Protestantismo histórico y neopentecostalismo en Bogotá: un análisis comparado entre la Iglesia Presbiteriana de Colombia y la Misión Carismática Internacional

Monografía de grado

Presentada por

Alexandra Díaz Pabón

Director

Nicolás Boris Esguerra Pardo

Escuela de Ciencias Humanas

Universidad del Rosario

Programa de Sociología

Bogotá. Colombia. 2010

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN. **4**

CAPITULO I

Contextualizando la evolución del campo religioso: El cristianismo y su desarrollo reciente en Colombia. **9**

I.1. Inicios de la fragmentación: Siglo XIX y principios del Siglo XX. **12**

I.2. Tolerancia liberal y mejoras en el panorama religioso: De 1930 a 1946. **15**

I.3. Desde 'La violencia' hasta la nueva Constitución en 1991. **17**

I.4. Cambios de finales del siglo XX: La Constitución de 1991. **20**

I.5. Conclusión: Elementos comparativos y analíticos. **23**

CAPITULO II

Representando la evolución del campo religioso colombiano: la Iglesia Presbiteriana de Colombia y la Misión Carismática Internacional. **26**

II.1. Iglesia Presbiteriana de Colombia. **27**

II.1.a. Historia general. **27**

II.1.b.Presencia en Colombia. **30**

Organización en Colombia. **30**

Cuestiones regionales. **31**

Estadísticas. **33**

II.1.c. Elementos teológicos. **34**

II.1.d. Organización eclesial. **36**

II.2. Misión Carismática Internacional. **37**

II.2.a. Historia general. **37**

II.1.b.Presencia en Colombia. **40**

Organización en Colombia. **40**

Cuestiones regionales. **41**

Estadísticas. **43**

II.2.c. Elementos teológicos. **44**

II.2.d. Organización eclesial. **46**

II.3. Conclusión: Elementos comparativos y analíticos. **47**

CAPITULO III

La concepción ético-civil. 51

III.1. Iglesia Presbiteriana de Colombia. 54

III.1.a. Concepción de la divinidad y su referencia a los seres humanos. 54

III.1.b. El ser humano. 56

III.1.c. La sociedad. 57

III.2. Misión Carismática Internacional. 59

III.2.a. Concepción de la divinidad y su referencia a los seres humanos. 59

III.2.b. El ser humano. 60

III.2.c. La sociedad. 62

III.3. Conclusión: Elementos comparativos y analíticos. 64

CAPITULO IV

La relación del campo religioso con otros campos de la sociedad. 69

IV.1. Iglesia Presbiteriana de Colombia. 71

IV.1.a. La relación con la economía. 71

IV.1.b. La relación con la política. 73

IV.1.c. Métodos de evangelización y profusión del mensaje. 76

***Una vez del Colegio Americano, siempre del Colegio Americano.* 76**

IV.2. Misión Carismática Internacional. 78

IV.2.a. La relación con la economía. 78

IV.2.b. La relación con la política. 80

IV.2.c. Métodos de evangelización y profusión del mensaje. 83

***MCI Radio: Cambia tu mundo.* 84**

IV.3.Conclusión: Elementos comparativos y analíticos. 85

CONCLUSIONES GENERALES. 90

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS. 102

ANEXOS. 110

INTRODUCCIÓN

En la vida social todos los procesos y fenómenos están relacionados entre sí y el fenómeno religioso constituye un elemento fundamental en la misma. Los diferentes campos sociales reaccionan, muchas veces, con sutiles cambios a la interacción con otros campos, por pequeña o indirecta que pueda llegar a ser dicha relación. La relación que lo religioso ha tenido históricamente con lo político, lo económico, lo mediático y lo educativo, entre otros, me ha llevado a desarrollar el presente trabajo en torno al tema de la religión.

Mi interés por trabajar el tema de las religiones, desde una perspectiva sociológica, ha sido una constante durante mi aprendizaje. Es fruto de la curiosidad sobre este fenómeno tan rico y variado, y sobre todo, presente en toda sociedad. Surgió, por un lado, al tener contacto personal con algunas iglesias y ver lo que ofrecen a la sociedad, y la riqueza de las mismas en términos de teología, organización, normas, etc, y por otro al advertir las posibilidades de análisis y comparaciones de las mismas. De igual manera, se consolidó al acercarme de manera académica a estudios de sociología de la religión, y posteriormente del campo religioso en Latinoamérica, sobre todo del caso colombiano.

En Colombia, algunas iglesias cristianas no Católicas arribaron hace más o menos dos siglos, pero, por diversos motivos, se han desarrollado con más fuerza en los últimos 20 años, mostrando una expansión extraordinaria y una fuerte influencia en diferentes ámbitos de la sociedad, por ejemplo la política y la educación. Algunos de estos motivos son fenómenos que se comparten con otros países de Latinoamérica y el mundo: nuevos elementos sociales y las consecuencias que estos conllevan, tales como la globalización, conflictos violentos, migraciones masivas del campo a la ciudad. Problemáticas frente a las cuales, en muchos casos, las nuevas comunidades religiosas ofrecen alternativas de tipo simbólico, sentido de pertenencia, fortalecimiento de los lazos sociales y un importante elemento para la construcción de identidad y sentido.

A partir de la reforma constitucional de 1991, en la sociedad colombiana se dio luz verde jurídicamente para que este proceso de explosión religiosa se reforzara, permitiendo a

las iglesias permear diversos campos de la sociedad. Durante este proceso, se consolidaron iglesias que ya estaban en el país, y surgieron nuevas ofertas religiosas, tanto locales como de origen foráneo. Anterior a este suceso, las iglesias no católicas, sufrían persecución política y social, a razón del estrecho vínculo existente entre la iglesia predominante y el Estado, por lo cual la consolidación de dichas alternativas religiosas había sido muy difícil hasta ese momento.

El objetivo principal del presente trabajo es profundizar en el conocimiento que se tiene del campo religioso colombiano, por medio de un estudio de caso en el que se realiza una comparación entre dos comunidades cristianas que sociologicamente pueden definirse como pertenecientes a dos iglesias. Esta monografía es fundamentalmente descriptiva-comparativa. Se trata de la descripción de prácticas religiosas de dos denominaciones para el caso colombiano en los años recientes, a partir de las cuales se hará una comparación analítica. Una de las comunidades es perteneciente a la Misión Carismática Internacional clasificada como un neopentecostalismo (Beltrán, 2004; 2006a; 2006b), y la otra, pertenece a un protestantismo histórico: La Iglesia Presbiteriana de Colombia. Dicha comparación busca identificar diferencias y semejanzas de las iglesias, a partir de dos aspectos de estas instituciones que han sido poco estudiados desde la sociología, los cuales parten de las bases teológicas de cada una de dichas iglesias.

Por un lado, se analiza la concepción ético-civil de las dos denominaciones, examinando el papel que, desde el dogma religioso, juega el ser humano en la sociedad; y cuál es la posición que toman frente a fenómenos contemporáneos de desigualdad social, relaciones de poder y exclusión. Y por otro lado, la proyección social de estas iglesias, es decir, las propuestas, metas y objetivos que les permiten verse a sí mismas como agentes facilitadores de cambio social. Estas propuestas giran en torno a tres ejes: 1) La postura de la iglesia frente a lo económico, en relación al modelo de utilización del dinero y una manera de verlo como generador de status, 2) la postura de la iglesia en relación con su participación en política electoral y 3) los métodos de evangelización y socialización utilizados.

Para esto se siguen cuatro pasos principales en los cuales inspecciono diversos elementos de las iglesias a comparar, partiendo de aspectos contextuales para llegar a temas

más puntuales. Estos pasos son: 1) Revisión del desarrollo del campo religioso en Colombia, haciendo énfasis en las últimas dos décadas. 2) Descripción de lo esencial de las dos denominaciones religiosas. 3) Mirada de las posturas ético-civiles de las dos iglesias. 4) Descripción de los vínculos de las dos iglesias con otros campos de la sociedad.

Para llevar a cabo dicha comparación, he dividido el trabajo a realizar en dos grandes grupos. El primero consta del análisis bibliográfico de fuentes primarias, tanto teóricas como estudios de caso, los cuales ofrecen una descripción de los elementos de análisis posteriores como clasificaciones tipológicas y diferenciaciones hechas entre protestantismo y pentecostalismo. El segundo, consta de trabajo empírico, en el que se combinan trabajo de campo, entrevistas a pastores y fieles, análisis de documentos institucionales y sermones con el fin de identificar las posturas ético- civiles, las propuestas de las dos iglesias y su relación con el entorno.

El tema de las religiones en Colombia ha sido estudiado desde hace algunos años, abordando una variedad de ofertas religiosas: desde el catolicismo, considerado lo predominante en el país, hasta nuevas ofertas sincréticas que mezclan elementos indígenas con lo *new age.* Se ha hecho especial énfasis en las comunidades pentecostales que, al ser algunas de las más numerosas y al tener una tasa de crecimiento más acelerada que el resto, han llamado más la atención de quienes se han interesado en el tema de la sociología de la religión. Pero los estudios del campo religioso colombiano nos ponen sobre la mesa, más que certezas, nuevas preguntas acerca de la importancia del fenómeno religioso.

Un análisis sobre estas religiosidades en un país que ha sido desde la colonia eminentemente católico, se torna interesante, pues las comunidades pentecostales -y neopentecostales- han tomado protagonismo en diversos campos de la sociedad colombiana como la política y la mediática, reemplazando a las comunidades católicas y protestantes del país, y también contagiando a estas iglesias históricas[1] de algunas de sus dinámicas, lo que ha desembocado a veces en rupturas al interior de las mismas.

[1] En el presente caso al hablar de iglesias históricas, se hace referencia a la Iglesia Católica y las iglesias resultantes de los dos grandes cismas de esta institución religiosa.

Los estudios existentes sobre el tema particular que abordaré a continuación, no son muy abundantes. Sin embargo, existen autores con importantes aportes al tema, que he clasificado en 4 grupos. 1) Los que hablan claramente de la diferenciación entre protestantismo y pentecostalismo, como son el caso de Beltrán y Bastian. 2) Los que delimitan características tipológicas de iglesias históricas y contemporáneas, dentro de los que encontramos autores clásicos como Weber, así como estudios recientes de Bastian, Beltrán, entre otros. 3) Los que hablan de referencias históricas y describen el campo religioso Colombiano, tales como Bucana, Tejeiro, Bidegaín, Beltrán y Rodríguez. Y 4) Los que describen prácticas propias de estas dos iglesias y su interacción con otras esferas de la sociedad, entre ellos Quintero, Bastian y Rodríguez. Lo anterior sin dejar de mencionar a los autores que han hablado en general de sociología de la religión y de las dinámicas religiosas en la sociedad, dentro de los que encontramos autores clásicos como Weber y Durkheim, y otros contemporáneos como Berger, Luckmann, Houtart y Bourdieu.

Los puntos de la anterior lista no son excluyentes y se complementan mutuamente, puesto que hay autores que han abordado muchos de los temas anteriormente mencionados, como es el caso de Beltrán. Pero los análisis comparados entre diferentes iglesias contemporáneas en Colombia son muy pocos, dando como resultado un vacío que urge ser llenado en la comprensión del fenómeno religioso de nuestro país. El presente trabajo, si bien no pretende llenar esos vacíos, los cuales requieren mucho tiempo de investigación y análisis profundo, sí pretende aportar, en la medida de lo posible, a la construcción de dicho conocimiento, y generar discusiones que a su vez lleven a otros investigadores a interesarse por el estudio del tema.

Los análisis hechos sobre las comunidades religiosas no Católicas en Colombia se han enfocado principalmente en las prácticas multitudinarias y llamativas de los movimientos pentecostales, dejando un poco de lado la creciente brecha entre estos y los protestantismos históricos. Lo anterior lleva a que haya pocos análisis sobre el protestantismo histórico en Colombia, a pesar de haber tenido gran relevancia en la historia del país como aliados del liberalismo. Las iglesias protestantes parecen haber quedado rezagadas y han perdido protagonismo en la región y muchas veces pareciera que los pentecostalismos son simplemente la evolución de dichas iglesias. Estas conclusiones no

son para sorprenderse, pues el fenómeno pentecostal ha tenido tal impacto, que incluso, en algunas ocasiones, ha permeado la liturgia y el enfoque protestantes -también del catolicismo-.

Al hablar de protestantismo histórico y de pentecostalismo en el presente texto, hacemos referencia a formas de religiosidad determinadas cuyo origen será explicado en el capitulo dos. Al hacer la diferenciación entre estas tipologías antes mencionadas, comúnmente se han abordado aspectos como el tipo de liderazgo, el carácter directamente mágico o racional del rito, el tamaño de la feligresía entre otras cosas. Sin embargo, se ha dejado un poco de lado la base teológico-moral de la que parten las iglesias para construir sus posturas ético- civiles, y que constituyen la base principal sobre la cual plantean las propuestas con las que se proyectarán en la sociedad. Estos principios teológicos son los que determinan la manera como las diferentes iglesias interactúan con otros campos de la sociedad, y es importante tenerlos en cuenta en un análisis comparado que aportará a la diferenciación de dos denominaciones que a menudo se confunden.

El abordar estos aspectos doctrinales y concederles importancia en el estudio de la relación iglesia- sociedad, es el camino escogido para estudiar sociológicamente el fenómeno religioso en nuestro país. Lo anterior en razón a que parte de los dogmas están internalizados por la feligresía, y en consecuencia inciden de manera directa en los valores, normas de comportamiento, relaciones sociales, técnicas, etc. Este camino, nos permite buscar en los discursos institucionales las propuestas de las iglesias frente al contexto económico, político y social en el que se encuentran, y determinar cómo los métodos de evangelización que utilizan hacen parte de la proyección social de las mismas. Esto nos lleva a una mejor comprensión de la diferencia entre neopentecostal y protestante, dos denominaciones que han sido objeto de confusión, debate y una posterior reclasificación. Se trata, en consecuencia, claramente de una perspectiva sociológica y no teológica o doctrinaria.

CAPITULO I

Contextualizando la evolución del campo religioso: El cristianismo y su desarrollo reciente en Colombia

Las instituciones religiosas son encargadas, entre otras, de lo que algunos teóricos denominan la legitimación del universo simbólico, lo que incluye la defensa del mismo en ocasiones haciendo uso de herramientas represivas (Berger y Luckmann, 1967/2006). La historia del cristianismo está llena de vaivenes y persecuciones. Incluso con posterioridad a la implementación del cristianismo como religión de Estado, y la regulación de las creencias, mitos y ritos de la misma, algunas alternativas religiosas, inscritas dentro del dogma principal, formaron parte de la amenaza simbólica al constructo institucionalizado dominante de creencias, siendo objeto de la consecuente represión que "*implica la puesta en marcha de diversos mecanismos conceptuales destinados a mantener el universo 'oficial' contra el desafío herético"* (p. 136).

Estos mecanismos de represión, legitimadores y defensores del universo simbólico religioso dominante, han sido una constante dentro de la historia de la cristiandad, así como el surgimiento de alternativas al modelo institucionalizado. Hay que resaltar que el monopolio religioso fue detentado por la iglesia católica a pesar de las discrepancias, hasta que un primer quiebre notable se presentó con el llamado gran cisma en el año 1054, que separó de Roma a las iglesias orientales, surgiendo, dentro del Imperio Bizantino, lo que se conoce como la Iglesia Ortodoxa, Iglesia Griega o Greco-Rusa (Rodríguez Santidrián, 1994: 223-224). Luego, dentro de la Iglesia Católica Romana, surge otra gran división a comienzos del siglo XVI con el protestantismo.

Así, para hablar de diversidad cristiana en cualquier lugar del mundo, hay que partir de estas divisiones. La reforma protestante es comúnmente identificada con la orientación del clérigo Martín Lutero frente a la creciente corrupción de la institución romana, así como a diversos elementos histórico-sociológicos, elementos asociados a la liturgia, participación de los fieles en ella, elementos sacramentales, imaginarios de la deidad y otros, en el

contexto de los inicios de las diferentes naciones europeas. Este tipo de inconformidades con las altas esferas del clero católico no eran nuevas, ejemplos de esto tenemos en los 'prereformadores' Wycliffe en el año 1376 y su seguidor Jan Hus en 1402 (García, 2006).

Las alternativas religiosas que surgieron a raíz del nacimiento del protestantismo se extendieron a gran parte del mundo, con sus respectivas variaciones, llegando a instituir Estados confesionales reformados en diferentes países de Europa, e influyendo en la construcción del 'Nuevo Mundo'. Lo anterior, como atrás mencionábamos, se asoció al "*proceso de cambio estructural de la sociedad europea occidental…* [En el cual] *La pérdida de la unidad religiosa se dio como condición necesaria para la emergencia histórica del poder soberano de los Estados Nacionales europeos"* (Tejeiro, 2007: 38).

En América Latina el proceso tuvo sus especificidades. Al construirse la sociedad colonial sobre las bases de la contrarreforma católica, que representó la respuesta institucional de Roma a la reforma protestante, diferentes expresiones religiosas fueron reprimidas por medio de la Inquisición. A partir del siglo XIX se comenzó a tolerar más la diversidad religiosa. Hoy en día, como señala Tejeiro (2007), el campo religioso latinoamericano se está transformando y ampliando, incluyendo nuevas mixturas de viejas prácticas chamánicas, afroamericanas e indígenas, así como 'multinacionales de la fe', 'ciberreligiones', nueva era, alternativas de sanación, prácticas espiritistas y satanismo. En Colombia, los procesos religiosos fueron similares a los de otros países de Latinoamérica. Podría decirse que la relación de los protestantismos con el liberalismo como opción ideológica y político-partidista, en el siglo XIX, es una constante en los países latinoamericanos, junto con la posterior tolerancia religiosa que llevó al surgimiento y proliferación de los pentecostalismos (Bastian, 2006).

Dentro de las condiciones que permitieron dicha explosión de ofertas se resaltan: la modernización, la migración del campo a la ciudad, los avances en las telecomunicaciones, el crecimiento explosivo y desordenado de las ciudades principales, la violencia de mediados del siglo XX, además de la desconfianza frente a las grandes instituciones -incluida la Iglesia Católica-. Estos elementos han provocado, entre otras cosas, el debilitamiento de la identidad y han llevado a que las nuevas ofertas religiosas ayuden en

procesos de reelaboración simbólica de la sociedad colombiana -así como latinoamericana- (Beltrán, 2004, 2006a, 2006b; Bidegaín, 1994; Tejeiro, 2007).

En Colombia se controló el ingreso de otras manifestaciones religiosas, por acción de la Iglesia Católica y en particular por las instituciones de la 'Inquisición' y la acción del clero. Después de la independencia se legitimaron diversas formas de persecución religiosa, en algunos casos por medio de las constituciones políticas. Las iglesias cristianas no católicas llegaron al país a mediados del Siglo XIX, pero la Iglesia Católica se opuso fuertemente a su presencia. Las confrontaciones tuvieron un punto álgido, enlazadas a la violencia interpartidista, en particular a la desatada desde 1948 con el asesinato del líder político liberal Jorge Eliecer Gaitán Ayala. Posteriormente, con el pacto entre los partidos políticos que instauró el denominado 'Frente Nacional' (1958, 1974), la persecución religiosa disminuyó y dio paso a un periodo de relativa tolerancia que fue marcado jurídicamente por la constitución de 1991. (Beltrán, 2004, 2006a, 2006b; Bucana, 1995; Rodríguez, 1996, 2004).

Dentro de los autores que han estudiado la historia de las comunidades cristianas no católicas en Colombia, cabe resaltar a Beltrán (2004, 2006a, 2006b), por su aporte al análisis del fenómeno religioso en Bogotá. Es de gran interés en dicho autor el estudio de las formas más recientes de pentecostalismo, el trabajo empírico dentro de las diferentes comunidades estudiadas, el análisis de fuentes primarias y los datos cuantitativos ofrecidos, provenientes de las estadísticas institucionales. Por otro lado. Rodríguez (1996, 2004) hace un recuento de fuentes primarias y secundarias, mostrándonos un interesante estado del arte sobre los protestantismos históricos en Colombia y haciendo una división de la historia de las iglesias no católicas, articulándola con procesos políticos del país. Rodríguez también señala que la mayoría de fuentes encontradas son católicas y directamente hostiles al protestantismo, y que hace falta mayor investigación de origen no confesional (1996).

En el presente capitulo se divide la historia del campo religioso de los últimos dos siglos en Colombia, en 4 momentos principales. Para esto he tomado como referente los trabajos de Rodríguez antes mencionados. El primer momento abarca desde el siglo XIX hasta principios del siglo XX, el segundo describe un periodo de tolerancia que va desde la década de los 30 hasta finales de los 40, el tercero comprende una época de cruda

persecución que abarca los periodos de la Violencia (1948, 1953) y el Frente Nacional. Para finalizar, en el cuarto momento mencionaré el cambio expresado y propiciado con la nueva Constitución en 1991, periodo marcado por la explosión de ofertas religiosas.

I.1. Inicios de la fragmentación: Siglo XIX y principios del Siglo XX

Ya en la época de la Colonia, el Tribunal del Santo Oficio había establecido normativas con respecto a los protestantes en Colombia, que como señala Beltrán, habían arribado a la Isla de San Andrés y Providencia intentando sin éxito instalarse en otros territorios del país. Lo anterior puede verse reflejado en las tempranas condenas que hizo la Inquisición en nuestro país, *"El primer proceso contra un protestante tuvo lugar durante el año de 1569, es decir antes de fundarse la Inquisición en Cartagena"* (2004: 40). En el año 1610 fue instalado un tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Cartagena, que dictaminó que se actuaría en contra de judíos, musulmanes, protestantes, puritanos y otras herejías, condenando a la hoguera al primer mártir protestante en 1622 (Splendiani, 1996 citado en Beltrán, 2004).

Beltrán (2004, 2006a, 2006b) y Rodríguez (1996, 2004) mencionan que a principios del siglo XIX, la naciente burguesía neogranadina se oponía a la intima relación entre la Iglesia Católica y los altos mandos del país, solicitando un Estado liberal y democrático. Esta estrecha relación se evidencia, entre otras, en la Constitución de 1830 en la que se expresa que era *"un deber del Gobierno, en ejercicio del patronato de la iglesia colombiana, protegerla y no tolerar el culto público de ninguna otra"* (Artículo 7). Ciertas comunidades de protestantes como la Sociedad Bíblica Colombiana fundada en 1825 y encargada de difundir el texto bíblico, se veían beneficiadas por algunos círculos de liberales y, según Rodríguez (1996, 2004), también contaron con el apoyo de logias masónicas.

Así comenzó un largo periodo en el desarrollo del campo religioso colombiano, en el que se alternó entre lapsos de relativa tolerancia y otros de fuerte represión; circunstancia que se vería muy marcada hasta finales del siglo XX. Uno de los primeros periodos en los que hubo un ambiente laxo para los creyentes de otras confesiones religiosas, según señala

Beltrán (2004, 2006a), fue entre 1849 y 1853, durante el mandato de José Hilario López Valdés, que concluyó con la reforma constitucional de 1853, en la que se promueve la libertad de culto y de pensamiento[2]. En este periodo presidencial se expulsó del país a los Jesuitas, razón por la cual no se podría afirmar que existiera una verdadera tolerancia religiosa, puesto que, en algunos casos, en los periodos de gobiernos liberales se perseguía a la Iglesia Católica por representar al partido conservador y sus intereses políticos.

La llegada de la Iglesia Presbiteriana en 1856, es el suceso del que se parte comúnmente para describir el desarrollo de las iglesias cristianas no católicas en Colombia. Esta fue la única representante del protestantismo en nuestro país durante casi medio siglo, avanzando notablemente en su obra misionera y social. *"Iniciando el siglo XX la iglesia presbiteriana contaba con parroquias en Bogotá, Medellín y Barranquilla y cuatro colegios incluyendo uno en la ciudad de Bucaramanga"* (Beltrán, 2004: 50). Con el tiempo, esta presencia en el país se iría multiplicando a pesar de tener que sortear baches de tipo político, abonando el camino a diferentes comunidades que llegaron al país en las primeras décadas del siglo XX, por ejemplo: la Unión Misionera Evangélica en Cali 1908, la Sociedad Bíblica Americana en Cartagena 1912, la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera en Pasto 1917, la Alianza Escandinava en Cúcuta 1918, la Iglesia Episcopal en Cartagena y Santa Marta 1921, la Alianza Cristiana y Misionera en Ipiales 1923, la Iglesia Presbiteriana Cumberland en Cali 1927 (Bucana, 1995: 67).

Los primeros misioneros que envió la Iglesia Presbiteriana fueron provenientes del sur de Estados Unidos de América, en una época en que se manifestaban los descontentos que desembocaron en la guerra de secesión, y hacían parte de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Confederados (Rodríguez, 2004; Leith, 2005: 7391). Esto podría llevarnos a pensar que el enfoque de los presbiterianos que llegaron en dicha época era conservador , aun así,

[2] **Artículo 5.-** La República garantiza a todos los Granadinos:

5. La profesión libre, pública o privada de la religión que a bien tengan, con tal que no turben la paz pública, no ofendan la sana moral, ni impidan a los otros el ejercicio de su culto (…)

7. La expresión libre del pensamiento; entendiéndose que por la imprenta es sin limitación alguna; y por la palabra y los demás hechos, con las únicas que hayan establecido las leyes... (Constituciones Políticas de Colombia, 2010).

como hemos dicho anteriormente, estas misiones se 'aliaron' con el liberalismo colombiano, principalmente por sus propuestas de libertad de culto. Por su lado, las misiones protestantes eran una pieza clave para la consecución de los intereses liberales, sobre todo para disminuir el poder de la Iglesia Católica, y, entre otros asuntos, hacer productivos los predios rurales que a esta pertenecían.

Las instituciones educativas han sido el estandarte del protestantismo en Colombia, así como en América Latina. Estas comenzaron también por aquella época en manos de los misioneros presbiterianos, quienes procuraban una educación no católica para sus hijos. El Doctor William Schutmaat (Entrevista 2007), rector del Colegio Americano de Barranquilla nos cuenta que esto sirvió posteriormente, para brindar una educación más tolerante no sólo a los hijos de los liberales, también a judíos, musulmanes, y a todo aquel que no pudiera, o no quisiera, acceder a la educación católica. Esta labor comenzó de forma muy precaria, en la casa de una pareja de misioneros en 1858, para pasar a ampliar sus horizontes educativos de tal manera que aproximadamente 150 años después se contaba con varios colegios oficiales, instituciones educativas parroquiales y una institución de educación superior (Ver anexo 3), tema que se profundizará en el siguiente capítulo.

Durante el año 1886 comienza un periodo conservador que se extiende hasta 1930; este periodo llega con la nueva Constitución y el Concordato que devuelve al clero católico la dirección de la educación en el país. Al respecto, Beltrán señala que en el año 1887 se vuelve a implantar *"el carácter obligatorio de la enseñanza de la religión católica en todas las instituciones educativas, incluyendo las universidades"* (2004: 48). Esto detiene de una forma notable la labor de las iglesias protestantes, que comienzan a ser víctimas de persecuciones, pero, al mismo tiempo, permite que sus colegios sean la primera opción de los liberales frente a colegios católicos, llamando la atención por la alta calidad educativa y sus visiones liberales y ecuménicas.

Otras obras de las misiones protestantes en el país fueron la colaboración con las organizaciones obreras, a quienes se dictaba clases de nivelación escolar, entre otras cosas. Y a principios del siglo XX, el apoyo brindado en Bucaramanga después de la Guerra de los mil días, atendiendo voluntariamente algunos casos de viruela y otras enfermedades.

Además, se abrió una casa de beneficencia para huérfanos y desamparados, tal como lo señala Rodríguez (1996: 98).

I.2. Tolerancia liberal y mejoras en el panorama religioso: De 1930 a 1946

En 1930 se realiza un cambio de gobierno, en el que los liberales vuelven a tomar el poder. Haddox (1965) señala que en este momento comenzaba una época favorable para los no católicos: *"durante los dieciséis años de gobiernos liberales posteriores a 1930, los no católicos gozaron de una libertad casi completa..."* (p. 156). Ese año se posesiona en el poder el Doctor Enrique Olaya Herrera (1930-1934), a quien Rodríguez (2004) hace referencia como un portador de buenas nuevas para el protestantismo, al ser representante del liberalismo que promulgaba la libertad de cultos y pensamiento.

Por otro lado, González (1997: 286) resalta el punto de vista de la Iglesia Católica. El clero señalaba a Olaya Herrera como aliado del protestantismo norteamericano, simpatizante de la masonería, el socialismo y el comunismo, y como portador de ideas contrarias a la Iglesia Católica como el matrimonio civil, el divorcio, la libertad de culto y la enseñanza laica y obligatoria. Continuando con su ofensiva al régimen de la época, en 1933 la Iglesia Católica funda la *Acción Católica Colombiana*, que podía entenderse como una cruzada en contra del protestantismo en pleno siglo XX, sumada a la cual, encontramos la ardua labor de la comunidad religiosa católica jesuita desde la Universidad Javeriana (Beltrán, 2006a: 65).

