la posibilidad para que los sectores religiosos pentecostales se involucren dentro del sistema electoral y establezcan relaciones de intercambio e interacción con los poderes políticos actuales. Pero adicionalmente se evidencia una cercana afinidad entre estos grupos y la cultura política latinoamericana, conocida por sus autoritarismos, rezagos de la herencia colonial fruto de la estructuras de organización rural, así mismo como estratificación social y segmentación racial en un orden

dominado por minorías blancas y amenazado por las poblaciones mestizas, listas para ser utilizados por las castas blancas o asumir sus valores para alcanzar el poder (Bastian, 1997, p.167). También se caracteriza por el caudillismo hacia arriba y caciquismo hacia abajo, como mecanismos de dominación. A partir de estos rasgos, donde el pentecostalismo también ha tenido su origen, nace un neo-comunitarismo que es favorable en sociedades de patronazgo y relaciones clientelares. Este neo-comunitarismo pentecostal, permite una fusión emocional comunitaria que favorece la idea de un “nosotros”, los excluidos del sistema social, así como la adopción del lenguaje de alabanza. A su vez, es una estructura autoritaria de protesta, a través de la sumisión a un jefe natural carismático, siendo incompatible con la idea de contrato social occidental. En este sentido, la política y el pentecostalismo se encuentran en continuidad, más que en ruptura, con las mentalidades religiosas que han estructurado y reforzado el imaginario político y social corporativista. Continuando con ramas clientelares y una actitud subordinada con el Estado neo-corporativista, en vista de un reconocimiento político y la oportunidad de conseguir privilegios económicos y simbólicos (p.170). Por eso a pesar de que el pentecostalismo pueda surgir como una secta de ruptura con las formas religiosas hegemónicas de la Iglesia católica, también termina por reproducir sus relaciones de autoritarismo y clientelismo en su interior, como maneras de negociar con el Estado, en busca de beneficios y como forma de entrar en el espacio político hegemónico dentro de las relaciones privilegiadas que había mantenido la Iglesia Católica con el poder.

Dentro del estado neo-corporativista que privilegia expresiones de autoritarismo y clientelismo, también se caracteriza una gran margen de exclusión para participar políticamente dentro del sistema representativo. Este Estado se distingue por mantener una larga tradición de cooptación de los movimientos sociales, entre ellos los religiosos, sobre todo cuando el Estado-partido ha eliminado el pluralismo político, siendo amenazados por la apertura democrática (Bastian, 1997, p.177). De ahí que los intentos por organizarse políticamente por parte de estos movimientos religiosos, pone en jaque esta lógica, sobre todo porque terminan por defender los intereses comunitarios rurales y suburbanos, favoreciendo la multiplicación de actores políticos en el marco de una cultura política de mediación. El dirigente religioso se desarrolla como mediador y entra en vínculos de reciprocidad y redistribución. Por primera vez, el mundo de los pobres produce partidos y

movimientos comunitarios organizados a través de las redes organizacionales sectarias, contribuyendo a establecer un corporativismo societario o un pluralismo político relativo (p.210). La formación de partidos políticos confesionales en la región tendrían entonces la intención, por un lado, de desplazar a la Iglesia de sus relaciones de privilegio con el Estado e incluso asumiendo sus mismas posiciones; por otro, poner en cuestión al Estado neo-corporativista al intentar tomar el lugar de los partidos tradicionales y dejar de lado su posición como grupos excluidos del escenario político para entrar a negociar el bien de la representación.

Finalmente, los movimientos religiosos emergentes en la región van a integrar en ellos renovados modos de relacionarse con los campos sociales y políticos; y se encontrarán insertos en dinámicas propias del Estado y de los cambios de las mentalidades bajo la modernidad. Pero esta (como ya se ha mencionado) termina siendo muy diferente al modelo occidental, debido a que permanecen rasgos particulares del sistema político latinoamericano, como el comunitarismo, el caudillismo, el autoritarismo político y los liderazgos populistas, los cuales son asumidos por las estructuras de las sectas religiosas pentecostales. Así en un contexto de crisis institucional, anomia social y marginalización de sectores populares, estos movimientos ofrecen a las poblaciones subalternas la oportunidad de asumir un liderazgo que les niega la sociedad global. Logran acoger al pobre como sujeto corporativo a modo de negociar en el sistema político su liberación de la miseria, pero sin dejar de lado sus estructuras de autoritarismo e intercambio de favores con el Estado.

A su vez, el deseo de estos grupos pentecostales de involucrarse políticamente, particularmente en Colombia, se comprende bajo tres hipótesis propuestas por William Beltrán en su tesis doctoral *Pluralisation religieuse et changement social en Colombie* (2012). La primera, es el cambio de actitud teológica del pentecostalismo frente al mundo; generalmente habían permanecido excluidos de la sociedad moderna por considerarla contrapuesta a la fe, como espacio profano. Ante el mundo solo Dios podía intervenir y la transformación social se remitía una actitud de guerra espiritual hacia seres malignos responsables del mal que sucedía en la terrenidad. Una segunda consideración, es el fuerte rechazo frente al comunismo considerado como ateo; percepción que surge como herencia

de los misioneros americanos protestantes fundadores de muchas de las iglesias en Colombia y portadores de cierta ideología capitalista; todo esto dentro de un contexto de Guerra Fría e implementación de la Doctrina de Seguridad Nacional, donde exterminio de cualquier foco que pudiera despertar el comunismo se convirtió en una política de exterior de los Estados Unidos. Por último, progresivamente que el pentecostalismo fue creciendo, aumentó el interés en participar en el campo político, de la mano con la consolidación del neo-pentecostalismo y las mega-iglesias como maquinarias de fuerzas electorales disciplinadas, bajo la figura de un líder carismático (Beltrán, 2012, p. 384). Es en esta última fase es donde aparecen los primeros partidos políticos evangélicos, como el Movimiento Unión Cristiana y el Partido Nacional Cristiano, y así mismo se da cabida a la participación de estos grupos en la Asamblea Nacional Constituyente y la Constitución de 1991, de las cuales se consolida la ley de libertad de cultos en el país.

2.4.3. Transnacionalización y medios de comunicación

Cabe añadir, que los movimientos religiosos pentecostales, fruto de los cambios que trajeron consigo las diferentes revoluciones tecnológicas modernas, logran expandirse a través de redes complejas de comunicación y vinculación a nivel nacional e internacional. Incluso el auge de nuevos medios de comunicación y de transporte se relaciona con el aumento de fundaciones de nuevos grupos religiosos en Europa y Estados Unidos. Este proceso puede denominarse como internacionalización de la religión y es una dinámica iniciada desde el siglo XIX con la adopción de constituciones en pro de la libertad de cultos, que promovió una transición a partir de la tolerancia religiosa hacia una libertad de cultos. Así mismo, Latinoamérica se convierte en un continente receptor de todos estas nuevas corrientes religiosas y sus ideas, pero también se convierte en una región generadora de diversas formas y prácticas religiosas exportadas a otros territorios internacionales (Bastian, 1997, p.83). Dando paso a un intercambio continuo de prácticas, medios, ideas y teologías y promoviendo todo tipo de misiones, organizaciones humanitarias y eventos masivos religiosos con carácter internacional. Estas dinámicas son posibles gracias a la internacionalización de medios de comunicación y del intercambio global, que facilitan el acceso a medios de comunicación virtuales y nuevas plataformas de interacción social. Por ejemplo, internet se ha convertido

en una herramienta útil para estos nuevos movimientos, en vía a transmitir sus mensajes, evangelizar y compartir sus prácticas religiosas, construyendo una red virtual de usuarios que se configura bajo una identidad comunitaria religiosa y que otorga cierto sentido de unidad transfronteriza. Por eso, la utilización de medios comunicativos es fundamental dentro de estas organizaciones, desde la toma de medios radiales, televisivos, escritos, y ahora desde la conexión con las redes sociales y medios web. También han posibilitado trascender su misión evangelizadora, y ha propiciado espacios de opinión pública sobre temas políticos relevantes en relación a sus intereses como grupos religiosos, como se vivenció en el Plebiscito por la paz del 2016.

Estos medios virtuales de comunicación utilizados por los grupos religiosos, principalmente desde los pentecostales (pero también desde otros sectores religiosos), engloban una práctica cultural cada vez más común dentro de las formas de intercambio simbólico de los movimientos sociales contemporáneos, en busca de generar dinámicas de poder en sectores tradicionalmente excluidos por su incapacidad para acceder a medios masivos de comunicación, convirtiéndose en espacios de intercambio cultural, representaciones simbólicas y generación de opinión pública.

A su vez, las representaciones religiosas pueden analizarse desde tres aspectos, uno son los sentidos simbólicos que posibilitan representar la realidad y remiten a un elemento afectivo, que comprende la auto implicación de los individuos o grupos, dando cabida a un sentido para la acción. Así mismo, los símbolos religiosos son elementos materiales, que pierden su carácter ordinario para convertirse en extraordinarios, gracias a su afiliación con lo sobrenatural¹³. Por último, están las prácticas simbólicas que surgen tras un proceso de institucionalización y ayudan a los actores sociales a redefinirse y reafirmarse como comunidades, promoviendo una referencia hacia un proyecto común o utopía (Houtart, 1997, p.83). Estos elementos serán claves a la hora de analizar las interacciones sociales halladas en las redes virtuales y comprender el carácter religioso simbólico que contienen estas

¹³ Por ejemplo el símbolo religioso católico del pan y el vino, que se da dentro de la práctica religiosa de la eucaristía.

representaciones a la hora de referirse a un plano “profano”, como es la política y en un sentido más exacto, a entender las representaciones religiosas que hay detrás de la Paz.

2.5 Iglesia, iniciativas de paz y resistencia hacia el conflicto

Este apartado retoma la tesis de la religión como un sistema de creencias cambiante frente al orden social y al poder; y que han influido contundentemente en motivar procesos y proyectos políticos en Latinoamérica, mostrándose como sistemas ideológicos heterogéneos frente a la política. En este sentido, han surgido estudios interesados en analizar la acción social de las iglesias a partir de la fomentación de iniciativas de base, de construcción de paz y proyectos de reconciliación y resistencia frente a la violencia en el país. Por ejemplo, algunos estudios se han enfocado en estudiar la incursión de la Iglesia Católica en los diálogos de paz desde los años 80's, como lo fue el de Belisario Betancur con la guerrilla o en analizar las motivaciones para crear pastorales sociales por parte de ciertas parroquias y sacerdotes. Una de las respuestas ha sido, ha sido el contexto de la caída del bloque soviético, el cambio en las jerarquías de la Iglesia Católica y el duro ambiente de violencia en el que las comunidades parroquiales (sobre todo regionales) tenían que enfrentarse. También se añade eventos como el Concilio Vaticano II que permitieron una ruptura dentro de la institución y el surgimiento de figuras radicalmente de izquierda que incitaron temor dentro de la Iglesia y que generaron el interés de mantener el poder y el prestigio. Llevando a las cúpulas a iniciar proyectos relacionados con la paz, como estrategia para seguir en contacto con sus feligreses y recuperarlos de procesos de secularización (Plata & Rincón, 2015, pág. 139). Cabe aclarar que la respuesta institucional de la Iglesia, sobre todo de sus mayores dirigentes (diferente de los procesos llevados a cabo por sus bases) mantenía discursos conservadores en torno a la familia, la mujer y las relaciones Iglesia-Estado. Por lo tanto, este cambio de actitud por parte de la Iglesia Católica se da como una respuesta ante la pérdida de poder, no solo religioso, si no también político en relación a los nuevos movimientos religiosos.

No sobra resaltar que paralelamente también se iniciaron procesos de base eclesial y de iniciativa popular, que han dejado ver otra cara del accionar religioso en escenarios de fuerte controversia política, anomia social, experiencias de violencia y conflicto armado. Lo

anterior se refleja en el caso de la Asamblea Constituyente de Mogotes Santander¹⁴ o las pastorales sociales de Barranca durante los 2000, que promovieron procesos de resistencia frente a la amenaza de la guerrilla y los paramilitares. Igualmente, desde las iglesias protestantes se incentivaron acciones de resistencia y acompañamiento a víctimas del conflicto¹⁵, que indicaban que la religión era factor de configuración de nuevas identidades y de cohesión social, con el fin de ayudar a soportar las difíciles situaciones que enfrentaban las víctimas, como la violencia, el desarraigo y el desplazamiento. Así, las iglesias cumplieron un papel fundamental como reestructuradoras de la tradición cultural, la solidaridad, la identidad, las representaciones, las prácticas y los valores éticos (Plata & Rincón, 2015, pág. 141). Es decir, mientras que desde el interior de las instituciones eclesiásticas se impuso un discurso más institucional sobre la paz y tal vez ajeno hacia las vivencias propias del conflicto, en sus bases, la religión servía como cemento de tejido social para enfrentar el conflicto y dar esperanza a las víctimas en vía a la posibilidad de construir paz. Todo esto, hacía ver al cristianismo como una religión profundamente política, que no estaba ausente de los procesos sociales y políticos de su contexto.

2.6. Sentidos de paz

Con el propósito de hallar y analizar las representaciones religiosas construidas alrededor del Proceso de Paz y el Plebiscito 2016 en Colombia, se hace imprescindible la tarea de escoger una línea teórica que permita ubicar las dimensiones que comprende el término paz a la hora de significarla políticamente. La paz puede entonces ser definida desde diferentes sentidos según Galtung (1998), ya sea como ausencia de guerra o de violencia, es decir desde un sentido negativo que limita a la paz al simple fin del conflicto armado. Pero también puede asociarse a nociones como justicia, igualdad, diálogo, perdón, desde una visión más positiva.

¹⁴En Mogotes, Santander, la comunidad junto con el párroco del pueblo iniciaron una serie de manifestaciones populares tras una toma del ELN en 1999, vía a retomar la soberanía ciudadana que hace años había sido usurpada por la politiquería y la presencia de esta guerrilla. Caso analizado por Javier Alejandro Acevedo y publicado en el libro *Globalización y Diversidad religiosa en Colombia* (2005), quien apunta a la teología de la liberación como principal motivadora del proceso (Plata & Rincón, 2015, pág. 140).

¹⁵ Estos casos son abordados a profundidad desde Andrés Molina con *Identidad y religión en la colonización del Urabá Antioqueño*, (2002); *Ciudad, religión y migración* (2007) de Juan Diego Demera o la tesis doctoral de Diana Sistiva titulada *Trauma, religión y cultura: los diversos roles de la religión en el afrontamiento de la violencia organizada en Colombia*.

Por otro lado, Muñoz (2001) entiende que la ausencia total de violencia es imposible, así mismo como un estado de completa pacificación, por lo que propone la idea de paz imperfecta, un proceso entre el sentido negativo y positivo de la paz, entre la ausencia de violencia y la preeminencia de justicia, que implica entonces un proceso de transición, de construcción, de reajuste. Por otra parte, Galtung hace hincapié sobre la necesidad de un proceso de construcción de paz (peacebuilding), el cual implica tener en cuenta tres dimensiones, la paz directa (rehabilitación, curación a corto plazo y fin de la guerra), la paz estructural (reconstrucción económica y física, desarrollo social, estructuras democráticas y participativas) y la paz cultural (reculturización, cultura que propicie habilidades para la resolución de conflictos sin violencia con base a nuevos procesos educativos).

De esta manera, la paz posee una dimensión cultural que posibilita iniciar procesos de desaprendizaje de “todas aquellas conductas sociales que glorifican, idealizan o naturalizan el uso de la fuerza y la violencia, o que ensalzan el desprecio y el desinterés por los demás” (Fisas, 1998, p.7), a su vez implica aprendizajes que promuevan la pacificación como lo es el consenso, la inclusión del diferente, las identidades, las creencias, la educación crítica, las formas de resolución de conflictos, los procesos de desarrollo sustentable, etc. (Fisas, 1998, p.25) Además, la dimensión cultural de la paz juega con los significados que social y culturalmente se le atribuyen, siendo objeto de las creencias, pensamientos, intenciones y juicios de las personas (Muñoz, 2001, p.31). Es decir, que las significaciones de paz atraviesan los marcos interpretativos construidos tanto cultural como subjetivamente, una forma mediación simbólica e interpretativa para entender la paz y que por tanto que influye en su materialización.

Para finalmente entender la dimensión cultural que comprende la paz y por tanto el mundo de representaciones simbólicas que la rodean, aparece desde un enfoque bastante crítico sobre los estudio de paz, el antropólogo Alejandro Castillejo con su obra *La ilusión de la justicia transicional: perspectivas críticas desde el sur global* (2017). Aquí el autor, conceptualiza la paz desde la idea de transición, este será fruto de un proceso teleológico que lleva consigo una serie de continuidades históricas, de las que es difícil prescindir, de ahí que las continuidades estén atadas a un sistema capitalista global y liberal (p.7) que tiene influencia

sobre las mismas visiones que se establecen sobre la construcción de paz. El autor intentará entonces desnaturalizar la promesa y la ilusión de la transición para entenderla desde los contextos y estructuras que permiten construir la idea de un futuro, de la proyección que se tiene sobre el país y el tránsito de lo imaginable a lo realizable. Todo esto, pasa entonces por los sujetos, por sus marcos de interpretación y sus vivencias, para así significar la paz a través de los ideales que se tienen sobre la posibilidad de nación, desde lo imaginable o lo utópico.

Finalmente con François Houtart, el concepto de transición de Castillejo como ideal o posibilidad de un futuro que se disputa a través de la significación de la paz, encaja con la concepción de utopía dentro de las representaciones religiosas. Para el autor, el hombre necesita dentro de su búsqueda trascendental plantearse una utopía, esta representará una visión del futuro que motiva el compromiso total al cual el individuo se consagra y por la que puede dar hasta su vida. Este elemento puede estar relacionado con el sentido global del hombre y del universo, como un fin trascendental que puede ser posible desde la misma acción del hombre, actor de la utopía o solo realizable bajo la intervención de las divinidades. Esta utopía, también se remite a la construcción del Reino de Dios, para unos, posible desde la misma terrenidad, para otros, solo existente en un plano más espiritual o con ayuda de los dioses. La utopía religiosa puede ir entonces de la mano con la construcción de las representaciones sobre la paz y la disputa por imaginar el futuro desde la transición; e implica entonces la voluntad por acercarse al imaginario del Reino de Dios y trasladar sus valores y condiciones.

CAPÍTULO 3

MEMORIA METODOLÓGICA

Este capítulo tiene como objetivo realizar un ejercicio de retrospectiva sobre todo el proceso metodológico que ocupa a esta investigación, en busca de consolidar un trabajo de memoria metodológica. En consecuencia, se retratarán dos momentos significativos para esta investigación: en primer lugar, las fases de aproximación y construcción del sistema categorial y en un segundo momento, un acercamiento sobre la metodología, enfoques y herramientas utilizadas para la recolección de los datos.

3.1 Aproximación teórica al objeto de estudio

Para empezar, es necesario recordar que esta investigación surge tras la participación en el proyecto CODI de investigación denominado “E-paz. Significados de paz en la web 2.0”, perteneciente al Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia y del cual se han retomado varios de los pasos metodológicos dados para este trabajo. Cabe aclarar, que esta investigación contenía algunas categorías predefinidas en relación a su objeto de estudio, ya formulado. Así que uno de los primeros pasos, fue el proceso de aproximación teórica hacia el objeto de investigación, sobre todo enfocado en la relación política-virtualidad y los estudios sobre paz. En este sentido, uno de los primeros movimientos dados, se dirigió hacia la exploración teórica de estudios (desde las ciencias sociales) sobre fenómenos sociales y políticos en la virtualidad. El cual, se convirtió en un proceso de descubrimiento del mundo y de las dinámicas recurrentes dentro del fenómeno digital, como de sus etapas de desarrollo, su evolución, sus mecanismos de interacción, comunidades sociales, lenguajes y espacios comunes. Estas miradas llevarían a escoger una posición ontológica frente al mundo virtual, un enfoque que será descrito posteriormente, pero que en esencia, permitió comprender que internet era una herramienta potencialmente útil tanto para emancipar como para reproducir lógicas de dominación. Convirtiéndose entonces en un espacio de disputa cultural y de visiones de mundo encontradas, reunidas en un mismo instante, lugar y tiempo. Todo esto tuvo que ser tenido en cuenta a la hora de sumergirse en el campo, para lograr entender que

los diferentes actores y sus representaciones se encuentran en un espacio de lucha por la significación y por imponer culturalmente sus representaciones sobre la paz. Desentrañar esas formas de simbolizar y representar su discurso y visiones de mundo fue una tarea primordial para esta investigación. Así mismo, de esta etapa se retomaron algunas categorías como tecno-política, política 2.0, etnografía virtual, web 2.0, entre otras, y que sobre todo ayudaron a ubicar un enfoque metodológico para abordar el mundo virtual.

En otro momento, la indagación sobre los estudios de paz ocupó un lugar destacable, sobre todo, al permitir desplegar las múltiples conceptualizaciones que este campo traía para la investigación social. Una versión un poco más cultural de la paz fue escogida, pero sin dejar de lado otros puntos de comprensión sobre ella, como su carácter positivo, negativo y sus diferentes procesos para entenderla: como paz directa, estructural y cultural. En definitiva, este trabajo permitió tener una posición mucho más integrada sobre la paz, era una palabra en constante significación y que cambiaba en relación a la variedad de culturas y formas de representar el mundo. Pero a pesar de la riqueza aproximativa que dejó esta etapa, el grupo de investigación de “E-paz. Significados de paz en la web 2.0” vio la necesidad de profundizar sobre un enfoque un poco más crítico hacia las visiones institucionales que abordaban el proceso de construcción de paz, de allí que se retomara a Alejandro Castillejo, desde su teoría sobre la transición. De este autor se destacan dos aspectos importantes: el primero, la forma de aterrizar este concepto asociado a la paz dentro del contexto colombiano; y el segundo, su definición de transición que termina asociando la paz con lo imaginable o utópico.

Estos dos momentos serán claves para la posterior formulación del sistema categorial de esta investigación y permiten una primera imagen de las categorías más importantes a tener en cuenta (ver gráfico 1) para la definición del objeto de estudio.

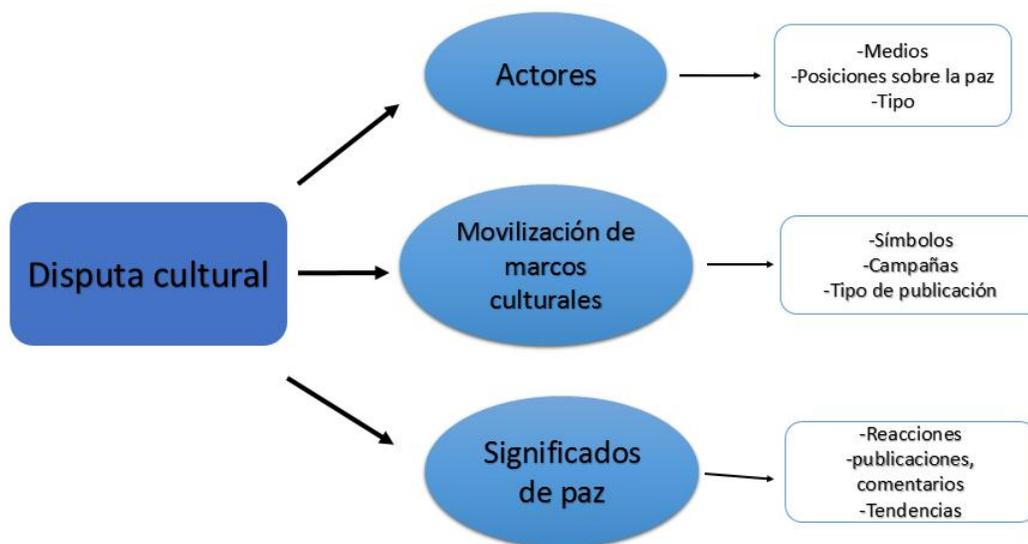


Grafico 1 - Primeras categorías conceptuales - elaboración propia-

Posteriormente, la formulación categorial fue avanzando, al iniciar propiamente con la definición del problema y los objetivos de esta investigación, para esto, la construcción del estado del arte permitió llegar a unas categorías con base a varias preguntas claves, entre ellas: ¿Cuál había sido la relación religión, conflicto y paz en el país? ¿En qué momento llegan los movimientos pentecostales a la política? ¿Cómo la prensa había retratado en la refrendación del Proceso de paz y el Plebiscito en relación con los grupos religiosos? ¿Qué experiencias de paz se conocían desde la participación de las iglesias?

Se entendía entonces que era un problema de estudio particular que agrupaba varias esferas del conocimiento, además de la dupla religión y política, también se hablaba de significados de paz, construcción de paz y de un espacio de estudio dentro de la web 2.0, que daba lugar a la tecno-política. En este sentido, se prioriza sobre todo el estudio político del fenómeno, haciendo particular énfasis en los estudios religiosos sobre la política y el poder. Además, se tuvo en cuenta que era un estudio de caso muy reciente y poco abordado dentro de las esferas

académicas¹⁶ y por tanto el rastreo de prensa consolidaba una de las pocas fuentes que hacían referencia al caso. Por último se identifica a la categoría web 2.0 (tecno política) como una categoría útil para el desarrollo metodológico (ver gráfico 2).

Categoría	Dimensiones
Religión y política	Religión, conflicto, paz
	Participación política Iglesias Protestantes
	Plebiscito en prensa
Paz	Concepto y evolución histórica sobre la Paz
	Construcción de paz
	Experiencias, iniciativas y resistencia de paz
Web 2.0	Tecnopolítica

Gráfico 2- categorías estado del arte -elaboración propia-

El siguiente proceso de consolidación categorial, fue la elaboración del marco teórico, del cual, por supuesto, se retomaron hallazgos conceptuales anteriores y se profundizaron sobre categorías específicas, como religión, sociedad y poder; modernidad, secularización, laicidad y laicismo; nuevos movimientos religiosos y cambio religioso; y transnacionalización y medios de comunicación. Además se ha elegido un enfoque teórico importante, desde los estudios de las sociología de la religión, que permite acotar mucho mejor la categoría de religión y comprenderla desde su función social.

¹⁶ Con el avance de la investigación se fueron encontrando algunos trabajos que hacían referencia al Plebiscito del 2016, sobre todo estudios muy recientes producto de trabajos de grado o algunos artículos académicos, entre ellos: Jimeno, M (2017). *Emotions and politics: A commentary on the accord to end the conflict in Colombia*. Journal of the American and Caribbean Anthropology 22: 161–63; Matanock, A, G-Sánchez; M (2017). *The Colombian Paradox: Peace Processes*. Elite Divisions & Popular Plebiscites. Daedalus 146: 152–66; Beltrán, W, (2018). *Pentecostals, Gender Ideology and the Peace Plebiscite: Colombia 2016*. Religions, 9 (418); *Los Imaginarios Sociales y Fundamentalismos en Discursos Políticos y Religiosos*. Ochoa, N. (2018). *Análisis del Discurso en el Plebiscito Sobre Los Acuerdos De Paz En Colombia 2016*. Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales. Bogotá, D.C

Adicionalmente, se halló una categoría asociada a la paz, que desde los estudios religiosos permitió vincular la categoría “paz” con “religión”. Se trata del concepto de “utopía religiosa”, referente a la idea de construcción del “Reino de Dios”, propia de la corriente judeo-cristiana y asociada a la idea de un imaginario futuro deseable, ya sea en un plano espiritual individual o desde la intención de construir una “utopía” terrenal que aglomere múltiples valores, como la justicia, la igualdad, el fin de la pobreza, entre otros.

Finalmente, esta elaboración teórica es trasladada a una matriz categorial que permite cruzar los datos hallados en campo e identificar cada una de las categorías, dimensiones, subdimensiones y observables. En ese sentido, se distinguen las categorías centrales (de primer, segundo, tercer, cuarto orden) y las categorías transversales que orientan “la construcción de referentes conceptuales, permite dotar de sentido las categorías, establecer las articulaciones entre ellas, identificar matices y divergencias conceptuales” (Aristizábal y Galeano, 2008, p.163). Así se identificaron dos tipos de órdenes teóricos, un primero que posibilita el aterrizaje conceptual hacia los datos empíricos y el segundo, que sirve como trasfondo explicativo de la relación religión y política en Colombia (ver gráfico 3).