En 1936, en el gobierno de López Pumarejo (1934-1938), son decretadas unas reformas a la constitución (Constituciones Políticas de Colombia, 2010), entre las que encontramos dos artículos interesantes para el desarrollo del campo religioso del país. Por un lado, es obligatorio citar el Artículo 13, relacionado con el tema religioso:

> *El Estado garantiza la libertad de conciencia.*
>
> *Nadie será molestado por razón de sus opiniones religiosas, ni compelido a profesar creencias ni a observar prácticas contrarias a su conciencia.*
>
> *Se garantiza la libertad de todos los cultos que no sean contrarios a la moral cristiana ni a las leyes. Los actos contrarios a la moral cristiana o subversivos del orden público, que se*

ejecuten con ocasión o pretexto del ejercicio de un culto, quedan sometidos al derecho común.

Y por otro lado, el Artículo 14, relacionado con el tema educativo:

Se garantiza la libertad de enseñanza. El Estado tendrá, sin embargo, la suprema inspección y vigilancia de los institutos docentes, públicos y privados, en orden a procurar el cumplimiento de los fines sociales de la cultura y la mejor formación intelectual, moral y física de los educandos.

La enseñanza primaria será gratuita en las escuelas del Estado, y obligatoria en el grado que señale la ley.

Con esto se pueden ver las posibles expectativas de los grupos cristianos de aquella época en el país. Ante tal apertura, que sobre todo beneficiaba las labores educativas que realizaban grupos cristianos no católicos, diversas misiones evangelisticas pusieron sus ojos en Colombia. Sumado a esto, en Asia se cerraban las puertas a diferentes iglesias, lo que aumentó el número de misioneros voluntarios para América Latina (Bucana, 1995: 87-88).

Resumiendo un cuadro informativo que nos ofrece Bucana (1995), se puede afirmar que a partir de 1930 llegaron diversas misiones a trabajar en los lugares a los que la Iglesia Presbiteriana no había podido llegar por falta de medios. Los bautistas independientes se enfocaron en la zona de Leticia, la Iglesia Misionera Independiente hizo su trabajo en el Valle, las Asambleas de Dios trabajaron en Sogamoso, los Hermanos Unidos en Nariño, La Pro-Cruzada Mundial en Cundinamarca y Meta, la Misión Indígena de Suramérica en la Guajira, La Misión Luterana Evangélica en Boyacá, la Misión Latinoamericana en Bolívar, La Misión Santidad del Calvario en el Magdalena, Pentecostales Independientes en Bogotá y Cundinamarca, y la Misión de los Andes en Boyacá.

Por otro lado, en la década del 40, arribaron iglesias como la Misión Bautista del Sur, que se desempeñó en Atlántico y Bolívar, la iglesia Cuadrangular en Santander del Sur, La Iglesia Metodista Wesleyana en Antioquia, la Unión Evangélica de América del Sur en Magdalena, la Sociedad Misionera Norteamericana en Medellín y Antioquia, los Hermanos Menonitas en el Valle y Choco y la Iglesia Evangélica Menonita en Cundinamarca (Bucana, 1995: 106-107).

Para concluir el periodo de tolerancia, en 1946 Ospina Pérez (1946-1950) gana la presidencia para los conservadores. Aquí comienzan una serie de reformas afines al

conservadurismo por medio de las cuales, como lo veremos a continuación, las autoridades dejaron de garantizar la libertad de cultos. Cerrando la cita de Haddox, con la que se comenzó este apartado (1930 a 1946), podemos afirmar que *"No obstante, al regresar los conservadores al poder en 1946, los 'privilegios extralegales' concedidos por los liberales a los no católicos fueron suprimidos"* (p. 156). Dado lo anterior, se permitió de manera muy precaria, la libertad de pensamiento y de culto a los extranjeros residentes en Colombia, restringiendo el proselitismo religioso de los mismos, las labores sociales que afectaran a los nacionales -como la educativa o de prensa- , así como la profesión pública de la fe.

I.3. Desde 'La violencia' hasta la nueva Constitución en 1991

Después de estos hechos, la intolerancia religiosa se incrementó. Con las presidencias de Mariano Ospina Pérez y Laureano Gómez Castro (1950-1951), la perspectiva para quienes no abrazaban el catolicismo era cada vez más oscura al estar estos gobiernos altamente ligados a la Iglesia Católica, principalmente el de Laureano Gómez Castro. Esta intolerancia llegó a un clímax con la muerte de Jorge Eliécer Gaitán Ayala, líder del partido liberal, en el año 1948, según señalan algunos autores (Beltrán, 2004, 2006a; Bucana, 1995; Haddox, 1965). En esta época, en la que *"en algunas regiones del país la lucha entre conservadores y liberales fue equiparable a la lucha entre católicos y protestantes"* (Beltrán, 2004: 63), cabe resaltar que la Iglesia Católica también sufrió persecuciones, destrucción de templos, entre otros, así lo menciona Haddox al decir que la *"asociación de la Iglesia Católica con el partido Conservador, condujo a las masas amotinadas después del asesinato de Gaitán a atacar cierto número de iglesias en Bogotá (...) Tanto católicos como protestantes fueron víctimas del caos político"* (1965: 459-160).

Las reformas planteadas por Laureano Gómez Castro, buscaban luchar contra todo lo que estuviera relacionado con el liberalismo, trasladándose esta lucha al ámbito artístico, social, educativo y por supuesto religioso (Beltrán, 2006a: 72). Hay que resaltar la figura del sacerdote jesuita Félix Restrepo, rector de la Universidad Javeriana, que al decir de Beltrán planeaba una *'Cristilandia'* junto al presidente Gómez Castro (2006a: 74). Fue este

proyecto el que según González (1997: 298) terminó de demostrar la magnitud de las divisiones al interior del partido Conservador, y llevó al General Rojas Pinilla (1953, 1957) a tomarse el poder en 1953.

Frente a esta situación se buscaba unificar, de alguna manera, a las iglesias evangélicas para hacer valer sus derechos civiles, esfuerzo del cual surgió la Confederación Evangélica de Colombia (CEDEC) en 1950. Esta entidad elaboraba estadísticas y datos sobre la violencia contra protestantes. Estos datos, según Bucana (1995), son ambiguos por diversas razones, de tal manera que no se puede determinar si la violencia referenciada era exclusivamente religiosa, o si, esta reacción se debió a décadas de alianza entre protestantes y liberales, como señala Beltrán (2004, 2006a).

Al derrocar el gobierno de turno, en 1953, el General Rojas Pinilla logró que la violencia cediera un poco, así como el consecuente hostigamiento contra los protestantes, pero como señala Beltrán (2004) los protestantes fueron asociados con ideas afines al comunismo, lo que permitió que continuara la persecución a los diferentes grupos evangélicos. Este autor cita un fragmento del discurso presidencial de año nuevo en 1956, en el que se ve claramente el punto de persecución a los protestantes: *"Los protestantes están unidos con los comunistas para destruir la unidad nacional de Colombia"* (Beltrán, 2004: 65). El gobierno dictatorial dio como resultado un veto al proselitismo religioso, a pesar del cual las iglesias no católicas se mantuvieron en el país; estas continuaron creciendo aunque vieron mermados sus derechos y los de sus instituciones anexas, como es el caso de los colegios (Beltrán, 2006: 75).

En el año 1958 se posesiona como presidente Alberto Lleras Camargo (1958-1962) -quien ya había sido presidente encargado en el periodo comprendido entre los años 1945 y 1946- dando inicio a la alianza que se conoce como el Frente Nacional. Durante esta época, que duró 4 periodos presidenciales, no se derogaron las leyes que dificultaban la labor evangelistica en el país, pero tampoco se hicieron cumplir a cabalidad. Beltrán (2004) nos muestra que esto favoreció a las instituciones educativas, que antes habían tenido un periodo de cese de actividades a causa de la persecución mencionada. A esto se le suma la posición de la iglesia católica respecto a las relaciones con protestantes, tras el Concilio Vaticano II (1962-1965) que en uno de sus decretos explica cómo debe ser la relación con

otros grupos cristianos, a quienes denomina “hermanos separados” y “hermanos en el señor”, refiriéndose por primera vez a las reglas para establecer una relación ecuménica:

> *Tales son, en primer lugar, todos los intentos de eliminar palabras, juicios y actos que no sean conformes, según justicia y verdad, a la condición de los hermanos separados, y que, por tanto, pueden hacer más difíciles las mutuas relaciones en ellos; en segundo lugar, "el diálogo" entablado entre peritos y técnicos en reuniones de cristianos de las diversas Iglesias o comunidades, y celebradas en espíritu religioso. (...) Por medio de este diálogo, todos adquieren un conocimiento más auténtico y un aprecio más justo de la doctrina y de la vida de cada comunión; en tercer lugar, las diversas comuniones consiguen una más amplia colaboración en todas las obligaciones exigidas por toda conciencia cristiana en orden al bien común y, en cuanto es posible, participan en la oración unánime. Todos, finalmente, examinan su fidelidad a la voluntad de Cristo con relación a la Iglesia y, como es debido, emprenden animosos la obra de renovación y de reforma* (Concilio Vaticano II, 1964, UNITATIS REDINTEGRATIO Punto 4).

Con las transformaciones sociales que se daban a nivel mundial, como la guerra fría, entre otras, ahora el conflicto con las iglesias se suscitaba entre los círculos de izquierda, quienes los veían como mensajeros y representantes de la cultura *'gringa'* y del capitalismo subsecuente (Beltrán, 2004, p. 72). Pero la época del Frente Nacional fue fructífera para las iglesias no católicas, por inacción del gobierno al respecto, a lo que se le sumó la creciente laxitud de la Iglesia Católica. González nos dice al respecto, citando a Alexander Wilde, que el periodo del Frente Nacional *“significó una ruptura en la tradición de dependencia de la Iglesia con el partido conservador”* (1997: 301), mientras que Haddox cuenta por su experiencia personal que *“el equilibrio mantenido en materia de libertad religiosa bajo el Frente Nacional era lo mejor que podrían esperar los evangélicos, al menos en un inmediato futuro”* (1965: 162).

A pesar de las dificultades, la expansión ya estaba en un punto de no retorno. Las iglesias evangélicas representaban una alternativa religiosa importante para la sociedad colombiana, que desde la década del 60 comenzaba a presentar una acelerada e inimaginada secularización (González, 1997: 302). Los principales detractores de los evangélicos, La Iglesia Católica, ahora se enfocaba en tener relaciones amenas con ellos. De esta manera comenzaron a surgir las primeras iglesias locales, que con el pasar de los

años se fueron consolidando poco a poco, gracias a las nuevas facilidades mediáticas que surgieron en los 70. Este acceso a los '*mass media'*, daba a las iglesias la oportunidad de transmitir el mensaje a cientos de oyentes anónimos; mientras que estos por su parte, aprovechaban dicho anonimato para huir del estigma que pesaba sobre quienes se acercaban a las enseñanzas protestantes.

El cambio de perspectiva de la Iglesia Católica hizo que en los años 70 esta se mostrara mucho menos complaciente con los procesos políticos del país (González, 1997). Siguiendo esta línea, surge la conocida Teología de la Liberación, la cual podría decirse que ha sido un eje articulador en la relación de la Iglesia Católica y algunas iglesias protestantes, al respecto Beltrán (2004: 80) señala especialmente las iglesias Presbiteriana y Menonita. Podría decirse que fue a raíz de este tipo de doctrinas sociales que la Iglesia Católica, sobre todo a partir de los 80, se mostró abierta al dialogo con grupos insurgentes, y tal como señala González (1997: 348 -368), se ofrecieron como mediadores entre el gobierno de Virgilio Barco Vargas y los alzados en armas.

I.4. Cambios de finales del siglo XX: La constitución de 1991

En 1974 cuando finaliza el periodo presidencial de Misael Pastrana Borrero (1970-1974), finaliza también el periodo conocido como Frente Nacional. En esta época, ya diferentes iglesias y otras comunidades religiosas ampliaban el espectro de creencias en el país, transformando el campo religioso en algo más variado, dentro del cual luchaban por la legitimación, ya no solamente la Iglesia Católica y los protestantismos históricos antes mencionados, sino también nuevas expresiones religiosas. Predominando en Colombia, así como en América Latina, las expresiones pentecostales, que son actualmente, según Beltrán (2006b: 14), la segunda fuerza religiosa del país, convirtiéndose en los protagonistas del campo religioso en las últimas décadas del siglo XX.

A partir de la Constitución de 1991, estas han tenido un crecimiento espectacular, como afirma Tejeiro: *"Cerca de mil nuevas confesiones u organizaciones religiosas han solicitado personería jurídica desde la implementación de la Constitución de 1991 que legisló a favor de la igualdad religiosa y la libertad de cultos"* (2007: 41). Aunque las

razones sociales, por las cuales han tenido tanto éxito son muy variadas y solo pueden comprenderse a través de un análisis del contexto histórico de las mismas, al consagrar en la carta constitucional la libertad de cultos, estas iglesias tuvieron luz verde para continuar un ascenso que se venía dando, como hemos mencionado, desde hacía más de dos décadas. Durante este proceso, se consolidaron iglesias que ya estaban presentes en el país, y por otro lado, se presentaron nuevas ofertas religiosas, tanto fruto de iniciativas locales como de origen foráneo.

Beltrán (2004, 2006a, 2006b, 2007) sostiene que la fragmentación que se ha dado, ha convertido el campo religioso en un sistema económico, en el cual cada feligrés es un cliente, y cada iglesia una empresa; el espectro de dichas instituciones, va "*de microempresas religiosas a multinacionales de la fe*", como se titula uno de sus textos (2006a). Estas instituciones están en una constante competencia, pues se 'vende' algo que el comprador no está en la obligación de consumir, por lo tanto, deben hacer su oferta lo más atractiva posible, acudiendo a diversos mecanismos como la propaganda a través de los '*mass media'*, el acoplamiento de la oferta -en este caso la doctrina- a las necesidades de los usuarios, etc. Además Beltrán (2004: 94) sostiene que al tener la posibilidad de incursionar en la política, estos movimientos religiosos hacen de cada feligrés un posible voto, lo que los ha llevado a tener una alta representación en el congreso y otros puestos políticos, y continuar con las alianzas políticas características.

Ante estas dinámicas, las iglesias tradicionales, como la Católica, han sufrido una 'pentecostalización' del culto, lo que ha desembocado en los conocidos Movimientos Carismáticos. Según Beltrán (2004, 2006a), la Iglesia Católica ha desarrollado estrategias para incrementar su competitividad, mantenerse dentro del 'mercado' religioso y adaptarse al proceso de modernización. A pesar de estos argumentos, muchas de las modificaciones que ha sufrido la Iglesia Católica a partir del Concilio Vaticano II, están muy relacionadas con las reformas propuestas por los protestantes, siglos antes de la explosión de ofertas pentecostales. Algunas de las que podemos resaltar son: la posibilidad de recibir el mensaje en el idioma local, la invitación a la lectura de las escrituras y la teología de la liberación, la cual, como veremos en los siguientes capítulos, parece tener cierta relación con algunas de

las doctrinas calvinistas profesadas por iglesias protestantes entre las que se encuentra una gran parte de la Iglesia Presbiteriana de Colombia (Beltrán, 2006a: 91-92).

Otras iglesias han sufrido una cierta pentecostalización de su culto, lo que ha llevado incluso a divisiones internas, tal es el caso de la Iglesia Presbiteriana que también será analizado en el siguiente capítulo. Según Beltrán las congregaciones que han presentado este fenómeno en mayor medida incluyen *"luteranos, menonitas, wesleyanos y especialmente los metodistas y los Discípulos de Cristo* [quienes] *han dado un espacio moderado dentro de su culto para las manifestaciones emotivas y los carismas del Espíritu"* (2004: 94).

Una gran cantidad de fenómenos que surgen a raíz de la interrelación de diferentes ofertas religiosas, hacen que el campo religioso evolucione de manera cada vez más rápida. La mercantilización de la religión de la que habla Beltrán es uno de estos fenómenos. También podemos mencionar los eventos multitudinarios de evangelización y el proselitismo agresivo. Por otro lado, la utilización de medios de comunicación, como la televisión y la radio, promueven una religiosidad individual en la que los lazos de comunidad son muy débiles. Esto se da particularmente en comunidades grandes como las pentecostales o movimientos carismáticos, que deben recurrir a otros mecanismos para incrementar dichos lazos de cohesión de grupo, hasta tal punto que incluso llegan a constituirse *"amplias redes sociales en las que se puede encontrar amigos y buscar pareja, espacios sociales que otorgan compañía y afecto"* (2004: 203).

Las comunidades pentecostales de primera generación se caracterizan por ser comunidades radicales y cerradas, características gracias a las cuales algunos feligreses sufrieron estigmatización por parte de quienes no compartían su fe. Algunos grupos surgieron como respuesta a esta situación. La mayoría de características de los mismos son compartidas con los movimientos pentecostales, pero son un poco menos radicales, y más abiertos a relaciones sociales con diversos grupos externos -sin llegar al ecumenismo-; estos han sido denominados neopentecostalismos. Son pentecostalismos de segunda generación, en los que las normas se han vuelto más laxas, sobre todo en lo que respecta a los atuendos y la moda; la concepción de la bendición económica como muestra de la

'Gracia de Dios' ya no se da en el sentido weberiano, sino como afirma Beltrán, *"se busca a través de un camino mágico: si doy más, Dios me bendecirás"* (2006b: 35).

Es curioso que este fenómeno latinoamericano se relacione con iglesias colombianas, lo que nos lleva a interesarnos aun más en los procesos religiosos del país. Como afirma Tejeiro, algunas de las mega-iglesias de mayor impacto a nivel mundial han nacido por iniciativa de líderes colombianos, una de ellas es Misión Carismática Internacional, iglesia en la que se profundizará en los siguientes capítulos. Otras de estas iglesias 'hechas en Colombia' son Centro Misionero Bethesda y el Centro de Avivamiento para las Naciones (Tejeiro, 2007: 34).

I.5. Conclusión: Elementos comparativos y analíticos

La Iglesia Católica romana detentó el monopolio religioso en el mundo occidental actual aun después de las divisiones causadas por el cisma de Bizancio y la reforma protestante del siglo XVI. Esto le daba legitimidad para ejercer control por la fuerza, y le permitía eliminar las alternativas al universo simbólico, además de proteger el sentido de la sociedad católica; de esta manera, la Iglesia Católica fue autora de prácticas que impedían la diversidad religiosa. Los reformadores no estuvieron exentos de dicha persecución y sus posteriores juicios; esta situación se perpetúo hasta las reformas que implementó el Vaticano a mediados del siglo XX, con el Concilio Vaticano II.

Si la reforma protestante tuvo éxito en algunos países de Europa y en Norte América, en América Latina la situación fue distinta. Esta diferencia se debe a las labores de la Iglesia Católica con la C*ontrarreforma* y la *Inquisición*. Algunos protestantismos históricos llegaron a Colombia a mediados del siglo XIX, como la Iglesia Presbiteriana que fue la primera en llegar a Colombia y una de las primeras en llegar a Latinoamérica, aunque los primeros rastros del protestantismo en el subcontinente datan de un par de siglos antes. Posterior a la llegada del protestantismo, América Latina vivió una serie de cambios sociales que permitieron las condiciones favorables para la explosión religiosa que ha marcado a la región desde mediados del siglo XX.

Colombia comparte muchos de estos elementos con otros países de Latinoamérica, entre los que se pueden contar las migraciones masivas del campo a la ciudad, las situaciones de violencia interna, la implantación de los modelos de desarrollo, las crisis económicas. Estos elementos, entre otros, han llevado a una sensación de incertidumbre y vacio, personal y colectivo que las nuevas ofertas religiosas ofrecen llenar. En estos países, los grupos protestantes han tenido la particularidad de presentarse como aliados del liberalismo, principalmente por las propuestas de libertad de cultos de las políticas liberales y por la alianza existente entre el catolicismo y el partido conservador. En Colombia este panorama fue particularmente trágico, al desencadenarse dentro del territorio nacional una cruenta violencia bipartidista que perjudico en gran manera tanto a protestantes como a católicos.

La historia del protestantismo en nuestro país, estuvo marcada por el vaivén político en el que los periodos liberales eran beneficiosos para estas iglesias, mientras que los conservadores se distinguían por una notable persecución a las mismas. El asesinato de Jorge Eliecer Gaitán Ayala en 1948 agravó la violencia bipartidista ya existente, y en este periodo se vieron perjudicados los grupos protestantes, bien fuera por su filiación religiosa o porque esta estaba altamente ligada con el color político que se defendiera. Así que la violencia contra los protestantes no fue un fenómeno aislado de persecución religiosa sino que estaba ligada a la persecución a los liberales. La posterior dictadura de Rojas Pinilla (1953-1957) logró disminuir un poco la violencia política, pero fue estrictamente anti protestante al decretar la libertad religiosa sólo para los extranjeros y en su ámbito privado. El posterior Frente Nacional no se manifestó ni derogando los decretos ni haciéndolos cumplir, de tal manera que la inacción del gobierno al respecto beneficio la labor misionera de estas iglesias.

El final del siglo llegó con una nueva constitución política en la que se otorgaban muchas libertades, entre las que encontramos la libertad de culto. Esta dio pie a que las nuevas ofertas religiosas tuvieran más visibilidad y participación social. A mediados del siglo XX, a pesar de los obstáculos políticos, incursionaron nuevas misiones evangelisticas en el país, de tal manera que la oferta religiosa existente en la década del 90 ya era considerable y la Constitución de 1991 sólo dio luz verde a estos grupos que estaban

esperando la posibilidad de desarrollarse con mayor libertad. Hoy, dos décadas después, algunas de las iglesias que mayor éxito han tenido a nivel mundial son iniciativa de líderes colombianos. Estas confesiones religiosas tienen una alta visibilidad en el país, lo que ha llevado a concluir que los grupos pentecostales son la segunda fuerza religiosa después del catolicismo.

Las alternativas al catolicismo se caracterizaron por su labor educativa en el país mientras que los nuevos grupos religiosos, además, abarcan los medios masivos de comunicación y la política. La mentalidad de estos nuevos grupos religiosos pentecostales de primera y segunda generación, ha logrado permear las liturgias y doctrinas de algunas iglesias históricas, llevando a los conocidos Movimientos Carismáticos, de los cuales la Renovación Carismática Católica es un fiel ejemplo. Con este fenómeno se permiten algunos elementos propios de la religiosidad pentecostal, tales como la euforia, profecía y milagros entre otras, como parte de una propuesta para hacer el culto un poco más cálido y atractivo.

CAPITULO II

Representando la evolución del campo religioso colombiano: la Iglesia Presbiteriana de Colombia y la Misión Carismática Internacional

El campo religioso en Colombia, así como en América Latina, ha presentado una trasformación desde la época colonial eminentemente católica, hasta la actualidad en la que vemos una gran proliferación de ofertas (Tejeiro, 2007). Nos encontramos, en la actualidad, frente a un inmenso abanico de ofertas que luchan por legitimarse dentro del universo simbólico y que además interactúan con diversos campos de la sociedad de una manera cada vez más notable y activa, como, por ejemplo, el campo de la política, el de la economía, los medios de comunicación entre otros.

Como expusimos en el capitulo anterior, el campo religioso colombiano desde la llegada de los españoles se puede dividir en tres grandes periodos. Para comenzar, vimos que el primer gran periodo va ligado a la historia colonial y republicana de Colombia en el cual hay un evidente dominio monopólico de la Iglesia Católica donde vemos sus procesos de defensa y legitimación. En este se puede ver a una institución hegemónica que detentaba el monopolio religioso con alternativas aisladas que eran debidamente disminuidas.

El segundo periodo, entendido como un momento de transición entre la época colonial y la actualidad, estuvo marcado por una serie de sucesos sociales y políticos que dieron pie al crecimiento de la oferta y la demanda religiosa en las décadas de los 60, 70 y 80 del siglo XX. El tercer periodo estuvo marcado por la tolerancia y laxitud del Estado frente a las ofertas religiosas alternativas. Se hizo un esfuerzo por separar estas dos esferas, al sentar como derechos de los ciudadanos en la Constitución de 1991 la libertad religiosa y de conciencia, además de plantear la libertad de prensa y de educación que facilitó las labores de proselitismo religioso y labores misioneras en el país.

En el presente capitulo se hará una descripción de las principales características de dos iglesias representativas en el país. Estas Iglesias son, por un lado, la Iglesia Presbiteriana de Colombia representante de las denominaciones históricas de

protestantismo y que ha sido una pieza clave en la construcción de la sociedad colombiana, como lo vimos anteriormente. Por otro lado, una iglesia surgida por iniciativa de un líder colombiano: la Misión Carismática Internacional, como representante del pentecostalismo que ha tomado fuerza en América Latina en las últimas décadas.

Por una parte, se abarcará la historia general de cada una de ellas para tener claro el contexto de sus creencias, así como el contexto de sus procesos sociales a nivel mundial y nacional, además se hará un recuento de su presencia en Colombia, mostrando un panorama de su desarrollo en el País. Por otra parte, se hará una introducción general a los elementos teológicos de las dos iglesias a estudiar para entender la manera como ven desde sus perspectivas doctrinales asuntos religiosos, organizacionales, espirituales y también sociales. Para terminar, y muy ligado al anterior ítem, se hará un recuento de la organización eclesial de cada institución.

II.1. Iglesia Presbiteriana de Colombia

II.1.a. Historia general

A partir del cisma producido en el siglo XVI dentro de la Iglesia Católica, y siguiendo las ideas reformadoras de Martín Lutero como su principal teólogo reformador, surgen las iglesias protestantes. La Iglesia Presbiteriana no es la excepción, pues a pesar de tener diferencias con algunas denominaciones protestantes no reformadas[3] (García, 2006; Leith, 2005), sigue fielmente la mayoría de los preceptos estipulados por este reformador, que se verán con más detalle a continuación.

La Iglesia Presbiteriana se clasifica dentro del grupo de las Iglesias Reformadas, y deriva su nombre principalmente de su forma de gobierno, que se basa en una democracia representativa en la que los presbíteros o ancianos, gobiernan y administran la Iglesia (Ojeda, 1981: 1; Rodríguez Santidrián 1994: 226). Algunas iglesias comparten ciertas visiones dogmaticas con el presbiterianismo, sin compartir necesariamente su forma de

[3] La Iglesias reformadas son aquellas *"que se derivan de la Reforma de Calvino en la Ginebra del Siglo XVI, que adoptan una estructura conciliar o presbiteriana de gobierno de la Iglesia"* (Villar, 1998: 116).

gobierno, el ejemplo de esto lo vemos cuando Leith señala que *"La Iglesia Congregacional en Inglaterra y Gales y la Iglesia Presbiteriana de Inglaterra se convirtieron en la Iglesia Reformada Unida en 1972"* (2005: 7390).

Otro de los hitos históricos que definen a la Iglesia Presbiteriana es *"La adopción de la confesión de Westminster y su catecismo como un estándar teológico"* (Leith, 2005: 7390). En uno de los documentos institucionales manejados por la Iglesia Presbiteriana leemos, entre otras cosas, una descripción del evento en mención:

> *En el año 1643 se reunieron 121 teólogos por orden del parlamento ingles en el salón de la célebre abadía de Westminster (...) episcopales, congregacionalistas y presbiterianos. Estas eran las principales iglesias de la Gran Bretaña. Cinco años y medio empleó la asamblea en preparar, discutir y aprobar la confesión de fe, los catecismos mayor y menor, el directorio del culto y la forma de gobierno* (Ojeda, 1981: 1-2).

Además de Lutero, en el documento institucional antes mencionado, se señala principalmente a Juan Calvino y a Juan Knox -este último fue discípulo del primero (Fernando Sanmiguel, Entrevista 2010)- como los dos padres de la Iglesia (García, 2006; Ojeda, 1981). Otros importantes teólogos terminan de construir lo que se constituye como el pensamiento reformado y más específicamente presbiteriano. Rodríguez Santidrián recalca que esta agrupación cristiana es "*la prolongación de la reforma suiza de Calvino y de Zwinglio"* (1994: 226). Podría afirmarse entonces que los presbiterianos son:

> *Protestantes en el sentido de los tratados de Martin Lutero en 1520.* [Y] *sus raíces reformadas están en la reforma de Zurich, bajo el liderazgo de Zwinglio (1484–1531) y Heinrich Bullinger (1504–1575); en Estrasburgo, bajo Martin Bucero (1491–1551); y en Ginebra, con el trabajo de Juan Calvino (1509–1564)* (Leith, 2005: 7388).

De lo anterior deducimos que las raíces de la Iglesia Presbiteriana están en Alemania, Suiza, Francia y Escocia con Juan Knox, quien según Ojeda *"fue perseguido en su patria por causa del evangelio.* [Y] *Estudió con Juan Calvino en Ginebra"* (Ojeda, 1981: 1). Este reformador posteriormente estableció la Iglesia Presbiteriana escocesa en 1559, la cual tuvo una gran importancia en esparcir el presbiterianismo en Norte América. Como señala Leith *"Las Iglesias Presbiterianas de Estados Unidos tienen su origen en las migraciones de Escocia y el Norte de Irlanda. Estas también tuvieron fuertes influencias puritanas"* (2005: 7390). Dado esto no podemos dejar de lado la fuerte influencia de la Iglesia Anglicana,

pues el puritanismo, como señala Rodríguez, luchó en Inglaterra *"por una mayor reforma de la Iglesia Anglicana que la llevada a cabo bajo la influencia de la reina Isabel I*" (Rodríguez, 1996: 13).