Categoría	Dimensión	Subdimensiones	Observables	
Religión sociedad y poder	Secularización		¿Cómo se proyecta la relación de la Iglesia con la sociedad?	Categorías transversales
	Laicismo		¿Cuál es la función de la religión frente al poder?	
			¿Cómo se ve la relación entre Iglesia/ religión y política?	
			¿Qué posición hay respecto a la participación política de grupos religiosos o partidos confesionales?	
Representaciones religiosas paz	Sentido simbólico	Representaciones	¿Cómo se menciona la paz, asociada a qué, cómo se define?	
		Tipo de publicaciones	Cambian dependiendo el actor y la temporalidad. Pueden ser propias o retomadas de otros perfiles o sitios web.	
		Posición sobre el Plebiscito	Pronunciamientos específicos sobre la paz a favor, en contra, intermedio. Esta posición puede variar con el tiempo.	
	Simbolo Religioso	Símbolos	Elemento gráficos, que se asocian a la paz	
	Prácticas simbólicas	Acciones offline / online en relación a la paz	Cadenas de oración, llamado a ayunos, vigiliass, etc. Foros, etc	
	Movilización de la representaciones/ transmisión de las representaciones	Campañas	Hashtag	
		Comentarios	Imágenes, memes, videos, etc.	
		Reacciones	Contar la favorabilidad de la publicación, dar percepción cualitativa, fueron más reacciones a favor o en contra	
		Tipo de publicaciones	Cambian dependiendo el actor y la temporalidad. Pueden ser propias o retomadas de otros perfiles o sitios web.	
		Perfil del actor	Número de suscriptores, frecuencia de publicación, inversión en la página, interacción con los seguidores	

Gráfico 3 - elaboración propia -

Como se identifica en el gráfico 3, surge un cambio conceptual importante para la investigación y es la introducción del concepto representaciones religiosas de paz, que reemplazará a significados de paz. Este término se considera más funcional, debido a que pertenece a la teoría sociológica sobre religión, y posibilita abordar el mundo cultural religioso desde todo su sustrato simbólico e interpretativo de la realidad, sin tener que recurrir a otras teorías ajenas, que complejizarían innecesariamente la investigación.

3.2 Metodología, enfoques y herramientas

Particularmente, esta investigación se ha inclinado por adoptar una metodología de estudio desde el uso de las TIC's¹⁷, denominada etnografía virtual, que contempla a las herramientas comunicativas tecnológicas que han hecho parte de las últimas olas virtuales y que han adquirido un uso cotidiano en nuestras sociedades intercomunicadas y globalizadas, como medios que permiten el relacionamiento social por medio de lo digital, así como el intercambio y la creación de información desde diferentes niveles. Teniendo en cuenta el uso social que han adquirido dichas tecnologías, aparece la web 2.0¹⁸ como un medio lleno de escenarios políticos, no solo utilizado por figuras políticas para interactuar con sus votantes, como lo ha sido Twitter o Facebook; sino también como un espacio de posibilidad para la aparición de un nuevo ser social y político transversalizado por la virtualidad, generando así espacios de interacción política alternos a los tradicionales.

Así, esta investigación pone el foco sobre dichas interacciones políticas propiciadas por las TIC's y reflejadas dentro del espectro de la virtualidad, más específicamente sobre las representaciones religiosas que se construyeron alrededor de la paz, durante el Plebiscito y el Proceso de paz 2016, en la web 2.0. En consecuencia, la metodología utilizada se orientó hacia un enfoque cualitativo a través de la etnografía virtual en Facebook y por medio de técnicas de recolección de información como entrevistas, análisis bibliográfico, análisis de redes sociales y análisis audiovisual. Estos enfoques y técnicas metodológicas han sido escogidas teniendo en cuenta la particularidad que conlleva estudiar las experiencias políticas dentro de estos nuevos campos y formas virtuales, las cuales desbordan la presencialidad, lo geográfico y la corporeidad; haciendo de las relaciones humanas más ricas y diversas (Ruíz & Aguirre, 2015, p.69).

¹⁷ Tecnologías de la información y la comunicación

¹⁸ En la web 2.0 hay un cambio en el rol que desempeña el usuario, quien ahora pasa a producir e intercambiar información, no solo a recibirla, como sucedía en red tradicional. Así esta plataforma se configura mediante una arquitectura de participación que configuran la interactividad, el modelo de distribución de mensajes cambia configurándose, en lo que Castell (2009) denomina como la autocomunicación de masas, permitiendo que las redes puedan ser controladas por los usuarios, con cierto grado de autonomía.

3.2.1 Política y virtualidad

El surgimiento de nuevas relaciones políticas configuradas dentro de la virtualidad ha permitido que se configure un nuevo campo de investigación dentro de las ciencias sociales, este es el universo virtual. El cual ha posibilitado que germinen comunidades virtuales, redes de colaboración y formas de significar e interactuar que dotan de nuevos significados las formas del ser social, de concebirse y relacionarse políticamente. “Igualmente se establecen nuevos mecanismos de prefiguración de prácticas y de hábitos comunicativos, mapas culturales, reelaboraciones simbólicas, nuevas formas de aprehensión de la realidad (Aguirre, 2015, p.76). Es decir que se establece un modo de relacionamiento e interacción particular en la red, que da cabida a que surjan códigos y lenguajes específicos, creando una forma de sociabilidad propia de las redes virtuales.

Así mismo, estas sociabilidades se transmiten al ámbito de lo político dando lugar a la eclosión de la política 2.0, que adopta características propias de las dinámicas del ciberespacio, como los nuevos modelos colaborativos, esferas de discusión más plurales e inclusivas, el disenso como forma frecuente de manifestarse, la aparición de una idea de lo común desde la libertad de la información y productos desarrollados entre los usuarios (Straehle, 2016, p.168). A su vez, por su inclinación hacia la horizontalidad organizativa, las redes sociales en internet se alejan de la idea tradicional de la política autoritaria y jerarquizada, por tanto surgen dinámicas más deliberativas y pedagógicas (Trejo, 2011, p.12) de hacer política, que contrastan con los sistemas de participación democráticas tradicionales. Aun así la política 2.0 no es pura en sí misma, también vuelve individual y momentánea la acción política, el llamado clic-activismo refleja cierto activismo light, que solo actúa desde la comodidad y la brevedad sin tener un impacto mayor en la realidad.

Además, la política 2.0 ha dado paso a la incursión de nuevos movimientos sociales en la práctica del ciberactivismo, desde la imbricación de un activismo político entre lo presencial y lo virtual, llevando sus demandas políticas a escalas globales. Muestra de eso fue el movimiento de los Zapatistas en México o las protestas sociales de las Primaveras Árabes a partir del 2011, así como múltiples movimientos de todos los colores y preferencias políticas que han hecho de las redes virtuales un ámbito para movilizar su base social y difundir sus propuestas. Cabe recordar, que los nuevos movimientos religiosos de corte (sobre todo)

pentecostal y neopentecostal, también se han apropiado de estas tecnologías para hacer cara a la nueva lógica de competitividad religiosa, desde la difusión, el intercambio de sus doctrinas, la visibilización de su imagen y la transmisión de sus actividades, prédicas, y demás bienes y prácticas de salvación. Este intercambio no solo se produce en ámbitos nacionales, sino también internacionales, logrando así una transnacionalización de sus contenidos y la repercusión en esferas de la realidad social. Con esto, lo real y lo virtual se muestran en constante conexión, formando casi una misma realidad, donde la política transita desde lo offline a lo online sin dificultad.

Respecto a lo anterior, cabe aclarar que la inmersión al mundo virtual requiere tomar cierta postura ontológica hacia el fenómeno, sobre todo porque se está utilizando una metodología de investigación social asociada al mundo digital, donde la tecnología se erige como una suerte de herramienta epistemológica en construcción, renovando la mirada metodológica de la investigación social (García, s.f., p.4). Se hace indispensable escoger un enfoque que permita sentar una postura frente a la naturaleza del mundo el línea, para así considerar sus matices y sus diferencias o no con la realidad social (Backer, 2013, p.4). En este caso, se decidió alejarse de las visiones exageradamente optimistas o pesimistas acerca de la revolución digital y más bien se optó por un enfoque que permitiera enfrentarse a la web, desde sus diferentes tonalidades y fines. En este sentido se retoma a Straehle (2016), quien define a internet como un panorama incógnito, debido a que por un lado propicia un nuevo desarrollo político, más colaborativo, libre, flexible y desjerarquizado, pero no supone un cambio radical dentro de las dinámicas políticas y económicas reales. Precisamente internet, también puede reproducir muchas de las lógicas mercantilistas y de los vicios de la política tradicional. Por tanto, no se estudia la Política 2.0 a partir de un radical escepticismo frente a la virtualidad, ni tampoco desde un determinismo y optimismo tecnológico, si no asumiendo el inicial y progresivo desarrollo de internet, en el cual convive permanentemente una disputa entre quienes lo usan como alternativa a las lógicas del poder dominante (contrapoderes) y quienes quieren mantener las lógicas del status quo, a través de la continuidad de las injusticias reales, pero en la web 2.0

Adicionalmente a esto, hay que hacer énfasis en la indivisibilidad que caracteriza al fenómeno virtual respecto a la propia realidad social, dificultando su división a la hora

realizar un análisis. Según Sábada, “la idea generalizada en los últimos años es que no se puede trazar línea alguna que divida la presencia física de la presencia digital. Lo social y lo tecnológico está unido, es imposible separarlo al modo binario”, convirtiéndose en una parte del mundo real (García, s.f., p.8). Así en un futuro puede ser posible que esta integración haga parte de una dimensión más de la realidad social, retroalimentándose mutuamente y formando una especie de imbricación. Por lo tanto, trazar las líneas entre lo virtual y lo real se vuelve cada vez más complejo, son esferas que están en constante comunicación e intercambio, y por eso no pueden ser vistas como antagónicas. Aunque haya quienes creen pesimistamente que la era digital está destruyendo con los lazos sociales reales, la virtualidad se muestra como una realidad inevitable para comprender el comportamiento humano contemporáneo.

Claro está, que se debe tener todas las precauciones éticas que conlleva investigar desde la virtualidad, sobre todo el desdibujamiento entre las fronteras entre lo público y lo privado, y la fluidez de la información y de los escenarios de estudio, que generan cierta incertidumbre sobre la veracidad de la información. Por eso como investigadora, estoy llamada a tomar una postura ontológica sobre lo que constituye el espacio virtual y sobre la naturaleza privada y pública de las interacciones enmarcadas en un entorno cada vez más conectado y dinámico, como a tener una postura ética frente a los impactos que genera la red en las vidas situadas de los usuarios (Baker, 2013, p.12).

3.2.2 Etnografía virtual

En cuanto a la etnografía virtual como línea metodológica guía para esta investigación, también conocida como ciberetnografía, etnografía del ciberespacio, etnografía virtual, antropología de los medios, etnografía mediada, etnografía de/en/a través de Internet (Ruíz & Aguirre, 2015, p.82). Surge a partir del interés de ciertos investigadores hacia las emergentes formas de sociabilidad que se dan en el plano de las comunidades virtuales, concentrándose en explorar los nuevos hábitos y relaciones transversalizadas por la virtualidad (Ruíz & Aguirre, 2015, p.79). Por lo tanto, constituye una aplicación particular de la etnografía pero dirigida hacia las vivencias en internet, permitiendo acceder a grupos vetados tradicionalmente y posibilitando visualizar la cotidianidad de las comunidades sin

tener que romper las barreras simbólicas que encierran sus espacios de interacción y de existencia. Igualmente facilita una mirada a su organización cotidiana, a la construcción de identidades colectivas, al acceso a información sensible o secreta para estos grupos.

Cabe señalar que el valor de este método radica en la posibilidad de captar la capacidad de expresión cultural de los actores con los nuevos medios y la construcción de una presencia identificable en internet, que es efecto de su visibilidad electrónica y por tanto de su visibilidad política (Sádaba, 2012, p.787). El acceso a estos medios dentro de los movimientos sociales y actores políticos, marca entonces una condición de acceso hacia la capacidad de comunicarse y auto-configurarse como sujetos colectivos, que deja ver directamente la relación que tienen los sujetos con el poder.

Adicionalmente, la etnografía virtual no es un método viejo adaptado a un nuevo campo de estudio, si no que configura la posibilidad de replantear los supuestos teóricos y epistemológicos que sustentan la relación con lo técnico (Ruíz & Aguirre, 2015, p.77) desde la investigación social. Es decir, es explorar un método que logre dar cuenta de los cambios que ha producido el reciente acceso a estas formas comunicativas y por tanto las transformaciones que se dan en el relacionamiento entre sujetos, sus percepciones individuales y sus maneras de actuar políticamente.

Finalmente una de las razones más convincentes de esta metodología, es la posibilidad de acceso a los entornos de sociabilidad de los sujetos a investigar, que por alguna razón son difíciles de contactar presencialmente. Esto permite poder minimizar la presencia física en el trabajo de campo y poder aprovechar los recursos disponibles de una mejor manera, como también posibilita realizar unos primeros contactos y rastreos, para tener una aproximación del campo de estudio. En este caso, la elección de esta metodología se da más por los objetivos trazados y por la elección del objeto de investigación que por otras razones, pero de igual forma no se dejaron de lado las herramientas por fuera de la red para completar y triangular la información tanto online como offline.

3.2.3 Técnicas complementarias

A su vez, esta metodología se encuentra acompañada de otras técnicas investigativas como

el análisis de redes sociales, que busca, a partir de las redes comunicativas y virtuales, soportes para las interacciones de los actores sociales y la conformación de movimientos (Sádaba, 2012, p.790), permitiendo estudiar las formas de relacionamiento virtual por medio de las redes sociales como Facebook. Con el fin de hacer visible los nodos, las conexiones y puntos de desencuentro entre los diferentes actores religiosos y políticos a estudiar.

Además, se hará uso del análisis audiovisual online, técnica, que se enfoca en estudiar los materiales audiovisuales producidos de manera autónoma, directa y espontánea por los actores sociales. Configurando ejercicios de auto-observación, desde los propios marcos interpretativos de los sujetos (Sádaba, 2012, p.790) y por tanto útiles a la hora de desentrañar las diferentes representaciones sobre la paz.

Todas estas observaciones se relacionan también con el reconocimiento del diálogo que se sitúa entre lo virtual y la realidad social, así como su inevitable compenetración. De modo que la retroalimentación mutua de estos dos campos se hace imprescindible hoy día, haciendo necesario el uso de técnicas cualitativas presenciales como las entrevistas, y la revisión de bibliografía complementaria, para así lograr una visión más amplia y contrastada del fenómeno a estudiar. Sobre todo teniendo en cuenta que, no todos los actores religiosos durante esta coyuntura tuvieron acceso a medios como Facebook, o la información allí encontrada fue insuficiente para recrear el discurso de paz que abanderaban estos actores. Por tanto, la tarea de acceder a estas fuentes se vuelve indispensable para triangular la información y lograr un retrato de las representaciones hacia la paz más completo, desde una metodología, por decirlo así, mucho más híbrida.

3.2.4. Facebook: espacio virtual de estudio

La virtualidad comprende múltiples esferas de la comunicación, y aún más dentro de la web 2.0. Algunas de estas formas son los chats, los foros, los blogs, los medios periodísticos digitales, las aplicaciones y las redes sociales, entre otros. Según el objetivo de esta investigación se plantearon como escenarios virtuales de posible estudio, las plataformas de Facebook y Twitter. De este modo, por medio de las cuentas y de los perfiles de los actores religiosos con participación en esta coyuntura, se analizaron las publicaciones, las reacciones

e interacciones que suscitaron las representaciones y discursos generados en torno a la paz durante el 2016. Lamentablemente debido a la dificultad que generaba la plataforma Twitter al acceder a información durante las fechas requeridas, se determinó abandonar el estudio de este medio y concentrar la investigación y la recolección de los datos virtuales, solo por medio de Facebook¹⁹.

Antes que todo, cabe justificar la decisión de escoger Facebook como espacio metodológico principal dentro de la investigación. Una de las razones, es el abaratamiento de los costes en la telefonía móvil y demás tecnologías, que han permitido la expansión del mundo digital a regiones no occidentales:

“[...] hasta tal punto, que se da la situación paradójica de que en muchos países con grandes carencias en infraestructuras y en comunicaciones, el acceso a Internet y el uso de las TIC es mayor que en algunos países del Norte, con el consecuente impacto que ello tiene en el ámbito de las relaciones sociales. La penetración de la vida digital entre las juventudes del Sur es especialmente visible a través de los teléfonos inteligentes, tabletas y demás dispositivos portátiles tanto como lo es entre sus coetáneos del Norte: el uso social y político que hacen de la tecnología los jóvenes para alzar su voz no es de este modo exclusivo de una región, sino que es un continuum contestatario global” (García, s.f., p.6).

En consecuencia la difusión de medios digitales dentro de las poblaciones del sur, también ha posicionado a Facebook, en Latinoamérica, como una de las redes sociales más utilizadas por encima de Twitter y doblando su audiencia por encima de los demás sitios de redes sociales (ver gráfico 1) (Comscore, 2011, p.11). Así mismo, una destacable cantidad de países latinoamericanos hacen parte de los mercados con mayor penetración de Facebook, entre ellos Colombia, que se encuentra entre los cinco primeros (ver gráfico 2) (Comscore, 2011, p.11).

¹⁹ Así mismo, el volumen de información recolectado en Facebook abarcó una gran cantidad, hubiera sido muy complicado sistematizar también la información de Twitter, así que esta elección se consideró pertinente, teniendo en cuenta los tiempos de la investigación y la imposibilidad de tener un equipo de trabajo adicional que asumiera estas tareas.

Por cierto, en Colombia, durante el 2011, el uso de internet fue de 8,4 horas en promedio, concentrado más que todo en la navegación por redes sociales, consumiendo así el 32.1% del tiempo transcurrido en la web (ver anexo 3) (Comscore, 2011, p.24).

Con estos datos se quiere entonces demostrar la relevancia de Facebook y su utilidad como espacio virtual de investigación social, ya que se ha posicionado como el sitio web más visitado y con mayor audiencia entre poblaciones latinoamericanas, quienes han hecho de él un medio de sociabilidad cotidiano y de intercambio cultural y político.

Ahora, Facebook puede ser entendido de diferentes formas dependiendo la utilidad que se le quiera dar, en este caso se utilizó como fuente de recolección de información por medio de la observación participante de la etnografía. Pero a su vez, se convirtió en un ambiente nuevo para la investigación, que permitió profundizar sobre el impacto de las representaciones religiosas mediatizadas a través de redes de intercambio social como Facebook y de su contexto como hecho social. Esta plataforma se convierte entonces en “[...] una herramienta útil al servicio de la investigación en su dimensión de red social y también en su dimensión fáctica, como hecho social”, al igual que contempla tres dimensiones de estudio: como medio de comunicación, como contexto y como datos (García, s.f., p.10). En este caso, fue usado desde su utilidad para acceder a información como publicaciones, datos personales del actor, características de los perfiles, imágenes, vídeos y comentarios. A su vez, como forma de rastreo e identificación de los actores, es decir, se usó como medio de búsqueda sin usar la mensajería instantánea de la plataforma para contactar al actor²⁰. Finalmente, se usó como contexto, un espacio compartido y observable que alimenta y enmarca la recopilación de datos.

3.3 Trabajo de campo y recopilación de la información

Para comenzar, hay que precisar que el trabajo de campo de esta investigación fue realizado en varias etapas, una de ellas, en el marco del proyecto CODI “E. Paz. Significados de paz

²⁰ Debido a que la mayoría de los perfiles estudiados pertenecen a personas de la opinión pública nacional y el contacto por medio de la mensajería de Facebook resulta inútil, cuando en realidad son perfiles públicos de una gran cantidad de seguidores. Solo en algunos casos se intentó contactar con los actores, para posibles entrevistas, pero se hizo a través de otros medio de contacto como correo electrónico y llamadas telefónicas

en la web”, del cual como ya se ha precisado anteriormente deriva esta investigación. De este modo, la información recopilada durante la participación en dicho proyecto fue utilizada posteriormente y completada con otras búsquedas y técnicas aplicadas en dirección al objetivo de esta investigación. Así, el total de información recopilada, comprendió 12 actores a quienes se les hizo seguimiento en Facebook durante el 2016, 4 actores entrevistados y un rastreo bibliográfico que comprende artículos de prensa, artículos y tesis académicos relacionados con el estudio de caso.

Luego de esto, se inició con la primera etapa de trabajo de campo, así se dio inicio a un primer rastreo de actores religiosos, que según fuentes periodísticas hubieran representado una posición significativa durante la coyuntura estudiada, entre ellos líderes religiosos, comunidades y políticos con posturas religiosas evidentes. A partir de esta tarea, se revisaron cada uno los perfiles de Facebook seleccionados y se priorizaron los que tuvieran mayor relevancia para la investigación. De este barrido, se obtuvieron 15 perfiles correspondientes al Partido Mira, el Pastor Carlos Alberto Baena (Pastor de la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional), el Concejo Evangélico de Colombia (CEDECOL), la Iglesia Ministerio Ríos de Vida, Alejandro Ordoñez, Ángela Patricia Hernández (diputada de Santander y política reconocida por su protagonismo durante el episodio de las cartillas sobre educación sexual en las instituciones educativas, en el año 2016), Viviane Morales, la Iglesia Casa sobre la Roca, Ema Claudia Castellanos, Oswaldo Ortiz, la Iglesia Pentecostal Unidad de Colombia, el Pastor Miguel Arrazola, la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional, el Partido Colombia Justa Libres y el Pastor Darío Silva Silva.

Así a partir de los anteriores perfiles y con el fin de tener una aproximación previa, se realizó una breve caracterización. En este proceso se consultaron uno a uno los sitios web de los actores en Facebook, para obtener información sobre la cantidad de seguidores, de me gusta, del número de publicaciones respecto al Proceso de Paz, de la oficialidad de sus cuentas virtuales, de la existencia de perfiles durante el periodo seleccionado y de la fecha de creación del perfil. A partir de estas primeras observaciones, se pudo registrar algunas descripciones generales respecto a aspectos atrayentes de las cuentas encontradas; como por ejemplo fechas de creación de estos perfiles (que en su mayoría correspondían a periodos posteriores al

2008), cambios en sus nombres oficiales, aspectos de marketing y diseño, frecuencia en sus publicaciones al igual que la existencia de otros perfiles en redes sociales alternas.

Posterior a este proceso, se verificó la autenticidad de las cuentas, y se hizo un último filtro respecto al periodo de estudio, 2016, debido a que varios de los perfiles habían sido creados posteriores a esta fecha o sus publicaciones durante el trabajo de campo ya no se encontraban en la red (posiblemente porque habían sido eliminadas). Adicionalmente, habían cuentas que no poseían ninguna publicación considerable sobre el Proceso de Paz; por ejemplo, las iglesias prefieren no tener opiniones políticas pública y es más fácil encontrar estas posiciones en los perfiles de sus pastores o en líderes políticos afines a estas iglesias. De este modo, a partir de todos los criterios anteriores, cuentas como Colombia Justa Libres (del 2017), Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional, la senadora Ema Claudia Castellanos y el Pastor Dario Silva Silva, fueron descartados del estudio en redes.

3.4.1 Identificación

Para esta etapa de trabajo de campo virtual, se hizo necesaria la construcción de una herramienta que permitiera recolectar y organizar cada una de las visitas a los diferentes perfiles virtuales. Para esto, se realizó una plantilla en Word que permitiera extraer los datos para el análisis; este comprendía cuatro columnas correspondientes a: fecha, publicación, comentarios y reacciones hacia la publicación (como número de comentarios, de veces compartido y de me gusta). Adicionalmente cada una de las publicaciones encontradas fue guardada por medio de un "screenshot"²¹ en una carpeta con nombre y fecha, y a su vez fue referenciada en la plantilla por medio de su link web. Todo este trabajo permitió un registro minucioso y ordenado de la información para su posterior análisis y sistematización.

A tener en cuenta, que durante el registro se hizo una anotación superficial de los hallazgos a resaltar, por lo que en cada plantilla se dispuso de un campo con un párrafo describiendo

²¹ También conocida como captura de pantalla o pantallazo, se refiere a la captura instantánea de la pantalla de un computador, teléfono inteligente o tableta, que da lugar a una imagen que después puede ser guardada, compartida o modificada.

estos aspectos. Además, las publicaciones que contenían videos fueron transcritas para así facilitar el análisis posterior (ver anexo 4).

3.4.2 Segunda etapa: trabajo de campo virtual

A medida que la investigación fue estructurándose y definiendo sus objetivos, aparece la necesidad de realizar una segunda faceta de trabajo en redes sociales, con el fin de añadir actores complementarios para el estudio, según su relevancia en torno al espectro de representaciones religiosas en relación con el Proceso de paz. Esta etapa se hace necesaria para así ampliar el margen discursivo de estos sectores religiosos, y así tener una mirada más amplia sobre la diversidad de las posturas en torno a la paz. Por consiguiente, a este nuevo estudio virtual se añadieron actores como: el reconocido “youtuber” y pastor pentecostal Oswaldo Ortiz, la Conferencia Episcopal de Colombia, el Senador Jhon Milton Suarez (del partido Colombia Justa Libres) y a algunas organizaciones religiosas como la Mesa Ecuémica por la Paz, la Comisión Intereclesial de Justicia y Paz y finalmente Diálogo intereclesial por la paz. Con estos nuevos actores se realizaron todos los pasos anteriormente descritos, su caracterización, verificación y posterior inmersión al campo, con la identificación.

3.4.3 Entrevistas y técnicas complementarias

Una tercera etapa del proceso de trabajo de campo fue la realización de entrevistas y la revisión de documentación complementaria, que permitiera triangular la información sustraída de redes sociales con los datos encontrados a partir del campo offline. Todo esto, debido a que varios actores relevantes para esta investigación no se encontraban dentro de la red social Facebook o sus publicaciones en esta red no eran suficientes para completar una visión clara acerca de su postura frente a la paz.

Por este motivo, en un primer sentido, se decidió realizar algunas entrevistas, que recogieron los testimonios de cuatro representantes y líderes religiosos de diferentes comunidades y organizaciones, como Cedecol, la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, la comunidad

religiosa de los Dominicos y Justapaz. Estas entrevistas se realizaron tanto presencialmente como por vía telefónica, realizando previamente un cuestionario de preguntas semi-estructuradas, construidas según el tipo de actor que se estuviera entrevistando y teniendo en cuenta las categorías teóricas conductoras de esta investigación (ver anexo 4). Posteriormente fueron transcritas y codificadas en relación a las temáticas teóricas, para así completar el proceso sistematización.

Así en términos metodológicos, estas entrevistas permitieron comprender las percepciones de los entrevistados en relación a dos grandes categorías, religión-sociedad-poder, y las representaciones sobre la paz, de modo que se logró conectar el objeto de estudio con un plano de reflexión de fondo, es decir abrir campo a la discusión sobre la relación religión y política desde el foco de los entrevistados. Esto es clave, ya que la etnografía virtual permitió atar cabos para dar ver que era importante dar una discusión sobre esta relación, pero son las entrevistas las que logran profundizar sobre el tema y sobre todo permiten adentrarse en las valoraciones que tienen estos actores sobre el hecho, desde unas miradas también marcadas por su creencia; y que en todo caso resultan ser críticas, desde proceso de auto-observación. Por lo tanto, como lo menciona Eduardo Restrepo (s.f.) las entrevistas resultan ser una técnica que sirve como punto de llegada para la investigación (p.24), de este modo permite profundizar en temáticas que con la etnografía virtual no se habían logrado desentrañar.

3.4. Apreciaciones sobre la etnografía virtual

En primer lugar, el uso de etnografía virtual ha sido una experiencia investigativa particular sobre todo porque internet se convierte en un espacio flexible, cercano y con una gran cantidad de información que está en continua mutación. Una de sus características, es que el trabajo de campo “se constituye como un escenario mucho menos rígido, más fluido, pues es un compendio de acciones y momentos situados, con escenarios móviles y volátiles que nos hacen asistir a una reconfiguración de la idea bourdiana de campo social” (García, s.f, p.7). El estudio de lo social en estos escenarios cambia y sobre todo los límites de sus esferas se vuelven superfluas, por eso se consideró como una gran ventaja ser un investigador

tecnologizado, perteneciente a una generación vinculada con este medio, debido a que ayuda con la familiarización e inmersión dentro de las lógicas sociales que rigen estos espacios.

Así mismo, el uso de Facebook como espacio de inmersión de campo, se convirtió en un medio que facilitó significativamente el contacto con actores y el acceso a datos que desde otros medios tradicionales hubieran sido casi inaccesibles. Entonces, adoptar la condición de no estar en presencia física, fue una ventaja, que permitió un margen de selección un poco más amplio en cuanto al número de personas a analizar. También de no tener la restricción de realizar todo el trabajo de campo en un mismo tiempo y espacio, si no poder tener la posibilidad de entrar y salir de la red las veces necesarias, sin ningún costo o pérdida.

Otra facilidad rescatada del trabajo de campo virtual fue la posibilidad de seleccionar un tiempo específico y tener una mirada ampliada y al detalle de las percepciones e interacciones de los sujetos. En este caso, representa un dato que se encuentra ya registrado, dentro de un momento exacto y que no depende de la memoria de las personas para ser retratado con precisión. Claro está que se encuentra mediado por la subjetividad de quienes publican o comentan, pero se convierte en un dato congelado en el tiempo, al cual se puede acceder (en casi todos los casos) en tiempos posteriores. Así en este caso, la temporalidad escogida dejó ver en perspectiva histórica el cambio en el discurso y las posiciones sobre la paz, que fueron variables y condicionadas por hechos específicos.