La Iglesia Presbiteriana llegó a América del Norte en 1562, pero "*solo en 1706 se organizo el primer presbiterio en la ciudad de Filadelfia (...) en 1716 se organizó el primer sínodo"* (Ojeda, 1981: 1-2). Estas iglesias también se extendieron por algunos países no europeos como Canadá y Australia gracias a la labor de misioneros escoceses, no así en América Latina donde las misiones presbiterianas fueron hijas de la iglesia del sur de Estados Unidos. La iglesia estadounidense, como se mencionó en el anterior capitulo, se encontraba pasando por una división pasajera *"entre la 'nueva escuela' y la 'vieja escuela' (1837–1864 y 1869) a la que concernían asuntos doctrinales y eclesiásticos"* (Leith, 2005: 7391).

Como ya se mencionó, la Iglesia Presbiteriana se ha enfrentado a diversas separaciones a lo largo de su historia por motivos de diferente orden, que casi siempre se pueden imputar a su forma flexible de gobierno, el cual da lugar a diversas interpretaciones de la escritura bíblica y de la vida. Actualmente, diversas iglesias históricas sufren un fenómeno que algunos autores han llamado pentecostalización (Akoko, 2007; Beltrán, 2004, 2006a). La Iglesia Presbiteriana no es la excepción, pues se han presentado en algunas congregaciones a nivel mundial una serie de cambios que podrían adjudicarse a dicho fenómeno. Lo anterior en alguna manera puede responder al carácter adaptativo de esta iglesia (Fernando Sanmiguel, Entrevista 2010).

Akoko (2007) habla del fenómeno de pentecostalización que han sufrido, entre otras, la Iglesia Presbiteriana de Camerún y señala que la pentecostalización de diversas iglesias históricas ha sido también en África una situación que va en aumento. Se plantea dos preguntas que son pertinentes no sólo a nivel del caso africano: *"Por qué los creyentes quieren imitar el pentecostalismo y por qué las autoridades de la Iglesia se han abierto a prácticas pentecostales"* (Akoko, 2007: 300). Haciendo también una lista de las características que se han adoptado como por ejemplo *"la posesión espiritual y la curación, el exorcismo, la práctica de la glosolalia y ruidosas oraciones dichas al mismo tiempo por*

todos los miembros, dar testimonio en la iglesia, cantando, aplaudiendo y danzando muchos coros en la iglesia" (Akoko, 2007: 304).

Como veremos a continuación, el caso de la Iglesia Presbiteriana de Colombia no es la excepción, aunque el fenómeno ha sido más moderado. Al interior de esta se ha producido una división considerable que, según algunos de sus miembros, como Helis Barraza, Presbítero Gobernante de la V Iglesia Presbiteriana de Barranquilla (Entrevista 2009) y el Reverendo Fernando Sanmiguel (Entrevista 2010), Presbítero Docente de la Iglesia Presbiteriana 'Comunidad de Esperanza' de Bogotá, se debe principalmente a diferencias en las propuestas ideológicas surgidas dentro del ala más conservadora de la iglesia.

II.1.b.Presencia en Colombia

Organización en Colombia

Como se describió en el capitulo anterior, la Iglesia Presbiteriana fue la primera iglesia cristiana no católica que llegó a Colombia, en una época en que la Iglesia Católica perseguía a las comunidades protestantes. Esta misión *"se inició por medio de una carta que el coronel James Fraser escribió a la iglesia escocesa, en la cual solicitaba el envió de misioneros a Colombia"* (Rodríguez, 1996: 27). La Iglesia Escocesa no contaba con fondos para emprender una misión en América Latina, así que remitieron la solicitud a la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos *"Como respuesta ellos enviaron al Rev. Henry B. Pratt, el cual llegó a Cartagena el 17 de Marzo de 1856(...)* [Y] *a Bogotá el 20 de Junio de 1856*" (Rodríguez, 1996: 29- 31), organizando en esta ultima la primera Iglesia Presbiteriana en Colombia en 1861 (Ojeda, 1981: 2).

Una de las primeras acciones que desarrollaron las misiones Presbiterianas fueron las educativas, enfocándose en la educación de los hijos de los extranjeros residentes, pero también en la educación de los hijos de los liberales. El esfuerzo educativo de esta iglesia también cobijó a otros grupos sociales, entre ellos a artesanos y obreros. "*Sharpe y su esposa, en Julio de 1858. Iniciaron entonces una escuela diurna en Español e Inglés y en la noche una escuela nocturna para artesanos con un total de 18 estudiantes y con clases de Biblia, Escritura y Aritmética"* (Wise, 1933: 12 citado en Rodríguez, 1996: 34). En este

contexto se fundó el Colegio Americano de Bogotá (Ver anexo 2) en 1887 (Ojeda, 1981: 2).

El vaivén partidista que sacudió a Colombia, marcó la historia de la Iglesia Presbiteriana en el país, así como la de otras denominaciones religiosas. Como en el caso de todas las iglesias evangélicas, los periodos de gobiernos conservadores detenían tanto la labor educativa de la Iglesia Presbiteriana como su misión evangelizadora de tal manera que, a pesar de haber llegado unas décadas antes, *"el sínodo de la Iglesia Presbiteriana en Colombia se organizó como tal en 1937"* como señala Ojeda (1981: 2). *"Este fue el comienzo del proceso por medio del cual la iglesia se convirtió en autónoma e independiente de cualquier entidad foránea"* (Consejo Mundial de Iglesias, 2006).

En la década del 50 del siglo XX, como una manera de hacer frente a las vicisitudes sociopolíticas que se enfrentaban en los gobiernos conservadores de Ospina Pérez (1946-1950) y Laureano Gómez Castro (1950-1951), nace la Confederación Evangélica de Colombia (CEDEC) -que posteriormente se convierte en CEDECOL[4]- *"en el templo de la Iglesia Presbiteriana y con la participación de cuarenta delegados en representación de 19 denominaciones presentes en el país para la época"* (www.cedecol.org, 2010 citado por Rodríguez Rodríguez, 2010: 1-2).

Posteriormente llegó a establecerse una fuerte labor ministerial y educativa en ciudades principales como Bogotá y Barranquilla, sin dejar de lado la labor realizada en ciudades como Cartagena, Medellín y Bucaramanga entre otras. Para ejemplificar esto, El Consejo Mundial de Iglesias señala que "*Desde 1982 la iglesia tiene su propio seminario teológico, que es ahora parte de la recientemente creada Universidad Reformada* [Corporación Universitaria Reformada (Ver anexo 3)]" (2006), con sede en la ciudad de Barranquilla y administrada por el Honorable Presbiterio de la Costa Norte.

Cuestiones regionales

La Iglesia está dividida por cuestiones de organización interna establecidas dentro de la forma de gobierno, en diversos grupos de nivel regional que son llamados presbiterios. De la unión de dichos presbiterios surgen cuerpos de gobierno nacionales de mayor rango,

[4] Consejo Evangélico de Colombia.

que se denominan sínodos. Según la breve reseña histórica que nos presenta el Consejo Mundial de Iglesias, "e*n 1937 el sínodo de la Iglesia Presbiteriana de Colombia fue reorganizado, con tres presbiterios, en el norte, en el centro y en el sur"* (2006).

A finales del siglo XX, la Iglesia Presbiteriana de Colombia se dividió en dos sínodos, a raíz de discrepancias de origen político e ideológico (Ver Anexo 17). Como nos muestra el Reverendo Sanmiguel (2010), estos surgieron en la década del 80 y se formalizaron en 1993 en la ciudad de Ibagué. Esta división dio como resultado dos sínodos de la Iglesia presbiteriana, uno de corte liberal que actualmente lidera el trabajo con los Colegios Americanos, y uno de corte más conservador, llamado el 'Sínodo Reformado de la Iglesia Presbiteriana de Colombia'. Los representantes de este último conservaron las parroquias que lideraban, tomando de esta manera el 90% de los templos aproximadamente, sobre todo en la zona central y noroeste del país (Ver anexos 4 y 5).

En esta división surge un nuevo presbiterio denominado el 'Honorable Presbiterio de Uraba', en razón de la perdida de las iglesias del noroeste colombiano que pasaron a hacer parte del sínodo reformado. El presbiterio de Urabá terminaría de conformar los tres presbiterios requeridos para constituir un sínodo, junto con el presbiterio central y el presbiterio de la costa norte, cada uno con un Colegio Americano bajo su administración. Muchos de los colegios parroquiales, al estar bajo la administración del consistorio de cada parroquia, quedaron bajo la administración del 'Sínodo Reformado'. A raíz de este cisma interno los servicios de muchas de las congregaciones liberales se realizan actualmente en casas, salones (Ver anexo 1) y sedes de los Colegios Americanos (Fernando Sanmiguel, Entrevista 2010).

Las cuestiones educativas dependen de cada uno de los sínodos, y así mismo de cada uno de los presbiterios dentro de los cuales se encuentra la jurisdicción de la institución educativa. De un tiempo para acá, se han hecho esfuerzos por unir cada vez más las labores educativas de los diferentes presbiterios[5] tanto de las ofertas de educación media como de educación superior. Así vemos que "a*quellos que se preparan para el ministerio estudian*

[5] Incluyendo las labores realizadas en Cali por la Iglesia Presbiteriana Cumberland, que administra el Colegio Americano de Cali (antiguo Colegio Colombiano). Esta Iglesia es Independiente de los sínodos mencionados (Ver anexo 17).

en la universidad [Corporación Universitaria Reformada], *mientras la iglesia continúa un programa descentralizado de formación teológica para laicos, coordinado en cada una de las tres regiones* [Presbiterios] *por pastores especializados en educación teológica*" (Consejo Mundial de Iglesias, 2006).

Estadísticas

Según los datos del Consejo Mundial de Iglesias (2006), el cual hace la aclaración que estas estadísticas son aportadas por las iglesias y son estas las que determinan los indicadores para calcular su feligresía, la membrecía de la Iglesia Presbiteriana de Colombia estaba, para el año 2006, en aproximadamente 12,000 personas, 47 Pastores, 45 Congregaciones y además era miembro activo del Consejo Mundial de Iglesias (CMI), el Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), la Red Ecuménica de Colombia (REC), la Alianza Reformada Mundial (ARM), y la Alianza de Iglesias Presbiterianas y Reformadas de América Latina (AIPRAL) (Consejo Mundial de Iglesias, 2006).

Cabe aclarar que en los datos que ofrece este organismo internacional no se hace diferenciación alguna entre los dos sínodos existentes en Colombia, contándolos como parte de una sola iglesia independientemente de las divisiones que se presentaron al interior de la misma a finales del siglo XX, pero al enfocarnos en el presente trabajo en una iglesia perteneciente al Sínodo de la Iglesia Presbiteriana de Colombia se debe tener en cuenta que estos datos, así como algunos otros, no son totalmente exactos y deben ser comparados y vistos desde una posición crítica, lo que nos lleva a afirmar que, como sugiere el Reverendo Sanmiguel (2010), la membrecía aquí mencionada es mayor a la real, incluso si se sumaran las membrecías de los dos sínodos; dando un aproximado de 5000 personas pertenecientes al sínodo de la Iglesia Presbiteriana de Colombia.

A pesar que estos datos son proporcionados por una entidad internacional de iglesias, Beltrán nos muestra algunos datos del año 2000, suministrados por la Asociación Distrital de Ministros del Evangelio (ADME), donde vemos que la cifra de feligreses es mucho menor, llegando en Bogotá a ser de 690 miembros y 5 congregaciones (2004: 87). La Iglesia Presbiteriana de Colombia tiene presencia en Bogotá, Barranquilla, Medellín, Bucaramanga, Cartagena, Valledupar, Urabá, Choco e Ibagué; el Sínodo Reformado de la

Iglesia Presbiteriana de Colombia se encuentra en Bogotá, Ibagué, Barranquilla y Antioquia. Mientras que la Iglesia Presbiteriana Cumberland, denominación independiente de las dos anteriores, que es descrita como '*más conservadora'* (Fernando Sanmiguel, Entrevista 2010) y como '*más carismáticos'* (Felipe Oliveros, Entrevista 2010) está en las ciudades de Armenia, Manizales y Cali (Sanmiguel, Entrevista 2010).

II.1.c. Elementos teológicos

El Consejo Mundial de Iglesias señala que en 1998, la Iglesia Presbiteriana expuso que "*anunciar el evangelio en un contexto de violencia, muerte y destrucción de la vida, significa proclamar la esperanza transformadora en la persona de Jesús y la invitación al arrepentimiento y la verdadera vida"* (2006). En las palabras de Ojeda, se podría decir que esto es la "a*plicación del texto bíblico a la situación local e invitación a la acción"* (Ojeda, 1981: 17).

Con lo anterior, se comienza a comprender de una forma más amplia el lema de las iglesias reformadas *"reformados siempre reformándose"* (Alianza de Iglesias Presbiterianas y Reformadas de América Latina, 2010), pues al tener al contexto sociohistórico como una parte fundamental dentro de su manera de entender el evangelio, este obligatoriamente se transforma con el paso del tiempo, adecuándose a las circunstancias del contexto y manteniendo los principios cristianos.

Las influencias que ha tenido la teología presbiteriana a lo largo de los siglos incluyen, como sostiene Rodríguez, por un lado el puritanismo, señalando que *"Los presbiterianos y los congregacionalistas, herederos de esta tradición son tipificados como intelectuales"* (1996: 14). Vale decir que dicha tipificación se da por considerarlos estudiosos de los textos sagrados, así como trabajadores activos que ponen la inteligencia al servicio de la comunidad. Otras de las influencias que menciona Rodríguez son: el Pietismo como pionero del movimiento misionero protestante (1996: 14) y el postmilenarismo, también conocido como '*Social Gospel',* el cual "*buscaba cambios sociales teniendo en mente el establecimiento del Reino de Dios en la tierra y usaba la educación como estrategia"* (1996: 16).

La Iglesia Presbiteriana de Colombia tiene como padres a Martín Lutero, Juan Calvino y Juan Knox, de esta manera comparte con otras denominaciones algunas de las visiones de dichos teólogos. Teniendo en común con la inmensa mayoría de iglesias protestantes, ideas de Lutero entre las que se pueden contar la autoridad total de la Biblia frente a la autoridad del Papa, la redención por la Gracia de Dios que sólo se recibe por medio de la fe y no de los actos. Como lo señala Ojeda en su texto:

> *Creemos en:1) Dios trino y uno. 2) La Biblia, como la revelación escrita de Dios. 3) La divinidad de Jesucristo, en su divina concepción, su sacrificio vicario por el pecador, su resurrección, su asención y en su segunda venida. 4) En el arrepentimiento, la adopción, la salvación por la gracia, la justificación, la regeneración y la santificación. 5) En la persona, manifestación y poder del espíritu santo. 6) En la resurrección de los muertos, en el juicio final, en la realidad del cielo y el infierno* (Ojeda, 1981: 4).

Dentro de las doctrinas particulares de la Iglesia Presbiteriana, vale la pena resaltar la lista que da Ojeda en el texto de catequismo o catecúmenos, como se le llama en la Iglesia Presbiteriana, de la "Comunidad de Esperanza":

> *1) La soberanía de Dios (...) Dios es el supremo y absoluto gobernante del universo; es soberano en su creación, su providencia y su redención. 2) La salvación por gracia (...) La gracia, atributo de Dios, es su inmerecido favor; acto de amor gratuito y soberano para el ser humano en su estado de pecado manifestado en el perdón y la liberación de su condición pecaminosa. 3) La perseverancia de los santos (...) A los que Dios ha salvado por su gracia especial deben perseverar hasta el fin y ser fieles hasta la muerte* (Ojeda, 1981: 5- 6).

Una de las doctrinas más polémicas a las que se adhiere la Iglesia Presbiteriana de Colombia es la doctrina de la *predestinación,* que ha causado descontentos históricos con metodistas y anglicanos (García, 2006). Esta es de difícil comprensión, incluso para muchos teólogos, como señala el Reverendo Sanmiguel. Esta doctrina consiste en que *"Independientemente de mis actos si Dios me tiene para salvación, soy salvo. Esta teoría Calvino la toma de San Agustín y este a su vez de Pablo, ha sido tergiversada y se puede interpretar de diversas maneras"* (2010).

Por otro lado, entendiendo como sacramento un "*Rito cristiano entendido como un signo exterior y visible de una gracia interna y espiritual. (*Villar, 1998: 214), podemos afirmar que la Iglesia Presbiteriana tiene sólo dos sacramentos principales que son el

Bautismo y la Santa Cena, así como otras iglesias reformadas (Rodríguez Santidrián, 1994: 375). Dichos sacramentos no representan por sí mismos un camino de salvación sino que *"son elementos de crecimiento moral y espiritual"* (Fernando Sanmiguel, Entrevista 2010). Beltrán señala que dentro de la mayoría de las corrientes protestantes *"en la Santa Cena el pan y el vino sólo son símbolos que recuerdan el sacrificio de Cristo pero nunca se transforman en su cuerpo o en su sangre"* (2004: 87). Estos sacramentos son una representación simbólica que toma poder por medio de la fe del feligrés, esta última, como ya lo hemos mencionado, es considerada como el único camino para recibir la Gracia de Dios (Ojeda, 1981: 7).

II.1.d. Organización eclesial

La Iglesia Presbiteriana no es congregacionalista, quienes defienden la independencia y la autonomía de cada iglesia local (Rodríguez Santidrián, 1994: 224), ni episcopal, que es definido como *"un sistema jerárquico de gobierno de la Iglesia, con obispos que ocupan el papel y autoridad dominantes"* (Villar, 1998: 82), sino un término medio llamado presbiteriano, en el que la congregación escoge a sus representantes dentro de un grupo de ancianos o presbíteros capacitados para tal fin y comprometidos con la iglesia, es decir, es una democracia representativa. Hay varias clases de Presbíteros o Ancianos, por un lado, los Presbíteros Docentes que son los 'ministros de la palabra' (Fernando Sanmiguel, 2010) están dentro del grupo de los Diáconos y se preparan para predicar el evangelio, por otro lado, los Presbíteros Gobernantes cumplen la función de líderes y acompañantes de la feligresía, pueden no ser ministros ordenados y no necesariamente deben aspirar a serlo, pero deben ser miembros reconocidos de la comunidad dentro de la cual se desempeñan (Ojeda, 1981: 21- 22).

El cuerpo gobernante de la iglesia se divide en cuatro cuerpos principales (Ver anexo 17), a continuación citaremos estos cuerpos representativos, sus miembros y sus funciones, tal como los enseñan en las catequizaciones de la iglesia.

> *El consistorio: (...) El pastor de la iglesia, es el moderador y los ancianos gobernantes elegidos por el voto democrático de la congregación. (...) Organización y administración de la iglesia*, [en su expresión comunitaria o barrial].

El presbiterio: (...) Todos los ministros ordenados de un área geográfica determinada y por lo menos un anciano gobernante por cada pastor con Iglesia. (...) Supervisa las iglesias locales, a los ministros, los consistorios, hace de 'juez', moderador y conciliador.

El sínodo: (...) Ministros y ancianos de un distrito más amplio. Contiene por lo menos tres presbiterios. (...) Es un tribunal más alto, genera recursos y provee servicios administrativos.

La asamblea general: (...) Es el tribunal eclesiástico más alto y en un sólo cuerpo representa a todas las Iglesias locales (Ojeda, 1981: 20).

La Iglesia Presbiteriana de Colombia, a pesar de ser una institución inscrita a una organización de talante mundial, es un cuerpo independiente, que no rinde ningún tipo de información a un cuerpo superior. Es decir, no existe una asamblea general colombiana o latinoamericana aunque sí hay un nivel de colaboración e interacción entre iglesias de todo el mundo, que lleva a esta iglesia a compartir objetivos, metas y logros con entidades a nivel mundial, como la Asociación Reformada Mundial (ARM), latinoamericano como la Asociación de Iglesias Presbiterianas y Reformadas de América Latina (AIPRAL) y en ocasiones con la Asamblea General de Estados Unidos.

II.2. Misión Carismática Internacional

II.2.a. Historia general

A pesar que algunos elementos teológicos son comunes en las iglesias cristianas no católicas, y sobre todo algunos de los planteamientos con los que Lutero definió la ruptura con Roma, hay marcadas diferencias entre unas y otras variantes del cristianismo. Estas se ven evidenciadas en varios aspectos de su organización, discurso y posturas, conduciendo, en algunos casos, hacia una discusión en torno a la clasificación del pentecostalismo -y el posterior neopentecostalismo- dentro de la categoría de 'iglesia protestante'. En ocasiones se ha afirmado que dichas diferencias entre estas denominaciones religiosas deberían ser más valoradas en los estudios de caso (Bastian, 2007: 48-50), pues hay una *"distancia del*

pentecostalismo con respecto al protestantismo histórico, especialmente por el carácter mágico de su ritual" (Beltrán, 2007: 476).

Según Beltrán las iglesias pentecostales surgen en Estados Unidos a principios del siglo XX, sin embargo en diversas partes del mundo surgieron comunidades que representaban este tipo de religiosidad casi al mismo tiempo y sin conexión aparente (2004: 100). El pentecostalismo fundamentalista al que Beltrán hace referencia (2006b: 24) nació en el seno del protestantismo histórico, por lo cual comparte con este algunas de sus doctrinas, pero no podría decirse lo mismo de su forma de articularlas con el entorno.

Dentro de la vertiente más conservadora del protestantismo histórico surgió una reacción de fuerte rechazo frente a la manera poco literal de interpretar el texto Bíblico por parte del ala liberal de las iglesias protestantes. El pentecostalismo surge como una reacción a la interpretación contextual y figurada de la Biblia que, como ya vimos en el apartado anterior, es característica sobre todo de las iglesias reformadas.

Este tipo de religiosidad se opone, entre otras cosas, a doctrinas como el evolucionismo, el comunismo, la secularización y el replanteamiento de la moral que esta implica, siendo claramente opuestas frente a temas como el aborto, el homosexualismo, entre otras *"desviaciones morales aceptadas en el mundo actual"* (Beltrán, 2006b: 24). Constituyendo una forma de religiosidad radical que muchas veces producía rupturas en las relaciones sociales por fuera de las que ofrecía la comunidad de creyentes, además de estigmatización social y rechazo por parte de diversos grupos sociales e iglesias que en ocasiones los consideran movimientos religiosos *heréticos*, *sectas* o iglesias de '*insana doctrina*'.

A raíz de dicha segregación, a la que se veían enfrentados los creyentes del pentecostalismo fundamentalista, surgen los neopentecostalismos, también conocidos como movimientos carismáticos o pentecostalismos de segunda generación (Beltrán, 2006b: 35; 2004: 108), que hacen que este tipo de religiosidad sea un poco más accesible. Este proceso evidenció entre otras cosas una laxitud frente a ciertas normas que regulaban los atuendos y satanizaban la moda, convirtiéndose en ofertas religiosas más atractivas por medio de la adopción de doctrinas teológicas modernas –las cuales veremos más adelante- y los grandes espectáculos que constituyen sus cultos.

Según Tejeiro (2007), estos grupos han tenido mayor éxito en Latinoamérica y representan una gran amenaza para la Iglesia Católica en este continente. El neopentecostalismo, según lo describe Beltrán, podría resumirse de la siguiente manera:

> *Aunque la doctrina pentecostal mantiene como eje las mismas creencias del protestantismo fundamentalista, la necesidad de constituirse en una forma de religiosidad más atractiva y universalista los ha hecho más sensibles a las expectativas de los consumidores religiosos; esta preocupación por satisfacer los gustos y las necesidades de sus seguidores, los ha llevado a incorporar algunos énfasis doctrinales que corresponden especialmente al influjo de modas teológicas y de culto de procedencia norteamericana* (Beltrán 2006a: 36).

Desde del surgimiento del neopentecostalismo, como opción frente a un pentecostalismo fundamentalista demasiado radical, esta oferta religiosa ha sido muy exitosa. Aún cuando pareciera fragmentada en la sociedad, los grupos que a ella pertenecen comparten ciertas características, aunque no se reconozcan a sí mismos como pentecostales o neopentecostales. Algunas de estas características son, entre otras, la compleja organización burocrática, las reuniones masivas, la obediencia a un líder carismático -el pastor- que se legitima por medio del carisma y los dones espirituales, *"obediencia que, en su gran mayoría, su rebaño está dispuesto a aceptar bajo la premisa de que 'es una autoridad impuesta por Dios mismo y por ende hay que someterse"* (Quintero 2007: 233).

La iglesia Misión Carismática Internacional es un ejemplo de este tipo de religiosidad pentecostal de segunda generación o neopentecostal (Beltrán, 2004; 2006a; 2006b; 2007). Es un interesante caso 'hecho en Colombia' de religiosidad masiva y de crecimiento acelerado. Esta ha sido un referente de crecimiento internacional que ha sido importante dentro de la consolidación de los neopentecostalismos en el mundo. Debido a que esta iglesia surgió hace muy pocos años –desde 1983- y no es de origen foráneo, la introducción a su historia ha sido un poco dispar a la de la Iglesia Presbiteriana de Colombia retratada en el apartado anterior. Pero por la misma razón, provee elementos de análisis del campo religioso en el país, por su modelo de crecimiento G12, que será explicado en el presente capitulo.

Esta 'megaiglesia' o 'multinacional de la fe', como también la llama Beltrán (2004, 2006a, 2006b, 2007), hoy en día se ha consolidado a partir de un trabajo en pequeños

grupos o trabajo celular, característico de la visión G12, como lo vemos en la Pagina Web oficial de la Misión Carismática Internacional (2010). La iglesia así como la su estrategia de crecimiento -la llamada visión G12-, de la que hablaremos más adelante, ha llegado a otros países como Brasil, Chile, Bolivia, Ecuador y Estados Unidos; llegando incluso a Berna en Suiza, ciudad que antaño fue cuna de las Iglesias Reformadas mencionadas anteriormente.

II.2.b.Presencia en Colombia

Organización en Colombia

La Misión Carismática Internacional fue fundada por Cesar Castellanos "*en 1983 en la sala de la casa de la familia Castellanos, la Misión Carismática cuenta actualmente con más de 80.000 seguidores que se reúnen cada fin de semana durante 5 reuniones en el Coliseo Cubierto El Campín"* (Beltrán, 2004: 141- 142). Castellanos (2006) cuenta que después de un trabajo como pastor en otras iglesias pentecostales, que estaba acompañado de su trabajo de oficina, decidió abandonar todo y dedicarse de lleno a la obra de su iglesia. A raíz de una donación de su antiguo jefe, obtuvo la casa donde se realizó la primera reunión como Misión Carismática Internacional, "*tuvimos nuestra primera reunión el 19 de Marzo de 1983, en la sala de nuestra casa con tan solo ocho personas"* (2006: 33).

En uno de sus textos de mayor difusión en la Iglesia Misión Carismática Internacional, Castellanos (2006) cuenta sus experiencias religiosas en forma de anécdota resaltando que la visión divina que le fue revelada hacía referencia a una iglesia muy grande, como es efectivamente hoy en día. Castellanos, junto a su esposa, implementaron una estrategia de evangelización tan eficaz que aproximadamente seis meses después ya eran 200 las personas que asistían a los servicios de la Iglesia (Castellanos, 2006: 34). El 25 de Mayo de 1997 la familia Castellanos fue víctima de un atentado que casi les cuesta la vida (Castellanos, 2006: 52), al superar este incidente, la credibilidad que Castellanos tenía sobre la feligresía creció.

Los datos que nos muestra Beltrán para el año 2000, hoy, diez años después -en 2010-, han cambiado notablemente. La Misión Carismática Internacional cuenta con el 'Centro de Convenciones G12' (Ver anexo 7), un moderno edificio ubicado en una antigua

bodega de una zona industrial de Bogotá, que según datos oficiales tiene, entre otras cosas, gimnasio, spa, zona comercial, área de cafetería, restaurante internacional, guardería, zona para el trabajo con niños, sala múltiple para conferencias privadas y capilla para reuniones. En este centro de convenciones se realizan, entre otras, 6 reuniones generales los domingos, llenando casi por completo, en cada una de las reuniones, un auditorio que tiene capacidad para cerca de 10.000 personas (Misión Carismática Internacional, 2010).

La relevancia que esta iglesia ha tenido en cuestiones de política se puede ver desde sus inicios y también hay que reconocer los esfuerzos que han hecho para que la libertad de cultos se haga una realidad cada vez más tangible. Sobre el tema de la relación de esta iglesia con la política profundizaremos en el capitulo cuatro.

Como esta iglesia le da una alta importancia a los medios de comunicación, la Misión Carismática Internacional cuenta con una casa editorial llamada G12 editores, una librería llamada G12 *Bookstore* (Ver anexo 9), una emisora llamada MCI Radio (Ver anexo 10) que se sintoniza en el dial 1550 de AM de Bogotá y varios espacios televisivos en canales colombianos. Además de esto, cuentan con un espacio en la *web* (Misión Carismática Internacional, 2010) muy completo e interactivo donde se pueden encontrar información general de la iglesia, noticias, contactos, videos de música, videos institucionales, ventas por internet entre otras cosas.

Esta Iglesia realiza diversos eventos a nivel internacional; anualmente se hace una convención en la que se invitan miembros de esta y otras iglesias pentecostales que han adoptado el modelo de crecimiento G12, en las que predican diferentes ministros extranjeros. Por otro lado, la Misión Carismática Internacional se ha extendido a gran parte del territorio nacional y también a diversos países del mundo (Ver anexos 11, 15, 16 y 18), facilitando su expansión mundial, la utilización de los elementos mediáticos antes mencionados y medios interactivos que permiten propagar el mensaje de una manera globalizada.

Cuestiones regionales

La Misión Carismática Internacional surgió en Bogotá, pero en poco tiempo se fue extendiendo a diversas regiones del país. Los departamentos donde hay mayor presencia de

esta iglesia son Cundinamarca y Boyacá, pero también podemos encontrar presencia de la misma en Antioquia, Arauca, Atlántico, Bolívar, Caldas, Casanare, Cauca, Cesar y Córdoba (Ver anexo 16). Cada una de estas regiones tiene divisiones de redes de jóvenes, hombres, mujeres y *kids,* así como las diferentes escuelas de líderes que se manejan dentro de esta denominación religiosa.

Como veremos más adelante, esta es una institución centralizada, pero más que en torno a una región determinada, está centralizada en la figura del pastor principal y fundador: el pastor Cesar Castellanos quien, por medio de sus *'discípulos'* el equipo llamado de '12 principal' tiene control de la red de afiliados y miembros de la iglesia, a pesar de que en las diversas regiones del país haya encargados de ciertos factores de la organización de la institución. Esta iglesia se caracteriza por tener un modelo de crecimiento que se basa en doce personas a las que un líder hace continuo seguimiento (Ver Anexo 18). Este grupo es llamado 'grupo de 12', junto al cual se articulan redes de hombres, mujeres, jóvenes y niños o *kids*.

Un miembro de la misión Carismática Internacional nos cuenta que:

> *Como el pastor Cesar Castellanos tiene tantas obligaciones en la Iglesia, como las reuniones y predicas en convenciones en todo el mundo pues no puede estar pendiente de todos ni de todo lo que pasa, pero cuando los asuntos son muy importantes, el líder le cuenta a su líder y este a su líder y así sucesivamente hasta llegar al pastor así que él se entera de las decisiones más importantes que se toman dentro de cada ministerio, pero cada pastor tiene un nivel de autonomía* (Corín Ramírez, Entrevista 2006).

Como vemos entonces las divisiones dentro de esta iglesia no están hechas tanto a nivel regional como se daba en el caso anterior, sino a nivel de ministerios, los cuales tienen debida representación en cada región. Dependiendo el nivel de desarrollo que la Misión Carismática Internacional haya alcanzado en un determinado lugar del país, así será el nivel de burocratización de la misma. Los ministerios principales que encontramos aquí son los ministerios que surgen de los lideres-pastores principales, el grupo de 12 de los pastores fundadores, estos doce pastores a nivel Bogotá están encargados además de ciertas tareas específicas a nivel internacional. Además está el grupo de doce nacional quienes se encargan de las cuestiones de la iglesia en todos los departamentos del país, así como

sucede a nivel mundial, pues en cada país que hay representación de la Misión Carismática Internacional, hay un grupo de 12 de los pastores Cesar y Claudia Castellanos (Ver anexo 18).

Estadísticas

Para el año 2000, Beltrán nos muestra en algunos de sus estudios sobre el campo religioso en Bogotá (2004: 108; 2006b: 35) que, según los datos suministrados por la Asociación Distrital de Ministros del Evangelio (ADME), la Misión Carismática Internacional contaba con 5 congregaciones y aproximadamente 87.800 miembros, siendo esta una de las iglesias con mayor membrecía en el país, confirmando la tesis de Tejeiro (2007) cuando dice que estas corrientes religiosas son el segundo renglón del campo religioso colombiano después de la Iglesia Católica, representando una amenaza institucional para esta última.

Datos institucionales que provee esta iglesia a través de su página en internet (Misión Carismática Internacional, 2010), nos muestran una vez más el acelerado crecimiento de esta institución. Vemos que para el año 2005 se estaban realizando aproximadamente 25.000 células en todo el país, y había aproximadamente 35.000 personas debidamente inscritas en las escuelas de formación de líderes del país. Por otro lado, para el año 2008 se contaba con 169 sedes de la Misión Carismática Internacional. Con esto, los datos institucionales nos dicen que la membrecía de esta institución religiosa esta alrededor de 120.000 miembros actualmente -sólo teniendo en cuenta los líderes de la misma-, lo que rebasa muchas veces la membrecía de la otra iglesia estudiada.

Además, los registros institucionales mencionan que en un año, la asistencia a los encuentros se calculó en 850 niños con quienes se realiza también una labor ministerial, más de 10.000 mujeres y aproximadamente 7.000 hombres. Sumado a esto, se da información interesante sobre la participación política de la iglesia, datos en los que se profundizará en el capítulo cuarto del presente texto, diciendo que para el año 2008 se lograron obtener 49 cargos públicos de elección popular entre los miembros de la iglesia. Por último vale la pena mencionar las labores realizadas por esta iglesia en Brasil, Chile,

Bolivia, Ecuador, Estados Unidos, México, Venezuela, Perú, Uruguay, Costa Rica, Canadá y en menor medida en Argentina, Suiza y Suecia (Ver anexo 15).

II.2.c. Elementos teológicos

Algunos elementos de las iglesias protestantes son compartidos por las iglesias pentecostales, principalmente las doctrinas en las que se expresaba la inconformidad de los reformadores europeos con la burocracia católica, entre las que encontramos las doctrinas de Lutero, en cuanto a la preponderancia del texto bíblico frente a la autoridad del Papa, la justificación por la fe y la gracia. Así como una interpretación de la teoría de la predestinación calvinista, en la que se propone que hay un destino para el ser humano 'escrito' por Dios, pero dicho destino tiene función en la vida terrenal. Aun así, la concepción del pentecostal, y puntualmente de esta iglesia, está ligada a elementos mágicos que otorgan poder al ser humano para modificar dicho destino, como lo veremos en el siguiente capítulo.

Al no haber un texto de catequesis de la Iglesia, los pastores y líderes se basan en muchos de los textos escritos por el pastor Castellanos o algún otro líder religioso. En caso de los textos escritos por otros líderes religiosos, pertenezcan estos o no a la Misión Carismática Internacional, son evaluados, para comprobar que enseñan doctrinas acordes con la visión de la iglesia, en otras palabras, que son de '*sana doctrina'*. Lo anterior como un complemento a la interpretación que se le da al texto bíblico por parte de quien esté predicando, bien sea el pastor desde el pulpito, o el líder en su célula.

En contraposición a esto hay una serie de textos guía para las *'escuelas de líderes'* divididos entre los diferentes niveles. En estos textos se hace énfasis en el arrepentimiento, el pecado, la autoestima, la familia, la sexualidad, el liderazgo -a nivel religioso, económico, personal entre otros- y sobre todo en la relación que se considera debe tener el feligrés con la Biblia, pues esta *"nos enseña las pautas para conquistar los milagros (...) es el mapa que nos conduce al éxito"* (Castellanos, 2006b: 53).

Como vemos, esta Iglesia defiende una lectura un poco más literal del texto Bíblico aplicándolo directamente a la situación personal de cada creyente. Se hace énfasis en las revelaciones personales del espíritu santo, por medio de señales y de sueños, ya que, como

señala el pastor Fundador de la Iglesia, Dios habla por medio de sueños que debemos visualizar para que se hagan realidad (Castellanos, 2006). Podemos ver que en esta confesión religiosa pesan mucho los elementos mágicos, en particular, hacen en ella especial presencia el don de lenguas o glosolalia, la iluminación por el espíritu santo, la gran teatralidad de su discurso, prácticas de sanación entre otras.

Un ejemplo de lo anterior lo encontramos en uno de los libros de Cesar Castellanos, texto de lectura casi obligatoria dentro de los miembros de la iglesia, *"Sueña y Ganarás el Mundo"*, en el que dice: *"he podido comprender que la mejor manera de formar lideres eficaces es ayudándoles a aprender el lenguaje de la fe a través de los sueños y visiones"* (Castellanos, 2006: 39).

Vemos que los pentecostalismos se caracterizan por predicar *"la doctrina de la segunda venida de Cristo, la curación espiritual y la doctrina del bautismo por el Espíritu Santo, simbolizada por la glosolalia o el hablar en lenguas"* (Akoko, 2007: 300). Estos elementos son compartidos con las iglesias pentecostales de segunda generación -neopentecostales- y los movimientos carismáticos.

Además de lo anterior, las iglesias neopentecostales, como la Misión Carismática Internacional, tienen influencias premilenaristas por medio de las que se afirma que se *"establece una separación entre la iglesia y el mundo que sólo el retorno de Cristo reconciliará."* (Rodríguez, 1996: 16). De tal manera que dejan de lado la influencia social del evangelio para enfocarse en la salvación personal y en las muestras de gracia positiva en la vida terrenal, que constituyen una señal de la salvación en la vida venidera.

Beltrán (2006a) afirma que estas congregaciones basan su doctrina en dos corrientes teológicas denominadas: teología de la prosperidad y la súper fe, orientaciones religiosas que conducen a una espera de prosperidad económica por medio de una fe que llegará a manipular los preceptos de la deidad en favor del creyente que pide. Como señala Quintero, *"es importante aclarar que la prosperidad a la que infieren los diferentes discursos, tanto políticos como religiosos, no sólo se refiere al área financiera del cristiano, sino también a su vida familiar, intelectual, laboral, emocional, y obviamente espiritual"* (2007: 235).

II.2.d. Organización eclesial

Esta iglesia basa su organización en un modelo de crecimiento llamado por sus líderes G12 quienes lo describen como un modelo bíblico, entre otras cosas, porque Jesucristo tuvo 12 discípulos que lo seguían. Gracias al modelo o visión G12, los integrantes de esta iglesia están inmersos en una red constantemente monitoreada, en la que cada eslabón consiste de una persona que tiene doce discípulos en la línea inferior, en su misma línea tiene 11 compañeros que se conocen como 'consiervos' y en la línea superior hay un líder que es la cabeza de su grupo (Ver anexo 18). Aunque no es requisito, lo más común es que los líderes sean parejas, en las que el esposo está encargado de la dirección de los hombres del grupo mientras que la esposa es encargada de guiar a las mujeres. De esta manera cada miembro de la iglesia tiene en la práctica 2 personas en el nivel inmediatamente superior, 22 personas en su mismo nivel y 24 personas en el nivel inferior.

Cuando uno de los feligreses necesita del apoyo o la guía de alguien recurre a su líder, quien también está en derecho de amonestarlo, así en caso de extrema desobediencia se recurre al líder del líder, pudiendo, en algunos casos, llegar la información al pastor principal. En caso de necesitar apoyo o una mano amiga, están los 'consiervos' es decir, los otros once discípulos del líder, quienes son en gran manera los responsables de mantener la cohesión de estos subgrupos, generan competencia y fomentan el crecimiento. De esta manera se genera una nueva estratificación dentro del grupo donde el status se va adquiriendo gracias al nivel de compromiso con la iglesia. Dicho compromiso, muchas veces lleva a consumir gran parte del tiempo del feligrés, abarcando muchas de las actividades del mismo.

De los líderes principales se derivan los grupos más grandes, los nombres de estos líderes o pastores se reconocen entre los feligreses de diversos grupos usándolos a manera de identificación; este líder específico o pastor es quien se encarga de las reuniones generales, mientras que las células, que son reuniones más pequeñas y caseras, pueden, y deben, estar en manos de todos los que hayan pasado por la 'escuela de líderes' lo que genera miembros mayoritariamente activos que reclutan y monitorean permanentemente otros miembros. Cada uno de los líderes debe tener por lo menos una célula, dependiendo

del tiempo que esté dispuesto a invertirle a la labor de la iglesia. Contando las células de los seguidores y las de los seguidores de ellos, como propias. De ahí que un líder determinado diga que *"tenemos a nuestro cargo en este instante cincuenta células de las cuales son más o menos cincuenta personas a nuestro cargo"* (Martha Ramírez, Entrevista 2006).

Dado lo anterior vemos que el diseño del gobierno de la Misión Carismática Internacional tiene la forma de un árbol en el que la raíz son los pastores Fundadores Cesar y Claudia Castellanos, quienes tienen su grupo oficial de 12 y grupos anexos en todo el mundo. Lo que nos da en la tercera generación de líderes aproximadamente 200 personas (Ver anexo 18).

II.3.Conclusión: Elementos comparativos y analíticos

Podría decirse que el campo religioso en Colombia desde el momento de la colonia hispánica ha pasado por tres etapas principales, la primera de abierta negación a las alternativas no católicas, otra de apertura y explosión de ofertas religiosas y espirituales y una de transición entre estas dos. En la etapa de explosión religiosa vemos una mayor participación de diferentes comunidades religiosas en procesos educativos, mediáticos, políticos y económicos entre otros. Las Iglesias estudiadas en el presente capitulo -Iglesia Presbiteriana de Colombia y Misión Carismática Internacional- representan un gran abanico de opciones que van, desde los protestantismos históricos hasta los pentecostalismos de primera y segunda generación, esto pasando por diferentes ofertas sincréticas; lo que constituye la *'gama de cristianismos latinoamericanos'*.

La Iglesia Presbiteriana toma su nombre de su forma de gobierno, una democracia representativa en la que un grupo de personas llamadas presbíteros son escogidas por la congregación. Dichos representantes no necesariamente tienen que ser pastores o aspirantes al ministerio. El gobierno de estas iglesias tiene cuatro peldaños que son: dentro de cada congregación un *Consistorio* conformado por los presbíteros gobernantes y el pastor, un *Presbiterio* que reúne varias iglesias de un área geográfica determinada, un *Sínodo* que contiene por lo menos tres presbiterios y la *Asamblea General* en la que se reúnen varios sínodos.

Esta iglesia surgió de la reforma protestante de Lutero y fue influenciada por diversos teólogos como Juan Calvino y Juan Knox quienes son considerados los padres de la misma. Hace parte de las llamadas Iglesias Reformadas, tiene influencias del puritanismo, el pietismo y el anglicanismo. Desde Escocia, la iglesia presbiteriana se expandió a varios lugares del mundo, entre ellos Estados Unidos de América, desde donde partieron las misiones que llegaron a América Latina, llegando a Colombia en 1856 para establecer iglesias, colegios y otras instituciones educativas en diferentes ciudades del país.

Por diversas cuestiones de orden interno la Iglesia Presbiteriana de Colombia se dividió, dando lugar a la formación de dos sínodos, uno de ellos, de corte liberal, conserva la administración de los Colegios Americanos y algunos templos, sobre todo en la zona de la costa Atlántica. Lo anterior forzó a la construcción de un nuevo presbiterio en Uraba, quedando entonces dentro del sínodo el 'Honorable Presbiterio de la Costa Norte', el 'Honorable Presbiterio Central', y el 'Honorable Presbiterio de Uraba'. Mientras que el otro sínodo, de corte conservador, conserva los templos que habían liderado, sus escuelas y colegios parroquiales (Ver anexo 17).

Actualmente hay dos sínodos de la Iglesia Presbiteriana y una Iglesia Presbiterana Cumberland con la que no hay relación institucional (Ver anexo 17). Hay 45 iglesias locales, cada una con su pastor, cerca de mil personas conforman la feligresía de esta iglesia en Bogotá, aunque los datos varían de una fuente a otra, a nivel nacional esta Iglesia no tiene más de 10.000 personas, lo que la hace una denominación relativamente pequeña en contraposición con la otra iglesia estudiada. Forma parte del Consejo Mundial de Iglesias (CMI), el Consejo Latino Americano de Iglesias (CLAI), la Red Ecuménica Mundial (REC), la Asociación Reformada Mundial (ARM), y la Asociación de Iglesias Presbiterianas y Reformadas de América Latina (AIPRAL). Esta iglesia ha sido reconocida por diversas comunidades protestantes y evangélicas como pionera en los encuentros de tipo interreligioso en Colombia (Ver anexo 6), siendo sede de encuentros de tipo ecuménico, por ejemplo, el que en la década del 50 dio origen a la Confederación Evangélica de Colombia (CEDEC) -que posteriormente cambió su nombre a CEDECOL Consejo Evangélico de Colombia-.

La teología de esta iglesia es conocida por ser polémica debido a que se ha prestado para diversas interpretaciones y tergiversaciones. Por un lado la teoría de la predestinación que Calvino toma de San Agustín y del apóstol Pablo, ha desembocado en discrepancias con otras iglesias cristianas que la consideran incorrecta. Estas iglesias -reformadas- se catalogan a sí mismas como precursoras de cambios sociales, incluso dentro del ala liberal de la Iglesia Presbiteriana de Colombia se ha hecho una lectura de la teología calvinista que se acerca en gran manera a la llamada teología de la liberación, defendiendo procesos sociales equitativos que poco tienen que ver con los resultados de la acumulación de la riqueza propios de los modelos capitalistas actuales, con los cuales se ha asociado el protestantismo.

Es interesante ver como Beltrán (2004, 2006a, 2007) entiende el enfoque educativo de esta denominación no católica como una estrategia de evangelización y de lucha leyendo dicho enfoque desde la teoría del campo de Bourdieu. Pero a la vez considero que podríamos complementar dicha idea resaltando las ideas puritanas y calvinistas de que la Iglesia Presbiteriana es heredera, las cuales tienen relación con la vida académica y el libre pensar como parte de una mentalidad protestante que viene de siglos, y que es fruto del contexto en el que dicha iglesia ha estado inmerso.

Por otro lado, la Misión Carismática Internacional, que ha sido catalogada como un neopentecostalismo, comparte algunos elementos teológicos y doctrinales con otras iglesias cristianas no católicas, por ejemplo, la primacía del texto bíblico frente al Papa. La idea de la salvación por Gracia y una interpretación de la teoría de la Predestinación calvinista. Sin embargo se aleja de las iglesias protestantes en diversos asuntos, por ejemplo en cuanto a la racionalidad y metodología con que estas últimas abordan el texto Bíblico, enfocándose por una infalibilidad y literalidad del mismo. Esta Iglesia tiene sus raíces en el pentecostalismo estadounidense y en los movimientos de santidad que surgieron dentro del protestantismo en el siglo XIX, pero también es una respuesta a la segregación y estigmatización que surgían de la pertenencia a iglesias pentecostales fundamentalistas (Beltrán, 2006a).

La Misión Carismática Internacional surgió en el seno de una familia colombiana en 1983, y en sólo 6 meses pasó de tener 8 miembros a tener aproximadamente 200. Esto se vincula, entre otros elementos sociológicos, al uso de su estrategia de crecimiento llamada

G12, en la que cada miembro de la iglesia se hace cargo de la formación de -por lo menos- 12 miembros, hasta lograr una inmensa pirámide de creyentes. Esta estrategia ha sido ampliamente criticada por algunas iglesias, y admirada e incluso adoptada por otras. Hoy en día la Iglesia cuenta con más de 120.000 miembros y una amplia infraestructura, así como con una red de servicios mediáticos que ayudan a mantener la enorme masa de creyentes que se ha formado a nivel nacional e internacional.

Como vimos en el presente capitulo, estas dos iglesias han tenido orígenes, desarrollos y énfasis muy dispares, llevándome a retornar al argumento planteado por autores como Beltrán y Bastian, quienes no están de acuerdo con que dentro de las ciencias sociales se siga catalogando a los pentecostalismos latinoamericanos como parte del movimiento protestante, pues se puede llegar a caer en generalizaciones que poco tienen que ver con la realidad de estas corrientes religiosas.

CAPITULO III

La concepción ético civil

La clásica definición de Durkheim define "*Una religión* [como] *un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, separadas, interdictas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos aquellos que adhieren a ellas*" (1912/1992: 42). Vale la pena, para contextualizar al lector, recordar la diferenciación entre sagrado y profano que hace este autor, por medio de la cual se clasifica dentro de la categoría de profano todos los aspectos mundanos contrarios a los sagrados, separando estos últimos de los aspectos cotidianos y alejándose de estos hasta llegar a considerarse prohibidos (Durkheim, 1912/1992). Berger (1967) y Eliade (1967), entre otros, desarrollan estas definiciones profundizando sobre las mismas en sus teorías sobre la religión.

Una mirada poco detallada podría llevar al lector a pensar que la religión hace referencia únicamente a las cosas sagradas en contraposición con las profanas. Estas últimas están entendidas como lo cotidiano: *"las rutinas de la vida diaria son profanas, a menos que se pruebe lo contrario"* (Berger, 1967: 41). Aunque la religión organice principalmente las *'cosas sagradas'* estas están orientadas hacia *"este mundo"* (Weber, 1921/1997: 65, 88), y tienen aplicaciones en la cotidianidad, en el mundo de las *'cosas profanas'*. Durkheim afirma también que *"desde las religiones más simples que conocemos, estos seres* [sagrados] *han tenido como tarea esencial la de conservar, de una manera positiva, el curso normal de la vida"* (1912/1992: 26).

En palabras de Berger, la religión es *"la empresa humana por la cual se establece un cosmos sagrado"* (1967: 40). Afirma también que *"La interacción dialéctica entre la actividad religiosa y la ideación religiosa señala otro hecho importante: el arraigo de la religión en las preocupaciones prácticas de la vida cotidiana"* (1967: 58). La relación dialéctica que hay entre el ser humano y la sociedad, a la que Berger y Luckmann (1967/2006) hacen referencia, es utilizada por Berger (1967) para describir los procesos de

formación y desarrollo del fenómeno religioso. Concluyendo así que esta es un elemento construido por la sociedad, que ayuda a organizar el mundo en una esfera supra social, teniendo implicaciones a nivel social y práctico. Es decir, la religión es un producto humano que es formada por este y a su vez cumple el papel de formadora y legitimadora del universo simbólico que, podría decirse, se encuentra a simple vista por fuera de la esfera religiosa.

Partiendo de la base de una relación dialéctica existente entre el ser humano y la sociedad que construye esta última -relación existente en los hechos y para fines analíticos, pero que en la práctica funde estos dos elementos siendo la sociedad relaciones sociales y el ser humano un ser social- puede afirmarse que un proceso similar también da paso a la formación de la religión (Berger, 1967: 65). Dicha relación se perpetúa y se mantiene de manera implícita formando poco a poco la sociedad -o la religión, dado el caso- y lo que se entiende dentro de esta como realidad. Dado lo anterior, llama la atención que dentro del proceso de legitimación de la sociedad, la institución religiosa juegue un papel tan importante, (Berger, 1967: 48). Berger señala que: *"el papel históricamente decisivo de la religión en el proceso de legitimación es explicable en términos de la capacidad única de la religión para «ubicar» los fenómenos humanos dentro de un marco de referencia cósmico"* (Berger, 1967: 51).

Teniendo un poco más clara la relación que hay entre individuo, religión y sociedad, y la influencia que la institución religiosa tiene sobre las cosas profanas, que son en últimas las que incumben a la vida práctica y sobre las cuales el comportamiento del individuo tiene mayor incidencia, pasamos a hablar un poco más puntualmente de la temática del presente capitulo, que es la concepción ético civil de las dos denominaciones religiosas a estudiar que se forma a partir de las definiciones cosmológicas que da cada una de dichas iglesias. Entendiendo que, dentro del marco religioso, estas son *"formas autorizadas que establecen la relación del mundo natural, y de los seres humanos que hay en él con lo divino. (...) La cosmología configura el marco dentro del cual se interpreta la realidad"* (Villar, 1998: 58).

Dentro de las doctrinas religiosas que maneja cada una de las iglesias, se encuentran dichas visiones cosmológicas que pretenden organizar el mundo dentro del cual vive el

creyente. Es decir, que las doctrinas religiosas, la teología y otros elementos intrínsecos a las iglesias proveen herramientas para que la religión cumpla su función de legitimadora y organizadora del universo simbólico de la comunidad de creyentes. De esta manera podemos deducir que no se pueden dejar de lado los elementos teológicos de las iglesias a estudiar, pues estos parten de las pretensiones que tiene cada institución como organizadora del mundo y dadora de sentido.

Algunos de los elementos que se encuentran inmersos en las enseñanzas y dogmas religiosos hacen referencia, por un lado, a la concepción de la divinidad y, por otro lado, a la relación de dicha divinidad con el ser humano y viceversa, al mismo tiempo que se enfocan, en mayor o menor medida, dependiendo el caso, en la relación del ser humano con su entorno. Como lo vimos en la anterior definición de cosmología, esta parte de tres pilares principales, por un lado, la divinidad y, por otro lado, el mundo natural y el ser humano, estos dos son considerados creación del primero.

La concepción ético civil se deriva de estos tres pilares de la cosmología dentro del marco religioso. Es decir, la religión, al definir un esquema cosmológico, define también la concepción de la divinidad, la del ser humano y la de su entorno, y las posibles relaciones que se dan o deben darse entre estos tres, orientando el *"estilo de vida correcto tanto para los individuos como para la sociedad"* (Villar, 1998: 87), en consonancia con los deberes y derechos que se derivan de la relación de estos con la divinidad.

El proceso por medio del cual estas concepciones son internalizadas por la feligresía es sumamente complejo pero determinar el grado de internalización de los postulados teológicos y doctrinales por parte de la comunidad de feligreses sobrepasa por mucho las ambiciones del presente ejercicio. La intención es amplia como se ha dicho anteriormente, pues se pretende aclarar diferencias teológicas y propuestas dogmaticas, y -en el siguiente capítulo- la interacción con diversas esferas de la sociedad, para así lograr un elemento complementario de diferenciación entre estas dos denominaciones religiosas, partiendo de lo más general a las dos iglesias que es el dogma cristiano para posteriormente lograr una identificación de las particularidades de cada una dentro del espectro de interpretación que ha tenido dicho dogma.

En el presente capitulo se mostrará la percepción ética de cada iglesia, basándose en sus postulados teológicos. De la Iglesia Presbiteriana de Colombia tomamos como muestra representativa la iglesia 'Comunidad de Esperanza' en la ciudad de Bogotá y de la Misión Carismática Internacional tomamos el 'ministerio' del pastor Ricardo Santiago en la misma ciudad. Estas dos comunidades locales son ampliamente representativas del comportamiento de dichas iglesias a nivel nacional, dada la unidad de doctrina, la solida organización nacional, el estar inscritos en dinámicas eclesiales de las cuales son elemento esencial. Hay en estas iglesias locales elementos singulares que están en todo inscritos en la normatividad, usos y tradiciones generales de las respectivas iglesias y son plenamente apoyados por ellas.

Para esto se utilizará como principal herramienta el análisis del discurso tanto oral como escrito, por un lado, conferencias, predicaciones o sermones y entrevistas. Y por otro lado, a partir de artículos, ensayos y libros fruto de diversos contextos, por ejemplo, dictados en convenciones religiosas o documentos institucionales. Estos pueden ser realizados por miembros de las diferentes iglesias, o bien textos que, a pesar de no ser de autoría de miembros de la iglesia, son utilizados como guía por líderes o pastores.

Además de lo anterior, como ya lo hemos mencionado, se ha realizado un trabajo de campo que consistió en la participación en ceremonias y ritos de las dos iglesias durante aproximadamente dos años, incluyendo la asistencia a algunos eventos ecuménicos.

III.1. Iglesia Presbiteriana de Colombia

III.1.a. Concepción de la divinidad y su referencia a los seres humanos

Como vimos en el capitulo anterior, la Iglesia Presbiteriana de Colombia y en general las iglesias reformadas, profesan como sus principales dogmas teológicos ideas de Martin Lutero y de Juan Calvino. Dentro de dichas ideas se ve a la divinidad como un ser todopoderoso y no susceptible a manipulación, al mismo tiempo que lo muestran como un Dios esperanzador y salvador (Ojeda, 1981). Como se sabe, una de las principales preocupaciones de los reformadores fue aclarar y promulgar la doctrina de la salvación por la gracia, apartando al ser humano del proceso que conduciría a su propia salvación, y

dejando esta a la voluntad omnipotente de la divinidad (Villar, 1998: 98, 146, 206; Rodríguez Santidrián, 1994: 198-199).

Dentro de su credo resalta la figura de la trinidad, teología común a la gran mayoría de corrientes cristianas, en la que Dios es considerado como *'Dios trino y uno'*. Dentro del discurso de esta iglesia encontramos que es preponderante la figura de Jesús como un ser salvador, amoroso y portador de esperanza, que de cierta manera hace frente a la posibilidad de castigo que nos presenta 'Dios Padre' como consecuencia de los pecados. Esta concepción trinitaria de la deidad por lo general ha sido de difícil comprensión y motivo de distanciamiento de diversas corrientes religiosas cristianas.