A su vez, así como es posible acercarse a un nivel de detalle, se obtuvo también un volumen considerable de información sustraída de Facebook, sobre todo porque en muchos casos la periodicidad de publicación, por su carácter de figura pública, puede ser muy frecuente, con una gran cantidad de seguidores y de relaciones digitales que se tejen cotidianamente. Por lo que se aconseja ser muy perspicaces a la hora de registrar información que tal vez no sea significativa y que por lo tanto dificulte el tratamiento de los datos por su volumen²², allí es cuando la observación participante etnográfica tiene un lugar clave, utilizar la intuición investigativa a la hora de seleccionar los datos útiles, conectándolos con el objeto y finalidad de la investigación.

²² Si se está realizando un estudio cualitativo como en este caso, donde no se tienen las herramientas adecuadas para tratar un gran volumen de información cuantitativa, para poder medirla y tratarla.

A modo de resumen y a partir de este recuento metodológico, cabe resaltar dos aspectos considerables. Por un lado, enfatizar sobre la posición ontológica que debe ser asumida a la hora de enfrentarse al estudio de fenómenos virtuales, al considerar que es un campo evidentemente reciente, con fronteras difusas y que supone un cambio en el método tradicional de relacionarse con la realidad desde las ciencias sociales. Así que el asumir una postura más o menos definida, permite tener claras las implicaciones epistemológicas que conlleva estudiar la virtualidad en relación a la realidad social. A su vez, en relación con esto, la comunicación virtualidad-realidad se convierte en un punto necesario e imprescindible del estudio, ya que son esferas en constante contacto e influencia, que generan impactos una sobre la otra. Por tal motivo, el uso de técnicas que contrasten desde fuera la información registrada desde la red, permite entonces visualizar estos vínculos y probar que tan diferentes se mueven los fenómenos en cada una de las esferas. Así en muchos casos los impactos mediáticos de las redes no llegan a alcanzar una mayor consecuencia en el mundo real y no todo lo que pasa en lo social llega a ser disputado y significado en las redes sociales. Pero estos análisis permiten dibujar una misma realidad social conectada, que va y viene entre lo online y lo offline, y que muestran una realidad cultural que se construye en una relación dialéctica con lo concreto.

Finalmente el estudio de la virtualidad desde las ciencias sociales, representa un campo de innovación metodológica y de múltiples potencialidades, debido a que cada vez más representa un medio cotidiano y cercano a las poblaciones, ricos en producción simbólica, marcos de interacción concretos y narraciones, que permiten toda una gestación y reproducción de vida, accesible a ser estudiada en la red virtual.

CAPÍTULO 4

HALLAZGOS SOBRE LAS REPRESENTACIONES DE PAZ Y SUS MECANISMOS DE MOVILIZACIÓN EN FACEBOOK

Las representaciones de paz que se construyeron o venían construyéndose a lo largo de la consolidación del Proceso de Paz y que terminaron mostrando un fenómeno electoral sorpresivo como fue el triunfo del “No” en el Plebiscito, demuestran el valor cultural que poseen los marcos de significación religiosa para con la realidad, no solo en la vida cotidiana o desde un plano de “salvación individual”, sino también para realizar lecturas de los campos políticos, sociales y económicos. En este caso, las representaciones sobre la paz, como imagen de lo futuro o deseable fueron interpeladas por una serie de demandas desde los sectores religiosos y de imágenes mentales frente a lo que se estaba pactando en La Habana y se promovía en los medios y redes sociales.

Para visualizar de manera más práctica las representaciones sobre la paz y las posturas hacia el Proceso de paz, se presentarán los datos recogidos desde una tipificación religiosa escogida hacia los actores a los que se les hizo seguimiento. Estos serán cuatro subgrupos principales clasificados por corrientes religiosas: neopentecostalismo, pentecostalismo y catolicismo, también se agrupan a las organizaciones que representan a varias confesiones religiosas cristianas y que por lo tanto serán abordadas al final, desde una última subclasificación. Esta distribución permitirá mostrar los hallazgos encontrados hacia la identificación de las representaciones religiosas sobre la paz, develar algunos datos importantes acerca de cómo se movilizaron estos referentes representativos en la red social Facebook y su interacción con las comunidades virtuales que se aglomeran como seguidores de los perfiles estudiados

4.1 Catolicismo

En un primer momento, se identifican tres corrientes de representación dentro de los actores religiosos de corte católico consultados, por un lado, una corriente más conservadora, por otro, una más bien intermedia y por último, una más progresista. De la primera corriente se

destaca Alejandro Ordoñez, ex procurador general de la nación, uno de los principales opositores al Proceso de Paz y Plebiscito y representante de sectores políticos altamente conservadores del país. Tiempos atrás del Plebiscito, el ex procurador ya había manifestado su descontento con los Acuerdos de La Habana, sobre todo manteniendo una punzante crítica a las propuestas jurídicas que implicaba la nueva justicia transicional propuesta en la JEP y en general con cualquier posibilidad de indulto que se le concediera a la FARC. En un segundo lugar está la Conferencia Episcopal de Colombia, quien en sus diferentes pronunciamientos había manifestado un apoyo incondicional al Proceso de Paz y en general se consideraba como uno de los brazos seguros para llevar a cabo el postconflicto, esto no evitó que la Conferencia tomara un postura neutral frente el Plebiscito, teniendo en cuenta el ambiente de polarización que estaba tomando el país y sus diferentes reservas hacia ciertos puntos del Acuerdo. Por último, en representación de algunos de los sectores progresistas de la Iglesia Católica, aparece Francisco de Roux con una postura defensora del Proceso de Paz desde sus inicios hasta el final, y a su vez, actores como los Dominicanos, que basan su visión de paz en un proceso de construcción a largo plazo, que incluye una integración con las regiones, iniciativas de reconciliación y la integración de todos los sectores del país vía hacia el desarrollo social.

Actor	Representaciones de paz	Posición frente al Plebiscito, Acuerdo de Paz o Proceso de PAZ
Alejandro Ordoñez	<ul style="list-style-type: none"> *Orden natural. *Ordenamiento jurídico. *Paz sin impunidad. *Familia tradicional. *Valores nacionales, exaltación a la patria 	<ul style="list-style-type: none"> *Farsa o engaño del gobierno y las Farc. *Impunidad *Continuidad del conflicto, violaciones al DIH por parte de las Farc *Implantación de una dictadura como Cuba o Venezuela *Inconstitucionalidad de la JEP *Promoción de la Ideología de género
Conferencia Episcopal de Colombia	*Protección a la familia como víctima del conflicto (creación de políticas que la defiendan).	* Apoyo formal durante todo el Proceso de paz.

	<ul style="list-style-type: none"> *Protección a los derechos humanos. *Paz como proceso de largo plazo *Búsqueda de puente y espacios de diálogo entre todos los sectores de la sociedad. *Dignidad humana. *Reconciliación y perdón. *Paz espiritual: bien otorgado por Dios a los hombres. 	<ul style="list-style-type: none"> *Posición neutral frente al Plebiscito (invitación a votar a conciencia). *Acuerdo de paz como acto simbólico e histórico. *Preocupación por el desarme efectivo de las Farc. *Falta de pedagogía hacia el Plebiscito. *Necesidad de entablar acuerdo de paz con el ELN.
Francisco de Roux	<ul style="list-style-type: none"> *Reconciliación: elemento político para llegar a la verdad. *Perdón: no es olvido sino dejar atrás la venganza para construir conjuntamente. *Implementación de una justicia transicional. *Fraternidad universal *Confianza y respeto. *Procesos de unificación social. 	<ul style="list-style-type: none"> * En contra de la politización del Acuerdo *Promotor del voto a conciencia (Plebiscito) *"Posibilidad de vivir como seres humanos" *Crisis espiritual que no permite asumir la culpas personales, apoyar el proceso posibilita salir de esta crisis
Dominicos	<ul style="list-style-type: none"> *Paz en perspectiva de futuro (incluir a la futuras generaciones). *Desarrollo como nuevo nombre de la paz (Pablo VI). *Construcción de un proyecto de país conjunto. *Sujeto colectivo. *Espacios de reconciliación y perdón. *Paz espiritual: fruto del espíritu. *Paz imperfecta: no se limita a acuerdos políticos o jurídicos también incluye la movilización ciudadana. 	<ul style="list-style-type: none"> *A favor del Plebiscito, no necesariamente del gobierno Santos. *Percepción de polarización política. *Crítica hacia la manipulación de los votantes durante el Plebiscito. *Paz formal sometida a intereses políticos.

A partir de esta primera revisión, se identifican algunos aspectos. En primera medida, todos los actores registrados en el cuadro anterior, a excepción de Alejandro Ordoñez, estaban formalmente apoyando el Proceso de Paz, no cabe duda que tampoco lo consideraban como perfecto y más bien entendían que era un paso político para dar cabida a otros aspectos estructurales y culturales que implicaban la paz. En ese sentido, Ordoñez se identifica como un actor de oposición al gobierno y su política de paz, sobre todo desde propuestas como la justicia transicional y la posible participación política de las FARC. Por eso, la movilización discursiva apuntó a considerar al Acuerdo como un engaño o una farsa, debido a la visión sobre las FARC como un enemigo terrorista con el que no se podía negociar. Segundo, la instrumentalización de “ideología de género” como un punto de ruptura y desacuerdo con el Proceso es un dispositivo retórico utilizado recurrentemente por Ordoñez.

En el caso de la Conferencia Episcopal, cabe preguntar si existía alguna intención o estrategia política como actor frente al Proceso. Por su posición de neutralidad frente al Plebiscito demuestra un recelo con el enfoque de género implementado y con la posibilidad de “ideologización” por parte del Gobierno, por eso prefiere tomar distancia y no identificarse como un actor aliado al gobierno. También, a pesar de que la Conferencia Episcopal pretendía representar públicamente al conjunto de la Iglesia Católica, entre sus mismos obispos existían posiciones diferenciadas, por eso y teniendo en cuenta el clima político que rodeaba la consulta popular del 2 de octubre, la Conferencia no decide tomar postura frente a la votación. Por ejemplo, Monseñor Darío Echeverri señaló que Iglesia no era partidista y que más bien debía permanecer con la mirada fija y el acompañamiento a las víctimas y en los pobres (Of. comunicaciones Arq. de Barranquilla, 2016). En general, el llamado apuntaba a buscar puntos de encuentro entre los diferentes sectores políticos y primar el bien común de construir paz. Incluso, después de los resultado del Plebiscito la Iglesia Católica considera valiosa la revisión del Acuerdo y el diálogo tras las mesas de negociación con el gobierno y se une a los demás opositores religiosos para exigir la inclusión de la familia como un actor directamente afectado por los rigores de la violencia y por lo tanto, promover políticas que contribuyeran a su reintegración, la superación de la violencia intrafamiliar y el reconocimiento de sus derechos.

Tercero, hay un sentido de paz espiritual que retumba en casi todos los actores, considerándola como un bien otorgado por Dios y principio fundamental del cristianismo: “bienaventurados los que trabajan por la paz” es un fragmento reiteradamente usado para hacer referencia a esto y asume múltiples intenciones. Entre ellas, buscar una reconciliación personal y colectiva que lleve a superar las diferencias, vía a buscar una superación de los conflictos, también evoca una invitación al perfeccionamiento personal espiritual.

Finalmente, la institución católica asume un compromiso social, en términos de ser posibilitadora de espacios de reconciliación y promotora de paz. Así, durante el Proceso de La Habana, participó junto con la Comisión de Conciliación Nacional a socializar los Acuerdos con la población y con su clero. De igual modo, se propuso una lista de deberes que debía asumir la Iglesia durante el posconflicto, el padre Darío Echeverri los menciona: “1. Acompañamiento a las Víctimas; 2. Acompañar la reincorporación social de los victimarios y actores de guerra; 3. Distribución justa de la tierra y desarrollo rural; 4. Ampliación del concepto de democracia; 5. Fortalecer la confianza de la población en el proceso de paz; 6. Aportar en el diseño de procesos de formación ética y a una pedagogía de la reconciliación. 7. Narcotráfico; 8. Tema Minero Energético; 9. Corrupción” (Of. comunicaciones Arq. de Barranquilla, 2016). Todo esto, suponía que la Iglesia asumía una agenda comprometida con la construcción de paz, ya evidenciada en sus labores pastorales durante el conflicto armado, pero también con intenciones de profundizar su accionar social durante el posconflicto, pero prefería alejarse de la politización que generaba el Plebiscito y sus campañas y no podía omitir la controversia que había infundido la supuesta “ideología de género”, por eso su ambivalencia en unirse y apoyar firmemente la campaña por el Sí.

4.2 Pentecostalismo

En un segundo momento, está la categoría de actores pentecostales que agrupa a religiosos pertenecientes a corrientes pentecostales, identificados desde su afiliación a iglesias con este tipo de confesión religiosa. Para el caso, se estudiaron los perfiles de la diputada de Santander Ángela Hernández, la actual embajadora Viviane Morales y la Iglesia Casa sobre la Roca. Por supuesto, los dos primeros actores son figuras políticas de conocimiento público, sobre

todo desde sus posiciones religiosas manifestadas abiertamente y su defensa en agendas pro familia. Por ejemplo, Viviane Morales se reconoce por su trabajo en el Congreso durante varios periodos legislativos y por su intensa oposición a los proyectos legislativos que pretendían legalizar el matrimonio igualitario y la adopción por parte de parejas del mismo sexo, incluso intentó llevar a cabo una consulta popular para evitar que este último proyecto se aprobara. Por otro lado, Viviane Morales también apostó por una agenda legislativa a favor de la mujer, como lo fue la legislación de la ley de cuotas y proyectos para proteger a las mujeres del acoso sexual. Finalmente la exsenadora, tras su postulación a las elecciones presidenciales del 2018 y su posterior retirada, termina asociada a un sector fuertemente conservador y de oposición al gobierno Santos, como fue la coalición de Colombia Justa Libres junto con el Centro Democrático para apoyar el triunfo presidencial de Iván Duque.

Por su lado, Ángela Hernández fue una de las impulsadoras del movimiento en defensa de la familia conocido como “Firme por papá y mamá” o “Abanderados por la Familia”, que produjo un enorme revuelo meses antes del Plebiscito y que sirvió para frenar la implementación de las cartillas “Ambientes Escolares Libres de Discriminación” y a su vez catapultar electoralmente a quienes lideraron estos movimientos, teniendo en cuenta sus postulaciones tanto en las elecciones del congreso y las presidenciales del 2018, como en las regionales del 2019. A todo esto, Ángela Hernández tomó reconocimiento por su agenda política en defensa del modelo de familia tradicional conformado por padre y madre, discurso que fue aceptado en amplios sectores religiosos y/o conservadores que compartían estos valores y veían en los Acuerdos de Paz un riesgo para el orden social y político establecido.

Casa sobre la Roca fue escogida por ser una de las iglesias con mayor reputación dentro del país, desde su número de templos y sus 35.000 miembros distribuidos dentro y fuera del territorio. A su vez, se destaca por la filiación de figuras públicas como lo Falcao García, Carlos Pinzón, Ana María Kamper, Moisés Angulo y Viviane Morales. También, su pastor Darío Silva Silva es un reconocido periodista político, fundador de esta Iglesia entre 1985 y 1991. Particularmente, Casa sobre la Roca se dirige a sectores de clase media y alta; y en términos políticos ha decidido permanecer al margen de utilitarismos electorales considerando como una opción óptima la separación Iglesia y Estado. Aun así, no niega la necesidad de cristianizar la política, entendiendo que el creyente debe convertirse en un actor

activo de la sociedad, desde su participación en diferentes procesos democráticos del sistema político (Plata & Jorge, 2015). También cabe destacar que no se ha mantenido al margen de los diálogos entre las FARC y el gobierno, incluso haciendo público su apoyo. Aunque estas manifestaciones no han sido tan conocidas y abiertas, otorgan a este grupo un carácter más progresista en comparación a otras intuiciones de corte pentecostal, claro, desligando sus vínculos con algunos políticos confesionales (como Viviane Morales) pertenecientes a esta iglesia.

Finalmente, se encuentra la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, quién posee sus orígenes durante el movimiento pentecostal que vivió Estados Unidos el siglo pasado, dando origen a esta Iglesia en 1946 desde la fusión de la Iglesia Pentecostal del Evangelio Completo y de la Iglesia Pentecostal Unida. En Colombia llega en 1937, tras misiones lideradas por canadienses y en 1941 por misioneros estadounidenses, así, se configura como una de las primeras comunidades pentecostales en establecerse en el país. Adicionalmente, el establecimiento de esta iglesia coincidió con la época de la Violencia (1948-1962) que involucró a varias iglesias cristianas dentro de la polarización política partidista, conllevando ataques a su infraestructura y a sus líderes. Actualmente la IPUC es la iglesia de origen cristiana más grande del país con presencia en todos los departamentos, teniendo mayor difusión en sectores populares, urbanos y campesinos. No más en 2015, según cifras propias, se calculaba la existencia de 4.100 templos en toda Colombia, con alrededor de 1.000.000 de fieles²³.

Adicionalmente, la IPUC no ve con buenos ojos la intrusión de la política en su organización, ni las prácticas de proselitismo en nombre suyo. Cualquier actividad política realizada por alguno de sus integrantes es estrictamente de carácter individual y no compromete a la iglesia. Aunque cuenta con varios miembros pertenecientes a diferentes ramas del poder, no permite que ninguna discusión de orden político se lleve a cabo durante las celebraciones religiosas. Por tal motivo, en redes oficiales como Facebook no se encontraron posiciones públicas respecto al Proceso de paz o el Plebiscito, por lo que fue necesario ampliar el levantamiento de información por medio de entrevistas y rastreo de fuentes complementarias. En este sentido, uno de sus pastores en la ciudad de Medellín fue entrevistado y fruto de estas

²³ Los cálculos del número de creyentes deben ser tomados con reserva, pues no hay estadísticas oficiales.

indagaciones se obtuvieron los datos de la IPUC expuestos a continuación, junto con los demás actores pentecostales mencionados.

Actor	Representaciones de paz	Posición frente al Plebiscito, Acuerdo de Paz o Proceso de paz
Viviane Morales	<p>*Libertad religiosa y demás derechos adquiridos por los NMR²⁴, a partir de 1991.</p> <p>* Modelo de familia tradicional y en contra de la adopción de parejas del mismo sexo</p> <p>*Paz estructural: apertura democrática, inclusión y participación política femenina.</p>	<p>*Oposición crítica a los Acuerdos de paz, desde la ideología de género y los cambios constitucionales de la JEP. Esta posición cambia a lo largo del año, incluso en ciertos momentos parece estar a favor en ciertos puntos parciales del Acuerdo.</p> <p>*Necesidad de crear consensos nacionales.</p> <p>*Falta de pedagogía para la paz.</p> <p>* A favor de diálogos con el ELN.</p> <p>*Necesidad de participación de los sectores religiosos en la configuración del Acuerdo de Paz.</p> <p>*Reconocimiento de los cristianos como víctimas del conflicto.</p> <p>*Intervención y soborno por parte de las Naciones Unidas para implementar el enfoque de género.</p>
Ángela Hernández	<p>*Paz espiritual: dada por Jesucristo, paz que permanece en el corazón, paz con Dios.</p> <p>*Equidad, verdad, justicia y solidaridad.</p> <p>*Oportunidades sociales y acceso a la educación.</p> <p>*Más importante la justicia que el fin del confortamiento armado.</p>	<p>*Posición cambiante frente al Acuerdo: a medida que se aproxima el Plebiscito crece el interés de opinar públicamente en contra.</p> <p>*Acuerdo “amañado” y mentiroso.</p> <p>*División del país es culpa del Proceso.</p> <p>*Colombia peligra de convertirse en Cuba o Venezuela.</p> <p>*En contra de la JEP.</p>

²⁴ Nuevos Movimientos Religiosos

		<p>*Proceso agreda la constitución.</p> <p>*Acuerdo impone ideología de Género</p> <p>*Riesgo de la soberanía y la democracia nacional, por intervención de organizaciones internacionales como la ONU</p>
<p>Iglesia Casa sobre la Roca</p>	<p>*Paz espiritual: otorgada por la relación del hombre con Dios, atada a la fe. Proporciona sensación de paz verdadera.</p> <p>*Dios es quien permite el orden y la paz genuina, no el mundo.</p> <p>*En Dios hay paz y vida eterna.</p> <p>*Dios es pacificador, da paz en medio del sufrimiento.</p> <p>*Verdad, justicia, sabiduría, perdón.</p>	<p>* No se encontró una postura explícita de la Iglesia frente a los Acuerdo de paz, durante el rastreo de Facebook.</p>
<p>Iglesia Pentecostal Unida de Colombia</p>	<p>Paz individual: paz interior, iniciativas individuales hacia el cambio.</p> <p>Paz espiritual: Jesucristo dijo” mi paz os dejo, mi paz os doy”. La paz de Cristo consiste en aceptar sus mandatos y hacerlos conscientes en la vida cotidiana.</p> <p>*Justicia social, equidad, fin de la corrupción.</p> <p>*Más presencia del Estado en las regiones.</p> <p>* Amor, sentido de pertenencia, honestidad.</p> <p>*Procesos de conversión hacia un cambio de vida fuera de la violencia.</p> <p>*Perdón y reconciliación.</p> <p>* Despojo completo de ideas, de desarmar la mente, el corazón y la vida.</p>	<p>*Proceso de paz debe ser verificado, “no una farsa por hacer el pantallazo ante el país y después manejar intenciones oscuras por debajo”.</p> <p>*Falta de veedurías, comprobaciones y plataformas que puedan sostener el proyecto del Proceso de paz.</p> <p>*No existe un proceso de paz perfecto, cada uno solicitó lo que debía.</p> <p>*Faltó más tolerancia y empatía entre los delegados, que llevó a una polarización.</p> <p>*La restitución de tierras se debe hacer, como mandato bíblico.</p> <p>*Falta de acuerdos comunes para poder sacar la implementación del Acuerdo adelante.</p>

	<p>* La IPUC, no quiso tomar una postura institucional frente al Plebiscito, se instó a la feligresía a votar a consciencia.</p>
--	--

Según el cuadro anterior, se destaca la posición que tuvo la excongresista Viviane Morales frente a los Acuerdos de paz. En un principio fue crítica hacia gobierno Santos, por ejemplo con la polémica alrededor de la venta de ISAGEN, pero con el tiempo asume un postura de mucho recelo frente al Acuerdo, sobre todo, a partir del imaginario mediático que posicionaban a la “ideología de género” como una agenda de gobierno. Además, cabe mencionar que Viviane Morales fue quien lideró el movimiento que frenó el proyecto de ley que pretendía legalizar la adopción de niños por parte parejas del mismo sexo. Para la Senadora fue casi imposible no cruzar estos dos eventos, de la ideología de género y el Proceso de paz, para asumir públicamente su representación política como protectora del modelo de familia, del bienestar de los niños y de los derechos de los padres a educar a sus hijos. No tuvo más opción que acomodarse junto con los opositores del Proceso de Paz, que reclamaban ante el gobierno su intención de ideologizar los Acuerdos de paz con el enfoque de género. La bandera de lucha se unificaba discursivamente, oponerse al Proceso de Paz y frenar la política pro LGTBI que supuestamente había asumido el gobierno Santos.

A su vez, la mirada que mantuvo Viviane Morales hacia el Proceso de Paz mutó, sus críticas se volvieron menos agudas con el transcurso del año, teniendo en cuenta que su Partido Liberal sí demostraba un apoyo incondicional al Acuerdo, así, como miembro del partido, no le era conveniente tomar una postura más radical. Finalmente, la exsenadora observa con ojos triunfales las negociaciones sobre el Acuerdo Final que llevaban a cabo la oposición junto con el gobierno. Sobre todo por las peticiones exigidas por parte de los líderes religiosos, quienes reclamaban el reconocimiento de los cristianos como víctimas del conflicto armado y la apertura democrática hacia los sectores confesionales.

En Ángela Hernández se evidencia un protagonismo destacable como figura movilizadora, en cuanto a la visibilización mediática obtenida y su posicionamiento dentro de la opinión pública del momento. Sus primeras denuncias pretendían evidenciar una posible imposición de la ideología de género dentro del marco constitucional del Estado, a partir de la palabra

género concebida a lo largo de los Acuerdos. De este modo, para Ángela Hernández, el gobierno había fallado en su intención de ideologizar al pueblo a partir de las cartillas y pretendía hacer un reajuste en sus cálculos e imponer su teoría de género por medio de los Acuerdos, vía a que entraran como un paquete de reformas constitucionales por medio de una agenda legislativa para la paz.

Posterior a los resultados del Plebiscito y de las diferentes renegociaciones del gobierno, la exdiputada denunciaba el engaño al que habían sido expuestos todos los sectores religiosos, debido a que el enfoque de género siguió intacto tras las demandas exigidas y los resultados del Plebiscito no fueron respetados. En este sentido y continuando con su discurso anti género, sus últimas publicaciones pretendieron concientizar sobre el peligro que representaba la legalización de la adopción para parejas del mismo sexo y en denunciar la omisión de los resultados del Plebiscito que había hecho el gobierno Santos, por tanto la necesidad de seguir oponiéndose firmemente a las políticas de paz, peligrosas para el bienestar religioso y social del país.

En general, Ángela Hernández encabeza una concepción apocalíptica sobre el momento histórico que atraviesa el país, tanto la continuación del Proceso de Paz como la omisión de los resultados del Plebiscito y la serie de eventos sobre la “ideología de género”, representaban para la exdiputada los factores que podrían quebrar el orden constitucional, social y político, poniendo en riesgo tanto la tradición como el mismo status quo. En este sentido, se percibe una postura anunciadora del fin de la historia y por tanto que evoca una lucha tanto espiritual como real, contra quienes atentan contra el orden establecido.

Todo lo contrario sucedió al analizar la Iglesia Casa sobre la Roca, quién curiosamente asumió una postura en redes muy poco politizada, incluso, quién no conociera a este grupo religioso podría interpretar fácilmente que se mantuvo completamente ajeno al Proceso de Paz. En todo caso, su discurso pretendió reavivar la necesidad de paz pero en su sentido espiritual, una paz proveniente de Dios y enfocada a la sanación personal y espiritual, con el propósito de restablecer relaciones humanas más fraternas. Por tanto, la paz se visualiza como un bien divino superior a cualquier otra sensación de paz que se pueda hallar exteriormente y apunta a generar pasos de perdón y reconciliación desde actos individuales que superen los conflictos y violencias de los grupos sociales.

4.3 Neopentecostalismo

La temática neopentecostal integra a los actores cuya filiación religiosa pertenecen a grupos o iglesias de corte neopentecostal, movimiento que se desprende del pentecostalismo a finales de los 80's y durante los 90's y que se caracteriza por sus prácticas carismáticas, templos extravagantes, conocidos como mega-iglesias, por su afluente número de feligreses y por practicar la teología de la prosperidad. Incluso, este tipo de grupos religiosos se han destacado por su participación en política, debido al capital electoral que representa, por estructurada y fuerte maquinaria política y por sus iniciativas de apoyar candidatos de su filiación o afines a sus intereses como cristianos, desde la idea de evangelizar la política. Por consiguiente, los actores escogidos dentro de esta categoría se muestran como figuras públicas reconocidas por sus vínculos con la política o su relevancia en la opinión pública. En este sentido, Carlos Alberto Baena actual Viceministro de Relaciones Laborales e Inspección, también es conocido por su participación legislativa como congresista de Colombia y ser pastor de la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional junto con María Luisa Piraquive. También fue cofundador junto con Alexandra Piraquive y presidente del Partido Movimiento de Revolución Absoluta (MIRA), conocido por ser un partido de corte confesional con una fuerte organización militante por mantener varios puestos representativos en el país. Entre sus muchas directrices, el partido se ha identificado por defender causas como la libertad religiosa, la equidad de género, la inclusión política de minorías étnicas, la protección del medio ambiente, la defensa de la vida y la protección del modelo de familia tradicional.

Luego está Oswaldo Ortiz, pastor de la Iglesia Renacer y conocido por sus frecuentes apariciones en las redes sociales autodenominándose como el “pastor youtuber”. Todo esto, gracias a sus vídeos publicados con formato youtuber y sus publicaciones bastante polémicas, que se virilizaron en plataformas como Facebook desde su canal Súper OO. Con todo esto, Oswaldo se hizo conocer en las redes a partir del año 2016, aprovechando las controversias que trajo consigo la política de paz y las propuestas de género del gobierno. En su pasado poco conocido, se han revelado antiguas actividades promovidas en la red, que pretendían ser estrategias piramidales de recaudo de dinero ofreciendo beneficios espirituales a usuarios creyentes por medio de páginas webs (Akerman, 2018). Esto evidencia una inclinación del

pastor youtuber hacia la llamada teología de la prosperidad, que mezcla la idea del ascenso social y el éxito profesional con la fe.

A continuación está el pastor Miguel Arrázola y su iglesia Ríos de Vida, fundada en 1998 en la ciudad de Cartagena. Este hombre cartagenero es pastor de una de las iglesias con mayor número de asistentes en su ciudad, contando con alrededor de 20 mil personas que incluyen reconocidos personajes de la política regional como alcaldes y hasta el mismo expresidente Álvaro Uribe Vélez. También se posesionó como un importante influenciador electoral, participando en campañas a la alcaldía de Dionisio Vélez, así como ofreciendo su apoyo a concejales como Antonio Salim Guerra, con quién intentó proponer proyectos como el “mes de la Biblia” (La Silla Vacía , 2018). De igual modo, ha apoyado candidaturas presidenciales del Centro Democrático como la de Oscar Iván Zuluaga y la de Iván Duque; y se posicionó públicamente dentro de la coalición del No, proclamando fuertes críticas tanto a las cartillas de educación sexual promovidas por el Ministerio de Educación, como al Proceso de Paz en general. Total, los Arrázola son un aliado clave para el uribismo, tanto por su fidelidad como por el capital que representa el número de su feligresía.

Otro caso analizado es el de Jhon Milton Rodríguez, pastor de la iglesia evangélica Misión de las Naciones por la Paz, comunidad que congrega alrededor de 25 mil caleños y de la cual el pastor es su fundador. A su vez, Jhon Milton fue candidato en las pasadas elecciones legislativas del 2018 con un nuevo partido del cual también es cofundador, denominado Colombia Justa Libres y del cual quedó como senador electo. De estas candidaturas lograron obtener 4 curules, una en la Cámara de Representantes, liderada por Carlos Eduardo Acosta, y otras tres en el Senado pertenecientes a Eduardo Emilio Pacheco, Edgar Enrique Palacio y finalmente una para Jhon Milton. Como el partido fue creado tan solo en el 2017, esta investigación no pudo considerarlo como un actor a investigar en redes, debido a que no se encontraría información durante el año de la refrendación de Acuerdo Final a través del Plebiscito; por eso, se determina estudiar a una de las cabezas y fundador del Partido. Adicionalmente, Jhon Milton fue uno de los voceros por parte de los sectores religiosos de oposición del Plebiscito que precedieron las mesas de negociación con el gobierno, y en esta medida logró una considerable visibilización en medios que posteriormente le permitiría catapultarse electoralmente.

Sentido simbólico sobre la paz

Actor	Representaciones de paz	Posición frente al Plebiscito, Acuerdo de Paz o Proceso de paz
<p align="center">Carlos Alberto Baena</p>	<ul style="list-style-type: none"> *Libertad de cultos. *Participación y representación política para mujeres y minorías étnicas. *Reforma electoral. *Acompañamiento a víctimas. *Sin marginalización, discriminación o pobreza. *Eliminación de todos los factores estructurales que perpetúen el conflicto. *Cambio individual: transformación del corazón, perdón. 	<ul style="list-style-type: none"> *Apoyo formal durante el año de refrendación. *Participación Pacto por la Paz o Alianza para la Paz. *Llamado a incluir a todos los sectores poblaciones en el Acuerdo, incluso a la oposición, vía a crear un pacto nacional más fuerte.
<p align="center">Partido Mira</p>	<ul style="list-style-type: none"> *Paz con visión social. *Apertura gubernamental que garantice las expresiones minoritarias, su participación política y sus derechos, para que la paz no sea desfigurada en el postconflicto por la falta de oportunidades y la exclusión. *Empoderamiento de las mujeres y necesidad de su participación femenina en la construcción de paz. *Perdón y reconciliación. *Protección de la vida y promoción de vida digna. *Atención inmediata a las víctimas: recuperación de su salud mental y física. *Reforma agropecuaria, seguridad de los campesinos. 	<ul style="list-style-type: none"> * Apoyo total al Plebiscito, desde una estrategia de coalición política promovida por Santos. *Implementación de proyectos de ley a favor del Proceso como la creación de la Comisión Accidental para la Paz, en Cali. *Apoyo a los diálogos de paz con el ELN. *Protesta por haber sido excluidos de la Comisión Legislativa de Paz. *Piden que la representación política de las Farc no excluya otras minorías políticas. *Campañas pedagógicas sobre el Acuerdo y propuestas de veedurías para su implementación. *Promoción del Sí para el Plebiscito. *Acuerdos resumen propuestas del Partido: como: participación de minorías políticas,

	<p>*Reforma educativa.</p> <p>*Libertad religiosa.</p>	<p>reforma electoral, respeto por la libertad religiosa, dignidad campesina fortalecimiento político comunitario, atención y reparación de la víctimas, equidad entre hombres y mujeres, reconocimientos y derechos de grupos étnicos.</p> <p>*Buscan que Acuerdo garantice la libertad religiosa como derecho fundamental.</p> <p>*El triunfo del No significó la oportunidad de consolidar un Pacto Nacional más integrador.</p>
<p>Oswaldo Ortiz</p>	<p>*Valores cristianos.</p> <p>*Familia tradicional.</p> <p>*Protección de los niños.</p> <p>*Paz espiritual: sobrepasa todo entendimiento humano, solo es dada por Dios, más genuina que la paz terrenal.</p> <p>*Solo con Dios puede cambiar el futuro del país.</p> <p>*Comunidad LGTBI tergiversa sentido de la paz.</p> <p>*Colombia es Dios.</p>	<p>* Denuncia de teofobia por parte de medios de comunicación por sus posturas sobre el Proceso.</p> <p>*Existencia de santería cubana en el marco de la refrendación del Proceso.</p> <p>*Es una conspiración del socialismo cubano introducido en Venezuela, que viene a Colombia.</p> <p>*Desconfianza en todos los actores presentes en la mesa de diálogo.</p> <p>*Llamado al voto consiente, dejando la cobardía, para votar en defensa de la fe.</p> <p>*Plebiscito como show mediático del gobierno.</p> <p>*Votar sí en el Plebiscito apoyará el fortalecimiento de organizaciones LGTBI.</p> <p>*Conspiración del gobierno y las Farc a favor de la comunidad LGTBI.</p> <p>*Incoherencia de las Farc al no cesar los actos violentos.</p>

		<ul style="list-style-type: none"> * El acuerdo no garantiza desmonte del narcotráfico de la Farc. *En contra de la representación política de las Farc. *Reforma tributaria es culpa del Proceso. *Exigencia de tener en cuenta los sectores religiosos movilizados y el reconocimiento de los cristianos como víctimas del conflicto.
<p style="text-align: center;">Iglesia Ministerio Ríos de Vida</p>	<ul style="list-style-type: none"> *Paz espiritual: don que solo Dios puede otorgar, está ligada a la justicia. *La paz puede ser declarada para que llegue la vida de los creyentes. *Promesa de Dios a los hombres. *Viene del Espíritu Santo. *"La Paz y verdad vino hace más de 2000 años en forma de siervo: Jesús". 	<ul style="list-style-type: none"> *No se encontró una posición oficial de la iglesia en Facebook, pero dentro de sus publicaciones se hallaron fotografías de su Pastor Miguel Arrázola en una manifestación por el "No" en el Plebiscito.
<p style="text-align: center;">Pastor Miguel Arrázola</p>	<ul style="list-style-type: none"> *La verdadera paz vino con Jesucristo *Justicia como derecho divino y constitucional. *Paz costeña, que se fabrique en Colombia, no en Cuba. *Paz sin armas o grupos armados. 	<ul style="list-style-type: none"> *Denuncia a la paz firmada en la Habana como lugar que representa al infierno. *Persecución religiosa por parte del gobierno. *Con el Acuerdo se está entregando el país al diablo. *Reclamo a los del "Sí" a ser igual te tolerantes con los del "No", como lo fueron con los guerrilleros. *Oposición a los Acuerdos, es un movimiento divino que se alza con la injusticia y que rechaza la paz "cocinada" por los Castros o Maduro. *Santos es la representación del anticristo. *Invitación a votar por el "No".

		*Paz con ritos satánicos.
<p>Jhon Miltón Rodríguez</p>	<p>*Paz legal y legítima.</p> <p>*Paz, justicia y familia no es como el mundo lo quiere, si no como Dios lo desea.</p> <p>*Respeto a la libertad de cultos.</p> <p>*Reconocimiento de víctimas del conflicto tras el ejercicio de la libertad de culto y conciencia.</p> <p>*Reconocimiento de los actores religiosos como actores sociales que pueden participar activamente en un escenario de postconflicto y construcción de paz.</p> <p>*Reconocimiento de la familia como principal víctima del conflicto.</p>	<p>*De las nueve propuestas de los cristianos al acuerdo, los negociadores solo acogieron tres. Sigue preocupando el asunto de género.</p> <p>*El enfoque de género solo debe incluir derechos a la mujer. Es un concepto de género que viene la ONU y que el gobierno solo aprobó por su compromiso con esta organización.</p> <p>*Entrega de víctimas, personas secuestradas y menores antes de la firma.</p> <p>*En contra de la elegibilidad política de las Farc, si hay casos penales no resueltos.</p> <p>*Posible peligro de la constitución tras el bloque de constitucionalidad propuesto.</p> <p>*Acuerdo no es preciso en relación a las penas privativas de la libertad.</p> <p>*En contra del Nobel de paz otorgado a Santos, entregado solo por interés político.</p> <p>*El acuerdo no incluye a todos los colombianos, no respetó la voluntad de la democracia.</p> <p>*Paz como un arsenal político de intereses partidistas.</p>

A partir del anterior cuadro, es conveniente subrayar la posición que asumió el MIRA en cabeza de su presidente Carlos Baena, al hacer parte del Pacto por la paz y apoyar toda la refrendación de los Acuerdos. Podría considerarse este acto como una estrategia política del partido, en primera medida por alinearse junto con los demás partidos políticos (a excepción del Centro Democrático) para darle el aval a las políticas de paz del Gobierno, en vista a consolidar una unidad nacional para hacer pasar la agenda legislativa santista. Por otro lado,

también se puede interpretar que existían intereses y favores políticos, como la famosa “mermelada” de Santos²⁵, que representaban un gran peso en recursos y favores para asegurar proyectos políticos que los beneficiaran o incluso cobrar algunos puestos. En este sentido, el Mira se formula como uno de los pocos movimientos confesionales en apoyar formal y firmemente el Proceso, incluso sin cuestionar las polémicas que afloraban en cuanto a la ideología de género o la adopción por parejas del mismo sexo.

La representaciones de paz que abanderó el MIRA, consideraban demandas como la libertad religiosa, la participación de minorías en política y general una integración de todos los sectores sociales y políticos para la construcción de paz. Una vez más aparece la libertad religiosa como un derecho fundamental mencionado y exigido dentro de los movimientos religiosos actuales. La implementación de los Acuerdos de Paz representaba para el MIRA la posibilidad de disputarse este tipo de demandas que favorecían sus intereses como partido confesional y como representante de grupos minoritarios dentro del espectro democrático.

Por su lado Oswaldo Ortiz se mostró como uno de los actores con posturas religiosas más polémicas en redes, sobre todo por sus agudas críticas hacia el Proceso y en general a toda la política de género y de paz del gobierno. Entre sus comentarios, afirmó que la paz de Santos permitiría la introducción del socialismo por los vínculos que había tenido el Proceso de paz con actores de izquierda, como por ejemplo por ser Cuba lugar de negociación, por el apoyo de países como Venezuela o Bolivia, y el miso carácter marxista de las FARC; pintando así el terrible destino al que se afrontaba el país. En efecto, todo esto reafirmó la necesidad de una unidad cristiana a la hora de manifestarse en las votaciones en rechazo al Proceso. En cierta medida se evocó un panorama de lucha, donde el “pueblo cristiano” solo se defendía

²⁵ A la hora de entender esa distribución presupuestal en Colombia, es saber que los auxilios parlamentarios impulsados por el presidente Lleras Restrepo fueron reemplazados por los famosos cupos indicativos en el gobierno de Pastrana. Justamente como una manera de implementar las medidas modernizantes y descentralizadas del Estado; y cómo reacción en contra del poder político de los jefes regionales (Ocampo, 2014, pág. 190). Por lo tanto, lo que se buscaba era frenar el clientelismo y derroche presupuestal que las anteriores medidas habían provocado. Pero lo que sucedió fue que estos mismos jefes políticos regionales “mutaron” su estrategia y adaptaron el esquema de mediación política. Allí existe una intermediación donde el mediador debe estar en contacto directo con los representados y debe lograr acceder a los lugares estratégicos de decisión política y distribución presupuestal (Ocampo, 2014, pág. 191). Durante el gobierno de Juan Manuel Santos el presupuesto otorgado para la inversión regional a los congresistas alcanzó un monto de 37 millones, concentrado en el partido de Unidad Nacional y convirtiéndose en una moneda de cambio para que se votaran en el Congreso los proyectos del gobierno (Semana, 2018)

de un gobierno que atentaba contra sus creencias y que pasaba por encima de las decisiones populares. Este ambiente de sublevación que se movilizó durante el Plebiscito, también permaneció después de los resultados, actores como Oswaldo siguieron denunciando que el gobierno había engañado al pueblo, que había amenazado con la vuelta del conflicto armado si el Plebiscito no pasaba, y que en el fondo solo pretendía apoyar y fortalecer movimientos LGTBI y abrirle camino a ideologías socialistas, (ver anexo 5).

Por otro lado, la iglesia Ministerio Ríos de Vida, junto con su pastor Miguel Arrázola siguieron una línea discursiva muy parecida a la de Oswaldo Ortiz. En sus señalamientos realizan conexiones descriptivas del Proceso de paz con adjetivos demoniacos, incluso llegan a sumir que Santos representa el mismo “anticristo”. Son posiciones que evocaban una cruzada espiritual llevada a lo político, pretendiendo sublevar los ánimos en contra de los Acuerdos y utilizando argumentaciones macartianas como adjetivos descalificativos. En general, se apunta a una paz de corte espiritual, querida por Dios y que no acepta ningún tipo de relación con la izquierda, ni siquiera para negociar, identificándolo un enemigo claro, maligno, intolerable hasta para el perdón cristiano.

En consecuencia, otro vínculo interesante que crea el relato del Pastor es el señalamiento de posibles actos de brujería o satanismo dentro de eventos de la refrendación del Proceso. De lo que se sabe, estas ceremonias fueron precedidas en Cuba y Colombia por chamanes de comunidades indígenas o grupos étnicos, como un acto simbólico para la protección y bendición del Acuerdo de Paz. Pero para sectores religiosos como los Arrázola, sería concebido como un escándalo, un atentado contra el mismo Dios y una prueba irrefutable de las manos oscuras que estaban detrás del “diabólico pacto de paz” con las FARC. Más allá del impacto moral que representaba este tipo de ceremonias, es claro que la discursividad religiosa fue bastante imaginativa a la hora de lograr convencer a sus feligreses de las calamidades, no solo materiales, si no también espirituales que traería consigo el Proceso de Paz. También cabe resaltar los vínculos que tuvo Miguel Arrázola con el uribismo, fue uno de los promotores de las movilizaciones y marchas en Cartagena por el No y se rumoraba una posible candidatura suya en las siguientes elecciones regionales. Por tanto, fue una ficha estratégica para el Centro Democrático en su intención de utilizar a los sectores religiosos y aglomerarlos en su campaña de oposición.

Por último, Jhon Milton Suárez, agrupa a un sector interesante dentro de los opositores al Acuerdo, debido al papel que representó en los diálogos de negociación con el gobierno. Siendo uno de los que se dio por satisfecho tras su representación ante el gobierno y las medidas exigidas, por eso, tras estas negociaciones, fue señalado por los sectores de oposición al Acuerdo como “corrupto y vendido”, debido a que permanecía la sensación de incumplimiento e incluso de omisión de las demandas exigidas por las iglesias. Por supuesto, posterior a la mesas de diálogo, el enfoque de género no se retiró de los Acuerdos y menos los reconocimientos dirigidos a la comunidad LGTBI, de ahí que la impopularidad hacia el santísimo aumentara en estos grupos y por supuesto la incredulidad hacia toda la política de paz.

No sobra señalar, que resultado de estas participaciones públicas y de los cálculos políticos tras la movilización del voto religioso, Jhon Milton Suarez junto con otros pastores originan el partido Colombia Justa Libres, posicionándose como el segundo partido confesional existente en Colombia. Este partido, es fruto de un proyecto político de varias iglesias pentecostales (aglomera alrededor del 75% de estas)²⁶ y cuyas principales banderas han sido la defensa de la familia, la salud como derecho fundamental, el modelo económico sostenible, la educación para la paz, la defensa de la libertad religiosa y la reivindicación de las víctimas. Por tanto, podría concluirse que Jhon Milton fue uno de los actores religiosos, a quién las movilizaciones y las representaciones discursivas en contra del Proceso de paz, les benefició políticamente, creyendo en el potencial electoral que reguardaban las iglesias como maquinarias políticas y asumiendo la “misión” de cristianizar la política por medio de la representación democrática.

4.4 Organizaciones religiosas

La última categoría de actores está estructurada a partir de organizaciones de corte religioso que aglomeran a diversos movimientos e iglesias cristianas, entre ellas evangélicas, protestantes y católicas. Por la diversidad de confesiones que agrupaban estas organizaciones

²⁶ Manantial de Vida Eterna dirigida por el Pastor Eduardo Cañas Estrada, Misión de las Naciones por la paz encabezada por Jhon Milton Rodríguez, Héctor J. Pardo de la iglesia Tabernáculo de la Fe y Ricardo Arias.

se decide crear una categoría diferenciada para así comprender las posturas colectivas y organizacionales de estos grupos. Cabe destacar que a excepción de Cedecol, todas las organizaciones expuestas cumplen un carácter proactivo a favor de la construcción de paz en Colombia, en este sentido, por su misma vocación tienen de antemano un compromiso político con el Proceso de paz y su implementación, así mismo son conscientes de las fallas y desafíos que requiere la construcción de paz, en un territorio minado por el conflicto y la desigualdad social.

En primera vía, el Concejo Evangélico de Colombia (Cedecol) es una organización que surge en los años 60's fruto de las estigmatizaciones y persecuciones que sufren las organizaciones evangélicas durante la Violencia en el país. La principal labor del consejo es defender los derechos de las iglesias frente a las leyes y normas que atenten contra su libertad religiosa y sus derechos. A su vez, aglomera alrededor de 200 iglesias, que le apuestan a la organización de Cedecol para agrupar y catapultar sus demandas hacia el Estado.

Por otro lado, se encuentra Justapaz, una organización de origen menonita con 27 años de existencia, que le ha apostado a una filosofía de la no violencia y la transformación de conflictos para la construcción de paz. Así, esta organización hace presencia en zonas de conflicto para ayudar a la formación y fortalecimiento de las poblaciones vulneradas en torno a capacidades y conocimientos que les aporte a su desarrollo y soberanía para luego generar procesos de incidencia política. Justapaz, desde sus iniciativas de no violencia y antimilitarismo, también le ha apostado al ejercicio de objeción de conciencia del servicio militar obligatorio, derecho disputado y adquirido por su liderazgo durante la Asamblea Constituyente de 1991. En sí, los menonitas históricamente han sido objetores de conciencia y han rechazado toda práctica militarista, de porte de armas y de cultura que tenga que ver con el maltrato o la agresión física.

En esta misma vía, se encuentran organizaciones como DIPAZ, plataforma que agrupa a sectores religiosos más amplios y que se origina desde una iniciativa de Justapaz para trabajar desde el ecumenismo hacia la construcción de paz y la acción no violenta. Particularmente se ha direccionado hacia una agenda común de trabajo, que agrupe una cantidad mayor de procesos eclesiales en Colombia, para el trabajo por la paz y la reconciliación del movimiento ecuménico internacional. Puntualmente las iglesias y comunidades que hacen parte de

DIPAZ son las siguientes: Iglesia Luterana de Colombia, Iglesia Presbiteriana de Colombia, Concilio Asambleas de Dios, Comisión de Paz de CEDECOL, Café Paz, Fundación Universitaria Bautista de Colombia FUB, Corporación Universitaria Reformada de Barranquilla CUR, Confraternidad Carcelaria de Colombia, Corporación para el Desarrollo Social Comunitario Corsoc, Movimiento Estudiantil Cristiano- Colombia MEC, World Visión Colombia, Comunidad Franciscana de Nuestra señora de Lourdes, Comunidades Construyendo Paz en los territorios CONPAZ, Justapaz, Comisión Intereclesial de Justicia y Paz y Centro Regional Ecuménico de Asesoría y Servicio, CREAS.

Otra organización aquí señalada es la Comisión Intereclesial de Justicia y Paz, que también se ha articulado con las demás organizaciones mencionadas, y que tras un trabajo aproximado de 30 años le ha apostado a la defensa de los derechos económicos, sociales, culturales, ambientales, psicológicos, de género, civiles y políticos; de personas y procesos organizativos rurales y urbanos frente al Estado y actores privados. Así, su trabajo enfocado en la implementación de procesos jurídicos vía a alcanzar mayor justicia también han fortalecido la construcción de paz. Sus principales ejes de intervención se han enfocado en los territorios desde el apoyo a procesos con incidencia política y rutas jurídicas; a la protección del derecho a la educación desde apuestas como la Universidad de Paz; también al acompañamiento jurídico a víctimas, desde el esclarecimiento y sanción judicial; el apoyo y defensa de las identidades sexuales diversas; el ejercicio de la libertad de expresión y los motivos espirituales que promueven procesos organizativos basados en experiencias de fe.

Por último está la Mesa Ecuménica por la paz (MEP), un movimiento social con identidad religiosa cristiana, que tiene el objetivo de articular personas y organizaciones populares de base de diferentes confesiones cristianas, para aportar y fortalecer la construcción de paz, basada en justicia social, democracia y ética para la vida. Siempre en miras de construir y fortalecer la integración ecuménica hacia la paz.

Sentido simbólico sobre la paz		
Actor	Representaciones de paz	Posición frente al Plebiscito, Acuerdo de Paz o Proceso de paz
	*Paz espiritual: solo verdadera con Dios, estado ideal del hombre.	*Se posiciona como neutral frente al plebiscito, se entiende a la paz como un

<p>Consejo Evangélico de Colombia</p>	<ul style="list-style-type: none"> *Paz material (social) diferente de paz espiritual (Reino de Dios), pero se hora para que Dios pueda realizarla. *Paz como un asunto cristiano que debe ser posibilitado por las iglesias. *La paz no se firma, es proceso en construcción. *Visibilización de víctimas. *Valores cristianos. *Familia, nación e iglesia. * Postconflicto no es paz. *Diálogos, reconciliación, cese de la violencia, sincero. *Justicia y verdad para que haya reconciliación. 	<p>principio cristiano diferente a los acuerdos de la Habana.</p> <ul style="list-style-type: none"> *“Estamos por encima del “Sí” y del “No”, estamos con los valores bíblicos”. *Iglesia debe cumplir un papel de reconciliación desde una perspectiva bíblica y debe orar para evitar las manipulaciones políticas. *El Proceso solo implica la dejación de armas. *Evitar polarización y división del sector cristiano, la iglesia debe permanecer unida. “Al final triunfará Dios”. *Invitaciones a votar a conciencia en el Plebiscito, votar en relación a los valores cristianos. *Evitar incluir lenguaje “simbólico” en los Acuerdos, como lo es el género. *Proceso de paz puede ser un engaño, donde se está entrometiendo la brujería. *Acuerdo de paz significó pérdida de tranquilidad, libertad, justicia, verdad. *Gobierno pasó por encima de la voluntad del pueblo, de la democracia y violentó los principios de la constitución. *Proceso dejó impune a las Farc por sus delitos de lesa humanidad, le otorgó un salario mínimo injustamente y les regalaron 10 curules.
--	---	--

<p style="text-align: center;">Justapaz</p>	<ul style="list-style-type: none"> * “Bienaventurados los hacedores de paz”: Jesús invita a crear relaciones de justicia social y bienestar. *Vida digna, acceso a derechos económicos, sociales, políticos, ambientales, buen vivir. *Shalom (bienestar): 1. Relaciones justas comunitarias a través del fortalecimiento del tejido social. 2. Acceso a justicia de los desposeídos. 3. Espiritualidad desde la trascendencia y la esperanza. * Ruralidad: porque dentro del desarrollo rural hay una concepción teológica, que es el cuidado de la creación. * Participación: nuestra naturaleza y el contacto con Jesús, nos lleva al contacto con los otros. * Víctimas: porque el acceso a derechos es un mandato bíblico. *Sanación de heridas emocionales dejadas por la guerra. *Restauración de vidas de víctimas desde un plan de vida colectivo. *Transformación de conflictos: acceso a derechos, planes de desarrollo, ejercicio de paces territoriales. *Experiencia del Reino de Dios. *Ajustes al modelo democrático-liberal: administración pública parlamentaria. *Fuerza a procesos de regionalización. *Multiculturalidad y diversidad. *Espiritualidad. 	<ul style="list-style-type: none"> *Fue positivo los diálogos entre varios sectores poblacionales como iglesias, la fuerza pública y los jefes guerrilleros. *Las dilataciones por parte del gobierno y las Farc desgastaron el Proceso. *Falla no haber negociado con un cese bilateral al fuego total. *Faltaron más espacios de integración entre todos los sectores sociales. *Falta de más espacios de opinión pública. *No se dio todo el reconocimiento que era a las mujeres. *Mayor claridad con situaciones de violencia sexual y reclutamiento de menores, desde la justicia restaurativa.
--	--	--

<p style="text-align: center;">DIPAZ</p>	<ul style="list-style-type: none"> *Paz anunciada por Jesús. * Paz duradera. * Verdad y Justicia: esclarecimiento de la verdad, Dios ama la verdad. *Antimilitarismo y no violencia. *Reconciliación: don entregado por Dios, el amor de Dios cubre todos los pecados, amor que debe estar en la vida del cristiano. * Sin exclusiones ni discriminaciones, sin violaciones de derechos, sin revictimizaciones y sin atentar contra la casa común, la madre tierra. * Proceso de construcción colectivo, fundamentado en la equidad y confianza. * Conversión y transformación de las prácticas violentas humanas. * Respeto por la diferencia y diálogo como opción de acuerdo político. Dios ha creado la diversidad. * Justicia ambiental en los territorios. *Desarme físico y mental. * Protección a las mujeres. 	<ul style="list-style-type: none"> * “La paz no se agota con la firma de los acuerdos alcanzados en la Habana, pero son una posibilidad de un camino lleno de oportunidades para la transformación social a la que nos sentimos llamados y llamadas siguiendo el ejemplo de Jesús, quien proclamó una justicia producto de la paz, el perdón, la reparación y la reconciliación”. *Acuerdo de paz, un anuncio profético bíblico. *Apoyo al Sí, porque la paz es un derecho de la constitución y lo diálogos contribuyen al cumplimiento de este. *Diálogos con el ELN y paramilitarismo, son un desafío no resuelto para tener paz. *Cristianos e iglesia tienen la misión de acoger a los exguerrilleros, atender a víctimas y ofrecer acompañamiento psicosocial.
<p style="text-align: center;">Comisión Intereclesial de Justicia y Paz</p>	<ul style="list-style-type: none"> *Cese al fuego, fin del secuestro, violencia o muerte. *Justicia restaurativa: que comprenda a actores terceros involucrados en el conflicto. * Paz diversa y duradera: 1. Inclusión, participación, derechos y reconocimiento de la comunidad LGTBI como víctimas. 2. Fin de violencias heteronormativas. 3. Cambio 	<ul style="list-style-type: none"> *Apoyo al Proceso, pero paralelamente que ocurren los diálogos denuncian acontecimientos violentos en las regiones, falta de financiación a organizaciones defensoras de derechos humanos. *Falta de pedagogía para la paz: aportar conocimiento acerca de la realidad del conflicto, no solo desde las experiencias de

	<p>constitucional que garantice la diversidad étnica y sexual.</p> <p>*Respeto al pensamiento político diferente.</p> <p>*Paz proceso de largo plazo: sanear injusticias estructurales.</p>	<p>los territorios, sino también desde el estudio académico.</p> <p>* Ante los resultados del Plebiscito, llaman a audiencia ante el CIDH para exponer los riesgos que padecerían las víctimas por los resultados.</p>
<p>Mesa ecuménica por la Paz</p>	<p>* Paz duradera y sostenible: que lleve a que la sociedad colombiana transite hacia una nueva etapa de su historia.</p> <p>*Justicia: transicional, desde las víctimas, no repetición.</p> <p>* Derecho a la diferencia y a la participación.</p> <p>* Apertura democrática.</p> <p>*Fin del narcotráfico.</p> <p>*Justicia social y ambiental.</p> <p>*Paz con ética: reconstrucción de una sociedad basada en valores universales del respeto entre los seres humanos, de la naturaleza, y de un rechazo a los comportamientos vinculados a las causas del conflicto.</p>	<p>*Apoyo y acompañamiento a los Acuerdos: oportunidad para cambios políticos y participativos, nueva salida para el país.</p> <p>*Falta de pedagogía para la paz: denunciar los rumores y mitos sobre el Proceso.</p> <p>*División política ocasionada por los Acuerdos, llamado a la tolerancia y a argumentar pacíficamente.</p> <p>* Llamado a que se inicien los diálogos con el ELN.</p> <p>*Falta de visibilización de las víctimas creyentes durante el conflicto.</p> <p>*Propuesta de veedurías éticas populares y ciudadanas por la paz.</p> <p>*Necesidad de una comisión de alto nivel, que haga seguimiento a las situaciones de amenazas, asesinatos y el resurgimiento del paramilitarismo.</p> <p>*Apoyo a las mesas de negociación con los sectores religioso y el gobierno después del Plebiscito.</p> <p>*Exigen al gobierno desmontar el paramilitarismo, salvaguardar la protección de las personas LGTBI y facilitar</p>

		judicialmente la implementación de los Acuerdos.
--	--	--

Los anteriores datos permiten inferir do posiciones sobre el Proceso de paz desde las organizaciones ecuménicas. Por un lado, Cedecol termina asumiendo una posición crítica y de oposición hacia la paz de Santos (aunque en un comienzo no fuera así) dejando ver un cambio en el discurso, para finalmente ante la opinión pública declararse como neutral frente a las votaciones del Plebiscito. Este cambio de postura, es explicado por dos factores: uno, la división política que estaba experimentando la población cristiana y que asustaba a los dirigentes religiosos debido a que promovía la fragmentación de sus comunidades y su vez dejaba ver ante la opinión pública una iglesia dividida, polarizada, y sin una posición clara. Otro factor, fueron una vez más, los episodios acorde a la “ideología de género”, que el mismo Cedecol calificó como “lenguaje confuso y ajeno a la paz”. Esto definitivamente cambió la perspectiva que tenía Cedecol del Acuerdo, al punto de llegar a opinar que se trataba de una plataforma preparada para inmiscuir elementos de género en la política de paz y que el sector cristiano había hecho bien durante el Plebiscito al hacer oír su voz a través de las votaciones.