A pesar de tener implícito un cierto matiz de dualismo en su concepción del cielo y el infierno en el que se "t*rata de explicar el mal y la limitación contraponiendo dos principios: principio del bien y principio del mal"* (Rodríguez Santidrián, 1994: 160) y se *"afirma que existen dos fuerzas o principios opuestos que operan en la creación y en la marcha del universo, a saber, el bien y el mal"* (Villar, 1998: 77), se conserva el poder absoluto de la deidad por medio de la teoría de la predestinación.

La Confesión de Fe de Westminster (1647), de la que se habló en el capitulo anterior y que determina en gran medida las creencias de la Iglesia Presbiteriana de Colombia y del resto de las iglesias reformadas, define la concepción de la deidad de la siguiente manera:

> *uno solo, viviente y verdadero Dios: quien es infinito en su ser y perfección, un espíritu muy puro, invisible, (...) inmenso, eterno, incomprensible, todopoderoso (...) obrando todas las cosas en acuerdo al consejo de Su voluntad que es inmutable y justísimo, para Su propia gloria; muy amoroso, gracioso, misericordioso, paciente, abundado en bondad y verdad, perdonando la iniquidad, la transgresión y el pecado; galardonador de todos los que le buscan con diligencia; y sobre todo muy justo y terrible en sus juicios, que odia todo pecado y de ninguna manera absolverá al culpable. (...) tiene toda vida, gloria, bondad, bendición, en y de Él mismo; (...) todo suficiente, no teniendo la necesidad de cualquier criatura que Él ha hecho, ni derivando gloria de ellos, sino solamente manifestando su propia gloria en, por, hacia y sobre ellos: Él es el único manantial de todo ser, de Él, por medio de Él y para Él son todas las cosas; y tiene el sumo dominio soberanía sobre ellos, para hacer por ellos, para ellos, o sobre ellos cualquier cosa que le place. En su presencia todas las cosas son abiertas y manifiestas; su conocimiento es infinito, infalible e independiente sobre la criatura*

(...) En la unidad de la deidad hay tres personas, de una sustancia, poder y eternidad; Dios el Padre, Dios el Hijo y Dios el Espíritu Santo (Confesión de fe de Westminster, 1647).

III.1.b. El ser humano

En contraposición a lo anterior el ser humano se entiende como una criatura creada por la deidad, limitada y que debe adoración y obediencia a esta última. Los seres humanos, dentro de la creación tienen un puesto privilegiado al ser los únicos seres con *"Almas razonables e inmortales, dotados con conocimiento, justicia y piedad verdadera (...) sin embargo debajo la posibilidad de transgresión, siendo dejados a la libertad de su propia voluntad"* (Confesión de fe de Westminster, 1647). A pesar de tal posición se recalca la inmensa distancia que hay entre la deidad y sus criaturas, de tal manera que se reafirma sobre cualquier cosa la voluntad y poder de la deidad. La figura del ser humano se concibe al mismo tiempo como una figura aparentemente dual, que puede llegar a realizar malas acciones, a pesar de las cuales tiene una naturaleza inherentemente buena según sea el caso, suceso que también está sometido a la *´voluntad de Dios',* reafirmando en todo caso la primacía de la deidad en el proceso que conduce a la salvación e incluso a la bondad, y enfocando la vida del creyente hacia razones más prácticas.

Al mismo tiempo que en esta iglesia, el discurso relacionado con la estratificación y diferenciación que se hace de los seres humanos se observa enfatizado en la igualdad, la libertad y el apoyo al más necesitado como deberes morales y religiosos, la vocación de cada ser humano es considerada como el papel que este ha venido a cumplir al mundo para glorificar a Dios, de tal manera que dentro de las corrientes reformadas se hace énfasis en el trabajo y la educación como señales de cumplimiento de este deber. Esta fue una de las razones que llevó a Weber a afirmar que:

> *La valoración ética del trabajo incesante, continuado y sistemático en la profesión, como medo ascético superior y como comprobación absolutamente segura y visible de regeneración y de autenticidad de la fe, tenía que constituir la más poderosa palanca de expansión de la concepción de la vida que hemos llamado "espíritu del capitalismo"* (1904/1995: 244).

Un teólogo reformado analiza los libros de San Pablo en relación a este tema, concluyendo 1) que Dios no impone condiciones para la participación de sus bienes

salvadores, con esto hace referencia a que Dios no clasifica las personas en categorías, ni en jerarquías o estratos para darles la salvación, pero lo que es más importante en el contexto del texto, que no debe haber condiciones para que las personas gocen de los 'bienes terrenales'. 2) Afirma que 'las obras de justicia son frutos de la gracia de Dios', con lo que no solo le quita reconocimiento a los individuos, pues queda claro que dentro de la teología luterana, ante la gracia de Dios, las obras humanas son vacías, sino que esta afirmación implica que las obras de injusticia son anti-cristianas, por decirlo de alguna forma, en cuanto que están en contra de la Gracia divina. Y 3) *"Todos, no unos pocos, tienen derecho a vivir dignamente como sujetos, porque la vida es un regalo de Dios"* (Altmann, 2000: 76).

Otras afirmaciones al respecto como: *"En nuestra eclesiología el lugar teológico le corresponde a los pobres, 'pues el reino de Dios les pertenece' (Lc. 6:20). Pero estos poseen rostros bien identificables: el indígena, el negro, el inmigrante, el campesino, el obrero"* (Pérez, 1994: 43). Y "*se le requiere justicia y solidaridad con los oprimidos y desamparados: el huérfano, la viuda, el pobre, el forastero..."* (González Justo, 1994: 22) nos dan muestra del énfasis que tienen estas iglesias dentro de su teología de entender el ser humano como sujeto de deberes, cuyo cumplimiento es la principal muestra de la gracia positiva a la que Weber hacía referencia, mientras que se trata de mostrar que la división posible entre estos es la división metafísica que da la deidad por medio de la predestinación a la que está sujeta cada persona.

III.1.c. La sociedad

Como veníamos diciendo, se considera como un deber del ser humano, a partir de su posición de criatura de Dios y privilegiada por él, trabajar en y por el mundo, lo que Weber (1904/1995) denominó el ascetismo intramundano. La vocación juega un papel fundamental en el proceso por medio del cual el trabajo dentro de la sociedad pasa a formar parte de un eslabón en la cadena de adoración a la divinidad. Con esto se puede vislumbrar la manera como las personas entienden sus vidas dentro de la comunidad que forma la iglesia, poniendo especial atención a las manifestaciones públicas y colectivas de

su religiosidad, lo que desemboca también en una posición crítica y participativa de los miembros en diversos procesos sociales.

De esta manera no sorprende ver afirmaciones que hablan directamente de términos como justicia social, liberación y en ocasiones críticas directas a la globalización y el neoliberalismo, altamente relacionados con el mismo sistema capitalista del que se les adjudica una cierta responsabilidad. Ejemplos de esto los tenemos en afirmaciones como las siguientes:

> *Pero lo cierto es que la justicia de Dios en la Biblia es mucho más que eso. La justicia de Dios es el modo en que Dios actúa para traer su reino de paz... y puesto que el reino es social (incluye toda una multitud de individuos que se relacionan no solamente con el rey, sino también entre sí) la Justicia de Dios es también justicia social (*González Justo, 1994: *17).*
>
> *El espíritu racista niega el amor de Dios (...) Otro interlocutor de la teología liberadora es el inmigrante tercermundista, quien con sus papeles en orden, continúa siendo ciudadano de segunda clase. El sin papeles, sencillamente no existe (*Pérez, 1994: 44- *45).*
>
> *Si concebimos la norma material de una teología determinada como su localización histórica particular, entonces diremos que la norma material de la teología latina es la opresión ejercida a muchos niveles y su consiguiente negación de la lucha y la esperanza de tiempos mejores: '...nos han socializado para ser pacientes, para colaborar con el sistema y estar agradecidos por lo que logramos conseguir* (Pérez, 1994: 46).

En general se ve la vida y lo que entendemos como derechos humanos, como la base de las consignas cristianas, lo que despierta un sentido de responsabilidad de parte de los cristianos protestantes hacia el hecho de representar un agente de cambio social en una dirección positiva, y de mejoramiento de las condiciones de todos los seres humanos. Reafirmando con sus discursos la concepción que se tiene de ser humano:

> *Al contrario de lo que practica una sociedad competitiva y de exclusión social, el ser humano no vale por lo que posee ni por lo que produce, mucho menos por lo que consume (tampoco por el género al que pertenece, o por el color de la piel, por sus 'nobles' ideales y menos aún por su 'profunda' religiosidad); vale, incondicional e infinitamente, por lo que es, simplemente por lo que es"* (Altmann, 2000: 81).

Otra de las preocupaciones que la vida en comunidad implica desde el punto de vista de esta comunidad religiosa, es el medio ambiente, planteando que el uso indiscriminado de recursos y su mala distribución acarrea sufrimiento sobre los pueblos que no tienen acceso a los mismos, y por encima de eso, es un riesgo para la humanidad entera, pues la naturaleza se volverá contra de los seres humanos que hemos dado mal uso de ella pues esto se considera como una 'perversión pecaminosa' y una negación del propio Dios creador. Además de esto se ve a la sociedad como el resultado de una serie de prácticas que han llevado a injusticia social, al abuso de los recursos, mala distribución de la riqueza, etc.

III.2. Misión Carismática Internacional

III.2.a. Concepción de la divinidad y su referencia a los seres humanos

Esta iglesia tiene una visión dualista del mundo en la que justifican el mal como parte de un mundo regido por demonios, a quienes adjudican las cosas malas del universo y de la propia vida del individuo, viendo a Dios más como la contraparte buena y justificando de esta manera 'liberaciones' que son utilizadas dentro de esta iglesia como una forma menos dramática de exorcismo, en la que el líder es investido de un cierto tipo de autoridad para 'liberar' al feligrés de los 'espíritus' que representan al mal, y 'guerras espirituales'. Por otro lado, se ve en la deidad a una figura que puede ser de alguna manera manipulada por el creyente, es decir, con un cierto comportamiento se puede llegar a hacer ceder la voluntad divina, ya sea este una oración o un ayuno, entre otros.

Lo anterior nos lleva a ver una divinidad flexible que puede cambiar sus preceptos con respecto al ser humano ya sea a favor de este ultimo o en contra, dándole un papel más protagónico y activo dentro de su propia salvación espiritual. Con lo anterior, también se pone a la divinidad al servicio de la humanidad para conseguir fines de carácter práctico, poniendo al ser humano en un lugar privilegiado que acerca esta doctrina un poco más a la magia.

Al estar inmersos dentro del dogma cristiano reconocen a Jesucristo como una persona de la divinidad, comparten con muchas iglesias cristianas la concepción de Dios como parte de una trinidad. A cada parte de la trinidad - Padre, Hijo y Espíritu Santo- se le

adjudican características y 'tareas' determinadas. Por un lado el Dios Padre es una figura fuerte e impartidora de justicia, guerrera, gran administrador del mundo y gobernante supremo, de ahí que sea común escuchar a los feligreses de esta iglesia denominándolo el *'Dios de los ejércitos'*, *'dueño del oro y de la plata'*; y en general se ve como un modelo de figura paterna, que lo hace alcanzable al ser humano, llenando vacios familiares, lo que se ve evidenciado en diversos testimonios de feligreses. Es entendido como el autor de la vida, infinitamente sabio, grande en misericordia, bondad y paciencia (Castellanos, 2008: 9-12).

Por otro lado, la figura de Jesucristo como Dios Hijo representa la figura del salvador, el sanador, el líder y el modelo a seguir por el ser humano. La tercera persona de la trinidad, a la que tal vez de manera inconsciente se da mayor importancia, es la figura de Dios Espíritu Santo que se representa de una manera maternal, de tal manera que se le conozca como una figura que ofrece consuelo, señales y respuestas, y un aliado para 'convencer a la divinidad' y vencer a 'los demonios', haciendo constante referencia a este en las oraciones. En palabras de Cesar Castellanos el Espíritu Santo es:

> *El único que conoce lo más íntimo de Dios, es el único puente que une lo humano con lo divino (...) Jesús sólo podía dejar como encargado de la iglesia a alguien en quien confiara plenamente, y la única persona que tenía todos los requisitos necesarios para hacerlo era el Espíritu Santo* (Castellanos, 2006: 225- 226).

III.2.b. El ser humano

El ser humano se ve como creación de Dios, en un sentido estricto de la palabra. Al defender una inerrancia del texto bíblico, en ocasiones absoluta, el mito creacionista se convierte en uno de los parámetros para entender el origen humano y de las cosas, al mismo tiempo, este le da un status diferente al ser humano en comparación con el del resto de la creación. Siguiendo la línea de argumentación bíblica, se considera que en razón del pecado los seres humanos están *"destituidos de la gloria de Dios"* (Romanos, 3: 23[6]). A partir de esto, se propone que sólo luego de una transformación total de la vida de la persona, esta tendrá acceso a los beneficios de ser reconocido como hijo de Dios. En palabras de

[6] Las citas de la biblia se hacen siguiendo la manera tradicional. citamos de acuerdo a los estándares de citación de la Biblia.

Castellanos*: "Ahora puede gozar de las más ricas bendiciones que Dios tiene reservadas para sus hijos"* (Castellanos, 2008: 4).

El ser humano se puede llegar a ver como un ser que no es bueno ni malo en esencia, sino que es ignorante o está influenciado por las fuerzas que representan al mal. A pesar de que se le concibe como un ser *"por naturaleza religioso",* a raíz de las malas obras, la filosofía y *"los afanes de este mundo"* se ha separado de Dios (Castellanos, 2008: 11-13). El ser humano está 'ciego espiritualmente' es decir que no sabe diferenciar entre lo bueno y lo malo, es siempre susceptible a las influencias del mal circundante, de esta manera se justifica el hecho de que cualquier ser humano pueda estar 'atado' por demonios y también que pueda alcanzar la influencia del bien, que como mencionamos anteriormente, da el status de hijo de Dios, con los beneficios que esto implica.

Una de las oraciones recurrentes que se dicen dentro del culto de la Misión Carismática Internacional, denominada 'Oración de fe' (Castellanos, 2008: 8) muestra en gran medida la concepción que en esta iglesia se tiene del ser humano y su relación con Dios. Dicha oración consta de tres pasos principales, aunque nunca es exactamente la misma, el primero es reconocer el nivel de pecador del feligrés, el segundo es pedir perdón por dichos pecados, el tercero es pedirle a Dios que 'anote su nombre en el libro de la vida y no lo borre nunca'. Desde esta oración podemos ver que el ser humano, a pesar de ser concebido como un pecador, si pide perdón queda investido del poder y la autoridad de pedirle a Dios su salvación espiritual hasta tal punto que la da por hecha. Esta oración, que es recitada para los nuevos asistentes, tiene un valor importante por sí misma y se considera que asegura la salvación de quien 'ore con fe y con el corazón'.

El ser humano es el centro de las doctrinas de esta iglesia, gastando gran parte de su literatura en definir conductas que lleven al 'éxito', tanto en la vida eclesial: como 'líder', así como en la vida personal: las finanzas, la vida familiar, sanidad física entre otras. Un ejemplo de esto lo vemos en la página web, así como en los diversos recursos electrónicos que nos ofrece esta iglesia por medio de páginas web, emisoras y programas de televisión on- line. *"El líder es la clave. Esta es una de las grades enseñanzas que nos da Jesús"* (Misión Carismática Internacional, 2010). El número 12 representa la estrategia de liderazgo gracias a la cual el crecimiento de esta iglesia ha sido tan llamativo, y se

encuentra recurrentemente: G12 Editores, su casa editorial; G12 Bookstore, su librería; Dinámicas G12, un programa de la emisora, entre otras.

III.2.c. La sociedad

El enfoque de la Misión Carismática Internacional es principalmente hacia el individuo, de tal manera que la sociedad se entiende en función de este y de sus necesidades personales. Dado lo anterior, no es raro encontrar que las referencias a la prosperidad económico-social del feligrés y a su desarrollo como líder religioso sean muy numerosas. Abunda la literatura en la que se hace referencia a estos dos temas -el líder y la prosperidad- con frases como *"piense como un triunfador"* (Castellanos, 2006b: 73), *"principios para un excelente liderazgo"* (Castellanos, 2002: 31), y haciendo referencia directa a aspectos diversos de la vida como *"el poder de la sangre que el Señor Jesucristo derramó sobre todas las áreas de su vida…(vida espiritual, personal, familiar, emociones, finanzas, ministerio, etc.)"* (Castellanos, 2008b: 19).

Este enfoque tiende a camuflarse cuando se habla de la iglesia como un factor de cambio social, pues estos cambios están orientados al beneficio de la comunidad de creyentes aun cuando esto implique un nivel de desconocimiento de la diversidad religioso-cultural. Lo anterior puede llegar a desembocar en un deseo de homogenizar a la población, en cuanto a percepciones religioso- morales. Se trataría entonces de una iglesia militante que pretende que todos los seres humanos estén bajo el cobijo de su iglesia, como vemos en uno de los testimonios de un pastor de la Misión Carismática Internacional: *"los musulmanes son un objetivo militar para Jesús, ¿qué quiere decir eso? los musulmanes deben convertirse al cristianismo"* (Oswaldo Pabón, Entrevista 2010).

Lo anterior se evidencia también en la intención de influir en la mayor cantidad posible de gente, incluso desde la política –tema en el que se profundizará en el siguiente capítulo- con la idea de fortalecer preceptos morales cristianos. Esto lo resalta en un artículo de la pagina web de la emisora MCI Radio –de la que también hablaré en el siguiente capítulo-, en el que la pastora Angélica Santiago hace referencia a las labores políticas de la iglesia: *"Es por ello, que nuestras acciones como dirigentes, en la medida en*

que son solo acciones humanas, tienen que estar reguladas por unos criterios morales (...) Un pueblo sin convicciones morales absolutas es un barco a la deriva" (2010).

Además de lo anterior, se tiene la concepción de una lucha constante entre dos fuerzas que representan el bien y el mal, en esta lucha los creyentes actúan como aliados del 'espíritu santo' (Castellanos, 2008: 6) en contra de espíritus malignos, estos son entendidos como fuerzas aliadas del demonio, llamados comúnmente 'el enemigo' o 'espíritus inmundos'. Es decir, las diversas áreas de la vida del creyente se entienden como 'campos de batalla' en los que hay que ganar por medio de acciones en contra de la influencia del mal. Dichas acciones incluyen una separación del feligrés de lo que se considera 'impuro y contaminante', en algunos casos la televisión, el cine, la música secular e incluso la relación con determinado tipo de personas.

Esta lucha se ve constantemente evidenciada en la vida del feligrés, pues se adjudica a dichas fuerzas la responsabilidad de las dudas personales, la enfermedad, las desgracias económicas entre otras, llevando a que de alguna manera la posición social y el estatus que va adquiriendo el feligrés evidencie muestras de una 'vida en santidad'; esto representa un magnífico ejemplo de las ideas que nos presenta Weber con respecto a las muestras de gracia positiva en la vida del creyente (1904/1995), a pesar de que no se reconozca de una manera muy evidente la influencia de doctrinas calvinistas dentro de la teología de dicha comunidad religiosa, y en ocasiones ellos desconozcan por completo incluso la existencia de un personaje histórico llamado Juan Calvino.

El texto bíblico se entiende como un manual para desempeñarse en diversas áreas de la vida social, al ser leído "*como si estuviese expresamente escrito para usted.* [Ya que] *Es el mensaje de Dios para su vida"* (Castellanos, 2008: 36). De esta manera, el mensaje bíblico se descontextualiza históricamente y se recrea individualizando su mensaje a los tiempos contemporáneos. A demás de lo anterior, se le da prioridad a una interpretación en que los personajes opresores o 'malos' dentro del texto se deshumanizan, pasando a representar las 'fuerzas del mal', el 'enemigo' o figuras míticas en general, en lugar de ser vistos como figuras antagónicas de carne y hueso, que expresan relaciones sociales específicas inscritas en contextos estructurales en donde hallan su sentido más general. Esto

da como resultado un incremento en la creencia en que la lucha para el cambio social debería ser, primero, contra entes espirituales antes que en el ámbito practico.

III.3.Conclusión: Elementos comparativos y analíticos

Así como entre el ser humano y la sociedad hay una relación dialéctica que determina los procesos de formación y mantenimiento de la realidad, podría decirse que entre religión y sociedad hay una relación similar, siendo la religión la institución legitimadora que más ha resaltado en la historia al determinar el universo simbólico de una manera solida (Berger y Luckmann, 1967/2006; Berger, 1967), aun a pesar de los procesos de secularización que trajo consigo la modernidad. Dentro de la relación que hay entre religión, ser humano y sociedad, las doctrinas teológicas por medio de las cuales la religión propone una explicación del mundo en el que vivimos, de la divinidad y de nosotros mismos, juegan un papel sumamente importante.

Dichas doctrinas teológicas hacen referencia a explicaciones del mundo espiritual pero también del mundo práctico. Lo que es más importante dentro del presente análisis es cómo dichas explicaciones se complementan, llevando al posible creyente a comportarse de determinada manera en su vida práctica, gracias a la concepción del universo que se ha formado a través de la teología. Cabe repetir que dicho proceso de internalización es sumamente complejo y es difícil determinar si ha sido llevado a cabo con éxito por parte de los diversos grupos religiosos, saliéndose de esta manera del marco del presente análisis.

Las comunidades religiosas anteriormente mencionadas, dentro de las cuales se realizaron las observaciones, mostraron diferencias que orientan a considerar nuevamente (Beltrán, 2007) el carácter mágico existente dentro de las organizaciones de tipo pentecostal, mientras que las organizaciones protestantes y en especial los reformados de tipo calvinista se orientan hacia una religiosidad un poco más fría. Esto puede llevarnos a recordar la 'mercantilización de la religión' a la que Beltrán hace referencia (2006a), pues se amplía la oferta religiosa para adaptarse a todos los posibles gustos, y nos muestra ese 'Dios a la carta' que viene con la gran proliferación de ofertas religiosas que se han mencionado en el presente documento.

Las diferencias entre estas dos denominaciones religiosas comenzaron a verse evidenciadas desde el primer punto del análisis que era la concepción de la divinidad. Esta concepción es un poco diferente, a pesar que las dos iglesias están inmersas dentro del dogma principal del cristianismo: la creencia en un Dios que se hizo hombre y que se representa en la figura de Jesucristo, que murió por los pecados de la humanidad y que al tercer día resucitó y prometió volver para instaurar un reino de paz.

Otro punto en común, es la concepción de Dios como parte de una trinidad –Padre, Hijo y Espíritu Santo-. Aunque se supone que dentro de esta doctrina las tres partes son en igual medida Dios, es imposible no notar el enfoque o la preferencia que se tiene sobre alguna de las tres figuras de la deidad, dependiendo la iglesia. Por el lado de la Misión Carismática Internacional el énfasis esta en el Espíritu Santo, aunque se le adjudican características claras a cada parte de la trinidad. Mientras que en el caso de la Iglesia Presbiteriana de Colombia, es notable el favoritismo por la figura de Jesucristo como salvador y portador de la esperanza y la promesa de un mundo mejor -'buenas nuevas'- e incluso como revolucionario en una época de opresión.

Siendo una iglesia más tradicional, la Iglesia Presbiteriana de Colombia se basa, entre otras cosas, en el fruto de un concilio realizado entre representantes de diversas iglesias -principalmente anglicanos y escoceses- con las cuales comparte sus preceptos teológicos del cual salió un documento conocido como la 'Confesión de Fe de Westminster' (1647) dentro de la que se encuentran los puntos básicos para entender su concepción de la divinidad. Por su lado, La Misión Carismática Internacional, así como otras iglesias pentecostales, no tiene un texto único de guía doctrinal como tal, sino que se basa en la amplia literatura que producen sus pastores, principalmente Cesar Castellanos; aun así dicha literatura está escrita en un lenguaje sencillo y de fácil acceso, que irónicamente hace más difícil el reconocimiento de lo que proponen como deidad.

Las dos iglesias comparten la doctrina de la gracia, aunque en ocasiones los miembros de la Misión Carismática poco sepan de Lutero, se basan en el mismo pasaje de la biblia en que se baso el reformador, en el que dice que *"porque por gracia sois salvos por medio de la fe; y esto no de vosotros, pues es don de Dios; no por obras, para que nadie se glorie"* (Efesios, 2: 8-9). Mientras que Presbiterianos adjudican este hecho a la

voluntad inmutable de la divinidad, Carismáticos adjudican a la fe del creyente el poder de obtener la gracia salvadora de Dios. La Iglesia Presbiteriana de Colombia muestra una divinidad no manipulable, todopoderosa, inmutable y autosuficiente. Mientras que en la Misión Carismática Internacional, se propone que con un cierto comportamiento se puede llegar a hacer ceder la voluntad divina, ya sea este una oración o un ayuno, entre otros, presentándonos así un modelo de Dios bastante más flexible.

Así mismo comparten una visión dualista del mundo, pero en diferentes medidas. Por un lado, la Iglesia Presbiteriana de Colombia reconoce como una verdad la existencia del cielo y del infierno, reconociendo de esta manera la existencia de una división entre el bien y el mal, división que llega incluso al ser humano a través de la concepción de un grupo de personas predestinadas para la salvación. Por su lado, la Misión Carismática Internacional lleva un poco más lejos esta concepción, de tal manera que se considera el mundo del mal como algo activo contra lo que hay que luchar, y sobre esta creencia legitiman la gran mayoría de sus comportamientos adjudicándole a las fuerzas del bien o del mal hasta los aspectos menos religiosos de su vida.

Lo anterior cambia el papel que el ser humano juega dentro de su propia salvación y por supuesto también cambia la manera como este se ve dentro de un grupo social, pues mientras que la versión pentecostal se preocupa por realizar una construcción moral intrincada que permita conseguir el favor de Dios y la salvación de alma, el protestante calvinista toma la salvación desde el punto de vista de la determinación incuestionable de la divinidad que se manifiesta en el hacer de los seres humanos. En el énfasis dado a la religiosidad en las denominaciones pentecostales, el individuo tiene un rol protagónico porque por su acción u omisión puede ganarse el favor o el abandono de la divinidad. De ahí que su vínculo social se minimiza hasta cierto punto, pese a las manifestaciones colectivas propias de este tipo de religiosidad, tales como reuniones masivas. En la religiosidad presbiteriana el vínculo del creyente con la divinidad, vinculo personal, lleva sin embargo a una sociabilidad requerida por los seres humanos para la realización de la obra de Dios en la tierra.

Dado lo anterior, podemos afirmar que mientras el pentecostal ora y suplica a su Dios por sus necesidades individuales así lo haga en ceremonias colectivas o privadas, el

presbiteriano actúa en su profesión específica, en la seguridad que con dicha actuación alaba a su Dios, cumple sus mandatos, definiendo así unas relaciones sociales que pueden ser jerarquizadas, pero que de todas maneras definen vínculos de solidaridad así sean asimétricos.

En el caso del pentecostalismo, denominación que como hemos señalado define su matriz contemporánea a comienzos del siglo XX, el elemento comunitario está mediado fundamentalmente por la presencia de cultos colectivos y de masas, donde lo comunitario se desdibuja grandemente y prima la relación personal con Dios, relación que puede tener diferente acentos y matices. En el caso del presbiterianismo, movimiento que ya tiene varios siglos, nos enfrentamos ante la evidencia de que su enfrentamiento primigenio entre el hombre solo y Dios ha dado paso a matices donde, sin dejar de lado totalmente lo anterior, hay elementos comunitarios que lo equilibran, elementos que son, como atrás señalamos, expresión de vinculo social o de solidaridad, incluso en relaciones sociales asimétricas.

La concepción del ser humano como 'creación de Dios' coincide en las dos corrientes religiosas, pero mientras que la Iglesia Presbiteriana concibe al ser humano como un ser limitado y distanciado de su creador, la Misión Carismática lo dota de autoridad en la medida que 'tiene al Espíritu Santo'. Por medio de esta autoridad puede determinar el propio éxito en diversos ámbitos de la vida cotidiana y en la lucha contra el 'enemigo', haciendo mayor referencia a la consecución de fines como muestras tangibles de la gracia positiva, por ejemplo, el éxito económico o la 'bendición familiar'. Mientras que la visión reformada que nos ofrece el presbiterianismo hace referencia al trabajo, al estudio y a la vocación como parte de los deberes del ser humano es decir los medios y al cumplimiento de dichos deberes como las señales de dicha gracia positiva.

La Misión Carismática propone al ser humano como un ser sin una naturaleza humana definida, ignorante y propenso tanto al mal como al bien, es decir a la influencia de los espíritus 'inmundos' -o malignos- o a la influencia del 'Espíritu de Dios'. Mientras que la Iglesia Presbiteriana, en concordancia con la teoría de la predestinación, determina una serie de seres humanos -así como de 'ángeles'- inclinados o predestinados a la maldad (Confesión de Fe de Westminster, 1647). De ahí que sólo por medio de la 'gracia de Dios'

las personas tengan el estatus de 'salvos'. Dicha salvación solo puede ser aceptada por fe, es decir, no se tiene certeza de ella por medio de pruebas, pero los seres humanos deben tener un comportamiento ético en sus relaciones sociales como expresión de los mandatos divinos. Mientras que la idea pentecostal defiende que a través de una transformación en el estilo de vida se puede llegar a gozar de los beneficios de la salvación.