Por eso, posterior a los resultados, Cedecol sirve como interlocutor en representación de las iglesias evangélicas con el gobierno, a través de la vocería de sus pastores en la Mesa Nacional de Diálogo con el fin de discutir dos puntos claves en sus comisiones: víctimas de la ideología de género. Estos diálogos ponen en discusión demandas como: restitución a víctimas, incluyendo líderes religiosos y menores; libertad religiosa, desde una ley transversal a los acuerdos que permita defender a la comunidad religiosa en varios ámbitos como la educación, y la no implementación del enfoque de género. Finalmente, tras los diálogos, varios de estos puntos quedaron en el aire y Cedecol termina por asumir que todo el Proceso fue un engaño, donde primó la impunidad y perdió el pueblo colombiano. Incluso llega a señalar sobre posibles prácticas de hechicería o brujería durante el proceso de negociación en La Habana, y que representaban males perjudiciales para el país. Por todo esto, las representaciones de paz encontradas recalcan que la paz debía trascender de una firma o acuerdo político, donde la iglesia tenía un compromiso hacia la implementación y

promoción de la paz en las comunidades. Igualmente se vincula una paz espiritual necesaria y que difiere de la paz terrenal o material, que es consensuada por los hombres.

Por su lado, Justapaz exalta un enfoque social particular para llegar a la paz, incluso tiene aspectos compartidos con actores como Francisco de Roux o los Dominicos, y advierte que su postura viene de un acumulado de experiencias tanto de la Iglesia Menonita, como de pastorales de la Iglesia Católica, movimientos presbiterianos, bautistas, luteranos, anglicanos e incluso iglesias evangélicas pentecostales como las Asambleas de Dios; representando una mirada ecuménica hacia el ejercicio de la paz en Colombia. En este sentido, es también un concepto mucho más estructurado, definido y que aglomera todo un enfoque de vida hacia el bienestar social. Por ejemplo, el término evangélico “Shalom” es interpretado desde una lectura actual para referirse al bienestar colectivo, buscando el fortalecimiento del tejido social, el acceso a la justicia de los desposeídos (desde el acceso a tierras) y un reconocimiento de la práctica espiritual de las comunidades. Esta última llama la atención, la búsqueda de paz pasa por crear capacidades de trascendencia, de entender que la vida no se acaba en esta realidad, donde la espiritualidad se convierte en un medio de resiliencia para afrontar el conflicto y las situaciones diarias de violencia.

Desde esta percepción de paz, Justapaz conceptualiza sobre la construcción de paz desde la teoría de Juan Pablo Lederak, intelectual que se inspiró en procesos cristiano-evangélicos para su teoría de paz. Así, Lederak no agota la construcción de paz en un sentido negativo, de fin del conflicto bélico, si no que dirige la construcción hacia una paz positiva, en términos de cultura de paz, teniendo en cuenta el realismo de la paz imperfecta y su potencialidad de ser materializada por medio de la gestión pública. Las propuestas de esta visión son:

1. Construir paz desde la transformación de conflictos, exigiéndole a la sociedad civil que implemente el diálogo social para superar los conflictos y transformarlos a mediano plazo.
2. Necesidad de iniciativas locales, como ejercicios de resistencia ciudadana colectivos, que permita que las personas tomen conciencia de su papel ciudadano frente al Estado.
3. Trabajo en red, trazando escenarios de articulación y construyendo plataformas multisectoriales donde se puedan generar acuerdos políticos.

De modo que Justapaz propone una visión de construcción de paz desde el trabajo de sanar heridas emocionales y materiales generadas por la guerra, que profundizan la espiral de la violencia (aquí cabe la espiritualidad como una de las formas de sanación). También busca restaurar vidas, sobre todo de víctimas, hacia una articulación de un plan de vida colectivo desde la restitución de sus derechos. Todo esto, para lograr transformar los conflictos desde cambios estructurales, como el acceso a la participación, los planes de desarrollo locales y el ejercicio de paces territoriales.

Por otro lado, su visión cultural de paz propone un ejercicio comunicativo y pedagógico para la transmisión de valores democráticos hacia una ambiente viable para la paz. Así, resalta el papel que deben tener instituciones como la academia, la escuela y la iglesia, en generar y levantar nuevas generaciones que busquen el cambio social. Todo esto, referente a la estructura comunicativa de guerra que se mueve en ciertos escenarios políticos como lo fue el proceso de refrendación del Acuerdo de Paz y que terminan por convencer culturalmente que el cambio no es posible, que el orden debe mantenerse y que la única salida del conflicto es la continuación del enfrentamiento bélico.

Por último, Dipaz, la Comisión Intereclesial de Justicia y Paz y la Mesa Ecueménica por la Paz engloban un sentido de paz muy parecido. A resaltar que Dipaz apunta a una vocación social de la Iglesia, desde la búsqueda de iniciativas locales y la promoción de procesos colectivos. También por su experiencia con comunidades que han vivido el conflicto, hay una mirada de esperanza hacia el Proceso de Paz, e incluso citan palabra bíblicas para hacer referencia al sufrimiento causado por la guerra: “Estas cosas ofenden a Dios y volvemos a escuchar sus palabras a Moisés: -He visto cómo sufre mi pueblo. Los he oído quejarse por culpa de sus capataces, y sé muy bien lo que sufren. Por eso he bajado, para salvarlos...” Así la promesa de la salvación cristiana no solo se remite a un plano espiritual, sino que también es encausada hacia la reparación de heridas físicas y emocionales del hombre.

Por otro lado, la Comisión Intereclesial de Justicia y Paz habla de una paz duradera y diversa, características también señaladas por las otras organizaciones y que se libran de las miradas religiosas convencionales sobre la sexualidad. Por ejemplo, hablan de garantizar los derechos de las diversidades sexuales y se niegan a moverse dentro de las movilizaciones a favor de la familia tradicional, que tanto identificaron el año de la refrendación. Este es un elemento

bastante particular de estos procesos que le otorgan un tinte progresista a su visión de sociedad y moral.

En otro sentido La Mesa EcuMénica para la Paz, propone una paz con referente ético, advierte en la necesidad de crear “Veedurías Éticas Populares y Ciudadanas por la Paz” que permitan estructurar una red nacional de veedurías que haga seguimiento, monitoreo y control ciudadano a los acuerdos firmados en el marco de los diálogos de paz, como un mecanismo real de participación y empoderamiento social de estos compromisos. Estas veedurías estarán centradas en dos temas fundamentales: la participación política y democrática, y las víctimas.

En general estas últimas cuatro organizaciones proponen un sentido de paz desde una reinterpretación de evangelio cristiano, sugiriendo entender la paz prometida de Jesucristo como una promesa real que se puede construir desde la materialización del Reino de Dios en la tierra²⁷. Por eso, vinculan el ejercicio de la iglesia en su deber de asistencia social y compromiso con las comunidades, en su desarrollo, progreso y fortalecimiento de la justicia social. Al final, todo esto no es posible si se omite la reconciliación y el perdón como herramientas espirituales, que posibilitan agotar la cadena de odios y resquemores que el padecimiento del conflicto y la violencia, tanto física como mental, han dejado en los cuerpos y en las emocionalidades de las víctimas y victimarios. Aquí, el trabajo de la iglesia y la religión cumplen con un propósito social, hacia la resistencia de la violencia, la construcción de paz y la posibilidad hacia el cambio social.

4.5 Movilización de las representaciones de paz

El conjunto de representaciones sobre la paz y posiciones acerca del Acuerdo de paz y el Plebiscito expuestas anteriormente deben ser leídas dentro del medio virtual en el cual fueron halladas, las redes sociales y en este caso Facebook. Una plataforma que se ha configurado como un nuevo medio de interacción social y de renovación de las prácticas sociales llevadas al plano de la virtualidad y por tanto, donde lo político también toma lugar al ser trasladado

²⁷ Esta idea del Reino de Dios, es particularmente llamativa, ya que aglomera las exceptivas de la paz con un valor religioso utópico y presente en casi todas las interpretaciones de paz cristianas. Por eso, será abordado más adelante.

desde sus diferentes formas, como tema de conversación, publicaciones, nuevos repertorios de movilización social, mecanismos de renovación democrática, o posicionamiento de la agenda pública. En todo caso, la opinión pública es uno de los espacios políticos también trasladados a internet, allí los temas políticos se trazan en un intercambio continuo de información compartida, debatida, comentada, reproducida o reaccionada, imponiendo discursos que transitan desde lo online a lo offline y viceversa, generando todo tipo de impactos, tanto dentro de la red como fuera de ella.

Este flujo de información permite la movilización de representaciones, marcos culturales o discursos, desde diferentes mecanismos que los usuarios de estas plataformas tienen a su disposición de forma gratuita (en muchos casos) y con una velocidad de despliegue reprochable por otros medios masivos. Así, los usuarios logran influir desde múltiples formas en la consolidación de una opinión pública e incluso de una agenda pública percibida. Una de las formas que interesan, es la capacidad de viralización por medio de comentarios, el tipo de perfil, las publicaciones, o la cantidad de reacciones. Otro medio son los hashtag, desde su función de etiquetamiento de la información, que permite organizar y clasificar las publicaciones de acuerdo a temas específicos, facilitando el intercambio de contenidos entre los usuarios sobre determinadas temáticas.

En este sentido, los actores estudiados por esta investigación en redes sociales, fueron seleccionados desde su posición de actores de influencia (en su gran mayoría), es decir que a partir de estas herramientas que propone Facebook lograron posicionarse dentro de la opinión pública como sujetos referentes ante las audiencias y así promover sus representaciones de paz. Otros fueron seleccionados por su discurso disonante frente a la opinión pública de acuerdo a los sectores religiosos, y comúnmente omitidos por representar pequeñas minorías dentro de su sector. Pero en general, todos ellos transitaron sus representaciones en la web e hicieron públicas sus posiciones. Por eso, interesa describir y analizar las formas de movilizar la información y el impacto dentro de la comunidad de seguidores que aglomeran a los actores. Todo lo hallado, será expuesto bajo las siguientes dimensiones:

1. Acciones online/offline: pretenden englobar actividades promovidas desde la virtualidad y que son llevadas al plano real, desde el encuentro directo con otras personas.
2. Reacciones: son formas de expresar las emociones que provoca una publicación en cada usuario, que comprenden los “me gusta, me encanta, me enoja, me sorprende y me entristece”. También engloba los comentarios y la cantidad de veces que es compartida una publicación.
3. Tipo de publicación: describe la variedad de formas en que se difunde la información vía publicación, ya sean imágenes, vídeos, enlaces de páginas web, o publicaciones compartidas de otros perfiles.
4. Comentarios: retratan las opiniones mayoritarias que provocaron las publicaciones del actor, así como las representaciones y discursos propios de los usuarios.

Las anteriores dimensiones serán expuestas en la siguiente tabla:

Alejandro Ordoñez			
Acciones online/ offline	Reacciones	Tipo de publicaciones	Comentarios
*Invitaciones a movilizaciones y protestas en contra de los acuerdos.	*Por cada publicación sus reacciones oscilan entre 100 y 500. * Los comentarios pueden oscilar alrededor de los 50 por publicación. *Las publicaciones pueden ser compartidas entre 100 a 200 veces.	*Videos de intervenciones públicas de Alejandro. *Fotos con aliados políticos. *Columnas de opinión. *Documentos oficiales de la Procuraduría. *Entrevistas en medios de comunicación como la W, CNN, El tiempo. *Fotos en movilizaciones sociales en contra de los Acuerdos.	*Comentarios con muchas bendiciones. *Señalamientos de ser salvador del país y de la familia. Defensor de la nación y la constitución. *Algunos señalan como el próximo presidente de Colombia. *Acuerdo de paz como engaño. * Gobierno es "mamerto", quiere convertir a Colombia en Venezuela y Cuba, está vendiendo el país a las Farc. *Comentarios particulares sobre rumores de santería y bujería en los

			<p>Acuerdos, como de chamanes de la Sierra Nevada, esto provocará, dicen, que recaiga una maldición sobre Colombia.</p> <p>* Hay una condena generalizada hacia el enfoque de género o la ideología de género, para esto se sirven de pasajes bíblicos que condenan la homosexualidad.</p> <p>*Después del 2 de octubre la posición es generalizada, las personas se sienten traicionadas, que hay incumplimiento jurídico frente al Plebiscito. Piden a Ordoñez que defienda el resultado. Se promueven marchas y movilizaciones para demostrar el descontento.</p>
--	--	--	--

Conferencia Episcopal de Colombia

Acciones online/ offline	Reacciones	Tipo de publicaciones	Comentarios
<p>* Pedagogía para la paz a través de reflexiones. *</p> <p>Formaciones a sacerdotes sobre justicia transicional.</p> <p>*Marchas por la familia.</p> <p>*Campañas invitando a votar</p>	<p>*Las reacciones son muy variadas, pueden ser de mínimo 50 por publicación a un máximo de 1000. Hay muy pocas reacciones negativas, los descontentos se reflejados en los comentarios.</p>	<p>*Muchas columnas de opinión y noticias de la página de la conferencia, así como fotografías de eventos, afiches y videos promocionales de foros y actividades.</p>	<p>*Comentarios de crítica por la posición de la Conferencia de apoyo al Proceso, los acusan de dejarse influenciar por la Teología de la Liberación.</p> <p>* Califican al Acuerdo de una alianza “Farcsantos”, vendidos o politiqueros.</p>

<p>conscientemente e informados durante el Plebiscito.</p> <p>*Ora santa, eucaristías, jornadas de oración.</p> <p>* Semana por la paz.</p> <p>* Mesas de perdón y la reconciliación en Expocatólica.</p> <p>*Encuentros de diálogo entre víctimas y excombatientes.</p> <p>* Movilizaciones por la paz.</p>	<p>*Los seguidores comparten mucho las publicaciones.</p>		<p>* La paz solo viene de Dios, falta de justicia, se puede perdonar pero no dejar impune al criminal.</p> <p>*Al negociar con comunistas se acolita la llegada del comunismo de Cuba y Venezuela perseguidoras del cristianismo.</p> <p>* Papa Francisco tiene una simpatía por la izquierda latinoamericana, y no se debe inmiscuir en asuntos de soberanía nacional.</p> <p>*Votar Sí a la paz se da vía a la injusticia social, al comunismo ateo, a la ideología homosexual de género, al narcotráfico, corrupción, falsedad.</p> <p>*Es valorada la labor de la Iglesia durante las movilizaciones de la familia, aunque algunos mencionan que es oportunismo.</p> <p>* Los que están de acuerdo con el Proceso, llaman a ser coherentes, a perdonar como Jesús lo hizo, a respetar la figura del Papa y a ser constructores de paz.</p> <p>*También hay críticas a la intervención de la Iglesia en asuntos públicos, llaman al respeto del Estado laico.</p>
--	---	--	--

Ángela Hernández

Acciones online/ offline	Reacciones	Tipo de publicaciones	Comentarios
<p>*Jornadas de oración. *Cadenas de oración. *Manifestaciones en contra de la ideología de género, plantones, discursos, fueron promovidos principalmente por la diputada. *Llamado a manifestaciones en contra de los resultados obtenidos del Plebiscito.</p>	<p>*Las reacciones cambian después del mes de julio, en un principio oscilaban entre 30 y 60 por publicaciones. A raíz del impulso que tuvo la diputada como promotora de las movilizaciones por la familia, las reacciones aumentaron entre 1000 y 4000 por publicación.</p>	<p>*Videos con mensajes cortos. *Imágenes de eventos de la campaña. *Posters. *Mensajes cortos. *Noticias de El Espectador, El Tiempo o Semana.</p>	<p>*Comentarios de crítica por la posición de la Conferencia de apoyo al Proceso, los acusan de dejarse influenciar por la Teología de la Liberación. * Califican al Acuerdo de una alianza “Farc Santos”, vendidos o politiqueros. * La paz solo viene de Dios, falta de justicia, se puede perdonar pero no dejar impune al criminal. *Al negociar con comunistas se acolita la llegada del comunismo de Cuba y Venezuela perseguidoras del cristianismo. * Papa Francisco tiene una simpatía por la izquierda latinoamericana, y no se debe inmiscuir en asuntos de soberanía nacional. *Votar Sí a la paz se da vía a la injusticia social, al comunismo ateo, a la ideología homosexual de género, al narcotráfico, corrupción, falsedad. *Es valorada la labor de la Iglesia durante las movilizaciones de la familia, aunque algunos mencionan que es oportunismo.</p>

			<p>* Los que están de acuerdo con el Proceso, llaman a ser coherentes, a perdonar como Jesús lo hizo, a respetar la figura del Papa y a ser constructores de paz.</p> <p>*También hay críticas a la intervención de la Iglesia en asuntos públicos, llaman al respeto del Estado laico.</p>
--	--	--	---

Casa sobre la Roca

Acciones online/ offline	Reacciones	Tipo de publicaciones	Comentarios
*Promoción de marchas y campañas en defensa de la familia.	<p>*Entre 50 y 100 reacciones por publicación.</p> <p>*Muy pocas o nulas reacciones en contra.</p>	<p>*Imágenes con frases motivacionales.</p> <p>*Noticias sobre eventos, oraciones y predicaciones.</p>	*Muy pocos comentarios, la mayoría dicen "Amén", algunos opinan sobre la coyuntura de las cartillas de educación sexual desde una postura de respeto sobre sus creencias.

Viviane Morales

Acciones online/ offline	Reacciones	Tipo de publicaciones	Comentarios
*Llamado a apoyar recolección firmas en contra de la adopción de parejas del mismo sexo.	<p>*Las reacciones pueden oscilar entre 300 y 1000 por publicación.</p> <p>*Aparecen varias reacciones de la bandera LGTBI.</p>	<p>*Artículos y columnas de opinión de la exsenadora.</p> <p>*vídeos de intervenciones en el senado.</p> <p>*Noticias.</p>	<p>* Hay quienes piensan que es una fiel representante de los sectores y principios religiosos; otros por el contrario, creen que le debe a su Partido y por tanto sus posiciones frente al Acuerdo son demasiado influenciadas por el partido Liberal.</p> <p>*Críticas por su posición de fe.</p> <p>*Las razones para estar a favor o en contra del Proceso son las mismas</p>

			encontradas en otros actores, impunidad, Venezuela, injusticia, engaño, ideología de género.
Carlos Baena			
Acciones online/ offline	Reacciones	Tipo de publicaciones	Comentarios
*Pacto por la paz. *Llamado a votar por el Sí en eventos.	*Las reacciones por publicación, oscilan entre 100 y 1000, dependiendo si la publicación es controversial y del momento del año, donde ciertos temas son más polémicos.	*Fotografías en eventos en a favor del Proceso, como foros sobre el conflicto, visitas a regiones golpeadas por la guerra, la firma del Acuerdo, etc. * Columnas de opinión de Carlos en el periódico el Huila. * Publicaciones del Partido MIRA.	*Hay una repetitiva frase de “sentirse orgullosos de ser miraistas”, sobre todo frente a posiciones a favor de la paz. *Otros parecen desilusionados de su partido por apoyar los acuerdos, de ahí que comenten que el partido “se vendió” a Santos.
Partido MIRA			
Acciones online/ offline	Reacciones	Tipo de publicaciones	Comentarios
*Agenda de pedagogía dirigida a afiliados, simpatizantes y opinión pública, acerca del Plebiscito. *Comité promotor por el Sí para el Plebiscito, en el	*Las reacciones por publicación oscilan entre 500 y 1500. *En su mayoría son reacciones a favor, las negativas son más bien mínimas y los descontentos se expresan más que todo en los comentarios.	*Columnas de opinión de la página web del Mira. *Noticias de eventos y logros de políticos del Mira. *Videos de intervenciones de congresistas y	*Hay un apoyo general a Proceso al iniciar del año, desde la confianza que genera el Partido Mira y la posibilidad de poder construir un país diferente, ya que Mira siempre le ha apostado a la paz independientemente en relación al Gobierno. * Fuerte apoyo político de su base, reconocen al partido como

<p>Consejo Nacional Electoral.</p> <p>*Foro Internacional de Víctimas para dialogar sobre la participación e incidencia de los colombianos en el exterior y sus víctimas, dentro de las negociaciones de paz entre el gobierno de Colombia, las FARC-EP y el ELN.</p>	<p>*También tienen un buen flujo de compartidos.</p>	<p>representantes del partido.</p> <p>*Tweets.</p>	<p>coherente, transparente, único dentro de los partidos tradicionales.</p> <p>*Defensa hacia el Proceso desde la experiencia de personas en las regiones que han sufrido la guerra.</p> <p>*Quienes están en contra el Acuerdo, apelan más a la justicia, la impunidad, la mermelada, la falta de independencia política del partido, la victoria de las Farc y su modelo socialista para Colombia, la complacencia del Gobierno con Maduro o Fidel, la desconfianza en las Farc y falta de compromiso, o que la paz solo puede llegar desde cambios individuales.</p> <p>*Algunos se sienten contradichos, dicen seguir apoyando el partido, pero no poder votar Sí por convicciones personales.</p> <p>*Aparecen vinculaciones hacia la ideología de género, pero son pocas.</p>
---	--	--	---

Oswaldo Ortiz

Acciones online/ offline	Reacciones	Tipo de publicaciones	Comentarios
<p>*Jornadas de oración.</p> <p>*Movilizaciones y marchas por la familia.</p>	<p>*Las reacciones pueden variar entre 1000 y 5000 por publicación, aunque hay algunas que no sobrepasan las 300.</p>	<p>* Vídeos realizados por Oswaldo en contra de la ideología de género, o contra la amenaza de la</p>	<p>*Comentarios de bendición por su labor de defensa de los principios cristianos.</p>

<p>*Movilizaciones de oración pública.</p>	<p>*Es uno de los actores con más reacciones negativas por publicación.</p>	<p>izquierda que hay en los Acuerdos. *Vídeos, afiches y publicidad apoyando marchas por la familia, o motivando el deber cristiano para salir a votar durante el Plebiscito.</p>	<p>*Se habla de un orden natural, de lo incorrecto que es acolitarle las demandas a la comunidad LGTBI. *Denuncian sentirse amenazados o ser tachados como homófonos por hacer respetar sus principios. *Hay personas que apelan a la laicidad, a la incoherencia con el cristianismo, a la farsa de las iglesias que manipulan a sus feligreses o que tienen intereses politiqueros. *Se habla de una posible candidatura de Oswaldo, como referente de la necesidad de tener políticos cristianos, que sepan defender los valores. * Se promueve también la abstención durante el Plebiscito.</p>
--	---	---	---

Ministerio Ríos de Vida

Acciones online/ offline	Reacciones	Tipo de publicaciones	Comentarios
	<p>*Las publicaciones pueden oscilar entre las 150 y 400 reacciones. *La mayoría son reacciones positivas.</p>	<p>*Imágenes con mensajes espirituales. *Fotos de eventos. *Prédicas.</p>	<p>* División frente a la paz, inconformidad de algunos con sus pastores y sus iglesias por no apoyar el proceso, creen que es una falta de coherencia, por otro lado, otros apoyan esta neutralidad, con el argumento de que la paz solo puede ser otorgada por Dios y que</p>

			los Acuerdos están hechos a través de ritos de santería y brujería.
CEDECOL			
Acciones online/ offline	Reacciones	Tipo de publicaciones	Comentarios
<p>*Jornadas de oración y vigilias.</p> <p>*Talleres de postconflicto.</p> <p>*Ayunos y cultos por la paz.</p> <p>*Diplomados en construcción de paz.</p> <p>*Foros del papel de la mujer y el postconflicto.*</p> <p>Convocatorias para discutir documento de negociación con el gobierno.</p> <p>*Programas televisivos para hablar sobre la ideología de género en los acuerdos.</p>	<p>*La mayoría de las reacciones por publicación no pasaron de 50, incluso en algunas fueron menos.</p> <p>*No se encontraron muchos comentarios en general, excepto publicaciones que generaban algún impacto.</p>	<p>*Comunicados oficiales.</p> <p>*Fotografías de eventos.</p> <p>*Afiches de eventos.</p> <p>*Videos de intervenciones del Pastor Edgar, director de Cedecol.</p>	<p>*Denuncia de uso de brujería en los acuerdos</p> <p>* Hay comentarios tanto a favor como en contra del Proceso.</p> <p>*Se crítica la posición ambivalente de Cedecol frente al Plebiscito y se le acusa de recibir mermelada del Gobierno.</p> <p>*Críticas al Acuerdo por negociar con ateos, sin tener en cuenta a Dios y a los creyentes.</p> <p>*Consideran a las Farc grupo comunista, marxista y ateo.</p>
DIPAZ			
Acciones online/ offline	Reacciones	Tipo de publicaciones	Comentarios
<p>*Jornadas de celebración por el proceso de paz.</p>	<p>*Muy pocas reacciones por publicación, en general no habían más</p>	<p>*Publicaciones de otras organizaciones como Justapaz.</p>	<p>Sin comentarios.</p>

<p>* Conversatorios, apuestas pedagógicas de socialización sobre informes de la Comisión de la Verdad. *Encuentros entre identidades religiosas. *Velada intercultural y ecuménica por la paz. *Talleres de cocina para hablar de paz. *Jornada de oración. *Invitación a marchas.</p>	<p>de 10 reacciones, lo máximo fueron 25.</p>	<p>*Artículos de prensa. *Columnas de opinión de la página web de Dipaz,</p>	
--	---	--	--

Mesa Ecuménica por la Paz

Acciones online/ offline	Reacciones	Tipo de publicaciones	Comentarios
<p>*Movilizaciones por la paz. *Encuentros ecuménicos por la paz.</p>	<p>*Muy pocas reacciones, no sobrepasan las 5 o 10 por publicación.</p>	<p>*Videos de concientización sobre la guerra como una realidad cercana. *Artículos de otras organizaciones sociales. * Artículos, videos, que buscan crear concientización sobre lo que se estaba pactando en la Habana, como un medio de pedagogía para la paz. *Comunicados oficiales de la</p>	<p>Sin comentarios.</p>

		organización, dirigidos al Presidente Santos el Proceso de paz.	
Comisión Intereclesial de Justicia y Paz			
Acciones online/ offline	Reacciones	Tipo de publicaciones	Comentarios
*Llamado a concentraciones por la paz. *Peregrinación y vigilia por la paz.	*Las reacciones son variadas, la mayoría de publicaciones no sobrepasan las 50 y alguna pueden llegar alrededor de las 100. *En su totalidad son reacciones positivas y hay muy pocos comentarios.	*Enlaces de noticias de la página web de justicia y paz, entre ellas columnas de opinión, videos y eventos.	*Comentarios de seguidores a favor de las publicaciones. *Énfasis en construir paz, reconocer las bases del conflicto, comentarios con mucha esperanza. *Algunos realizan denuncias frente a realidades violentas del país.