Por otro lado, la Misión Carismática privilegia el papel del individuo en relación con la sociedad o accionar para aprovechar mejor las oportunidades que esta brinda y sortear las dificultades individuales inherentes a las relaciones sociales, mientras que la Iglesia Presbiteriana propone al ser humano en función de la sociedad, o accionar a través de esta para el mejoramiento social y colectivo. Es decir, mientras que los primeros hacen un énfasis en el desarrollo económico, social y religioso del feligrés, que se consigue a través de la lucha contra fuerzas que representan el mal (las malas amistades, las conductas antiéticas, la hechicería, etc.) y en consecuencia el individuo debe trabajar con la sociedad para lograr un mejor estatus expresado en el aumento de su capital económico, cultural, social, entre otros; los segundos, los presbiterianos plantean la importancia de la vocación como la manera por excelencia de servir a Dios, vocación que se expresa en estudio y trabajo para sustentar a la sociedad, expresándose en fines y medios principalmente prácticos, así el incremento de su capital económico, cultural, social, entre otros (Bourdieu y Wacquant, 1995: 81-82) sería entendido por estos como manifestación de su buen obrar en función de los semejantes.

Las intenciones de cambio social dentro de la Misión Carismática Internacional también se ven dirigidas hacia esta orientación individualista, pues aunque son mucho más tolerantes y laxos que otras comunidades pentecostales y neopentecostales, siguen teniendo la universalización de su religión como una parte fundamental de su razón de ser, enfocando el cambio social hacia una expansión de los preceptos morales y religiosos que se consideran correctos. Por el lado de la Iglesia Presbiteriana, las relaciones ecuménicas e interreligiosas son extremadamente ricas (Ver anexo 6), aceptando las diferencias de las otras confesiones religiosas, llegando incluso en algunas ocasiones a no implementar estrategia alguna de crecimiento, lo que explica su reducida membrecía.

CAPITULO IV

La relación del campo religioso con otros campos de la sociedad: Asuntos teóricos

En la sociedad se encuentran diversas redes de relaciones objetivas entre posiciones que son ocupadas por agentes, las cuales pueden entenderse como campos (Bourdieu y Wacquant, 1987-1988). Tenemos por ejemplo el campo religioso, el campo político, el campo económico entre otros, estos tienen una lógica dentro de la cual se mueven los agentes que están inmersos en los mismos, dando lugar a relaciones de poder que están determinadas por la posesión y el acceso a diversos tipos de capital. Dependiendo el campo del que se esté hablando, hablamos de la dominancia de capital económico, capital cultural, capital simbólico entre otros. Dentro de los campos, los agentes desarrollan lo que se denomina habitus, que son disposiciones adquiridas mediante la práctica. El habitus está condicionado por el campus pero a su vez *"contribuye a constituir el campus como un mundo significante"* (Bourdieu y Wacquant, 1987-1988/ 2005: 188).

Las relaciones de los agentes dentro de dichos campos tienen repercusiones en otros ámbitos de la sociedad en los que los agentes se desenvuelven, a partir de lo cual vemos que los limites del campo son bastante amplios, llevando a varias interrelaciones entre estos. Como hemos visto en los capítulos anteriores, el campo religioso colombiano ha tenido relación estrecha con diversos campos de la sociedad, y se ha resaltado la relación que este ha tenido con la política y con la economía. El campo religioso y la interrelación que se da entre este y otros campos de la sociedad, en particular la colombiana, es el foco del presente estudio y en especial del presente capitulo, haciendo la distinción entre la manera como se abordan dichas relaciones dependiendo de las iglesias y de las especificidades de las mismas.

En conexión con sus respectivas propuestas teológicas y cosmológicas, entre otras cosas que no podemos desconocer como elementos contextuales y sociológicos característicos de cada iglesia, la Misión Carismática Internacional así como la Iglesia Presbiteriana de Colombia tienen diferentes maneras de acercarse y de interactuar con la

sociedad y los diversos campos que se encuentran en esta. A partir de la relación que tienen estas iglesias y sus feligreses con diversos campos, más específicamente con la política y la economía, se desarrolla una lógica interna que conlleva a que la estrategia de difusión, o en el lenguaje cristiano, de evangelización sea diferente. Dichas estrategias de evangelización conllevan en sí mismas relaciones con otros campos, por el lado de la Iglesia Presbiteriana de Colombia con el campo educativo y por el lado de la Misión Carismática Internacional con el campo de los medios de comunicación. Lo anterior, lleva a que estas dos iglesias se alejen cada vez más y desarrollen capitales y enfoques diferentes, entre otros.

En el presente capitulo, se profundizará un poco más en algunas características específicas de la Misión Carismática Internacional y de la Iglesia Presbiteriana de Colombia haciendo énfasis en tres aspectos que son el eje central de la comparación presentada en esta investigación. Estos son, por un lado la relación con el campo económico, por otro lado la relación con el campo político, y para terminar, la estrategia de difusión de cada iglesia que las relaciona con diversos campos de la sociedad; en el caso de la Misión Carismática Internacional con el campo mediático y en el caso de la Iglesia Presbiteriana de Colombia con el campo educativo.

La relación con la economía no sólo hace referencia a la importancia que le dan al dinero o a los procesos económicos de nivel individual, sino también a cómo se entienden y se ven los procesos de la comunidad religiosa y de la sociedad en general. Por otro lado, la relación entre política y religión, sobre todo en el caso colombiano, ha cobrado cada vez más fuerza, pues el despliegue político que las iglesias han tenido desde que se propuso la nueva constitución -en 1991- ha sido notable; esta relación se da tanto a nivel de la participación directa de los miembros en política electoral, así como en el apoyo que se da desde una u otra iglesia a propuestas políticas y partidos políticos determinados.

Después de ver, de una manera general, la relación que estas dos iglesias tienen con estos campos de la sociedad -económico y político- veremos la estrategia de difusión de sus mensajes y doctrinas, aunque en ocasiones no esté pensado como una manera de crecer en número de feligreses o ganar adeptos. Dicha estrategia obedece en líneas generales a una lógica similar que se da a partir de diversos procesos y propuestas del comportamiento eclesial, como por ejemplo las doctrinas teológicas descritas en capítulos anteriores.

La metodología que se usó fue similar a la utilizada dentro de todo el trabajo realizado, es decir, para el presente capitulo, así como en el resto de la investigación, se realizó análisis de discurso oral así como de documentos escritos, entrevistas a profundidad y trabajo de análisis a fuentes primarias. Pero además de esto, cabe resaltar que dentro de la exploración realizada en el presente capitulo, fue de gran importancia el trabajo de observación realizado a las dos iglesias, dentro de sus reuniones semanales, así como en actividades extraordinarias que se realizaban tanto a nivel interno como a nivel ecuménico; asuntos relacionados detalladamente en el anexo 19.

IV.1. Iglesia Presbiteriana de Colombia

IV.1.a. La relación con la economía

La Iglesia Presbiteriana de Colombia al ser parte de las iglesias reformadas, como hemos visto en capítulos anteriores, podría decirse que tiene posiciones bastante claras al respecto del tema económico. Dichas posiciones han ido cambiando con el paso del tiempo y con la interacción de las iglesias con sus contextos sociales. Un ejemplo claro lo vemos a partir de una crítica que hace un conocido filosofo -Sören Kierkegaard- al sermón de Jacob Pedro Mynster obispo de la Iglesia Luterana Danesa (Citado en Pérez, 1994: 56-59). En la crítica Kierkegaardiana se expresa que la predicación sirve para que los más afortunados, o los ricos como dice explícitamente Kierkegaard, laven la conciencia con respecto a su responsabilidad con los pobres. Desde la crítica de Kierkegaard, la virtud que se exalta de los pobres por el simple hecho de ser pobres desemboca en un pecado de parte de los ricos y sus clérigos, quienes ayudan a mantener un orden de injusticia social y económica, el cual se ve justificado de cierta manera desde el púlpito.

Al respecto de la crítica anteriormente mencionada, un autor reformado señala que hay:

> *Pastores* [que] *cultivan el arte de aproximarse tan cerca como sea posible al evangelio, pero lo hacen de tal forma en que no se entrometan con la posesión y el disfrute de todos los bienes terrenales, o el estilo de vida que se ocupa en adquirir y preservar dichos bienes.* (Pérez, 1994: 58).

La visión de la pobreza en relación al pecado no hace referencia al pecado de los que son pobres por el hecho de serlo, por el contrario, hace referencia a la pobreza como un pecado de la sociedad contra el cual hay que luchar. Esto debido a que "*la existencia misma de los pobres se debe a la desobediencia del pueblo"* (González Justo, 1994: 23), desobediencia en relación a lo que entienden como justicia. El pecado es la opulencia, los excesos, el consumismo, pues *"como hemos podido apreciar, vida en abundancia no es tener estómagos llenos."* (Kabongo-Mabaya, 2004:7). Se plantea la obligación de tener esperanza como un compromiso ético por parte de los cristianos hacia las 'buenas obras', el cual es un compromiso enfocado hacia la vida en sociedad, y no hacia la individualidad (Altmann, 2000).

Aunque la referencia a ayudas económicas que se hace dentro de los servicios religiosos no es nula se puede afirmar, a partir de la observación, que este punto no constituye un elemento fundamental de la vida religiosa ni del orden del culto. Ejemplo de esto lo vemos en el poco tiempo que se le dedica -en comparación con la Misión Carismática Internacional, como veremos más adelante- a pedir dichas ayudas económicas. Por otro lado se realizan a menudo grandes servicios religiosos, en los cuales vemos la unión de todas las iglesias pertenecientes a un presbiterio, esta dinámica se conoce como 'culto unido', en estos cultos es poco común recibir ofrendas, diezmos o ayudas económicas.

Dentro de las comunidades religiosas de la Iglesia Presbiteriana de Colombia vemos varias cosas que llaman la atención en cuanto a las dinámicas económicas de la comunidad. Por un lado tenemos la lectura semanal de las estadísticas que incluye un reporte económico de la semana inmediatamente anterior, de tal manera que la información de los recaudos de la iglesia está a la disposición de todos los miembros. Para terminar, los recursos recogidos en las ofrendas y los diezmos pasan a hacer parte de las arcas de la iglesia, que se utilizan, entre otras cosas, para ayudas de los miembros de la misma o para financiar -parcialmente- actividades a nivel de pastorales, como por ejemplo los campamentos de jóvenes. Tal fue el caso del campamento de jóvenes realizado el primer fin de semana de Julio de 2010, en el cual la iglesia cubrió el 75% del gasto por persona.

IV.1.b. La relación con la política

Juan Calvino, al ser jurista además de teólogo, influyó en gran medida en la construcción del gobierno de Ginebra (García Alonso, 2008: 26-27). Su pensamiento y obra ha llevado a asociar este autor enormemente con la política y la jurisprudencia. Se ha considerado que los calvinistas tenían una "*tendencia a inmiscuirse en la vida del Estado con el pretexto de defender la causa de Dios"* (Moreau, 2008: 5). Al ser heredera del calvinismo, la Iglesia Presbiteriana ha representado una alternativa política desde su creación, llevando así sus ideas a los diferentes países a los que ha llegado. Incluso las divisiones al interior de la iglesia que en ocasiones se han presentado tienen que ver con su participación en el entorno social y político. Enfocándonos principalmente en el caso colombiano, desde su llegada al país la Iglesia Presbiteriana ha hecho uso de alianzas estratégicas con la política, como es el caso de la alianza histórica con el partido liberal, de la que hablamos ampliamente en capítulos anteriores.

El ecumenismo es un *"Movimiento que busca la unidad visible dentro de las iglesias y confesiones divididas dentro del cristianismo"* (Villar, 1998: 79) o dialogo entre diferentes denominaciones religiosas, sobre todo de orden cristiano. Este propone lo que se acordó en llamar 'testimonio profético' que supone una mayor presencia de la 'palabra' y las iglesias en los ámbitos político y social, y aunque el partido político Movimiento Unión Cristiana (MUC) debía contar con algún tipo de participación de la Iglesia Presbiteriana, pues *"siempre estuvo más cerca de CEDECOL* [Consejo Evangélico de Colombia]*"* (Moreno, 2007: 189), organización de la que dicha iglesia hacía parte, la Iglesia Presbiteriana de Colombia ha quedado rezagada en la participación de sus miembros en política, por lo menos en comparación con otras iglesias, como veremos más adelante.

Dicho 'testimonio profético', al que se hace mención dentro del ecumenismo, es la manera como muchas iglesias de corte reformado, tal como la Iglesia Presbiteriana, entienden la profecía:

> *Toda ley que promueva la justicia ha de recibir el apoyo de quienes esperamos por un reino de justicia. Pero al mismo tiempo, como cristianos sabemos que todo esto no es sino imagen y anticipo de la verdadera y completa justicia social, que no se da sino en el reino de Dios* (González Justo, 1994: 18).

Dentro de la Iglesia Presbiteriana de Colombia se propone que la profecía consiste en denunciar la injustica social y 'llevar las buenas nuevas'. Lo anterior quiere decir predicar lo que ellos entienden como la venida del reino de Dios, que consiste en la implantación de un reino de justicia; pero esta es una justicia práctica que se debe ver evidenciada en acciones sociales a las cuales se ha de llegar por medio de procesos políticos. Vista la profecía desde este punto y teniendo en cuenta que la repetición y explicación de la misma se hace continua en esta iglesia sorprende el hecho de que la participación de sus miembros en puestos públicos y políticos sea casi nula; lo que no sorprende es el ánimo continuamente crítico hacia los procesos políticos actuales del país, como veremos más adelante.

La política se puede ver desde el punto de vista de algunas iglesias reformadas, incluyendo a la Iglesia Presbiteriana de Colombia, como una herramienta o como un camino por medio del cual se han llevado a menos los derechos de algunas clases sociales o grupos culturales. Así mismo se ve como una obligación profética del cristiano hacer valer su lectura de la realidad y, si es preciso, intentar cambiar el orden de la sociedad en la que está inmerso, puesto que se ve la política como un tema que no puede estar desligado del tema religioso: *"Dentro del nuevo horizonte teológico, hoy es un lugar común la noción de que las lecturas de la biblia no son política y socialmente neutrales" (Pérez 1994:49).*

La proyección política de la Iglesia Presbiteriana de Colombia consiste principalmente en dar cierto apoyo de carácter crítico a algunos partidos existentes mientras que se hace una fuerte oposición, incluso desde el pulpito, a ciertos partidos políticos cuyos intereses no concuerdan con lo que desde la iglesia se propone como el 'reino de Dios'. El papel que juegan es un poco más pasivo que el de otras iglesias, sobre todo de tipo pentecostal, pero al mismo tiempo tienden a ser un poco más críticos, lo que conlleva a que el apoyo antes mencionado hacia algún candidato o propuesta política no sea total.

Dicho comportamiento se ve reflejado en crítica a políticas como la 'Seguridad Democrática', estandarte del gobierno de Álvaro Uribe Vélez (2002-2010), y el 'Agro Ingreso Seguro' que está planteado como *"una política pública que les permite a los productores agropecuarios, asumir el proceso de adaptación al nuevo escenario y sacar el máximo provecho de la internacionalización de la economía"* (Agro Ingreso Seguro, 2010)

y que fue altamente cuestionado en diversos sectores de la sociedad, y en general a cualquier tipo de corrupción que pudiera verse en diversos entornos del gobierno. Lo anterior con frases directas y en ocasiones satíricas en las que hacían referencia a la utilidad práctica de dichas políticas. También como manera de ejemplificar dentro de la predicación, a manera de analogía con las políticas de agricultura de los últimos años, contextos bíblicos que cabían en lo que dicha iglesia considera como exclusión e injusticia, por ejemplo haciendo alusión a la tenencia de tierras y al abuso del poder como herramienta para adquirirlas, como contrario a la figura de la promesa de Dios.

Otro ejemplo se vivió en los primeros meses del año 2010, ante la declaración de 'Emergencia Social' en Colombia que llevó al gobierno de Uribe Vélez a establecer, por medio de decretos, ciertas reformas al sistema de salud colombiano. Ante tal situación en la Iglesia 'Comunidad de Esperanza' adscrita a la Iglesia Presbiteriana de Colombia, se realizaron muestras de inconformidad al respecto que pasaron por procesos de información entre los miembros de la iglesia, bien fuera de parte de los pastores o de los laicos, hasta llegar a la participación en manifestaciones colectivas que aparentemente no tenían nada que ver con la comunidad religiosa. En dicho periodo, esta iglesia hizo numerosas oraciones pidiendo a Dios la resolución de dicha situación, dichas suplicas se extendieron por semanas hasta cuando se negó la validez de dichos decretos por parte de la Corte Constitucional -un "*organismo perteneciente a la rama judicial del Poder Público* [al que] *se le confía la guarda de la integridad y supremacía de la Carta Política"* (Corte Constitucional De Colombia, 2010) culminando con una acción de gracias a Dios por escuchar las oraciones de la comunidad.

En comparación con la Misión Carismática Internacional, entre Febrero y Junio del año 2010, en temporada de elecciones, la Iglesia Presbiteriana de Colombia no dio muestras abiertas de simpatía por algún partido político existente, pero siempre se presentó una cierta preocupación por la fuerza con la que contaba el partido de 'la U'. El punto más representativo de dicha hostilidad por las políticas actuales se dio en el culto realizado el 18 de Junio de 2010, dos días antes de la segunda vuelta para las elecciones presidenciales. En el sermón realizado ese día, el pastor -Reverendo Sanmiguel- comenzó hablando del apoyo que Dios brinda a su pueblo en las dificultades, y culminó diciendo *"será peor lo*

que se nos viene con estas elecciones", haciendo referencia al inminente triunfo del candidato Juan Manuel Santos Calderón.

IV.1.c. Métodos de evangelización y profusión del mensaje

La Iglesia Presbiteriana de Colombia como otras iglesias históricas es poco voraz de tal manera que no acapara los diversos aspectos de la vida del creyente como otras iglesias (Coser, 1978 citado en Beltrán, 2006b). Dado esto, se podría anotar a partir de la observación que los métodos de difusión y adoctrinamiento de esta institución religiosa son poco efectivos en términos de multiplicar notablemente sus adeptos, en contraposición a esto se pueden llegar a dar procesos de lago plazo que construyan identidad en relación con la pertenencia a la institución religiosa.

Algunos teólogos reformados como Pérez (1994) proponen que sin importar cuales sean los métodos propuestos de evangelización, los sermones deben ser vistos, analizados y puestos en práctica de una manera crítica. De lo contrario se podría caer en una grave desarticulación con el presente y con las verdaderas necesidades de la comunidad religiosa y la sociedad.

Dentro de las formas más exitosas de evangelización, vemos que desde hace unas décadas algunas iglesias -incluso históricas- han entrado en la utilización de los medios de comunicación como herramienta efectiva de mantenimiento y evangelización, como lo veremos más adelante. Esto ha proporcionado a dichas instituciones resultados notables y también ha dado lugar a fenómenos sociológicos como las iglesias mediáticas a las que se tiene total acceso gracias a los nuevos medios masivos.

Una vez del Colegio Americano, siempre del Colegio Americano[7]

En contraposición a esto, como hemos visto en los capítulos anteriores, la Iglesia Presbiteriana de Colombia se ha orientado desde sus inicios en el país, hacia un proyecto educativo de largo plazo, el cual se ha mantenido a pesar de las divisiones internas que se han dado dentro de esta denominación religiosa. En Colombia -como vimos anteriormente- se condicionó a que la educación era el único flanco de la sociedad colombiana que el

[7] Uno de los slogans de los Colegios Americanos en Colombia.

protestantismo debía tomar y esta debía ser una educación de corte no evangelista como continúa siendo con los colegios Americanos.

> *El esfuerzo de los primeros misioneros protestantes se concentró en ofrecer una educación alternativa e independiente a la proporcionada por la Iglesia Católica, lo que dio lugar a la creación de los primeros colegios cristianos no católicos. Los misioneros presbiterianos juzgaron importante la formación de colegios, no sólo para educar a los miembros de familias presbiterianas sino también para formar ciudadanos que favorecieran una apertura religiosa aunque no estuvieran convertidos al protestantismo (Beltrán, 2004: 46).*

Las instituciones educativas de la Iglesia Presbiteriana de Colombia, a pesar de estar inmersas en los valores protestantes, no tienen la misión de adoctrinar abiertamente a los estudiantes, de esta manera los miembros de la iglesia suelen afirmar que "*no es una práctica del colegio evangelizar para ser presbiterianos"* (Dairo Aranzales, Entrevista 2007). El Reverendo Milciades Púa, director del Programa de Teología de la Universidad Reformada (Ver anexo 3) afirma que *"la educación reformada se caracteriza por ser una educación creativa, una educación que no busca la imposición de dogmas (…) hacemos énfasis en la libertad de pensamiento, en la libertad de expresión"* (Milciades Púa, Entrevista 2007). De esta manera vemos que desde la opinión de los miembros de la Iglesia Presbiteriana de Colombia, la educación es una piedra angular en esta institución.

> *La educación ha sido siempre uno de los baluartes de la Iglesia Presbiteriana, o de las iglesias reformadas en el mundo, podríamos decir sintéticamente que la comprensión que la iglesia tiene, es que la educación ayuda a superar varios elementos. La educación ayuda a que el ser humano sea más digno, más humano, y que pueda superar sus fallas, sus errores o como llamaríamos en términos teológicos: sus pecados. En términos sociales: nosotros concebimos la educación como un elemento de transformación social, la educación para nosotros busca la transformación del ser humano, pero también de la sociedad en la cual él vive* (Milciades Púa, Entrevista 2007).

Se debe recalcar el hecho de que la educación presbiteriana marcó una diferencia en el país con respecto a la educación hegemónica, y que pretende ofrecer una educación basada en valores cristianos y protestantes, pero todo esto debe estar enmarcado en el propósito de la misión religiosa que era lógicamente evangelizar. Los misioneros comenzaron su labor en el país con escuelas dominicales en las cuales el propósito sí era,

casi siempre, la evangelización y vieron rápidamente, por medio de dichas escuelas dominicales, la necesidad del pueblo colombiano de ampliar su nivel educativo, sobre todo entre sectores de clase trabajadora y otras minorías.

La idea de una educación protestante es planteada por la Iglesia Presbiteriana de Colombia como una herramienta de crítica que en su momento fue contra hegemónica. Esta idea también hace parte de su trabajo de ayuda a comunidades necesitadas. La Iglesia Presbiteriana de Colombia, por medio de las instituciones educativas antes mencionadas, ha tratado de dar una serie de oportunidades a los estudiantes procedentes de comunidades que muchas veces quedan relegadas de los procesos educativos del país. Como vemos en uno de los documentos institucionales analizados, se concibe la educación como un proceso:

> *Capaz de inducir construcciones de la sociedad y de la ciudad que nuestros imaginarios nos han permitido diseñar, aprender a pensar, aprender a construir y amar como parte de nuestra propia subjetividad. (...) desde su construcción* [de la propuesta educativa] *establecemos como iglesia una mirada a la sociedad y a la ciudad que nos imaginamos teniendo como referencia la esperanza de un cielo nuevo y de una tierra nueva, privilegio de nuestra utopía cristiana (Presbiterio de la Costa Norte, 2004: 3).*

IV.2. Misión Carismática Internacional

IV.2.a. La relación con la economía

En ocasiones se han hecho críticas a la posición de las iglesias frente a aspectos económicos, bien porque pueden llegar a mostrarse apáticas a los mismos o porque pueden tener la intención de encaminar los comportamientos de los feligreses por diversos caminos. En el caso de la Misión Carismática Internacional, así como otras iglesias pentecostales de primera y segunda generación, la crítica popular ha sido encaminada hacia su énfasis en pedir diversas ayudas económicas. Lo anterior ha conllevado -tal ha sido el caso de la Misión Carismática Internacional- a un desarrollo notable de la infraestructura de dichas instituciones religiosas, además de un cambio favorable en el estilo de vida de sus dirigentes que está justificado en lo que se entiende como el resultado de una 'bendición económica'.

Beltrán (2004, 2006a, 2006b) afirma que estas congregaciones se basan en dos corrientes teológicas denominadas: *teología de la prosperidad* y la *súper fe*, orientaciones religiosas que conducen a una espera de prosperidad económica por medio de una fe que llegará a manipular los preceptos de Dios en favor del creyente que pide. Una de las críticas más duras a dicha teología dice que "l*a llamada teología de la prosperidad,* [es] *una propuesta que justifica las dinámicas más egoístas, individualistas, narcisistas y hedonistas del neoliberalismo capitalista"* (Bonilla, 2007:151), relacionando inmediatamente a las iglesias que implementan estos tipos de teologías, ya sea en mayor o menor medida, con un modelo económico determinado.

Los énfasis teológicos antes mencionados explicarían la lógica económica en la que están inmersas muchas de las iglesias neopentecostales como la Misión Carismática Internacional. Esta lógica lleva al feligrés a concebir su vida económica como algo similar a un proceso de siembra. Dicha siembra no ocurre del todo en un plano físico y no hace parte de lo que llamaríamos un proceso lógico de inversión y ganancia; la iglesia es el terreno en el que se siembra y dicha cosecha se desarrolla en el mundo espiritual, pero si el feligrés da un apoyo económico a la iglesia, Dios se lo retribuirá, no solo espiritual sino económicamente.

Además de lo anterior, se pasa a ver todos los ámbitos de la vida del feligrés dentro de esta lógica anteriormente descrita, de tal manera que *"la prosperidad a la que infieren los diferentes discursos, tanto políticos como religiosos, no sólo se refiere al área financiera del cristiano, sino también a su vida familiar, intelectual, laboral, emocional, y obviamente espiritual"* (Quintero, 2007: 235). Ejemplos de esto los vemos en la constante referencia al éxito que deben tener los miembros de esta iglesia, con frases como *"su enfoque en trabajar es rendir mas ya que eso le da mejores dividendos más adelante"* (Santiago, 2010: 1). Eso en muchas ocasiones desemboca en un aumento del estatus, lo que puede llegar a traer beneficios para el feligrés, quien tiene en mente alcanzar un modelo de vida al que han llegado sus líderes y pastores.

Dentro de diferentes momentos del culto, en la diversa literatura y otros medios de comunicación de la iglesia, se encuentran numerosas referencias a las ayudas económicas que continuamente deben hacer los feligreses. Ejemplos de esto los vemos en las diversas

maneras de 'pago' que tienen en esta iglesia, dentro de las cuales encontramos las donaciones vía internet que se reciben en dólares (Donaciones MCI Radio, 2010), además del uso de datafonos en los cultos para recibir tarjetas de crédito y debito; lo anterior ha variado con el paso de los años, pues las 'facilidades de pago' han ido aumentando. El tiempo promedio que toman los pastores desde el pulpito en los cultos del domingo mencionando las ayudas de tipo económico es de más de 10 minutos, y en una sola de estas alocuciones se puede llegar a hacer referencia hasta tres tipos diferentes de donación económica tales como la ofrenda, el diezmo y la primicia, esta ultima consiste en donar a la iglesia lo que representaría un mes completo del salario. En cultos especiales las cosas son similares, tal es el caso de los cultos de sanación, en los que se pasa un sobre en el cual se anotan los datos completos del asistente, la petición por la salud y la suma de dinero a donar.

IV.2.b. La relación con la política

La participación que esta iglesia ha tenido en algunos procesos electorales de la política del país se ve reflejada tanto en la intervención directa de los miembros de la iglesia como en el apoyo a candidatos 'laicos' o externos. La relevancia que la Misión Carismática Internacional ha tenido dentro de la política colombiana tiene sus orígenes en el Partido Nacional Cristiano que nació gracias a la gestión de Claudia Rodríguez de Castellanos, esposa de Cesar Castellanos y cofundadora de la Misión Carismática Internacional, como vemos a continuación.

> *El ya inexistente partido nacional cristiano se acuño en sus entrañas* [de Misión Carismática Internacional]*, y la pastora principal, esposa del pastor fundador, Claudia Rodríguez de Castellanos, tiene ya en su hoja de vida un amplio camino político recorrido (...) abiertamente apoyó a Álvaro Uribe en su reelección (Quintero 2007: 227).*

El apoyo a las candidaturas y políticas del partido de 'la U' se puede ver evidenciado en diversas propuestas que fueron apoyadas por los pastores que tienen puestos políticos o aspiran a tenerlos. Ejemplos fieles de esto los vemos, por un lado, en la posición favorable de la Concejal de Bogotá Clara Lucia Sandoval frente a la 'emergencia social' propuesta por el presidente Uribe Vélez a comienzos del año 2010, la cual no fue aprobada por la Corte Constitucional. Lo anterior se puede ver en un artículo de Adriana Martínez, jefe de

prensa de dicha concejal, el cual concluye diciendo: *"La Concejal reiteró que se puede observar como los decretos* [de emergencia social] *traen más beneficios que perjuicios"* (2010). El otro ejemplo en el que ahondaremos más adelante en el presente capitulo es el caso de Luisa del Rio, candidata por el partido de 'la U' al Parlamento Andino, quien en sus propuestas incluye la defensa de la soberanía nacional por medio de la continuidad de las políticas de 'Seguridad Democrática'.