Las diferentes dimensiones expuestas, permiten un marco de interpretación sobre la capacidad de movilización de las representaciones que tuvieron los actores y a su vez el impacto generado en sus audiencias. Por eso, uno de los elementos de mayor efecto fueron las acciones online trasladadas fuera de la red, entre esas se destacan jornadas de oración, vigiliyas, adoraciones, misas, etc. En general, prácticas religiosas sacadas de su cotidianidad sagrada para ser teñidas de un sentido político, ya fuera por el clamor de una paz verdadera, por el cese de la polarización o incluso por el derrocamiento de los Acuerdos. Todos estos eventos, sirvieron para llenar de esperanza al creyente y sembrar el sentimiento de tener el favor de Dios dirigiendo cada una de las posiciones políticas adoptadas. Con esto, se acentuaba que no solo era una cuestión de hombres, si no la orquestación de un plan divino mucho más grande y significativo, por el que había que luchar.

Fuera de los eventos religiosos promovidos, también se encuentran jornadas pedagógicas de socialización de los Acuerdos, encuentros académicos, invitaciones a marchas, plantones y en general todo tipo de manifestaciones, ya fuera por el Sí, por el No, o por causas como la familia y la defensa de los niños. Es así, que las redes sociales fueron promotoras de acciones concretas desde su función de difundir y segmentar información hacia nichos poblacionales específicos, convirtiéndose en herramientas comunicativas para la movilización social. Cabe aclarar que en los casos recogidos por esta investigación, se trató de publicaciones de uso libre y gratuito, pero redes como Facebook tienen un complejo algoritmo de mercado que permite promocionar todo tipo de información a modo de publicidad y dirigirla a sectores poblacionales específicos, así se logra un amplio alcance de difusión, donde la información llega casi a modo personalizada. Esta estrategia de marketing es conocida por ser usada durante campañas electorales, y en el caso del Proceso de Paz, pudo ser utilizada como una estrategia de difusión segmentada de publicaciones, desde sectores de oposición como el uribismo y así con rumores o verdades incompletas lograr convencer a los usuarios de estas redes de oponer a los Acuerdos de La Habana.

Por otro lado, el número de reacciones y sus variaciones por perfil del actor o publicación, se puede medir el nivel de agrado o desagrado que generan los discursos promovidos alrededor de la paz en las comunidades de seguidores que aglomeran estos perfiles. Por ejemplo, entre más polémica puede significar una publicación mayores reacciones puede generar, así también revelan el grado de popularidad o prestigio que tienen estos influenciadores en las redes, Por ejemplo, casos como el de Oswaldo Ortiz o Ángela Hernández reflejan un aumento de su popularidad en redes a partir de la cantidad de reacciones que tienen sus publicaciones a medida que avanza el 2016 y se acerca el día de votaciones del Plebiscito. En otros casos, perfiles como Dipaz o la Mesa Ecuémica por la Paz evidencian muy pocas reacciones, siendo perfiles con poco flujo de seguidores y por tanto con un poder mediático de menos alcance e impacto.

Las reacciones también manifiestan emociones específicas sobre los contenidos, por ejemplo, personajes como Oswaldo Ortiz fue de los perfiles con mayores reacciones de disgusto como “me enoja” en sus publicaciones. Esto dejaba ver que no todos sus seguidores lo reconocían como una figura legítima y que sus reacciones eran una forma de rechazo a sus posiciones

sobre la paz. Algo similar sucedió con perfiles como Ángela Hernández, Alejandro Ordoñez o Viviane Morales, que poseían reacciones de la bandera LGTBI o “pride” que estuvo activa durante los meses del orgullo gay a nivel mundial; y que una vez más representaban una forma burlesca encontrada por sus seguidores para rechazar sus posturas públicas sobre la comunidad LGTBI que tanto protagonizaron el año de refrendación de paz.

Por otro lado, los tipos de publicaciones variaron entre todos los actores, pero se destaca un alto flujo de publicación con columnas de opinión, artículos y noticias de medios reconocidos como Semana, El Espectador o El tiempo, que muestran a estos medios como fuentes de información que se han posicionado con una fuerte credibilidad en las redes, utilizadas por sus usuarios para legitimar sus argumentaciones. Otro formato que preponderó, fueron los formatos audiovisuales, elaborados en muchos casos, por los mismos actores. Revelando así las facilidades que generan dispositivos como los teléfonos inteligentes y otros dispositivos electrónicos para crear vídeos y contenidos desde cualquier lugar y tiempo, sin depender de complejas producciones para hacerlo. Los contenidos audiovisuales posibilitan una mayor cercanía con los demás usuarios al usar un medio de alta interactividad, por ejemplo, como los videos en directo, donde los actores pueden estar en constante contacto con sus seguidores, posibilitando un espacio de debate e intercambio entre toda la cibercomunidad conectada.

A su vez, perfiles como Casa sobre la Roca o Ministerio Ríos de Vida, desde su carácter de iglesia utilizaron sus publicaciones para difundir mensajes espirituales que evocaban sentidos de paz desde sus visiones de fe. Con todo, su intención comunicativa apuntaba más que todo a crear un ambiente de reflexión individual sobre el sentido de paz espiritual y así motivar ideas como el cambio personal y la transformación espiritual y la búsqueda de paz. No sobra destacar, que en estos perfiles también preponderaban publicaciones con prédicas, vídeos, fotografías, y en general, toda una amplia gama comunicativa y de redes de interacción que tanto caracterizan a estos nuevos movimientos religiosos, para su trabajo de conversión desde la emocionalidad y las herramientas de mercado.

Finalmente, los comentarios se convirtieron en un elemento de mayor interés tras la realización del campo, ya que lograron generar una muestra del debate público que se tejió dejando expuestos en el tiempo los argumentos, respuestas y contrargumentos para defender

el Proceso de paz o para significar las diferentes concepciones de paz. Uno de los patrones encontrados y que caracteriza a este escenario de refrendación de paz, es el grado de radicalidad de los seguidores frente a los actores investigados. Por ejemplo, en perfiles como Partido Mira, la Conferencia Episcopal o Cedecol, se encontraron comentarios que exigían mayor radicalidad en las posiciones de estas organizaciones, lloviendo críticas por su falta de carácter para denunciar las irregularidades del Acuerdo, por su colaboración con el gobierno santista y su complacencia con la izquierda. También fueron blanco de acusaciones que denunciaban su neutralidad frente a los Acuerdo y falta de compromiso con la paz, incluso de estar colaborando con la derecha del país. En otros casos, en actores como Alejandro Ordoñez o Ángela Hernández, su seguidores contenían afirmaciones mucho más drásticas llenas de descalificativos hacia el gobierno, las FARC o el Presidente Santos, se les calificó de terroristas, vendidos a Cuba, propagadores del comunismo ateo, homosexuales, asesinos y violadores. Era claro que detrás de estos señalamientos existía toda una construcción discursiva elaborada y encajada en las mentalidades colombianas desde hace años, teñida con el desprestigio hacia un enemigo común, la izquierda, el comunismo y las FARC.

Por todo esto, las conspiraciones tampoco se dieron a esperar y entre los comentarios, aparecieron todo tipo de ideas que alimentaban el miedo hacia un cercano fin. Había que defender algo, ya fuera la familia, la nación, los niños o la propiedad, de la confabulación internacional del comunismo, de la imposición de la ideología de género o de los ataques del mismo demonio por medio de pactos de brujería y santería relacionados con el Acuerdo de paz. Por eso mismo, sujetos como Ordoñez, Ángela, Oswaldo o Viviane recibieron halagos y bendiciones por su labor de “salvadores de la patria” y entre estos mismos comentarios, se les facultaba a lanzarse a las próximas elecciones presidenciales o legislativas, debido a la suma de méritos en favor de la fe que habían acumulado hasta el momento.

Tampoco se debe dejar de lado los comentarios de quienes criticaban a los actores por sus posiciones en contra del Acuerdo o por sus intenciones de infundir miedo hacia el Proceso. En este sentido, brotaron juicios sobre el quebrantamiento del Estado laico y la omisión de la separación Iglesia y Estado por parte de estos líderes, conllevando a que se creyeran con el derecho de intervenir en la esfera pública desde una retórica moralista cristiana que solo

proveía por sus intereses propios. Así también, se sumaron a estos críticos argumentos a favor de la paz, sobre todo de usuarios que habían padecido en carne propia los desmanes de la guerra, por eso, sus justificaciones se asentaban en comprender las bases del conflicto armado como un asunto multicausal, que en muchos casos se remitía a necesidades socioeconómicas negadas y que contenían una realidad ajena pero contigua, de quienes en las ciudades alegaban por la continuidad de la guerra. Por último, también fueron comunes los versos bíblicos traídos al debate para hacer entrar en razón a quienes consideraban la política de paz como el anticristo, y así concientizar desde el evangelio en la necesidad de cumplir los preceptos cristianos como el de la paz, frases como “bienaventurados los que trabajan por la paz” fueron reiteradamente citadas.

4.5.1 Nubes de palabras

La siguiente sección agrupará mediante “nubes de palabras”, los diferentes hashtags encontrados a lo largo de las publicaciones registradas de los actores en Facebook, esto con el fin de visualizar a través de la imagen, las palabras más posicionadas dentro del discurso sobre la paz desde los actores religiosos y las diferentes campañas comunicativas generadas a través de estos “trendings topics”.

Alejandro Ordoñez



Conferencia Episcopal de Colombia



Ángela de Hernández



Casa sobre la Roca



Viviane Morales



Carlos Baena



Partido Mira



Oswaldo Ortiz



Ministerios Ríos de Vida



CEDECOL



DIPAZ



El Último Día de La Guerra
FirmadelaPaz
PazAlaCalle
HayAcuerdosHayPaz
AcuerdoDePaz
LaPazSeaContigo

Mesa Ecuménica Por la Paz



ForjandoPaz
VotoSi
TodosPorLaPaz

Comisión Intereclesial de Justicia y Paz



Según todo lo expuesto hasta el momento, corresponde extraer algunas interpretaciones necesarias para comprender los efectos de la movilización de las representaciones dentro de los escenarios virtuales como Facebook y las herramientas de mercadeo utilizadas para hacer llegar los mensajes y discursos de manera más contundente y eficaz a las audiencias.

Para esto, hay que tener en cuenta que la aparición de escenarios donde emerge la opinión pública, se desarrolló como un asunto accidental ante la tentación de opinar y persuadir sobre cualquier tema de interés público y por tanto político en plataformas sociales como Facebook. De estos escenarios, aparecen nuevas dinámicas de socialización incontenibles, entre ellas las identidades virtuales construidas, que permiten menor reconocimiento entre interlocutores y por tanto un espacio más propicio para mentir o para hablar desmesuradamente, que en otros escenarios de diálogo, de ahí, que se facilite referirse al otro (interlocutor) desde descalificativos o insultos.

La opinión pública virtual, también constituye un botín mediático para muchos actores políticos que incorporan a su repertorio dispositivos de persuasión para tejer campañas (Torres, 2013, p.7) y así lograr movilizaciones, votos o popularidad. Estas herramientas,

también conocidas como mecanismos de mercado son construidos desde diferentes nodos y lugares dentro de la red, en muchos casos como estrategias preconcebidas por grupos de poder y por tanto con un alto grado de complejidad o en otros casos, como acciones espontáneas o poco coordinadas de los mismos usuarios o movimientos. Para este caso de estudio, estas estrategias se reflejaron en las distintas dimensiones analizadas anteriormente, los comentarios, las reacciones, las publicaciones y las campañas, que dibujaron un plano mediático cargado de mecanismos políticos para construir cierta discursividad sobre la paz.

Entre ellas, se identifica el contagio social como un mecanismo de difusión de ideas dentro de la red social; este dispone de un contenido disonante con algún tipo de asociación emocional que pueda generar controversia, desagrado o agrado y en muchos casos, difundido a través de una figura pública o líder de opinión con la potestad de detonar el contagio. A su vez, hace falta un escenario anómico o contexto de crisis que posibilite la creencia de cualquier idea que ponga en peligro el orden (Torres, 2013, p.13). Esta articulación posibilita la aparición de rumores sociales, conspiraciones y monstruos mediáticos carentes de sentido, y que son replicados como un virus. Como fue el caso de las campañas de la ideología de género, tramitada como un riesgo para el modelo de familia tradicional, de la imposición ideológica en los colegios, del arribo de un gobierno comunista al poder, del fortalecimiento militar y político de las FARC o de la intromisión de organizaciones internacionales bajo una agenda pro LGTBI en los Acuerdos.

Todas estas ideas, fueron sembradas en muchos casos por los mismos actores mediáticos, como los estudiados en esta investigación. Este es un mecanismo denominado como prestigio individual, donde el contagio social se nutre de las aspiraciones personales, muchas veces de forma irracional e inconsciente, haciendo que el sujeto adquiriera fama y se convierta en un actor influyente en la medida que otros lo identifiquen como un referente (Torres, 2013, p.17). En este sentido, a medida que los actores difunden estos contenidos, acumulan seguidores y visibilidad, convirtiéndose así en líderes de opinión. Este fue el caso de Oswaldo Ortiz o Ángela Hernández, que gracias a su campañas a favor de la familia lograron el renombre necesario para posteriormente lanzarse como candidatos a elecciones. Otros por el contrario, ya tenían un posición pública ganada, pero también instrumentalizaron su

posición para difundir información incierta y campañas de desprestigio contra el Acuerdo de Paz.

Finalmente, se hizo uso de la información asimétrica, una consecuencia de la acelerada transmisión de la información en internet, que provoca el cambio y modificación continua de la información original, incluso llegando a revertirse contra su mismo productor, creando así un fenómeno de incertidumbre y desconfianza (Torres, 2013, p.17). Este fue el caso de las opiniones encontradas en redes, donde aparecían sofismas sobre los Acuerdo de paz y sus posibles implicaciones tanto para la población de a pie como para los sectores cristianos. Por ejemplo, afirmaciones sobre el salario que iban a tener los excombatientes, el riesgo que padecía la propiedad privada de los ciudadanos tras el punto agrario, la intromisión de una política de género a través de los acuerdos, la concesiones políticas y participativas dadas a las FARC y que les permitiría llegar al poder fácilmente, etc. Toda esta información contada a medias, formó un nube mediática que dejó de lado los verdaderos problemas que cimentaban el conflicto armado en Colombia, datos que sí eran contados por organizaciones y actores religiosos que apoyaban el Proceso, pero que penosamente no contenían la maquinaria comunicativa que sí poseían otros sectores de oposición. Así, la pedagogía para la paz desarrollada a través de foros, vídeos interactivos, comunicados, conferencias y documentos, incluso liderada por actores como Francisco de Roux, Justapaz, o la propia Conferencia Episcopal, fue acallada por el estruendo de rumores sociales que invadían los perfiles y contenidos en las redes, dejando tras de ellos el pánico y la incertidumbre.

Este pánico solo fue el reflejo del contenido emocional innegable que habita en las redes sociales, condiciéndose como una variable impredecible para entender cómo se mueve lo político. Por ejemplo, en cuanto los Acuerdos primó el miedo como instrumento de persuasión, mecanismo que ha sido pariente del discurso uribista predominante para posicionarse en las mentalidades sociales, desde dos aristas eficaces: 1. La apelación al dualismo shmithiano amigo/ enemigo, que identifica un enemigo interno a eliminar, en este caso las FARC e incluso cualquier brote social que contenga pigmentos de izquierda. De ahí, que se construya al otro desde la enemistad, al punto de negarle cualquier concesión política y porponerse su exterminio como única salida. Por tanto, se dibuja a las FARC como un victimario totalmente ajeno y diferente al resto de la “ciudadanía de bien”, configurando una

ruptura mental que imposibilita ver el otro como humano o igual. Es decir, que no existió un imaginario compartido sobre el conflicto y sus actores, las FARC fue completamente deslegitimada y vista como una amenaza. 2. Moralización del escenario político desde la lógica de “buenos y malos”, que se impregna fácilmente en las mentalidades latinoamericanas gracias al pensamiento dualista cristiano que concibe la realidad como una lucha entre las fuerzas del mal y el bien. Por eso, reiteradas veces dentro de los discursos de actores religiosos, se encuentra la evocación de una lucha espiritual que logra encajar en la opinión pública: hay unos buenos protegidos e iluminados por Dios (creyentes) en contra de un grupo seducido por el maligno (demonio), que quiere acabar con la familia, la inocencia de los niños, el orden político o la sociedad.

Algunas de las conclusiones de estos elementos representativos dibujan también un escenario poco homogéneo entre los creyentes, no todos los actores estudiados tomaron posición negativa frente a la política de paz y así mismo el Proceso de Paz tampoco fue acogido alegremente por todos los sectores en cuestión. Lo que si se puede afirmar en relación a los diferentes medios que ratificaron la injerencia de los grupos religiosos en los resultados del Plebiscito del 2016, es que la visibilidad de ciertos actores y grupos religiosos dentro de la opinión pública, fue más predominante debido al uso de herramientas como la redes sociales y a sus redes de comunicación e impacto dentro de sus templos y comunidades. Por eso, actores de tradición pentecostal o neopentecostal mantuvieron una visibilidad mediática y comunicativa mejor estructurada y con efectos de largo alcance, como lo hicieron Ángela Hernández, Owsaldo Ortiz, Miguel Arrázola, Jhon Milton Rodríguez y otros actores no estudiados pero también relevantes dentro de la coyuntura como Claudia Castellanos, Jorge Trujillo o Eduardo Cañas.

También, estos líderes religiosos tienden a tener las características carismáticas propios de los pentecostalismos y neopentecostalismos, que discursivamente logran influir por medio de un lenguaje lleno de emotividad y efervescencia en las mentalidades de sus feligreses. Este don carismático es interpretado también como una cualificación otorgada por Dios, acreditado a través de los milagros y revelación personal. Por eso, las cabezas religiosas en estos movimientos tienden a tener un legitimidad casi incuestionable, su liderazgo representa la voluntad de Dios a través de un intermediario como el pastor o el sacerdote. El líder

carismático se encuentra, a su vez, estrechamente relacionado con las actitudes caudillistas y autoritarias que han representado el sistema político latinoamericano. Jean-Pierre Bastián arguye que la autoridad carismática facilita la fusión igualitaria de individuos anónimos, quienes encuentran protección en esta figura, el líder entonces se desarrolla en afinidad con valores y modelos de liderazgo inherentes a la cultura política y religiosa latinoamericana, transmitiendo el mundo rural de hacienda con su sistema patriarcal y patrimonio de liderazgos (Bastian, 1997, p.141). Por eso desde los mismos asentamientos de la cultura políticacaudillista y gracias a la autoridad que presiden dentro de sus iglesias, estos líderes pueden posicionar públicamente sus discursos de acuerdo con sus visiones de la política y la sociedad.

A su vez, los nuevos grupos evangélicos han logrado construir y establecer un sinnúmero de redes tanto nacionales como internacionales, dentro de la ruralidad y la urbanidad, que les permite a ciertas figuras dentro del movimiento, posicionarse como dirigentes políticos y facilitar su carrera política (Bastián, 1997, p.146). Estas redes han servido también para difundir sus ideas y fundamentos doctrinales, haciendo uso de una potente maquinaria comunicativa que les permite llegar a través de diferentes medios a las poblaciones más remotas del país, a través de programas radiales, televisivos, plataformas virtuales, blogs, aplicaciones, mensajes por whatsapp, entre muchos otros; permitiendo un continuo contacto con su feligresía y una cobertura amplia de sus mensajes.

Por todo esto, mediaticamente las posiciones de estos actores fueron mejor atendidas y replicadas en los escenarios de construcción de la opinión pública. Sobresaliendo posiciones en contra de los Acuerdo de Paz y un sinnúmero de reclamos y descontentos hacia la política de paz del Presidente Santos. Como fueron los señalamientos hacia la posibilidad de participación política de las FARC, la implementación de una justicia trasicional, la adición de un enfoque de género en los Acuerdos y en sí, el propio malestar que generaba la negociación y diálogo institucional con un grupo de tendencia izquierda marxista.

CAPÍTULO 5

RELIGIÓN Y POLÍTICA DE PAZ: ¿HOMOGENEIDAD O POLARIZACIÓN?

A modo de recapitulación de todo lo expuesto hasta el momento, se plantearán cuatro ejes analíticos en vía a confrontar las principales tesis expuestas en esta investigación a través de los datos encontrados en el trabajo de campo y desarrollados bajo los siguientes bloques temáticos: (1) Función de las redes sociales como plataformas de interacción y construcción de representaciones como la paz. (2) Las representaciones predominantes sobre la paz y el Plebiscito de los actores religiosos. (3) La función que tuvo la campaña de la “ideología de género” alrededor del discurso de oposición de los Acuerdos de Paz. (4) Un análisis sobre la politización de algunos grupos religiosos en conyunturas políticas como el Plebiscito.

En primera medida hay que recordar que el año de refrendación del Acuerdo de Paz fue catalogado mediaticamente como un momento de polarización política de toda la población colombiana, entre ellos los sectores religiosos, que aparecieron en los medios como parte de uno de los bandos de oposición, los del No. Este trabajo ha tenido como punto de mira corroborar estas afirmaciones, encontrar si realmente los sectores religiosos cristianos del país se acomodaron junto con la oposición para denegar el triunfo del Plebiscito, de ahí que surgiera el interés de entender qué tipo de grupos lideraron esta oposición, cómo se representó la paz en sus diferentes relatos y qué medios comunicativos escogieron para su difusión.

5.1 La paz y las redes sociales

Como se ha retratado en toda esta investigación, la función que tuvieron las redes sociales (en este caso específico Facebook) en la construcción y reproducción de las representaciones sociales que se estaban posicionando sobre el Proceso de Paz y el Plebiscito 2016 fue importante para las diferentes campañas que rodearon el año de refrendación. Debido a que la revolución tecnológica virtual se configuró como un nuevo medio de sociabilización e intercambio, no solo de temas de la cotidianidad humana sino también de asuntos políticos, sobre todo de coyuntura. La virtualidad ha permitido el relacionamiento instantáneo entre sus

diferentes usuarios, las noticias circulan velozmente y los temas políticos se difunden a un ritmo nunca antes visto. Además, las plataformas virtuales generan dinámicas particulares de interacción social, se intercambian imágenes, memes, tweets, noticias, videos y todo tipo de material que genera mayor cercanía con los usuarios. Lo político también se permea de todas estas formas y dentro de los escenarios emergente de opinión pública virtual, se tejen pluriversas representaciones sobre la realidad social y política.

Todo este potencial de las redes sociales y el mundo digital está muy bien estudiado por los grandes líderes políticos, y la campaña de oposición al Acuerdo de Paz encabezada por el uribismo también conocía su capacidad. Por eso el Centro Democrático a través de estos medios y de los tradicionales, consolidó un discurso hegemónico adverso a la paz, usando ciertos dispositivos retóricos que permitían generar un ambiente de solidaridad y cercanía con los colombianos, provocando en ellos todo tipo de emociones para que salieran a “votar verracos” como lo afirmó Juan Carlos Vélez, líder de la campaña de oposición. Fue gracias al marketing digital, que pudieron promover la tergiversación del contenido de los acuerdos y la circulación de mentiras de lo acordado a través de una estrategia diferenciada por región y por sector (Gómez, 2016, p.72). La oposición al Acuerdo de Paz supo entonces utilizar todos los medios posibles, haciendo manejo inteligente de los hashtag y de una intensa actividad en redes sociales, su uso fue una variable importante para la reconfiguración del mapa del país respecto a la favorabilidad hacia el Proceso (Gómez, 2016, p.30).

Así mismo, los diferentes actores religiosos que protagonizaron el debate público en torno a la paz, supieron muy bien hacer uso de estas plataformas y las diferentes representaciones con que significaron la paz fueron fácilmente comunicadas a su feligresía y seguidores, formando así un marco de interpretación propio para leer el momento político de transición. Con el tiempo, dentro de las redes también se consolidaron dos bloques de ciudadanos, quienes apoyaban el Sí y quienes se adherían a la campaña del No por el Plebiscito, por supuesto quedaba un gran margen de colombianos que transitaban entre estas dos posiciones, o que por desconocimiento o apatía prefería no opinar, esto se reflejó en el porcentaje de abstinencia durante las votaciones que rodeó el 60%. Esta división también la reconocieron algunos actores religiosos como Hernández y Cedecol, que proclamaron que la iglesia debería permanecer unida frente al momento político que atravesada el país.

Adicionalmente las redes posibilitaron la movilización de las representaciones y dieron cabida a la promoción de campañas y movilizaciones virtuales que sucedieron en el plano de lo real. Así, el uso de herramientas como el streaming, las transmisiones en directo, o la publicación de eventos masivos, generaron movilización en el plano offline, “yendo de lo concreto a lo general y de lo general a lo concreto con suma facilidad y con una velocidad vertiginosa” (García, s.f., p.18).

En general todo este escenario de confrontación y disputa por posicionar diferentes representaciones sobre la paz y movilizar políticamente a sus feligreses, se plasmó principalmente en redes sociales. También fue una herramienta importante para la campaña de oposición y para aquellos líderes religiosos que buscaban alcanzar mayor favorabilidad de sus seguidores creyentes. Así mismo, se reflejaron los alineamientos discursivos entre la oposición y líderes religiosos, que adoptaban ciertos referentes de ataque hacia el Proceso de Paz propios de la campaña uribista (como lo muestran los hastags y las publicaciones compartidas).

5.2 Representaciones sobre la paz predominantes en Facebook

Hay que recordar que la definición de paz contiene en ella misma una condición polisémica que permite representarla con infinitos contenidos en relación con los patrones culturales o mínimos políticos que condicionen a quienes la nombran. De ahí, que el impacto simbólico que produjo el sentido de paz generó lo que Alejandro Castillejo denominó como proceso de transición, donde el debate sobre la paz implicaba pensarse también lo futuro, lo deseable, lo imaginable, incluso como una posibilidad de ruptura con el orden estructural, en la cotidianidad de la urbes y paralelamente un sentido de conservación y resistencia frente al cambio. Por tanto, el escenario transicional surge como un momento donde emerge la promesa de una nueva sociedad a través de diferentes formas y mecanismos que toma la imaginación social del porvenir y convive con los diferentes lugares sociales en los que es visible una dialéctica entre la fractura y la continuidad de diversas formas de violencia (Castillejo, 2012, p.6). Donde aparece definido un antes y después del conflicto, y comienza

todo un proceso de entendimiento sobre las violencias, sus heridas y su proceso de reparación, bajo una discursividad propiamente denominada por el autor como el evangelio del perdón y la reconciliación.

Entonces, la ruptura que prosigue a los procesos de transición de paz contempla dos escenarios, uno de cambio y otro de continuidad. Frente a un aparato cultural hegemónico que ha perpetuado la guerra y unas estructuras que mantienen unas específicas condiciones socioeconómicas de desarrollo y participación política. Entre estos dos escenarios, es que se deben leer las diferentes representaciones de paz que se construyeron en las mentalidades colombianas a la hora de enfrentar la posibilidad de un nuevo futuro.

El estudio de los sistemas religiosos y sus diferentes formas de representar el mundo tienden que buscar referentes visibles que conforman un grupo de indicadores de una realidad no necesariamente visible para el investigador como es el mundo de las representaciones. Las diferentes dimensiones que se abordaron en el capítulo anterior personificaron estos observables, desde el análisis de comportamiento en redes, las prácticas virtuales religiosas, las creencias o expresiones religiosas y los diferentes actores e instituciones estudiados; que permitieron como elementos visibles de la religión dar sustento de lo no tangible, como las representaciones, los significados, los discursos o los marcos de referencia.

5.2.1 Sentido apocalíptico y lucha espiritual

Una de las representaciones más recurrentes entre los grupos de oposición de carácter evangelico e incluso entre católicos conservadores como Alejandro Odroñez, fue creer que la política de paz del gobierno Santos era un ataque real hacia sus creencias y valores religiosos. Idea, que junto con el apoyo del uribismo y la reafirmación de la existencia de la ideología de género en los Acuerdos de La Habana, generó un ambiente de miedo hacia la posibilidad de de la tradición familiar y educación de los niños. Para ellos, las tácticas del gobierno con la creación de las cartillas de educación sexual para los colegios, la implementación de un enfoque de género en los Acuerdos y la serie de concesiones firmadas con las FARC, solo pretendían poner en riesgo al núcleo de la sociedad colombiana (la

familia), dejando abierto un marco muy amplio de posibilidades para que los excombatientes pudieran llegar a la toma del poder.