A continuación enumeraré algunos comportamientos y propuestas que llamaron la atención en la temporada de elecciones en Colombia que abarcó aproximadamente los meses de Febrero a Junio del año 2010. Por un lado, en los cultos del domingo, días antes de las elecciones para el Senado, Cámara y Parlamento Andino realizadas el 14 de Marzo de 2010, se presentó un video que constaba de cuatro partes. La primera era un instructivo para utilizar los tres tarjetones haciendo énfasis en el número y el partido que correspondían con los candidatos que representaban a la Misión Carismática Internacional. Por el Senado la candidata era la pastora Claudia Wilches con el numero 12 por el partido de 'la U', por la Cámara el candidato era el pastor Luis Felipe Barrios con el numero 112 en Bogotá por el partido de 'la U' y para el Parlamento Andino la candidata era Luisa Del Rio, adscrita también al partido de 'la U', para el Parlamento Andino, se hacía un marcado énfasis en que los feligreses solamente debían marcar la 'U' en el tarjetón. Para Senado y Cámara los candidatos antes mencionados ganaron una curul en dichas elecciones.

La segunda parte del video anteriormente mencionado era una grabación de uno de los pastores de la Misión Carismática Internacional dando la bendición a los tres candidatos señalados y hablando de las bondades de sus propuestas políticas y de los beneficios de tener representantes cristianos en el gobierno. Tercero, una parte de la sección '1, 2, 3' del noticiero CM&, uno de los más vistos en el interior del país a desde la década de 1990, el cual mostraba algunas de las propuestas presentadas por los actuales congresistas miembros de la Misión Carismática Internacional. La cuarta parte de este video era un monologo del pastor principal de la iglesia, Cesar Castellanos, hablando de los beneficios de votar por candidatos cristianos y las ventajas de pertenecer al partido de 'la U', también invitaba a los feligreses a llevar cada uno 25 personas más, para votar por dichos candidatos. Está claro que la intención era tener una cantidad considerable de votos, si tenemos en cuenta que el

centro de convenciones de la Misión Carismática Internacional tiene capacidad para 10.000 personas y se llena casi por completo durante seis servicios diferentes cada domingo (ver anexos 7, 8, 11).

Por otro lado se realizaron simulacros de votación con tarjetones similares a los originales, en los cuales se debía marcar la opción de los candidatos del partido de 'la U' antes mencionados. Además de esto, los candidatos en persona hicieron su alocución en medio de los cultos, pidiendo a los creyentes sus votos y la asistencia a las urnas el día de las votaciones. Estos ejercicios tomaron gran parte del tiempo que usualmente se utiliza en cantos y predicación. Para las elecciones presidenciales las dinámicas fueron similares, además de la continuas alusiones del partido político en mención, el pastor fundador de la Misión Carismática Internacional, Cesar Castellanos, en un culto especial dio la bendición al entonces candidato por el partido de 'la U', Juan Manuel Santos Calderón, quien según sus propias palabras es el representante de la continuidad del uribismo que dicha iglesia siempre ha defendido (Ver anexo 12).

Con posterioridad a la primera vuelta electoral, en la página Web de la emisora, de la cual hablaremos más adelante, la pastora y ex senadora Claudia Rodríguez de Castellanos escribió un interesante artículo en el que explica los procesos de 'intercesión' que realizaron los miembros de la Misión Carismática Internacional, pues según dice Rodríguez de Castellanos *"un espíritu de encantamiento quería bloquear las mentes de las personas, para que no votaran con inteligencia, (...) ese espíritu había logrado penetrar en las firmas encuestadoras, y también en algunos columnistas de los diferentes diarios del país"*. De esta manera con los resultados electorales se plantea que *"El arrasador triunfo de Juan Manuel Santos en esa primera vuelta, fue una demostración de que la intercesión funciona, si se aplica correctamente, y puedo decir que una de las grandes triunfadoras en estas elecciones fue la intercesión"* (Rodríguez de Castellanos, 2010).

Después de las elecciones presidenciales se publicaron dos artículos más que hacían referencia a los resultados electorales. Por un lado el artículo titulado "Q*uién es nuestro presidente electo"* (Yepes, 2010), en el que se habla de los logros de Santos Calderón antes de ganar la presidencia de la Republica de Colombia, por otro lado se publicó una parte del

discurso dado por este cuando fue electo Presidente de la Republica (Discurso De Posesión De Juan Manuel Santos Calderón (Fragmento), 2010).

IV.2.c. Métodos de evangelización y profusión del mensaje

La evangelización dentro de las corrientes pentecostales y neopentecostales ocupa gran parte de sus intereses, mostrando estas un crecimiento notable, como ya hemos mencionado. Dentro de dichas corrientes religiosas cada persona que se convierte en creyente ocupa un lugar que abarca más que el simple entorno espiritual o de la 'salvación del alma'. De esta manera podría decirse que se encuentran inmersos en una lógica que procura aumentar la feligresía, a costa incluso de variar la oferta doctrinal 'a pedido del mercado' como lo afirma Beltrán "*aunque la doctrina pentecostal mantiene como eje las mismas creencias del protestantismo fundamentalista, la necesidad de constituirse en una forma de religiosidad más atractiva y universalista los ha hecho más sensibles a las expectativas de los consumidores religiosos"* (2006b: 36). A partir de lo anterior se ven evidenciados interesantes procesos de adaptación y diferenciación entre iglesias.

> *Una de las características de los pentecostalismos es su capacidad de articularse con la cultura nacional, regional, étnica o de clase en la cual surgen, retomando de ellas diversas expresiones: ritmos, cantos, rezos y oraciones que incorporan a su culto; lo que los acerca a formas de religiosidad popular. Teniendo en cuenta que el movimiento pentecostal (a diferencia del protestantismo histórico) se caracteriza por su alto contenido mágico y animista donde la divinidad es puesta al servicio del hombre, es posible comprender cómo el pentecostalismo logra mantener la continuidad con un universo de valores y de ideas populares católicas aún encantadas* (Beltrán, 2006b: 23).

A diferencia del caso anteriormente mencionado sobre la Iglesia Presbiteriana de Colombia, la educación no ha sido uno de los puntos fuertes de las iglesias pentecostales. Que no sea un requerimiento para el predicador ser un pastor ordenado, ni tener un nivel intelectual o educacional especial o mayor al de los seguidores sino que prime la función del carisma es un elemento característico de los pentecostalismos que ha sido altamente criticado por religiosos de otras denominaciones. Aunque el avance generacional ha hecho que los pastores y dirigentes de las congregaciones neopentecostales tengan niveles educativos mayores, desembocando en discursos más coherentes como afirma Beltrán

(2006b), la preparación académico-teológica sigue siendo pobre y poco estandarizada. A pesar de lo anterior, es pertinente resaltar los esfuerzos que se han hecho para avanzar en el proceso de estandarización educacional que se realizan en la Misión Carismática Internacional (Oswaldo Pabón, Entrevista 2010).

Muchos grupos religiosos -incluyendo la Iglesia Católica- han adoptado como una importante estrategia de evangelización la utilización de medios de comunicación masiva. Dado que la comunicación mediática juega un papel fundamental en la vida de las personas y en la organización social (Tompson, 1994). Esta estrategia ha sido muy efectiva y ha llevado a aumentar la competitividad de dichas instituciones religiosas, incluso llegando a construir grandes emporios mediáticos. Tal es el caso de la Misión Carismática Internacional.

MCI Radio: cambia tu mundo[8]

Ubicada en el dial 1.550 de am en Bogotá, la emisora de la Misión Carismática Internacional: MCI Radio (Ver anexo 10), junto a otros medios de comunicación de esta iglesia, antes mencionados, que surgieron algunos años después de la fundación de la misma como la casa editorial y los espacios en internet, conforman un foco importante para la identificación de los feligreses con la religión a la que pertenecen. La MCI Radio es una emisora que surgió en 1989 en Bogotá como la respuesta a las necesidades de este grupo religioso (Humberto Fandiño, Entrevista 2006), obedece a necesidades de una audiencia muy variada y además de permitir la llegada de nuevos adeptos, es decir evangelizar, es un complemento a la vida en la iglesia y sirve como herramienta para mantener la feligresía.

Por un lado, los emisores dirigen los mensajes principalmente a nuevo público, de esta manera la emisora es una herramienta de evangelización que utiliza principalmente la música como un 'gancho', por otro lado los feligreses de la Misión Carismática Internacional, quienes constituyen principalmente la audiencia de MCI Radio, toman la

[8] Slogan de la emisora de la Misión Carismática Internacional, Medios de Comunicación Internacional (MCI Radio).

emisora como una herramienta de refuerzo a las enseñanzas de la iglesia. Una de las funciones de la emisora consiste en conservar el vínculo con el grupo social cuando este se ve amenazado, como vemos en algunos de los testimonios:

> *Durante algún tiempo, al principio, al inicio de mi vida cristiana pase por luchas, estuve se puede decir que un poco lejano de la iglesia y fue le emisora como el único puente que tenía en ese momento y ese puente me sirvió muchísimo, porque de una u otra manera como que me dio un aliento que me motivo a continuar, a seguir adelante y a buscar de la ayuda de Dios a través de mis lideres y por eso seguí* (Oswaldo Pabón, Entrevista 2006).
>
> *Me he beneficiado mucho de la emisora, fue una ayuda, muchísimo… muy grande cuando empecé en la iglesia porque pues no tenia así un liderazgo que estuviera pendiente de mí, entonces la emisora fue una ayuda bastante grande en esa parte* (José Eduardo Coy, Entrevista 2006).

Por otra parte se considera que esta es una herramienta para aprender más sobre la iglesia:

> *Me gusta que a veces pasan las predicas del pastor Castellanos en convenciones o a veces predicas así para jóvenes son bacanas (…) uno así haya escuchado mil veces esa misma predica como que siempre hay algo nuevo en eso* (Giselle Benavides, Entrevista 2006).

IV.3.Conclusión: Elementos comparativos y analíticos

Los campos y las diferentes clases de capital que se manejan dentro de cada uno de estos, determinan y son determinados por las relaciones que tienen los agentes que interactúan dentro de los mismos. Podría decirse que los campos están interrelacionados, pues los límites de estos son muy amplios, llevando a estrechas relaciones entre un campo y otro que se pueden ver evidenciadas, por ejemplo, en la relación del campo religioso con otros campos de la sociedad como el económico, el político, el mediático y el educativo, que son los que analizamos en el caso del presente trabajo.

Dentro del campo religioso se podría decir que las iglesias estudiadas se relacionan en la sociedad de diferente manera dependiendo, entre otras cosas, de sus propuestas teológicas y cosmológicas. Algunas de las relaciones que más resaltan son las que se dan entre el campo religioso, el económico y el político, pero hay otros campos que juegan su

papel importante dentro de las dinámicas propias de la religión. En el caso colombiano hemos advertido de la importancia de la relación con el campo educativo y mediático.

Es necesario guardar las proporciones al comparar una institución que tiene siglos de haber sido fundada, como es el caso de la Iglesia Presbiteriana que, como hemos mencionado, fue establecida en Escocia en 1559, con una iglesia que apenas cuenta con un par de décadas de existencia como la Misión Carismática Internacional fundada en 1983. Esta diferencia lleva a que las relaciones de las iglesias con los campos de los que estamos hablando sean dispares.

La Iglesia Presbiteriana de Colombia y la Misión Carismática Internacional tienen diversas maneras de evangelizar y diferentes medios de expandirse en el mundo, lo que genera una relación especial con otros campos. En el caso de la Iglesia Presbiteriana de Colombia hay un especial vínculo con el campo educativo y en el caso de la Misión Carismática Internacional con el campo mediático. Dado lo anterior, el análisis y comparación de las iglesias estudiadas en el presente parten de esos tres ejes que se articulan a partir de las relaciones de cada una de las iglesias con el campo económico, con el campo político y con el campo que desemboca en su estrategia principal de difusión.

Por el lado de la Iglesia Presbiteriana de Colombia, la relación con la economía lleva a que esta iglesia, como parte de las iglesias reformadas, sienta filiación con una posición cercana a la llamada teología de la liberación, haciendo énfasis en mostrar una distribución del dinero que se considera injusta y contraria a la voluntad de la divinidad. Este enfoque sigue siendo un poco sorprendente si pensamos en la relación que tienen estas iglesias con ideas calvinistas, las cuales han sido comúnmente asociadas al desarrollo de la mentalidad capitalista; lo que nos llevaría a pensar que además de ser la semilla de la cual salió el capitalismo, el espíritu protestante puede verse también como el origen de una estrategia que contrarresta los desequilibrios en los que puede desembocar dicho sistema económico.

La pobreza, por otro lado, no se ve como pecado o como fruto de este, sino más bien en relación con lo mencionado anteriormente, como fruto de un sistema que favorece algo que desde el pensamiento presbiteriano se podría entender como injusto. De la mano de lo anterior, se ha visto que dentro de esta iglesia las referencias a ayudas económicas son muy

pocas, reemplazando estas en ocasiones por ofrendas no en dinero sino en colaboración, llevando a este ámbito lo que se entiende como la 'vocación' al servicio de la iglesia.

A pesar que los preceptos en los cuales se basa el neopentecostalismo, son preceptos de orden moral, la practicidad de estas iglesias lleva a que su interés político-económico sea cada vez más grande. La Misión Carismática Internacional plantea propuestas teológicas cercanas a lo que se ha denominado teología de la prosperidad, llevando a los feligreses a concebir el mundo económico mucho más como una competencia en la cual la meta principal es adquirir estatus, aumentando el capital económico, y el camino por el cual este se adquiere es, antes que cualquier cosa, donando dinero a la iglesia. Con esto se vuelve al carácter principalmente individual de esta iglesia, que ha sido mencionado en capítulos anteriores, y que lleva a que se haga énfasis en la consecución de metas personales por encima de cuestiones grupales o sociales.

Por el lado de la política vemos que los enfoques siguen siendo bastante diferentes pues mientras que la Iglesia Presbiteriana de Colombia permanece ejerciendo un papel crítico que a la vez la aleja de la participación activa, la Misión Carismática Internacional desarrolla un rol mucho más activo que la lleva a hacer alianzas políticas y a usar el pulpito para proselitismo político. En Colombia, la participación activa y directa en política de la Iglesia Presbiteriana se ha limitado a una tímida relación con el partido político Movimiento Unión Cristiana (MUC). Mientras que la Misión Carismática Internacional ha desarrollado esta relación hasta el punto de tener varias curules en el congreso y otros altos puestos en el gobierno, y participación activa con el partido mayoritario en el país en la primera década del siglo XXI, el ya mencionado partido de 'la U'.

La Iglesia Presbiteriana ha tenido desde su nacimiento raíces políticas al tener origen en el calvinismo, lógicamente en ocasiones este énfasis ha sido más fuerte que en otras dando lugar a diferencias y estas diferencias incluso han desembocado en divisiones internas como vimos en los capítulos anteriores. En el caso latinoamericano y específicamente en Colombia, esta iglesia ha realizado alianzas políticas históricas, que han tenido diversas consecuencias para las mismas.

Dentro de la Iglesia Presbiteriana de Colombia se propone la profecía como una participación activa en los asuntos sociales y por supuesto en política, dicha participación

incluye la denuncia de la injusticia y el 'llevar las buenas nuevas' que significa divulgar lo que ellos entienden como la propuesta bíblica de un reino social de justicia. No se puede decir que haya evidencias de adhesión explicita de los miembros de esta iglesia a algún partido político en particular como sí sucede con la Misión Carismática Internacional, pero en general los miembros y pastores de esta iglesia dejaron entrever que sus preferencias, en lo personal más no en lo institucional o eclesial, se inclinaban más que todo por el Partido Liberal -como preferencia histórica-, el Polo Democrático Alternativo, y otros partidos independientes.

La Misión Carismática Internacional por su parte ha sido una iglesia que ha participado en política abiertamente desde sus inicios. Su pastora fundadora Claudia Rodríguez de Castellanos fundó también el 'Partido Nacional Cristiano'. Rodríguez de Castellanos ha ocupado varias curules en el congreso además de otros cargos políticos, ofreciéndoles un considerable apoyo a candidatos como Álvaro Uribe Vélez y Juan Manuel Santos Calderón en sus candidaturas presidenciales. En general llama la atención la adhesión al partido de 'la U' de los candidatos a puestos políticos pertenecientes a esta iglesia, situación que se ha generalizado y se puede interpretar como una condición previa para la participación en política de los miembros de dicha iglesia. No se podría afirmar que todos los miembros de esta iglesia apoyen los procesos políticos de la misma e incluso hay algunos que se sienten incómodos ante el continuo proselitismo político que se realiza al interior de la misma.

Estas iglesias tienen diferentes enfoques desde los que interpretan su relación con la economía y la política. Como vimos en el presente capitulo, dichos enfoques, que están altamente ligados con sus postulados teológicos, determinan también el campo con el que se relacionarán dichas iglesias para aplicar una estrategia de difusión, es decir para realizar su evangelización. Para analizar las estrategias de difusión antes mencionadas hay que tener en cuenta que la voracidad de cada institución juega un papel fundamental pues las iglesias históricas en general tienden a ser un poco menos voraces que las iglesias pentecostales. Aunque en general se han utilizado diversos medios para realizar dicha evangelización, hay uno que prima sobre los otros dependiendo de la institución religiosa de la que se esté hablando. En el caso de la Misión Carismática Internacional resalta la utilización de los

medios de comunicación como estrategia principal, mientras que en la Iglesia Presbiteriana de Colombia es la educación la que toma protagonismo cuando de estrategias evangelizadoras se está hablando.

La Iglesia Presbiteriana de Colombia ha hecho énfasis en su relación con el campo educativo por medio de la fundación de instituciones de educación media y recientemente de educación superior. Este proyecto educativo ha sido de largo plazo, permaneciendo a pesar de los baches históricos por los que tuvo que pasar esta iglesia y sus instituciones educativas, e incluso a pesar de las divisiones internas que la iglesia ha sufrido. Estas instituciones educativas no tienen la intención principal y abierta de adoctrinar a la población estudiantil, o lograr que se conviertan en miembros o asistentes de la iglesia, a pesar de que en un principio este sí fue el propósito. Aun así, al estar tan ligadas las instituciones religiosas y las instituciones educativas, los estudiantes comienzan después de un tiempo a conocer y reconocer las figuras de poder religioso a las que se tiene acceso constantemente.

La Misión Carismática Internacional, así como otras iglesias pentecostales de primera y segunda generación, han hecho uso de los medios de comunicación masiva para llevar a cabo la difusión de sus mensajes. En el caso de la emisora MCI Radio el papel que esta juega es doble, lo que lleva a que esta sea una herramienta altamente exitosa. Por un lado es una eficiente estrategia de evangelización que mezcla contenidos interesantes y música competitiva para llegar a oídos del que no es miembro, y por otro lado es un complemento a la vida religiosa de esta iglesia, sirviendo así para que la feligresía se mantenga, ayudando a reforzar los vínculos sociales que se dan dentro de este enorme grupo.

CONCLUSIONES GENERALES

Es necesario ubicar los resultados de la presente investigación como un pequeño punto en medio de una gran variedad de temas que abarcan los estudios religiosos en las sociedades actuales, en las que la religión ocupa un lugar importante. Para esto partimos del gran grupo que representa al cristianismo, que ha tenido al catolicismo como denominación dominante durante siglos, y de las divisiones del mismo. El catolicismo y el cristianismo han influido en gran manera en el campo religioso -cada vez con más fuerza gracias a la globalización y las facilidades mediáticas actuales- al ser una de las religiones mayoritarias a nivel mundial. La Iglesia Católica ha tenido una historia llena de divisiones que han marcado la orientación de muchos feligreses hacia corrientes que, aunque diversas convergen en un dogma común. Dentro de estas divisiones resaltan el cisma de Bizancio en el siglo XI y la Reforma Protestante en el siglo XVI.

En Colombia, a pesar de pasar por un proceso colonial que aun con influencia de las culturas nativas nos dejó como herencia una tradición católica muy arraigada, se ha visto con el pasar de los siglos una diversificación del campo religioso, proceso compartido con otros países de Latinoamérica. Lo anterior en razón de diversos elementos socioculturales que comparten la mayor parte de los países del subcontinente latinoamericano y que han facilitado, entre otras cosas, el surgimiento y desarrollo de alternativas religiosas. Estas alternativas han sido consideradas el resultado de la mezcla entre las formas principales del catolicismo, culturas nativas sobrevivientes y la influencia de culturas foráneas que en la actualidad llegan con más fuerza gracias a la globalización, las cuales convergen dando lugar a un sincretismo religioso que incluye fenómenos como la pentecostalización de cultos históricos y movimientos carismáticos.

Lo anterior ha llamado la atención de diversos autores y dentro del estudio de los movimientos religiosos en Colombia algunos de esos temas contextualizan mejor la presente investigación. Por un lado, tenemos el análisis de las llamadas mega-iglesias pentecostales que han tenido, así como otras iglesias en diferente medida, influencia en diversos procesos sociales que en una mirada no sociológica se creería que están muy

alejados del campo religioso. Por otro lado, estudios que muestran las persecuciones de las que han sido victima algunos grupos religiosos a raíz de su relación con grupos políticos, en medio de una violencia interpartidista que no podemos decir a ciencia cierta que hoy en día no prevalezca. Y por último, algunos estudios que proponen una diferenciación más marcada entre iglesias pentecostales y protestantismos históricos.

Desde el análisis de las mega-iglesias, se pueden mencionar fenómenos que se destacan como la religiosidad de masas, los movimientos carismáticos y la pentecostalización de las iglesias históricas, la mercantilización de las instituciones religiosas y las relaciones de estas instituciones con la política y los medios de comunicación. Por otra parte desde los fenómenos de persecución religiosa que tuvieron auge en el país en el siglo XX, se debe resaltar la relación entre política y religión, la cual se ha enfocado a instituciones religiosas 'clásicas', las llamadas iglesias históricas que se encontraban en el país antes de la llegada de las grandes iglesias masivas. Pero en los estudios del campo religioso colombiano ha hecho falta hacer una diferenciación más clara entre denominaciones cristianas, sus dinámicas y procesos, los cuales las enfrentan a la sociedad y al contexto de maneras, en ocasiones, muy dispares.

A manera de ejemplificación de las iglesias históricas que sufrieron persecuciones a causa de sus alianzas o afectos políticos a finales del siglo XIX y en el siglo XX en Colombia debemos mencionar a la Iglesia Presbiteriana de Colombia, por ser la primera iglesia cristiana no católica en llegar al país -1856- y mantenerse como la única por algunas décadas fundando instituciones educativas y religiosas (Ver anexos 1, 2, 3, 4, 5).

Esta es una de las llamadas iglesias históricas y deriva su nombre de su particular forma de gobierno en la que un grupo de presbíteros -o ancianos- escogidos por los miembros de la iglesia son quienes toman las decisiones y se encargan del manejo y administración de esta. En dicha iglesia, pequeños cuerpos de gobierno locales constituyen a su vez cuerpos de gobierno más grandes de orden nacional (Ver anexo17). En 1647 esta iglesia adoptó la Confesión de fe de Westminster en la que las iglesias reformadas estandarizaron sus creencias teológicas, que son compartidas por presbiterianos, congregacionalistas y episcopales. Por lo tanto se puede afirmar que esta institución tiene una herencia luterana, calvinista y reformada.

Esta iglesia surgió con el desarrollo del calvinismo en Escocia del que Juan Knox fue garante, desde allí se expandió a Norte América y a otros lugares del mundo. Fue precisamente desde el sur de Estados Unidos de América -entonces llamados Estados Confederados- que en 1856 llegó a Colombia la Iglesia Presbiteriana, por medio de misioneros que habían vivido en carne propia las guerras de secesión. Lo anterior nos indica que dichos misioneros podían tener un enfoque un poco más conservador, a pesar de que esta iglesia hizo alianza con el liberalismo colombiano -y latinoamericano en general- como parte de una estrategia de supervivencia en un medio hostil. Dicha alianza satisfizo intereses de parte y parte, relacionando dicha iglesia con los procesos políticos del país desde su llegada al mismo, lo cual puede deberse a su herencia calvinista. Así mismo, esta alianza de la que se ha hablado llevó a sumergir la institución religiosa y sus instituciones educativas en una violencia interpartidista que duro algunas décadas.

Mucho tiempo después de consolidarse, esta iglesia se dividió en Colombia por diversos motivos, que apuntan a una discrepancia de los miembros en cuanto a la manera de afrontar el contexto social del país. Esta división llevó a la creación de dos sínodos, el Sínodo de la Iglesia Presbiteriana de Colombia y el Sínodo Reformado de la Iglesia Presbiteriana de Colombia, siendo el primero, de orientación más liberal, el que actualmente es responsable de la administración de las instituciones educativas que tiene el presbiterianismo en Colombia.

Esta denominación -Iglesia Presbiteriana de Colombia- aunque independiente de entidades foráneas, tiene una participación activa en el Consejo Mundial de Iglesias (CMI), la Asociación Reformada Mundial (ARM), el Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), la Alianza de Iglesias Presbiterianas y Reformadas de América Latina (AIPRAL) y de la Red Ecuménica de Colombia (REC) entre otras. Hoy en día, el Sínodo de la Iglesia Presbiteriana de Colombia tiene 45 iglesias aproximadamente y una feligresía relativamente pequeña que no sobrepasa los 12.000 miembros según datos oficiales, y no tiene más de 5000 según algunas de las entrevistas realizadas. El Sínodo Reformado de la Iglesia Presbiteriana de Colombia, por otra parte siguió un camino independiente en el país teniendo en la actualidad alrededor de unos 5.000 miembros. Y por otro lado está la Iglesia Presbiteriana Cumberland, denominación que no se debe confundir con las dos

mencionadas anteriormente, y que hace labor sólo en algunos departamentos del país (Ver anexos 16,17).

La labor educativa de la Iglesia Presbiteriana de Colombia ha resaltado, extendiéndose a lo largo del país y manteniéndose por décadas como una opción de educación en valores y calidad académica, llegando a ofrecer educación básica, media y superior entre otras; y recordándonos que la educación es una de las características principales de las Iglesias Calvinistas (Weber, 1904/1995: 30). Esta iglesia no reconoce su labor educativa como un proceso de mera evangelización, definiendo su oferta educacional como tolerante y abierta mas no como una opción educativa confesional, entre otras cosas porque el proceso de evangelización tiene poca relevancia dentro de estas iglesias, en comparación con las de corte pentecostal. Además de entenderse como estrategia de evangelización, hay que prestar atención a las influencias doctrinales y religiosas que muestran la educación y la vida académica como parte de una mentalidad y estilo de vida protestantes que entienden la educación y la vocación como parte de un deber sacro.

Esta es una iglesia poco voraz, no se multiplica en las mismas magnitudes que las iglesias pentecostales e incluso en comparación con otras iglesias protestantes. Podría decirse que sus métodos de expansión son poco efectivos dado que se preocupan más por fomentar un proceso de largo plazo en la feligresía y por cultivar relaciones con otras denominaciones que por atraer a multitudes. Su marcado énfasis en el ecumenismo es una de sus características más notables, y aunque el ecumenismo no hace parte de sus doctrinas oficiales, la misma Confesión de fe de Westminster fue fruto de una relación ecuménica. Esto lo vemos en la práctica de la 'Comunidad de Esperanza' de invitar a representantes de otras denominaciones a sus eventos, e incluso al pulpito, dentro de los cuales se cuenta con la presencia de católicos, judíos, musulmanes y otros protestantes.

Otras de las características que vale la pena mencionar son, por un lado el poco tiempo que se le dedica a la recolección de ayudas económicas, lo que además no sucede en todas las reuniones. Esto nos lleva a pensar que no es una parte importante de dicha forma de religiosidad, reemplazando en ocasiones las ofrendas y donaciones económicas por ayuda personal, lo que lleva a los feligreses a donar la propia fuerza de trabajo, por decirlo de alguna manera. Por otro lado, su forma de entender la profecía que incluye la obligación

de denunciar lo que se considera injusto dentro de la sociedad, -entre otras cosas, la pobreza que es considerada como un pecado de la sociedad, contra el cual los feligreses deben luchar- llevando a la crítica y en algunos casos la oposición a propuestas políticas en general. A raíz de esto, sorprende que sus miembros no se desempeñen más activamente en las burocracias públicas y políticas, que no estén más inmersos en procesos electorales y el débil acompañamiento que se hace de partidos y propuestas políticas existentes pues aunque no se mostraron imparciales en la temporada de elecciones del 2010, tampoco apoyaban candidaturas abiertamente.

Hablando un poco de las doctrinas teológicas que esta iglesia difunde, se puede ver que la divinidad es vista como todopoderosa y no susceptible a manipulación. Resaltan la idea de la trinidad, haciendo un poco más de énfasis en la figura de Jesús. Por otro lado entienden el evangelio de una manera contextual, aplicándolo al presente que se vive y a la sociedad en la que se está, lo que lleva a que el 'evangelio se transforme' con el tiempo y el lugar. Se sostiene que la 'injusticia social' está en contra de la palabra de Dios, negándose al uso indiscriminado de recursos y a su mala distribución.