En este sentido, la paz de Santos develó un sentir apocalíptico entre estos grupos de creyentes, donde se aproximaba el riesgo de sus valores asociados al orden y al deber ser, extendiéndose dentro de las conciencias el ánimo de defender lo que reconocían como propio y establecido, y emprendiendo así una lucha política dentro de un escenario espiritual de buenos y malos. Este dualismo expresado como una solución a los problemas que confiere la teodicea²⁸ en Weber, propone una visión espiritualista de fuerzas del bien y el mal como explicación de los problemas sociales que aquejan a la humanidad, así se eleva un sentimiento aristocrático de un grupo de puros y elegidos en oposición a un mundo de pecado, injusticia y maldad. Esta materia impura que reina en el mundo, da lugar a una fuerza satánica proveniente de un sacrilegio originado por hombres o ángeles. Afirmado bajo la victoria final de los dioses de luz dentro de la idea de lucha (un eterno dualismo), como proceso universal de sufrimiento y purificación de la impureza humana (Weber, 1997, p.196). Históricamente esta posición de rechazo hacia un mundo pecaminoso, conocida como huelga social y por tanto la no intervención dentro del campo político, caracterizó al pentecostalismo en Colombia hasta inicios de los 90, la guerra contra el mal se mantuvo en un plano espiritual. Pero con la configuración de nuevos partidos políticos confesionales y de las conocidas mega-iglesias que actúan como fuerzas electorales, esta concepción cambia y desde el deseo de evangelizar la política se transpola la idea de lucha espiritual hacia lo político, el dualismo bien y mal no desaparece y se mantiene una ética de virtuosos que pretende mejorar la política desde los valores cristianos y dibujar la figura de un ciudadano de bien, que cumple con el orden, el respeto a la instituciones y profesa el temor de Dios.

A su vez, la idea de lucha espiritual fue compatible con el dispositivo retórico de “resistencia civil”, promulgado por el Uribismo. Llamado que se hizo en nombre de evitar el supuesto golpe de Estado o golpe a la democracia que significaba el Proceso de Paz y se materializó en la recolección de firmas en diferentes ciudades para promocionar el No. A su vez, sirvió de impulso para que el uribismo reclamara las siguientes exigencias: 1. cárcel para la Farc,

²⁸¿Por qué un dios monoteísta y perfecto hizo un mundo caótico e injusto? El problema de la teodicea se ha solucionado de distintas maneras. Estas soluciones están en la más íntima relación con la configuración de la concepción de dios y también con el carácter de las ideas de redención y pecado (Weber, 1997)

2. Ni el modelo económico, ni la política agraria, ni la de tierras se deben negociar con las Farc. 3. Si el presidente no puede darle a Colombia la paz que queremos, exigimos su renuncia (“No más Santos), y 4. Rechazo al acuerdo de blindaje jurídico y al Acto Legislativo para la paz (entrega de Colombia a las Farc) (Gómez, 2016, pág. 60). En este sentido, la campaña de oposición con o sin los líderes religiosos buscaba implantar un sentimiento de indignación, rabia y miedo que llevaría a tomar una postura de resistencia civil o lucha espiritual hacia la política de paz, por tanto solo quedaba votar por el No.

Adicionalmente, los resultados del Plebiscito fueron considerados por estos sectores religiosos de oposición como un milagro divino, teniendo en cuenta la maquinaria política que tenía el gobierno Santos y que enmarcado en esta lucha de fuerzas espirituales, el bien había triunfado, no solo desaprobandando el Acuerdo de paz, si no también contrarrestando a las fuerzas del mal, del pecado y de la injusticia. A pesar de lo representó una pequeña victoria para los grupos religiosos de oposición, debido a que los acuerdos conferidos tras las mesas de negociación con el gobierno y la oposición, dejaron en el ambiente un panorama de desesperanza y engaño, el gobierno había incumplido omitiendo varias de las demandas realizadas por los representantes religiosos en cuanto a la protección de la familia y la garantía de la libertad religiosa y de cultos. Para otros sectores, nunca se tuvo que negociar con el gobierno, ya que los resultados del Plebiscito debían ser respetados bajo la legitimidad que poseía la soberanía popular.

5.2.2 Paz: la espera de la venida del Reino de Dios

Entre las diferentes representaciones de paz halladas en los actores religiosos estudiados, predominó en casi todos los discursos la posibilidad de la venida del Reino de Dios o de la construcción de este en la tierra. Houtart, plantea la necesidad de una utopía relacionada con el sentido global del hombre y del universo, presente en muchas de las religiones actuales, como una visión de futuro que motiva el compromiso del individuo que se consagra a un fin último, llegando hasta dar su propia vida por este (1997, p.78). En el cristianismo, la utopía está representada bajo el nombre del Reino de Dios, expresión sacada del Evangelio judeocristiano y que comprende una visión del futuro de la humanidad como una sociedad

de igualdad, justicia y amor divino. Por ejemplo, en la entrevista realizada a Justapaz se define el Reino de Dios como un valor propio del cristianismo, necesario para significar la paz:

“Para nosotros un valor específico, no ligado a ideologías, ni a posturas historicistas como el marxismo, es la experiencia del Reino de Dios. Es un estilo de relación fraterna entre hermanos, con unas características del amor, de la solidaridad, del respeto por el otro, de la inculturación, donde hay una relación entre la moral cristiana y la ética cívica. Cuando en la carta de Pablo, Filipenses 4, 12 se habla de las tablillas de la moral griega, entonces un buen ciudadano que tiene en su corazón el Reino de Dios es un hombre correcto, justo, de buenas costumbres, hay entonces una interacción entre lo cultural y lo religioso. Entonces Pablo cita una tablilla de moral griega, desde los estándares para la moral cívica, ese los integra Pablo y los liga a la experiencia de fe, y eso es lo que resume entonces lo que es el Reino de Dios, aparte de todo lo que compartimos, valores democráticos, cívica y todo eso” (Justapaz, 2019)

Aquí se encuentra una visión utópica ligada a una conciencia colectiva del hombre como actor, es decir que es constructor de su propia historia, donde la idea de Reino de Dios se convierte en una realidad que puede ser construida en la tierra, de la intención de adelantar una sociedad más justa desde la voluntad de Dios. Por tanto, no reduce el fin de la humanidad a dimensiones terrenas, sino que existe una intervención divina junto con el aporte humano (Houtart, 1997, p.79). Esta ha sido la interpretación de algunos grupos y comunidades dentro de la Iglesia cristiana que han asumido su deber social como institución y se han comprometido con sociedades en condiciones de precariedad para así desde la voluntad de cambio construir en el presente la venida del Reino de Dios. Fue también la lectura que hicieron muchas de las experiencias de fe durante los años 60's y 70's, fruto del desarrollo de una teología dirigida hacia el pobre en América Latina y liberadora, como fue la Teología de la Liberación; y que en algunos casos se tradujo en la voluntad de construir una sociedad socialista.

También está vinculada a la idea de paz imperfecta, que engloba dentro de sus diferentes dimensiones la posibilidad de paz desde prácticas de cambio y transformación de las

condiciones estructurales y culturales que perpetúan las diferentes violencias que artículan el conflicto armado. Como es claro que la paz desde todas sus dimensiones utópicas no es posible, teniendo el referente del Reino de Dios como insuperable perfección divina, una interpretación realista y comprometida con el cambio social ha vinculado la construcción de paz desde iniciativas colectivas de transformación social. Esta fue una de las visiones encontradas durante el trabajo de campo, desde organizaciones como Justapaz, Dipaz, la Mesa Ecueménica por la Paz, la Comisión Intereclesial de Justicia y Paz, o actores como la Conferencia Episcopal, los Dominicos y Francisco de Roux. Todos ellos apelaban al compromiso de la iglesia desde el trabajo por la paz, el acompañamiento a víctimas, la generación de discursos de paz, el apoyo a los procesos de reincorporación de victimarios y actores de la guerra, el aporte a diseños de procesos de formación ética y pedagogía de la reconciliación, la promoción de iniciativas locales de desarrollo y el fortalecimiento de espacios de participación ciudadana y consolidación democrática, entre muchos otros.

Pero esta no es la única interpretación de la utopía religiosa del Reino de Dios, desde una lectura ligada a las posiciones de clase de los líderes religiosos o incluso a las visiones sobre una ética religiosa reducida a la esfera interpersonal, se interpreta como una realidad desvinculada al accionar humano. Así, la construcción del Reino de Dios, es dejada a manos de los altos cielos y el creyente solo debe prepararse moral y espiritualmente para estar listo y ser digno de la entrada al Reino de los cielos.

5.2.3 Paz espiritual: el cambio desde una ética interpersonal

La percepción de una paz posible solo desde el cambio espiritual y conversión de cada uno de los individuos pertenecientes a un grupo social, se para desde una dimensión religiosas de la ética interpersonal: Esta presenta a la sociedad como un suma de individuos y no como una estructura abstracta, dando como resultado una actitud personalista y moralizante frente a las transformaciones sociales. Es un discurso que cala fácilmente en la conciencia de las clases dominantes, la ética religiosa interpersonal no busca cambiar las relaciones de desigualdad, si no promover una idea de salvación personal con normas de comportamiento abstractas, desde el amor, la caridad y la compasión (Houtart, 1997, p.101). Por eso, algunas

representaciones de la paz se tornaron hacia acciones individuales que debían tener los creyentes, desde procesos de conversión y transformación espiritual. De ahí que, las demás transformaciones sociales llevadas a cabo por medio del accionar colectivo del hombre, no tengan mayor relevancia para este tipo de ética interpersonal, se priorizan más que todo los cambios individuales desde el espíritu. Por lo tanto el Proceso de Paz fue visto, desde este tipo de lecturas, como un evento destinado a fracasar, debido a que no estaba acompañado de un significado espiritual, ni contaba con el respaldo “divino”.

También, esta ética interpersonal cala fácilmente en corrientes cristianas donde el líder religioso posee la capacidad carismática de persuasión de sus feligreses, como son algunos movimientos carismáticos católicos y grupos evangélicos. Los agentes religiosos se sienten capaces de orientar más fácilmente los comportamientos individuales de sus feligreses, donde el trabajo pastoral se convierte en un acompañamiento individual y de intervención en la vida del creyente con un fin de transformación y perfeccionamiento continuo.

En muchos casos, tanto la visión espiritual de la paz como la construcción del Reino de Dios en la tierra pueden ser combinadas desde la necesidad de transformaciones éticas de los individuos muy de la mano de un cambio cultural hacia la paz y las iniciativas de cambio social para la transformación de los conflictos sociales y económicos que aquejan a las poblaciones. No son visiones excluyentes, pero puede predominar una más que otra dependiendo de la visión iglesia-sociedad que tenga cada corriente religiosa y de su grado de politización y compromiso social.

5.2.4 Narraciones sobre el conflicto armado y representaciones de paz

Otro punto a tener en cuenta a la hora de representar la paz, son los referentes próximos de cómo se ha entrelazado el conflicto armado en Colombia, las formas de contar y experimentar las violencias y las narraciones sobre la guerra que han predominado en el relato. Por ejemplo, entre los sentidos comunes encontrados existe una naturalización del conflicto armado, es decir, no hay claridades históricas de posibles explicaciones causales y más bien predomina una idea simplificadora de este, entendiéndolo como un fenómeno unicausal y muchas veces dibujando a las FARC como los primeros y único actores responsables. Por

tanto, también la salida al conflicto se encuentra en su única causa, el recurso de la fuerza militar, reduciéndolo a una simple confrontación armada.

También existe la moralización entre buenos y malos, que ya ha sido explicada desde el dualismo que propone la guerra espiritual, y que reduce al otro como un enemigo extraño, vil, inhumano y que por tanto no merece las mismas consideraciones que el resto de los “ciudadanos de bien”. Esto ha conseguido un distanciamiento mental hacia el guerrillero, sobre todo desde las urbes, ya que los ciudadanos pocas veces han experimentado la guerra en carne propia y solo la han presenciado como espectadores de una narración siempre presente. El guerrillero es ajeno, diferente, nunca se ha convivido con él y no se hallan puntos comunes para crear escenarios de diálogo.

Todo esto también se relaciona con las formas en cómo se ha territorializado el conflicto, no ha sido la misma experiencia de quienes han estado en los límites regionales del país y han tenido que exponerse a confrontaciones, secuestros, muertes y destrucción, de quienes han presenciado la guerra por medio informativos o por testimonios ajenos. Esto permite delinear algunas diferencias con aquellos actores religiosos que se apropiaron del Proceso de Paz como una deseada salida para el conflicto, en general, todos ellos tenían tras de sí procesos territoriales cercanos a comunidades afectadas por la violencia, también habían liderado iniciativas de paz, proyectos de desarrollo territorial, en sí, habían sentido los desmanes y residuos que la guerra había dejado en la población y la única salida que consideraban como viable era el fin de la confrontación bélica y una salida consensuada hacia la construcción de paz. Esto también se reflejó en los resultados geográficos del Plebiscito, que pintaron un mapa político donde en las grandes ciudades el No fue determinante, mientras que en municipios y regiones rurales el Sí se convertía en la bandera de las víctimas.

5.3. Ideología de género y campaña de oposición a los Acuerdos de paz

Como se reveló al principio de este trabajo, el año de refrenación de los Acuerdos de Paz de La Habana se vio inmiscuido en una serie de movilizaciones adelantadas por sectores religiosos del país bajo la consigna de defender el modelo de familia tradicional y la educación de los niños colombianos. Esta serie de reclamos fueron impulsados bajo la

campaña de la “ideología de género”, denominación atribuida a una supuesta agenda de género que el gobierno Santos quería implementar como política de Estado y promovida desde actores públicos como Ángela Hernández, Oswaldo Ortiz, Alejandro Ordoñez y el mismo senador Álvaro Uribe.

Para entender qué impacto tuvo esta campaña dentro de los grupos religiosos, sus representaciones de paz y sus posiciones frente al Plesbiscito y el Acuerdo, hay que comprender de dónde proviene y cómo ha sido usado el término “ideología de género” en relación a eventos políticos. Según William Beltrán, esta idea es repaldada desde movimientos en contra de teorizaciones que rompan con el uso binario femenino-masculino del género, ya que contradice sus posiciones religiosas sobre la conformación de la familia, la heterosexualidad y ayudaba a la promoción del feminismo (Beltrán, 2018, p.5). El tema de género se vinculó también a un relato que presentaba una conspiración de ciertas organizaciones internacionales, como las Naciones Unidas y que pretendían pactar políticas de género con los gobiernos para implementar sus teorizaciones en círculos académicos y dentro del sistema educativo de cada país. En este sentido, la “ideología de género” es usada como una herramienta política que discursivamente sirve para defender los valores nacionales y extender la idea de la existencia de un proyecto neocolonista dirigido por organizaciones internacionales y que reúne a activistas, académicos, líderes mundiales feministas y LGTBI, así estos actores propiamente conservadores pueden autoproclamarse como defensores de la soberanía de su nación y de un orden nacional natural (Beltrán, 2018, p.6).

En el caso del Plebiscito del 2016, el tema de la “ideología de género” se manifestó en un inicio bajo figuras como la exdiputada Hernández y el exprocurador Ordoñez, desde diferentes medios (redes sociales, declaraciones en medios tradicionales) proclamaron su temor y descontento por lo que ellos interpretaban como una vulneración al derecho de educar a los niños por parte del Ministerio de Educación y a la intención de ideologizar por medio de unas cartillas. Esto generó todo un movimiento de apoyo a las denuncias públicas que realizaban estos personajes y el uribismo no se quedó expectante, más bien se solidarizó con la causa y públicamente hizo énfasis en: “el acuerdo de género al que se llegó en la Habana” (Gómez, 2016, p. 63). Este fue el click para que la campaña de oposición del

uribismo se alineara con los movimientos de defensa de la familia manifestados en las calles durante el mes de agosto. Aunque siempre sus promotores aclararan que este no era un pretexto para atacar el plebiscito y que Hernández no hiciera visible una posición clara al respecto, Álvaro Uribe logró predecir el impacto político de este movimiento y lo adhirió a su discurso de oposición del Proceso de Paz:

“[...] Uribe utilizó la marcha justo para irse lanza ristre contra el plebiscito cuando afirmó que la «ideología de género, incluida en los acuerdos de paz, entrará –sin mayores debates– a hacer parte de nuestro ordenamiento constitucional» [...] Para el 17 de agosto, Uribe había logrado afianzar el apoyo de algunos líderes de la Iglesia cristiana que denunciaban la ideología de género en los acuerdos; y aprovechaba su intervención en el debate de la ministra Parody en el Congreso, para afirmar que estaba en desacuerdo con que se negociara la política de género con las FARC”.

Por tanto, la “ideología de género” no solo se experimentó como un episodio político más, sino que abanderó un significado vinculante con los Acuerdos de Paz dentro del imaginario social, así equiparaba a ateos, comunistas, homosexuales, feministas y partidarios del Proceso de Paz como equivalentes y enemigos del status quo. Tampoco existió mayor reflexión sobre las diferencias entre el enfoque de género implementado en el Acuerdo Final y la política de género del Ministerio de Educación, simplemente no se discutió²⁹, el movimiento a favor de la familia fue “convertido en un dispositivo retórico para promover el No como un dogma de fe en el Plebiscito” (Gómez, 2016, p.80). Fue un referente simbólico de lucha que articulado con la idea de “resistencia civil” tan acuñada por el uribismo, sirvió como dispositivo retórico para recrear sentimientos de indignación, miedo y rabia en las poblaciones de fe hacia el Proceso de Paz con las FARC.

En sí, este movimiento junto con la oposición liderada por Uribe, lograron en menos de un mes articular la “ideología de género” a los Acuerdos de Paz, un ejercicio de manipulación en tiempo record, haciendo creer a los cristianos que estaban en peligro su libertad de culto,

²⁹ Uno de los triunfos del Centro Democrático ha sido la generalización discursiva, sin dejar espacio a críticas o excepciones, todo es blanco y negro, bueno y malo, enemigo y amigo, es todo o nada. No se negocia, no se concilia. Se han proclamado portadores de una verdad o de verdades, contadas a medias o incluso falsas verdades, vendiéndolas como reales e incuestionables.

la educación sexual de sus hijos y los valores tradicionales de la sociedad colombiana (Gómez, 2016, p.66). El uso de esta campaña se convirtió en un elemento de reputura y de posibilidad de realineamiento de los grupos religiosos cristianos frente a la política de paz. Por ejemplo dentro del campo político, actores como Cedecol, Viviane Morales o la Conferencia Episcopal cambiaron y titubearon en sus posiciones públicas frente el Acuerdo; incluso cuando algunos estuvieran más o menos de acuerdo con el Proceso al iniciar el año o tuvieran posiciones de respaldo frente a una salida negociada al conflicto. Con los episodios que se relacionaron con la “ideología de género” cambiaron muchas posturas. Algunos solo indicaron estar en desacuerdo con las políticas de género del Presidente Santos, pero otros hicieron duras críticas a los Acuerdos e incluso rechazaron por completo lo pactado en La Habana.

Cabe aclarar que aunque la campaña contra el enfoque de género se convirtió en una herramienta política servible a los intereses de los sectores de oposición del Acuerdo, su recepción logró que dentro del imaginario religioso se instalara una ferviente creencia de que la “ideología de género” era real y que todos los rumores y estrategias comunicativas emocionales que le dieron fuerza, se aceptaran como verdades. Todo esto, gracias a las poderosas campañas en defensa de la familia que se movieron en redes, y al protagonismo de actores como la exdiputada de Santander Ángela Hernández y el pastor Oswaldo Ortíz, quienes elaboraron y articularon todo el movimiento por la familia en Facebook, a partir de hashtags como: #PazSinIdeologiaDeGenero; #sigofirmeorporapaymama; #rescatandoprincipios, #FamiliasHeterosexuales, #PazSinConfusiónDeGénero; #NoALaIdeologíaDeGénero. Estos fueron referentes comunicativos que junto con el uso de las TIC’s y repetidos cíclicamente, se convirtieron en las banderas de lucha contra el Acuerdo de Paz de La Habana y las políticas de género del gobierno Santos.

5.4 Religión y poder: politización de los sectores religiosos durante el año de refrendación de los Acuerdos de paz

Uno de los elementos que produjo mayor cuestionamiento entre los diferentes estudios académicos y publicaciones de prensa, posterior a los resultados del Plesbiscito del 2016, fue la aparición del factor religioso desde su potencial ideológico para aglomerar demandas

sociales durante episodios políticos específicos, como lo son las elecciones o las consultas populares. A su vez, la aparición de nuevos movimientos políticos con carácter confesional o incluso algunas figuras públicas abiertamente creyentes que cobran legitimidad entre la población de fe y sirven de interlocutores entre el Estado y los reclamos populares. Se habló entonces de un capital electoral acumulado por las mega-iglesias neopentecostales y sus líderes pastorales carismáticos, que se traducían en la existencia del voto religioso y el resurgimiento de políticos y partidos religiosos con una recepción cada vez más amplia entre los ciudadanos.

A pesar de lo que el pensamiento común podría afirmar, este no es un evento aislado o extraño dentro de la historia política colombiana si se recuerdan las diferentes intervenciones y relaciones que mantuvo la Iglesia Católica con el poder político, ya fuera desde su función como institución legitimadora de la monarquía en la colonia o como actor de las guerras decimonónicas y los diferentes periodos de violencia y acuerdos políticos que representaron el siglo pasado. En sí, lo “nuevo” de la relación religión y política en el país, es la aparición de emergentes movimientos religiosos pertenecientes a los Nuevos Movimientos Religiosos descritos por Jean Pierre Bastian, convirtiéndose en mediadores ante el Estado y disputándose dentro del campo religioso una posición ante el poder.

Para entender esto, es importante remitirse a los cambios ocurridos en el sistema de partidos después de la Constitución de 1991 en Colombia y la necesidad de asanchar el margen de participación ciudadana. Cerrando la década de los 80's, la situación del país proclamaba un caos a nivel de gobernabilidad y ciclos de violencia, alimentando la necesidad de reforma constitucional vía a considerar algún cambio político. Entre los cambios esperados estaban: (1) la esperanza de mayor inclusión política bajo la pluralidad de organizaciones partidistas, (2) la lucha anticorrupción que suponía para algunos la jubilación de la clase política clientelista y tradicional, apuntando a la necesidad de liderazgos con perfiles tecnocráticos; y (3) la reversión de la espiral de violencia por medio de la institucionalización de actores armados, el mejoramiento del sistema judicial y la ampliación de la participación democrática ciudadana (Arenas & Escobar, 2003, p.89) He ahí que durante el proceso político-jurídico que representó la Asamblea Nacional Constituyente, que derivaría en la Constitución Política de Colombia de 1991 y que posibilitó la salida del bipartidismo desde una reforma al sistema

electoral y de partidos, los crecientes grupos evangélicos adquirieron un papel importante en este proceso, al disputarse una serie de prebendas y derechos políticos, como lo fue la libertad de cultos, el carácter no confesional del Estado, su personería jurídica y la equiparación en materia jurídica con relación a la Iglesia Católica. Como también la incursión en la conformación al campo democrático y electoral a movimientos y partidos confesionales alternos al catolicismo, como la pluralización, dinamismo y apertura del propio sistema de partidos ante su crisis política por su falta de legitimidad y representación dentro de la diversidad poblacional.

De esta manera, se da origen a partidos políticos como el Partido Nacional Cristiano (PNC) que surge de la Misión Carismática Internacional, liderado por Cesar Castellanos y Claudia Rodríguez de Castellanos; también se encuentra el partido Compromiso Cívico y Cristiano por la Comunidad (C4) que es fundado en 1992 por el senador Jimmy Chamorro. Otro caso es el del Movimiento Independiente de Renovación Absoluta (MIRA), con una destacable perdurabilidad en el tiempo y que encuentra sus orígenes en la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional, a la cabeza de Carlos Alberto Baena y Alexandra Moreno Piraquive miembros activos de dicha iglesia. El MIRA busca su repercusión en el campo político, desde un proyecto político propio, con una amplia militancia y es considerado como uno de los partidos más “juiciosos” del país. Curiosamente estos partidos encuentran su génesis en las iglesias pentecostales, mayoritariamente en la corriente del neo-pentecostalismo, gracias a sus estructuras organizacionales de mega-iglesias y reivindicando su deber social en evangelizar a través de la política. Esta revisión, permite entender que los nuevos movimientos evangélicos entran a disputarse el poder político junto con otros partidos tradicionales o también emergentes.

Aparte de la conformación del nuevo partido Colombia Justa Libres que surge después del Plebiscito y que es liderado por varios pastores evangélicos, varias figuras políticas religiosas habían preferido militar y realizar su trabajo confesional desde otros partidos, como era el caso Viviane Morales o Claudia Castellanos. Lo que el Plebiscito y la discusión alrededor de la política de paz de Santos muestra, es que a pesar del descontento manifestado hacia el Proceso de Paz, articulado por el urbismo como una campaña de oposición planeada, estos líderes también demandan un asunto de reconocimiento político, como lo muestran

posiciones del MIRA o de Ángela Hernández, exigiendo mayor tolerancia religiosa y amplitud democrática ante minorías y grupos religiosos. Así, estas demandas de apertura democrática lograron articularse discursivamente ante los colombianos, con la necesidad de cristianizar la política y elegir candidatos que supieran salvaguardar los intereses y valores religiosos. Por eso, muchos de estos líderes religiosos que lograron visibilidad pública durante el año de refrendación de los acuerdos, usaron este discurso para catapultarse electoralmente en elecciones posteriores, como fue el caso de Colombia Justa Libres, Claudia Castellanos y Oswaldo Ortiz para las legislativas, Viviane Morales para las presidenciales y Ángela Hernández para la gobernación de Santander.

5.4.1 ¿Instrumentalización de los actores religiosos por el uribismo?

Como es sabido, el movimiento de oposición a los Acuerdos de paz de La Habana tuvo como principal promotor al expresidente Álvaro Uribe Vélez y a su partido el Centro Democrático. También fueron públicos los apoyos que recibió de algunos grupos y líderes religiosos, que paulatinamente se fueron adhiriendo a su campaña, dejando interpretar una posible instrumentalización de las iglesias por parte del uribismo con el fin de fortalecer su campaña por el No. Esta estrategia evidenció que el discurso político con referentes religiosos tenía una considerable recepción en la población colombiana y que los líderes religiosos estaban jugando un papel posiblemente importante en la movilización ciudadana. Por tanto, cabe preguntarse qué factores posibilitaron que estos grupos religiosos hicieran parte de la campaña uribista y en qué sentido pudieron confluír sus intereses.

Un primer rasgo explicativo son las dinámicas políticas en las que se ven inmiscuidos los nuevos movimientos pentecostales. A propósito Jean Pierre Bastian afirma, que la práctica política de estos movimientos religiosos se explica a través de las formas de relacionamiento heredadas entre la institucionalidad católica y el poder de turno; así como del propio sistema político latinoamericano (de donde emergen muchos de estos nuevos movimientos) con sus prácticas caudillistas y clientelares. En este sentido, aunque exista una ruptura de estas nuevas denominaciones religiosas con la subordinación del orden católico, la estructura religiosa popular (del pobre urbano) tiende a heredarse. Es decir, a pesar de que existe un quiebre con

la jerarquía católica se restablece el modelo corporativista de control, reflejado ante la multiplicación de cientos de pastores patronos. Hay entonces una continuidad de ciertas dinámicas y formas de relacionarse con el Estado y perpetuar ordendes sociales similares.

Por otro lado, ha cambiado el escenario de relacionamiento entre Iglesia Católica y poder político, al igual que su control sobre el capital religioso. Mientras el catolicismo ha preferido un sistema rígido y jerarquico, así como un monopolio del poder por medio de un clero mayoritariamente blanco, el pentecostalismo permite multiplicar las jerarquías religiosas en torno a individuos dotados de carisma, arraigados en los sectores subalternos (Bastian, 1997, p.147). Así, dentro de lo denominado campo religioso en competitividad, el catolicismo es desplazado desde su monopolio hegemónico del capital religioso y de su relación privilegiada y exclusvia con el Estado para dar cabida a nuevos grupos religiosos que se disputan estas esferas de poder, ausumiendo formas y dinámicas estructurales heredadas.

Los partidos políticos confesionales responden a esta realidad mencionada, así tras la crisis de los partidos políticos en Colombia por ejemplo, permiten el auge de nuevos actores sociales en juego. Los pentecostalismos adquieren un interés particular, debido a que logran movilizar al actor colectivo desde la legitimidad que han cobrado en la poblaciones subalternas y que han permitido la construcción de tejido social. Así, han logrado elaborar estrategias comunitarias capaces de asegurar la sobrevivencia de sus comunidades en medio de la desorganización y crisis que produce la anomia social. Esto, junto con la nuevas redes de solidaridad y su capacidad de articular acciones políticas, le otorgan legitimidad para abanderar las demandas de sus comunidades frente al Estado. En este sentido, los líderes religiosos pentecostales se vuelven mediadores de las dinámicas de redistribución y reciprocidad desde los sectores sociales más empobrecidos, favoreciendo la multiplicación de actores políticos en el marco de la cultura política de mediación (Bastian, 1997, p.15-p.16).

Otra de las características comunes de esos movimientos políticos religiosos, es el liderazgo que adquiere el pastor gracias a su dones carismáticos y que lo convierten en un sujeto con cierto poder de mediación ante su feligresía. Así, los líderes políticos de derecha están generalmente muy convencidos de la importancia del factor religioso para las masas y de su poder carismático de persuasión; y no vacilan en presentarse como ejecutores de una misión

de origen religioso o divino. Este poder, sumado al despliegue mediático que han tenido con las redes sociales y demás plataformas virtuales a partir del uso de dispositivos emocionales, hacen del líder pentecostal carismático un sujeto de amplia influencia y prestigio tanto en su comunidad efectiva como en sus audiencias virtuales.

Todo lo anterior supondría que las alianzas con líderes religiosos por parte de quienes movilizaban el No, permitió apalancar el voto religioso a favor de un proyecto moralizante. Beltrán habla de una posible confluencia entre las agendas conservadoras y religiosas, que veían expuestos sus intereses favoreciendo cierta cohesión política frente a banderas como las costumbres sexuales, la familia y la tradición (2018, p.13), así podrían beneficiarse mutuamente de la oposición hacia los Acuerdos de Paz. Para autores como Gómez (2016), el uribismo lograr por medio de su campaña de desprestigio del Proceso de Paz, articular sagazmente las preocupaciones de los colombianos creyentes y de sus líderes religiosos frente a la “ideología de género” con la idea de que se estaba pactando una política de género con las FARC que perjudicaría las visiones religiosas de la familia y los avances en materia de libertad de cultos. Con esto, el tema de la ideología de género se articuló con otros dispositivos retóricos, hilando secuencialmente un discurso de adversidad hacia el Proceso de Paz:

“[...] se corría el riesgo de que se implantara el Castrochavismo, debido a la «entrega de Colombia a las Farc», en un acuerdo que no había logrado asegurar una «paz sin impunidad» y que contenía a la peligrosa «ideología de género». Por lo tanto, como expresión de «resistencia civil», los colombianos debían votar «No (más Santos)»” (p.71).

También hay que tener en cuenta, que aparte del uso instrumental religioso por parte de la agenda del Centro Democrático, ciertos líderes pentecostales con el fin del acomodarse dentro aparato político y en busca de su integración social y política, terminan entrando en redes clientelares en busca de beneficios públicos o privados y adoptan un discurso defensor de las instituciones con las que se negocia constantemente. Así, se establece un paralelismo y complementariedad entre la acción política y la acción religiosa donde predomina la configuración vertical en provecho de los sectores oligárquicos (Bastian, 1997, p.174). Por eso tienden a defender un pensamiento conservador, no solo desde sus

valoraciones religiosas de la sociedad, si no también en vía a manter el orden político que los beneficia desde su trabajo mediador con el Estado.

A su vez, el voto religioso que pudo visibilizarse durante los resultados del Plebiscito en favor del No y que representó un capital electoral atractivo para la derecha del país, puede interpretarse como un voto de ocasión o coyuntural. Teniendo en cuenta que la participación política pentecostal sigue siendo muy reciente y su comportamiento en el tiempo como movimiento religioso politizado se debe a coyunturas políticas específicas que pongan en riesgos sus intereses de clase o gremio social; y que por lo tanto requieran aglomarse por un propósito mayor, como lo representó el Plebiscito, donde las estrategias de campaña de oposición asentaron un escenario apocalíptico para los creyentes. Un fenómeno parecido sucede con la posición de los feligreses, los cuales no poseen una correspondencia directa entre la lealtad hacia su líder religioso y su apoyo en las urnas. Los pentecostales pueden reevaluar su lealtad política cuando se sienten defraudados por sus líderes o cuando esto no cumplen sus expectativas. Por eso mismo “no se puede observar a los evangélicos como idiotas útiles que de forma pasiva reciben orientaciones de sus líderes, sobre todo dentro de los pentecostales urbanos que han tenido mayores niveles de educación” (Beltrán, 2012, p. 455). Por lo tanto, no podría afirmarse que en la mayoría de casos el voto de los feligreses sea un voto cautivo, solo bajo ciertas condiciones se logra transformar a los feligreses en maquinaria política, o en un voto disciplinado y efectivo.

Por otro lado, la fuerte fragmentación dentro de la identidad del pentecostalismo por disputas heredadas desde una autoridad carismática en pugna, impide construir un proyecto colectivo pentecostal y terminan constituyendo grupos de presión que buscan prebendas institucionales o defender principios morales, como lo mostró el Plebiscito por la paz. Proyectos como Colombia Justa Libres buscan sanear dichas divisiones, construir una agenda política en común que los desligue de caer en relaciones clientelistas. Por lo tanto, se convierte en un partido interesante para entender cómo evolucionará el voto religioso y la participación pentecostal dentro del sistema político colombiano.

5.4.2 Religión como dispositivo de legitimación del orden y también salida para el cambio social

La lectura que se infiere del año refrendación de los Acuerdos de La Habana del 2016 y la confluencia de intereses políticos y religiosos que arrojaron los resultados de desaprobación del Plebiscito, ponen en cuestión a la religión como un sistema de creencias posiblemente acomodado para legitimar el orden político, social y económico, como se podría inferir que lo afirmó Weber con su obra sobre la ética protestante y espíritu del capitalismo, desde su estudio a las prácticas y principios protestantes en su papel ideológico hacia la reproducción de las relaciones capitalistas, por ejemplo.

En este caso particular del Plebiscito y de Colombia, lo que salta a la vista es una cultura política integrada con valores todavía conservadores y con referencia religiosa, y que progresivamente han heredado mentalidades políticas desde la relación que ha tenido la Iglesia con el poder político y su conservación del orden en vista de unos intereses específicos. Por tanto, durante mucho tiempo la religión sirvió como un mecanismo de legitimación cultural, ya fuera del poder, de un partido, de una figura presidencial o de la actuación del Estado frente a reivindicaciones sociales. Pero como explica Houtart, la religión como dispositivo cultural (y de la misma forma como opera la cultura) posee un carácter ambivalente, que puede ser obstáculo para el desarrollo de una conciencia política, como es el caso de movimiento fundamentalistas o milenaristas; o también puede motivar actores sociales en procesos de cambio o incluso revolución. Esto último fue el caso de experiencias en los 60's de la Teología de la Liberación, en Colombia y Latinoamérica y sus Comunidades Eclesiales de Base, donde la injusticia social figuró como un pecado mayor y el compromiso con las comunidades superó una cuestión evangélica o de promoción social para convertirse en un proyecto de liberación social. Esta corriente también contribuyó al impulso de una base social que levantaría movimientos revolucionarios como en El Salvador, Guatemala y Nicaragua.

A todo esto, se le suman las diferentes iniciativas de cambio social y desarrollo desde las experiencias de resistencia al conflicto armado e iniciativas de paz en Colombia; y que han sido lideradas por organizaciones, líderes religiosos, iglesias cristianas o las mismas

comunidades de fe, frente realidades precarias heredadas de la guerra y la insuficiente presencia del Estado como garante de los derechos sociales y económicos. Así, dentro de este estudio, se destacaron organizaciones como Justapaz, Dipaz, la Mesa Ecuménica por la Paz, la Comisión intereclesial de Justicia y Paz, el propio trabajo realizado por Francisco de Roux como director del Programa por la Paz de la Compañía de Jesús y como director del Cinep en la creación del Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio, que corrobora el deber de las iglesias en la construcción de paz, en el desarrollo y justicia social, en el acompañamiento a víctimas y reconstrucción del tejido social; como en la promoción de prácticas de perdón y reconciliación que contribuyan a la transformación material y cultural del país. Estos casos, mencionados muy rápidamente, engloban una lista de iniciativas escasamente conocidas o publicadas y que afirman la función liberadora y emancipadora de las injusticias que puede adoptar la religión.

Así mismo, sucedió con las voces religiosas que durante el año de refrendación del Proceso de Paz realizaron toda una campaña de promoción del Acuerdo, desde sus labores pastorales, comunicados, formaciones a sus comunidades, participación en movilizaciones, vigias o jornadas de oración. Todo un acordeón de iniciativas en favor de una salida negociada al conflicto armado, pero que mediáticamente no tuvieron la misma cobertura de los sectores de oposición y de confluencia con el uribismo, ya fuera por desconocimiento o por no poseer el mismo arsenal comunicativo y de visibilidad que sí poseen estos sectores más conservadores.

Por eso las posturas alrededor del Proceso de Paz y las representaciones de paz, se construyeron a partir de concepciones de entender lo político e incluso de intereses particulares políticos de algunos líderes. A su vez, esta concepción de entender lo político está mediada por una lectura religiosa del mundo, de la sociedad y la política. Por eso, pueden existir lecturas más conservadoras o prevenidas con los cambios que propone el Proceso de Paz y que refería una paz posible solo con Dios, sin impunidad, o asociada a una mirada religiosa sobre la familia. Y por otro lado lecturas más progresistas políticamente hablando, que promovían la reconciliación, el perdón, la libertad religiosa, el acompañamiento a víctimas, mayor justicia social y el fin de la confrontación armada.

Finalmente, lo que se corrobora, es que la religión (particularmente las corrientes cristinas latinoamericanas) desde su papel cultural e ideológico terminan adoptando características ambivalentes frente al poder, fruto de sus dinámicas internas con diversidad de corrientes políticas que acaban incidiendo en su visión de acción social y política, incluso generando múltiples contradicciones en el seno de sus instituciones. Así la relación religión y poder, es mucho más compleja y dinámica de lo que puede parecer, llegando a alianzas y legitimaciones con el poder político como incluso convertirse en un instrumento de alzamiento contra de este. En este sentido y en el marco del problema abordado durante todo este trabajo, así como la religión sirvió como instrumento para movilizar ciertos discursos adversos al Proceso de Paz con las FARC y el Plebiscito, cohesionando a actores religiosos y políticos de oposición en un mismo bando. También desmostró ser portadora de un mensaje de reconciliación, perdón y construcción de paz, a partir de las iglesias y actores que se sumaron junto con el gobierno a defender la urgencia de un acuerdo de paz, su voces fueron menos escuchadas y visibilizadas frente a la sagaz y planeada estrategia de oposición uribista, pero apuntaban a la necesidad de la participación de las iglesias en la implementación de los Acuerdo de Paz vía a consolidar un cambio social para el país.

BIBLIOGRAFÍA

- Akerman, Y. La paz como un arsenal político de intereses partidistas de 03 de 2018).
Castrochavismo Democrático. Obtenido de El Espectador:
www.elespectador.com/opinion/castrochavismo-democratico-columna-742467
- Aguirre, J. (2015). La Web al poder. La emergencia de la ciudadanía en Internet y sus influencias en el Estado. Revista TELOS (Cuadernos de Comunicación e Innovación), 1-9.
- Arenas, J. C., & Escobar, J. C. (2003). Un balance de los estudios sobre partidos políticos en Colombia. Revista Estudios Políticos (23), 81-100.
- Aristizábal, M; Galeano, E (2008). Cómo se construye un Sistema categorial. La experiencia de la investigación: caracterización y significado de las prácticas

- académicas en la Universidad de Antioquia, sede central 2007-2008. *Estudios de derecho*, 65 (145). 161-187
- Bastian, J, (1997). *La mutación religiosa en América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. Fondo de Cultura de Económica de México
- Beltrán, W, (2005). *La sociología de la religión una revisión del estado del arte*. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia, 75-94
- Beltrán, W, (2012). *Pluralisation religieuse et changement social en Colombie*. Tesis de doctorado. Francia, Sociology, Université de la Sorbonne nouvelle - Paris III.
- Baker, S. (2013). Conceptualising the use of Facebook in ethnographic research: as tool, as data and as context. *Ethnography and Education*, 8(2), 131-145.
- Blancarte, R, (2008) *Laicidad y laicismo en América Latina*. *Estudios Sociológicos*, vol. XXVI, núm. 76, enero-abril, 139-164
- Blancarte, R, (2012) *Religión y sociología; cuatro décadas alrededor del concepto de secularización*. *Estudios sociológicos*. XXX, Número extraordinario
- Bourdieu, P, (2006). *Génesis y estructura del campo religioso Relaciones*. *Estudios de historia y sociedad*, 7 (108), 29-83
- Castillejo, A. (2012). *La ilusión de la justicia transicional: perspectivas críticas desde el sur global*. . Colección General. Universidad de los Andes, 1-56.
- Castro, M. A. (17 de 06 de 2016). *La constitución no se puede cambiar al ritmo de los vientos (...) no se puede manosear*": Mons. Castro. Obtenido de Conferencia Episcopal de Colombia: <https://www.cec.org.co/sistema-informativo/destacados/la-constitucion-no-se-puede-cambiar-al-ritmo-de-los-vientos-...-no-se>
- Cifras y Conceptos. (2017). *Encuesta Polimétrica*. Instituciones. Política. Economía. Sociedad. Cifras y Conceptos. Obtenido de <http://cifrasyconceptos.com/wp-content/uploads/2017/12/Presentación-final-Polimétrica-noviembre-Religión.pdf>

- Comscore. (2011). El Crecimiento de Redes Sociales en América Latina. La Influencia de Los Medios Sociales en el Escenario Digital de América Latina. Comscore. Obtenido de https://www.luismaram.com/wpcontent/uploads/2011/09/Latin_America_Social_Networking_Study_2011_Final_Spanish.df
- Cortés, J (1998). Curas y políticos. Mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja, Bogotá, Ministerio de Cultura
- De Roux, R. (1983). Una Iglesia en estado de alerta. Funciones sociales y funcionamiento del catolicismo colombiano: 1930-1980. Bogotá, Servicio Colombiano de comunicación
- Fisas, V, (1998). Una cultura de paz. En: Cultura de paz y gestión de conflictos. Barcelona: Icaria-Unesco
- Galtung, J, (1998). Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Editorial Bakeaz, Bilbao
- García, M. (s.f.). Etnografía Virtual, Exploración De Campo Y Estudios De Área. Madrid, España: Universidad Complutense.
- Gómez, A. (2016). El triunfo del No, Paradoja emocional detrás del Plebiscito. Bogotá D.C: Icono Editorial.
- González, F, (1977). Partidos políticos y poder eclesiástico, Bogotá, CINEP
- Houtart, F, (1997). Sociología de la Religión. Universidad Iberoamericana.
- La Silla Vacía. (31 de 07 de 2018). Miguél Arrázola Pastor evnagélico. Obtenido de La Silla Vacía: <https://lasillavacia.com/quienesquien/perfilquien/miguel-arrazola>
- Löwy, M, (1995). Karl Marx et Friedrich Engels comme sociologues de la religion / Karl Marx and Friedrich Engels as Sociologists of Religion. Archives de sciences sociales des religions, 89, 41-52.

- Marcos, A. (24 de Noviembre de 2016). Las modificaciones del nuevo acuerdo de paz en Colombia. El País. Obtenido de https://elpais.com/internacional/2016/11/23/colombia/1479937276_654100.html
- Marx, (2010), Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid. Tomado de: <https://creandopueblo.files.wordpress.com/2013/10/marx-crc3adtica-de-lafilosofc3ada-del-estado-de-hegel.pdf>
- Mons. Rueda , I. (22 de 07 de 2016). La paz y la violencia no pueden habitar juntas. Obtenido de Conferencia Episcopal de Colombia: <https://www.cec.org.co/sistema-informativo/episcopado-al-día/“la-paz-y-la-violencia-no-pueden-habitar-juntas”>
- Ocampo, G. (2014). Poderes regionales, clientelismo y estado. Etnografías del poder y la política en Córdoba, Colombia. Bogotá: Odecofi-Cinep.
- Of. Comunicaciones Arq. De Barranquilla. (20 de 06 de 2016). Sacerdotes de Barranquilla se formaron en reconciliación y justicia social. Obtenido de Conferencia Episcopal de Colombia: <https://www.cec.org.co/sistema-informativo/iglesia-colombiana/sacerdotes-de-barranquilla-se-formaron-en-reconciliación-y>
- Of. Comunicaciones Arq. de Barranquilla. (20 de 06 de 2016). Sacerdotes de Barranquilla se formaron en reconciliación y justicia social. Obtenido de Conferencia Episcopal de Colombia: <https://www.cec.org.co/sistema-informativo/iglesia-colombiana/sacerdotes-de-barranquilla-se-formaron-en-reconciliación-y>
- Ordoñez, A. (24 de 10 de 2016). Facebook. Obtenido de <https://www.facebook.com/alejandroordonezm/videos/997842910343847/>
- Parker, C, (1994). La sociología de la religión y la modernidad: por una revisión crítica de las categorías durkheimianas desde América Latina. Revista Mexicana de Sociología. October
- Plata, W., & Jorge, P. (2015). Sagrado y Profano. Grupo de estudios sobre Religión, Sociedad y Política. Obtenido de Iglesia Integral Casa sobre la Roca : <http://www.uis.edu.co/sagradoyprofano/grupo.jsp>

- Plata, W., & Rincón, J. J. (2015). Religión, conflicto armado colombiano y resistencia: Un análisis bibliográfico. *Anuario de Historia Regional y de la Fronteras*, 125-155.
- Registraduría Nacional. (2 de Octubre de 2016). Registraduría Nacional del Estado Civil. Obtenido de https://elecciones.registraduria.gov.co/pre_plebis_2016/99PL/DPLZZZZZZZZZZZZZZZZZZZZ_L1.htm
- Ruíz, M; Aguirre, G. (2015). Etnografía virtual, un acercamiento al método y a sus aplicaciones. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 41(21), 67-96.
- Romero, J, (1999). *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. Editorial Universidad de Antioquia, Medellín.
- Sádaba, I. (Julio- Agosto de 2012). Acción colectiva y movimientos sociales en las redes digitales. Aspectos históricos y metodológicos. *Arbor Ciencia, pensamiento y cultura* (188).
- Semana. (08 de abril de 2018). Gobernabilidad con sabor a mermelada. *Revista Semana*. Obtenido de <https://www.semana.com/nacion/articulo/mermelada-en-el-gobierno-de-juan-manuel-santos/577554>
- Suárez, H, (2006). Pierre Bourdieu y la religión: una introducción necesaria *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, 27 (108), 19-27
- Torres, L. (2013). Los mecanismos de lo político en las redes sociales. *Aposta Revista Ciencia Sociales*(58).
- Restrepo, E. (s.f.). *Técnicas etnográficas*.
- Trejo, R. (2011). ¿Hacia una política 2.0?, Potencialidades y límites de la red de redes. *Nueva Sociedad* (235).
- W Radio . (12 de 10 de 2016). W Radio. Obtenido de En el acuerdo está encriptado el tema de ideología de género: exprocurador Ordóñez: <https://www.wradio.com.co/noticias/actualidad/en-el-acuerdo-esta-encriptado-el-tema-de-ideologia-de-genero-exprocurador->

ordonez/20161012/nota/3271889.aspx?fbclid=IwAR2-

Y1aE1oewBSXRqbUR4LvLr5z7bLMKt6NrcMdM-QqS0Prv-H04ndYRxqg

Weber, M, (1997). Sociología de la religión. ISTMO, Madrid

REFERENCIAS

Corrillos, E. (9 de Octubre de 2016). Hasta dónde el Plebiscito por la Paz convirtió la política en "guerra santa". Recuperado el 19 de Agosto de 2018, de Revista Corrillos: <http://corrillos.com.co/2016/10/09/hasta-donde-el-plebiscito-por-la-paz-convirtio-la-politica-en-guerra-santa/>

Dinero, E. (6 de Octubre de 2016). El rol de las iglesias cristianas en la victoria del "No" en el plebiscito. Recuperado el 19 de Agosto de 2018, de Revista Dinero: <https://www.dinero.com/pais/articulo/que-papel-jugaron-las-iglesias-cristianas-en-la-victoria-del-no-en-plebiscito/234621>

Editorial Caracol Radio. (Septiembre de 28 de 201). ¿Es positiva o negativa la influencia de la religión en el plebiscito? Recuperado el 19 de Agosto de 2016, de Caracol Radio: http://caracol.com.co/radio/2016/09/28/nacional/1475082966_633284.html

Editorial El País. (21 de Agosto de 2016). ¿El plebiscito por la paz dividió a la Iglesia colombiana? Recuperado el 19 de Agosto de 2018, de El País: <https://www.elpais.com.co/proceso-de-paz/el-plebiscito-por-la-paz-dividio-a-la-iglesia-colombiana.html>

Marcos, A. (12 de Octubre de 2016). El País. Recuperado el 2018 de Agosto de 19, de El voto evangélico, clave en la victoria del 'no' en el plebiscito de Colombia. : https://elpais.com/internacional/2016/10/12/colombia/1476237985_601462.html

Meneses, C. (26 de Septiembre de 2016). Las Dos Orillas. Recuperado el 19 de Agosto de 2018, de Dios y la eterna manipulación en el plebiscito: <https://www.las2orillas.co/dios-y-la-eterna-manipulacion-en-el-plebiscito/>

Semana Editorial. (12 de Octubre de 2016). Las ocho peticiones de los pastores del No. Recuperado el 19 de Agosto de 2018, de Revista Semana: <https://www.semana.com/nacion/articulo/las-ocho-peticiones-de-los-pastores-que-votaron-no-en-el-plebiscito/499219>

Semana Editorial. (29 de Octubre de 2016). Revista Semana. Recuperado el 2018 de Agosto de 19, de cristianos: ¿el poder decisorio en la política? : <https://www.semana.com/nacion/articulo/religion-inclina-la-balanza-politica-en-colombia/502530>

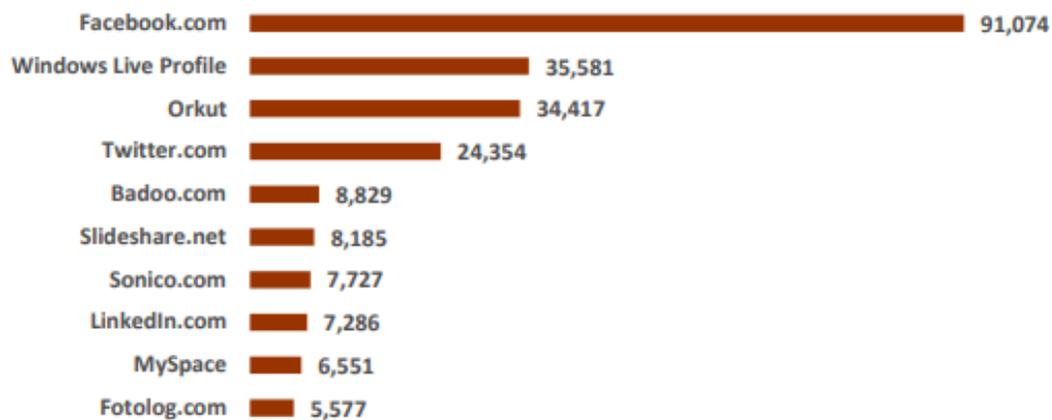
El Tiempo Editorial. (Septiembre de 30 de 2016). Así votarán el plebiscito en distintas religiones en Colombia. Recuperado el 19 de Agosto de 2018, de El Tiempo: <https://www.eltiempo.com/cultura/gente/voto-en-el-plebiscito-de-las-religiones-en-colombia-30497>

ANEXOS

Principales 10 Sitios de Redes Sociales por Visitantes (000) en América Latina

Fuente: comScore Media Metrix, Jun-2011, Visitantes América Latina

Edad 15+ Hogar/Trabajo



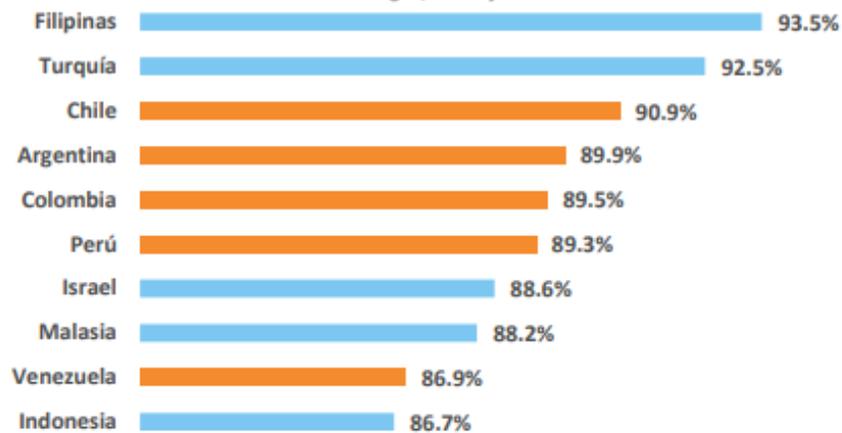
COMSCORE

Anexo 1 (Comscore, 2011, p.11)

Principales 10 Mercados para Facebook.com por % Alcance de Visitantes

Fuente: comScore Media Metrix, Jun-2011, Visitantes Argentina

Edad 15+ Hogar/Trabajo



COMSCORE

Anexo 2 (Comscore, 2011, p.11)



Resumen de Redes Sociales en Colombia

Fuente: comScore Media Metrix, Jun-2011, Colombia Visitantes Edad 15+ Home/Work Location

12,7 Millones	Total Audiencia Redes Sociales
96,0%	Población Online Visitando Redes Sociales
6,4 Mil Millones	Total Minutos para Categoría Redes Sociales
32,1%	% de Todos los Minutos Online
8,4 Horas	Tiempo Promedio Pasado por Visitante durante el Mes
Facebook	Principal Sitio de Redes Sociales

Anexo 3. (Comscore, 2011, p.24)

Matriz Alejandro Ordoñez			
Perfil: Facebook			
Descripción: Palabras más repetidas: farcsantos, yo digo no al acuerdo, Señor procurador salve usted la patria, familia, justicia, valores, no a la paz. Se asocia la paz con una farsa, trampa, acuerdos entre Santos y Timochenko. Se habla de acuerdos en relación a la impunidad, a la continuidad de las violaciones de niños, masacres, con la posibilidad de una dictadura, relacionándolo con cuba y Venezuela. #VotoNo #VotoSi			
Fecha	Publicación	Comentarios	Reacciones
27 Enero 2016	<p>Hoy compartí con ciudadanos en el Congreso de la República durante el foro sobre el proceso de paz convocado por la senadora Sofía Gaviria.</p> <p>Les comparto mi intervención: https://youtu.be/yx7UKhbPhQ https://www.facebook.com/alejandrordonezm/photos/a.779066138888193/8156657828228/?type=3</p>	<p>Andrea Jiménez Usted saca la cara por el país. La mayoría sabemos q Santos es un traidor. Y la supuesta paz es una farsa ya que las farc quieren es apoderarse del país. Gracias a Santos</p> <p>Saul Olaya Procurador salve la institucion palomino x q no lo suspendio tambiem q pasa hasta cuando q no dañe mas la buena y poca imagen de la ponal</p> <p>Julio Bonilla Cubillos como ve ese proceso de paz si le combiene o no al país procurador, confiamos en su opinion</p> <p>Patricia Parra La Procuraduría es la voz de los que no tienen voz, ¡ que buena frase ! Doctor Alejandro.</p> <p>Carlos Lara Ramos Señor procurador si mi tema no va al caso si le agradezco q tome nota ya q nuestra fuerza publica con policias corruptos cometen atropellos en contra de la poblacion civil y nadien dice ni hace nada por favor pongale la lupa a este tema q lo q ocasiona es mas delincuencia y irresprto a la autoridale agradezco y tenga en cuenta este comentario</p> <p>Carlos Pérez Personas como usted es que necesita este país. Siga luchando usted es muy capaz</p> <p>Alen Martin Espress Bendiciones Sr Procurador. Gracias sr Procurador por su trabajo</p> <p>Alicia Areiza Arrovave Soy uribista, peromi voto es suyo.</p> <p>Saul Forero Dios lo bendiga señor procurador</p>	<p>12 Comentarios 10 Veces compartido 108 Me gusta 4 Me encanta 8 Orgullo LGTB</p>

Anexo 4. Modelo plantilla trabajo de campo Facebook. Documento Alejandro Ordoñez



Oswaldo Ortiz

21 de diciembre de 2016 · 🌐



Coplé y pegué de un gran amigo. Me adhiero.

El reto del @conejodeestado: estas son algunas de las razones por las que voté NO:

1. Porque la guerrilla no va a desmontar de manera integral su participación en el negocio del narcotráfico y sin disminuir el narcotráfico nunca tendremos paz. (No vale decir que las Farc no pueden hacer nada con sus propios disidentes).
2. Porque el lobby LGBTI aprovechó el acuerdo de paz para obtener beneficios concretos que no tuvieron otros grupos de víctimas considerablemente más afectados por la violencia.
3. Porque se les otorgaron ventajas políticas a las Farc sin precedentes en la historia de este país que no están justificadas.
4. Porque delincuentes comunes (muchos de ellos violadores y abusadores de menores) serán excarcelados por efecto de lo previsto en los acuerdos de paz.
5. Porque Santos me amenazó con que si ganaba el NO habría guerra en las ciudades y no me gusta que me amenacen para coartar mi derecho a decidir libremente.
6. Porque creí que al votar NO tenía la oportunidad de expresar mis ideas de manera democrática y que si ganábamos tendrían que reenfocar el proceso de paz.

RETO a todo el que quiera a que me demuestre cuáles de estas razones terminaron siendo falsas (la 5 y la 6 son falsas pero la 5 la dijo Santos y la 6... la 6 da para empezar otro ciclo de violencia, así que mejor ni comentar).



151 comentarios 579 veces compartido

Anexo 5. "Pantallazo" publicación en Facebook de Oswaldo Ortiz - 21 de diciembre del 2016