Uno de sus principales preceptos teológicos, la doctrina de la predestinación -que Calvino toma de San Agustín y de San Pablo- ha sido reinterpretada por diversos pastores presbiterianos y no presbiterianos, causando polémica. De todas maneras el presbiterianismo conserva un cierto dualismo, al entender el universo como algo dividido entre el bien y el mal, pero esto se ve matizado gracias a la doctrina de la predestinación que pone la voluntad de Dios aun sobre dicha división. Esta doctrina de la predestinación permite clasificar a los seres humanos dentro de un tipo de dualidad al ver a estos como predestinados, al ser creación de la deidad, aunque a estos se les permite un margen de libertad de transgresión. A partir de esta doctrina también se da un fenómeno de despreocupación de la salvación del alma, dado que el ser humano no participa activamente de dicho proceso.

A pesar que las ideas de Calvino son comúnmente asociadas con la mentalidad consumista del capitalismo, las ideas de la Iglesia Presbiteriana, sobre todo en lo que respecta al caso colombiano y latinoamericano, actualmente se acercan más a una interpretación propia de la llamada teología de la liberación. Lo anterior con el argumento

que la doctrina calvinista hace especial énfasis en un orden social justo, aunque esta no fuera su preocupación principal, pues Calvino "*dejó su huella en la vida social y económica de Ginebra y en las iglesias reformadas por todo el mundo en una forma muy destacada (...) más profunda e indeleble que muchos"* (Singer, 1974: 231).

La otra denominación que hemos estudiado, es la Misión Carismática Internacional, una de las mega-iglesias más notoria en la capital de Colombia. Esta iglesia surgió en Bogotá en 1983. A pesar de que algunos analistas sociales los clasifican dentro de los grupos religiosos neopentecostales, no se reconocen a sí mismos como tales. Argumentan que se llaman cristianos carismáticos, porque tienen 'el carisma de espíritu santo', pero con este rotulo autoimpuesto dejan un elemento del cual puede llegar a partir el análisis: el tipo de líder que tienen, un líder carismático. A diferencia de los pentecostalismos, los neopentecostalismos son menos cerrados -aunque no llegan al ecumenismo- sin dejar de lado las tendencias universalistas. A nuestro juicio esto explica las alianzas a nivel mundial que dicha iglesia ha tenido con otras comunidades pentecostales y neopentecostales, lo que lleva a realizar encuentros y congresos de talante internacional y a expandirse con mayor facilidad a nivel mundial.

Esta iglesia tiene sedes en toda Colombia, con alrededor de 120.000 miembros en la actualidad. En Bogotá cuenta con un gran centro de convenciones llamado 'Centro de convenciones G12' el cual tiene capacidad para más de 10.000 personas, restaurantes, zona comercial, guardería, gimnasio y Spa entre otras (Ver anexo 7). Tienen un modelo de crecimiento de mucho éxito entre las iglesias pentecostales y neopentecostales alrededor del mundo llamado 'Modelo de crecimiento G12'. Este se basa en el trabajo de 'células' o pequeños grupos de por lo menos 13 personas que pertenecen a una red que es constantemente evaluada por los mismos miembros, de estas personas una es líder y los otros 12 son discípulos o seguidores, por esta razón se hace constante referencia al número 12. Esta estrategia les ha permitido llegar a gran parte del continente americano, tanto el norte como el centro y el sur del mismo, también hasta algunos países de Europa como Suiza y Suecia.

La Misión Carismática Internacional se aleja de algunas características clásicas de las iglesias protestantes como por ejemplo la metodología racional de enfocar el texto bíblico.

La Misión Carismática convierte dicho texto en un manual, lo que lleva a su descontextualización y a la deshumanización de los antagonistas del mismo. Por otro lado, aunque comparte algunos de los postulados teológicos y enfoques de otras iglesias históricas, las interpretaciones teológicas de los postulados de famosos reformadores se dan sin conocimiento riguroso de su autor, los desarrollos del mismo y sus ideas completas además de adaptar las doctrinas a algunas de las dinámicas y coyunturas propias de la iglesia de tal manera que en ocasiones se pueden llegar a tergiversar y descontextualizar. No hay un texto de catequesis que estandarice las doctrinas a nivel mundial, nacional o local, aunque tienen cartillas de uso obligatorio para las 'escuelas de líderes'. Podría decirse que otros elementos por los cuales se alejan de muchas de las iglesias históricas es que basan sus decisiones y orientaciones en general en elementos mágicos como visiones y sueños. Otros de los elementos mágicos que se cuelan en su culto son la sanación y la glosolalia.

En general los requerimientos educativos de los pastores no son muy altos, la preparación académico-teológica, por lo general, es pobre y poco estandarizada aunque se realizan esfuerzos considerables para aumentarlo. A comparación del énfasis educativo que tiene la otra denominación religiosa, esta iglesia tiene una marcada inclinación hacia la utilización de los medios de comunicación masiva, llevando a incrementar la competitividad de dicha denominación religiosa. Esta relevancia que le da a los medios de comunicación se ve reflejada en su casa editorial, librería, espacios en canales de televisión, sitios interactivos en la web además de la emisora.

MCI (Medios de Comunicación Internacional) Radio es la emisora de esta iglesia, surgió hace aproximadamente dos décadas. Esta emisora actúa dentro de la institución religiosa de dos maneras principales, por un lado funciona como un complemento a la vida religiosa que permite el refuerzo de los lazos de grupo y la permanencia de la feligresía. Por otro lado, es uno de sus principales medios de difusión, llegando a permitir la llegada de nuevos adeptos. Se busca ampliar la feligresía, pues dentro de la lógica económica y política de las iglesias neopentecostales, los feligreses representan, además de todo, un ingreso económico y un voto en las elecciones políticas, lo que ha llevado a la Misión Carismática Internacional a fundar un emporio mediático.

Esta iglesia propone, según Beltrán (2006b: 36), elementos teológicos que se acercan a la teología de la prosperidad y la súper fe, corrientes teológicas que son relacionadas con el individualismo y con el neoliberalismo capitalista (Bonilla, 2007: 151-152). Dentro de la misma se plantea que la vida económica es un proceso de siembra espiritual, se siembra en la institución religiosa y se recibe por bendición externa. Lo anterior conlleva a una posibilidad de elevación del estatus social del creyente, quien busca alcanzar un modelo de vida que han conseguido sus pastores y líderes. Se hace un marcado énfasis en pedir ayudas económicas, que se ve reflejado en las diversas formas de recibir las transacciones, desde donaciones por internet, hasta el uso de datafonos en los cultos ordinarios, comportamientos que han sido criticados por otros grupos religiosos. Pero es evidente que estas ayudas muchas veces son necesarias para mantener la enorme infraestructura de la iglesia, que a menudo se va incrementando.

Desde la política esta denominación ha propuesto ideas de cambio social que están enfocadas principalmente al beneficio de dicha iglesia, pero que han llevado en muchas ocasiones a beneficios generales en el país como la apertura religiosa de la última década del siglo XX de la que la pastora fundadora fue una de las precursoras. Dichas ideas de cambio social también han llevado a otros resultados que muchas veces pueden acarrear un desconocimiento de la diversidad religioso-cultural, y por supuesto lejos del ecumenismo que defienden otras iglesias. Los miembros de la Misión Carismática Internacional tienen una alta participación en procesos electorales, desde su cofundadora quien fue una de las fundadoras del Partido Nacional Cristiano, aunque su permanencia en el mismo fue de corta duración.

Por otro lado, cabe resaltar que han apoyado abiertamente a Álvaro Uribe Vélez en sus dos candidaturas presidenciales (2002-2006, 2006-2010) primero en relación con el partido político 'Cambio Radical' y después con el partido de 'la U', apoyando a estos últimos desde su fundación en el 2003. La relación de la Misión Carismática Internacional con dicho partido político se ve evidenciada, entre otras cosas, en la pertenencia al mismo de los miembros de la iglesia que han participado en política, en el continuo proselitismo político que se realiza desde el pulpito, el cual incluye simulacros de votación,

participación de los candidatos presidenciales en los cultos y de los pastores en las alocuciones políticas de estos.

Desde la teología de esta iglesia, se ve una figura de la deidad manipulable, flexible y al servicio de la humanidad. Aunque reconocen la trinidad y le dan características determinadas a cada una de las partes, resaltan la figura del Espíritu Santo. A pesar de considerar al ser humano como creación de Dios desde la inerrancia del texto bíblico y verlo como un ser ignorante y espiritualmente influenciable, sus doctrinas se centran en el ser humano, en el camino del éxito y en la manipulación de la deidad por parte de los seres humanos. De la misma manera se entiende que la sociedad está en función del individuo, llevando a una visión individualista, a pesar de lo que se podría creer debido a las manifestaciones multitudinarias y a las redes sociales que se forman alrededor de la misma. Por el contrario, estos fenómenos, en particular la creación de redes sociales de amplio alcance, se dan como una manera de reforzar los débiles lazos comunitarios que hay en este tipo de religiosidad, llegando a expresiones de compañerismo que incluso llegan a reemplazar lazos convencionales como la familia.

Tienen además una visión dualista del mundo, por medio de la que justifican la existencia de 'espíritus' contra los cuales se desatan modernos exorcismos llamados 'liberaciones' y 'guerra espiritual'. Este dualismo que se basa en una lucha entre el bien y el mal lleva al feligrés a alejarse de entornos que son considerados nocivos, esto conduce al creyente comprometido de esta iglesia a abandonar los vicios, el alcoholismo, los juegos de azar y la pornografía entre otras. Lo anterior ayuda en la formación moral del mismo e incluso, en ocasiones, conlleva al aumento del estatus del feligrés, pero también conduce a romper algunos lazos sociales con grupos o gente que se pueda considerar perjudicial, incluso si comparten vínculos familiares, lo que también puede llevar a rupturas dentro de las familias.

A partir de la investigación realizada y de la comparación que se hizo entre las dos iglesias concluimos, por un lado que las comunidades históricas parecen haber perdido protagonismo frente a las religiosidades multitudinarias, y debido a la pentecostalización de algunos de sus cultos, pareciera equivocadamente que las iglesias pentecostales fueran la evolución de dichas iglesias históricas. Esto se da, en parte, debido al estigma que pesaba

sobre los protestantes, pues la gente se atrevió a acercase a su mensaje sólo a partir de la década de 1970, cuando las iglesias cristianas en Colombia empezaron a tener acceso a los medios de comunicación. Es decir, las iglesias que llegaron a la gente a través de los medios de comunicación fueron iglesias pentecostales y evangélicas fundamentalistas, que ya estaban bastante alejadas de los protestantismos históricos que habían hecho presencia en el país desde hacía décadas.

Mientras estas iglesias se enfocaban en la difusión mediática de sus mensajes, las iglesias históricas estaban desarrollando planteamientos cercanos a la conocida Teología de la Liberación y estrechando sus lazos ecuménicos con una Iglesia Católica que a partir del Concilio Vaticano II se había vuelto más laxa. Por otro lado, dichas modificaciones de las que ha sido sujeto la Iglesia Católica a partir del Concilio Vaticano II, son según Beltrán (2006a), parte de un proceso de modernización que ha vivido esta debido a la 'competencia' pentecostal, es decir, parte de una estrategia de mercado aplicada por el catolicismo para no perder adeptos. Sin embargo, una mirada más en detalle, en particular de los varios procedimientos de acercamiento del culto a sectores populares, los ritos más comprensivos para la gente, la utilización de los idiomas nacionales, la mayor participación de la feligresía en el rito y la apertura ecuménica entre otras, nos lleva a relacionar los cambios en la Iglesia Católica con ciertos planteamientos protestantes, puntualmente luteranos y calvinistas.

Por otro lado, se ven confirmadas las tesis de Beltrán -entre otros autores- que apuntan hacia un carácter mágico del ritual de la religiosidad pentecostal, que lo separa de los protestantismos históricos, acercándolos más a la religiosidad popular católica. Igualmente la religiosidad de las iglesias protestantes como la Iglesia Presbiteriana de Colombia es un poco más fría, vale decir más estandarizada y sencilla.

Podemos concluir que estas iglesias presentan dicotomías que en algunos casos pueden ser muy difíciles de reconciliar, por ejemplo la pretensión de universalización de la Misión Carismática Internacional, que implicaría una feligresía carismática total, versus el ecumenismo de la Iglesia Presbiteriana de Colombia, que implicaría la aceptación de las diferencias religiosas y el dialogo con ellas; el enfoque en la teología de la prosperidad centrada en el individuo que vemos en la Misión Carismática Internacional, versus el

acercamiento de la Iglesia Presbiteriana de Colombia a la teología de la liberación con su insistencia en la solidaridad social.

Tampoco coinciden totalmente en la concepción de la deidad ni en la del ser humano, llevando a una discrepancia también en la concepción de la correcta relación entre el ser humano y su entorno, ya sea social o natural. La Misión Carismática Internacional al dar desde su teología un puesto privilegiado al ser humano, hace que todos los procesos divinos así como mundanos giren en torno a este, pero más que todo al individuo que pertenece a la iglesia, que es en ultimas el que tiene 'la verdad'. Mientras que la Iglesia Presbiteriana de Colombia, privilegia las relaciones del individuo con su entorno sometido en todo a la divinidad.

Aunque las dos iglesias tienen en diferente medida una visión dualista del mundo por medio de la cual clasifican las cosas como buenas o malas, la visión de la Misión Carismática Internacional es mucho más radical, pues ve una lucha permanente de estos dos principios manifestada en las relaciones de todos los seres humanos y en las de estos con su entorno, mientras que la de la Iglesia Presbiteriana de Colombia se ve matizada por la doctrina de la predestinación que devuelve a la divinidad la supremacía.

El papel que el ser humano juega dentro de su propia salvación también cambia de una iglesia a otra, siendo activo en la Misión Carismática Internacional y un poco más pasivo desde las doctrinas calvinistas que defiende la Iglesia Presbiteriana de Colombia. La Misión Carismática Internacional realiza una compleja construcción de comportamientos moralmente correctos pero también una ruptura de los vínculos sociales, pues la prioridad es la salvación del alma, es decir, en ella hay un énfasis individual de la religiosidad a pesar del carácter colectivo de sus ceremonias. La Iglesia Presbiteriana de Colombia por diferencia lleva un desencantamiento de las obras que no representan mucho al momento de la salvación del alma, lo que implica una despreocupación relativa por este tema que lleva a enfocarse más en las relaciones con la comunidad y una lucha por el bienestar general en la vida terrenal, definiendo vínculos de solidaridad aunque estos sean asimétricos.

Mientras que la participación en política partidista de la Misión Carismática Internacional ha sido muy activa, la Iglesia Presbiteriana de Colombia se ha limitado a una

reducida relación con el partido político Movimiento Unión Cristiana (MUC), además de la continua critica que se hace a procesos políticos y su preferencia no oficial por partidos independientes, el Polo Democrático Alternativo y el Partido Liberal como opción histórica.

En algunas ocasiones se hace énfasis en el estilo de vida que fomentan y los dogmas que promueven las iglesias pentecostales, los cuales insisten en la primacía del individualismo, opacando las relativas ventajas que estos tienen y los efectos positivos que se pueden dar en los feligreses, como el aumento en el nivel de vida que trae consigo las aspiraciones económicas que implican la teología de la prosperidad. De igual forma los pentecostalismos ofrecen la posibilidad de una reelaboración simbólica por medio de procesos que crean identidad y sentido de pertenencia aunque, al mismo tiempo, tengan lazos de grupo débiles que deben ser reforzados por medio de diversas estrategias que de cierta manera buscan construir dicho sentido de pertenencia.

Por otro lado, cabe resaltar que muchas de las fuentes que hacen análisis de la Iglesia Presbiteriana de Colombia -así como sucede con otras iglesias históricas, como la Iglesia Católica- son provenientes del análisis de miembros de dicha iglesia, tal es el caso de los documentos aquí citados de Rodríguez Sanín. Esto puede llevarnos a miradas un tanto sesgadas, por lo que hay que abordar dicha información de una manera crítica, y hacer énfasis en la importancia de diferenciar los estudios sociales de la religiosidad, de miradas de esta hechas desde sus propias perspectivas valorativas.

Para terminar, vemos como la importancia de las religiones está entre otras cosas, en la manera como estas se relacionan con diversas esferas de la sociedad, al estar orientadas hacia la vida practica, es decir la cotidianidad, el día a día, las cosas profanas. La importancia de la doctrina teológica de las iglesias en estas interacciones de los agentes reside en que es la base ideológica de las mismas y es a partir de esta que se organizan relaciones entre la deidad y el ser humano, así como entre seres humanos, ubicando las cosas del mundo en un orden cósmico, orientando el estilo de vida.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CITAS DIRECTAS

ALTMANN, Walter. (2000). La justificación en un contexto de exclusión. En "Desafíos de la fe en tiempos de globalización". CLAI. Ecuador.

AKOKO, Robert. (2007). "You Must Be Born-Again': The Pentecostalisation of the Presbyterian Church in Cameroon', Journal of Contemporary African Studies, 25: 2, 299-315. (La traducción de las citas textuales al español están realizadas por la autora del presente) URL: http://dx.doi.org/10.1080/02589000701396306
Consultado en Febrero de 2010.

BASTIAN, Jean Pierre. (2006). De los protestantismos históricos a los protestantismos latinoamericanos: Análisis de una mutación religiosa. Revista de Ciencias Sociales (Cl), número 061. Universidad Arturo Prat. Iquique, Chile.

_____ (compilador). (1990). Introducción. En "Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX". Fondo de Cultura Económica. México.

BELTRÁN, William Mauricio. (2004). Fragmentación y recomposición del campo religioso en Bogotá: un acercamiento a la descripción del pluralismo religioso en la ciudad. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

_____(2006a). De microempresas religiosas a multinacionales de la fe. Ed. Bonaventuriana. Bogotá.

_____(2006b). Pentecostales y Neopentecostales: Lógicas de mercado y consumo cultural. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

_____(2007). De por qué los pentecostalismos no son protestantismos. En "Creer y Poder Hoy. Cátedra Manuel Ancizar". Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. 2007.

BERGER P & Luckmann T. (1967/2006). La Construcción Social de la Realidad. Amorrortu. Buenos Aires.

BERGER, Peter. (1967/1971). El Dosel Sagrado: Para una Teoría Sociológica de la Religión. Amorrortu. Buenos Aires.

BIDEGAÍN, Ana María. (1994). La pluralidad religiosa en Colombia. En "Arte y Cultura Democrática". Ed. Instituto para el desarrollo de la democracia Luis Carlos Galán. Bogotá.

BONILLA Morales, Jaime Laurence. (2007). Teología de la Prosperidad, Neoliberalismo y Esperanza Cristiana. En "Diversidad y Dinámicas del Cristianismo en América Latina". Ed. Bonaventuriana. Bogotá.

BOURDIEU, Pierre y Wacquant, Loïc. (1987-1988/2005). Una invitación a la sociología reflexiva (primera edición). Editorial Siglo XXI. Buenos Aires.

BUCANA, Juana B. (1995). La Iglesia Evangélica en Colombia: una historia. WEC Internacional. Bogotá.

CASTELLANOS, Cesar. (2002). Liderazgo. Editorial Vilit y Cia. Ltda. Bogotá.

_____. (2006). Sueña y Ganarás el Mundo. G12 Editores. Bogotá.

_____. (2006b). Pos-Encuentro: Jovenes. G12 Editores. Bogotá.

_____. (2008). Encuentro. G12 Editores. Bogotá.

_____. (2008b). Manual para Células: El Poder de la Sangre de Jesús, Siete Derramamientos de la Sangre de Jesús. G12 Editores. Bogotá.

DURKHEIM, Emile. (1912/1992). Las formas elementales de la vida religiosa. Ediciones Akal. Madrid.

GARCÍA, María del Rosario. (2006). La Reforma: Surgimiento de la iglesia cristiana protestante. En "Historia de las religiones". Intermedio Editores, Bogotá.

GARCÍA ALONSO, Marta. (2008). La teología política de Calvino. Ediciones Antropos. Barcelona.

GONZÁLEZ González, Fernan. (1997). Poderes enfrentados: Iglesia y Estado en Colombia. Ediciones Antropos. Bogotá.

GONZÁLEZ, JUSTO L. (1994), Predicación Bíblica y Justicia Social. En "Púlpito Cristiano y Justicia Social." Publicaciones El Faro y Editorial Borinquén. México.

HADDOX, Benjamin Edward. (1965). La libertad religiosa en Colombia. En "Sociedad y Religión en Colombia". Ediciones Tercer Mundo y Facultad de Sociología de la Universidad Nacional. Bogotá.

KABONGO-MABAYA, Philippe B. (2004). Vida en abundancia, Una reflexión bíblica de Juan 10:10. En "Mundo Reformado Accra 2004: Documentos de trabajo y estudios bíblicos". 24ª Asamblea General Alianza Reformada Mundial, Accra.

LEITH, John H. (2005). "Presbyterianism, Reformed." *Encyclopedia of Religion*. Ed. Lindsay Jones. 2nd ed. Vol. 11. Detroit: Macmillan Reference USA, 2005. 7388-7391. (La traducción de las citas textuales al español están realizadas por la autora del presente) URL:http://ez.urosario.edu.co:2505/ps/i.do?&id=GALE%7CCX3424502503&v=2.1&u=univros&it=r&p=GVRL&sw=w
Consultado en Febrero de 2010.

MARTÍNEZ, Adriana. (2010). La Emergencia Social Beneficia ó Perjudica a los Bogotanos? 09 de Abril de 2010. Via mciradiointernet en: http://www.mciradio1550.com/index.php?option=com_content&view=article&id=929:la-emergencia-social-beneficia-o-perjudica-a-los-bogotanos&catid=90:noticias-politicas&Itemid=291
Consultado en Mayo de 2010.

MOREAU, Pierre- François. Prefacio. En García Alonso, Marta. "La teología política de Calvino". Ediciones Antropos. Barcelona.

MORENO, Pablo. (2007). Evangelicos y Politica en Colombia en la Decada del 90. En "Diversidad y Dinámicas del Cristianismo en América Latina". Ed. Bonaventuriana. Bogotá.

OJEDA, Sergio. (1981) ¿Qué significa ser presbiteriano? Una orientación práctica para una feligresía más efectiva. Iglesia Presbiteriana de Colombia (Documento institucional). Bogotá.

PÉREZ Álvarez, Eliseo. (1994). Migajas Homiléticas: Reflexiones en torno al método teológico y la predicación. En "Púlpito Cristiano y Justicia Social". Publicaciones El Faro y Editorial Borinquén. México.

PRESBITERIO DE LA COSTA NORTE. (2004). Proyecto educativo del presbiterio de la costa norte, El ministerio educativo presbiteriano y reformado. Documento institucional. Barranquilla. Abril de 2004.

QUINTERO, Olga Lucía. (2007). ¿Profeta o político? Análisis sobre la compatibilidad del desempeño paralelo y unipersonal de los dos roles. Estudio de caso enmarcado en el neopentecostalismo en Bogotá. Aplicado a la Misión Carismática Internacional. En "Diversidad y Dinámicas del Cristianismo en América Latina". Ed. Bonaventuriana. Bogotá.

RODRÍGUEZ, Javier. (1996). Contribución Para Una Historia Del Protestantismo En Colombia: La misión y la Iglesia Presbiteriana, 1856-1946. Tesis de Doctorado en Ciencias de la Religión. Instituto Metodista de Enseñanza Superior, San Bernardo del Campo, SP, Brasil.

_____. (2004). Primeros intentos de establecimiento del protestantismo en Colombia. En Bidegaín (Comp.) "Historia del Cristianismo en Colombia". Ed. Taurus. Bogotá.

RODRÍGUEZ DE CASTELLANOS, Claudia. (2010). El poder de la intercesión. 8 de Junio de 2010. Vía mciradiointernet en: http://www.mciradio1550.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1000:el-poder-de-la-intercesion&catid=81:actualidad&Itemid=350 Consultado en Junio de 2010.

RODRÍGUEZ SANTIDRIAN, Pedro. (1994). Diccionario de las Religiones: terminología básica de los conceptos fundamentales de las diversas religiones del mundo. Alianza Ediciones. España.

RODRÍGUEZ RODRIGUEZ, Susan. (2010). Reconstrucción sociohistórica de la participación protestante en el período de la Violencia: la persecución religiosa. Inedito. Bogota.

SANTIAGO, Ricardo. (2010). 12 pasos para tener éxito En: http://www.g12media.tv/es/media/blogs/11-leadership/143-12-steps-to-achieve-success Consultado en Junio de 2010.

SINGER, Geegg. (1974) Calvino y el orden social. En Hoogstra, Jacob (comp), "Juan *Calvino*, profeta contemporáneo". TSELF. Barcelona.

TEJEIRO, Clemencia. (2007). La investigación social del fenómeno religioso en Colombia. En "Creer y Poder hoy. Cátedra Manuel Ancizar". Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

TOMPSON, John B. (1994). Los media y la modernidad, una teoría de los medios de comunicación. Editorial Paidos; Barcelona.

VILLAR Rodríguez, Celia (Editora). Diccionario de las religiones, Tomos 1 y 2. (1998). Ed Espasa. Madrid.

WEBER, Max. (1904/1995). La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo. Ed Peninsula. Madrid.

_____. (1921/1997). Sociología de la Religión. Ediciones Istmo. Madrid.

YEPES, David. (2010). Quién es nuestro presidente electo. 22 de Junio de 2010. Vía mciradiointernet en: http://www.mciradio1550.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1016:quien-es-nuestro-presidente-electo&catid=90:noticias-politicas&Itemid=291 Consultado en Junio de 2010.

CITAS INDIRECTAS

CEDECOL, 2010 citado en Rodríguez Rodríguez, 2010:
www.cedecol.org

Coser, 1978 citado en Beltrán, 2006b:
COSER, Lewis. Las instituciones voraces. Fondo de Cultura Económica. México. 1978.

Kierkegaard, 1850 citado en Perez, 1994:
KIERKEGAARD, Sören. Papirer, X3 A135, 1850.

Splendiani, 1996 citado en Beltrán, 2004:
SPLENDIANI, Anna María. (1996). Los protestantes y la Inquisición. En Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura. Bogotá .Universidad Nacional de Colombia, no. 23, 1996.

Wise, 1933 citado en Rodriguez, 1996:
WISE, Murray Monroe. (1933). *El Colegio Americano para Varones. Bogotá: An Inclusive Survey of this Institution.* M. A. Thesis, Kennedy School of Missions, Hartfford Seminary Foundation, 1933.

RECURSOS ELECTRÓNICOS

AGRO INGRESO SEGURO. Consultado en Mayo de 2010:
www.ais.gov.co

ALIANZA DE IGLESIAS PRESBITERIANAS Y REFORMADAS DE AMÉRICA LATINA. Consultado en Febrero de 2010:
www.aipral.org

CONCILIO VATICANO II. 1964.
www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_sp.html

CONFESIÓN DE FE DE WESTMINSTER. 1647.
http://www.presbiterianoreformado.org/estandares/cfw.php#toc

CONSEJO MUNDIAL DE IGLESIAS. 2006.
http://www.oikoumene.org/es/iglesias-miembros/regiones/america-latina/colombia/iglesia-presbiteriana-de-colombia.html
(La traducción de las citas textuales al español están realizadas por la autora del presente)

CONSTITUCIONES POLÍTICAS DE COLOMBIA. Consultado en Marzo de 2010.
http://www.cervantesvirtual.com/portal/constituciones/pais.formato?pais=Colombia&indice=constituciones

CORTE CONSTITUCIONAL DE COLOMBIA. Consultado en Junio de 2010.
http://www.corteconstitucional.gov.co/lacorte/

DISCURSO DE POSESIÓN DE JUAN MANUEL SANTOS CALDERÓN (FRAGMENTO). Consultado en Julio de 2010.
http://www.mciradio1550.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1015:igracias-a-dios-igracias-colombia&catid=90:noticias-politicas&Itemid=291

DONACIONES MCI RADIO: Consultado en Junio de 2010.
http://www.mciradio1550.com/index.php?option=com_wrapper&view=wrapper&Itemid=351

MCI RADIO. Consultado en Julio de 2010.
http://www.mciradio1550.com/

MISIÓN CARISMÁTICA INTERNACIONAL. Consultado en Marzo de 2010.
http://www.mci12.com.co

CITAS BIBLICAS

Version Reina-Valera 1960. Sociedades Biblicas Unidas. Corea. 1994.

Romanos, 3: 23

Efesios, 2: 8-9

BIBLIOGRAFIA ADICIONAL.
(No citada directamente en el texto pero utilizada para la realización del presente estudio)

ALIANZA DE IGLESIAS PRESBITERIANAS Y REFORMADAS DE AMÉRICA LATINA (AIPRAL), Instituto Universitario ISEDET. *Vida plena para toda la Creación: Iglesia, globalización neoliberal y justicia económica*. Buenos Aires. 2006.

ALIANZA REFORMADA MUNDIAL. “Mundo Reformado Accra 2004: Documentos de trabajo y estudios bíblicos” 24ª Asamblea General. Accra. 2004.

BASTIAN, Jean-Pierre. La Mutación Religiosa en América Latina. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

BONNKE, REINHARD. Evangelismo con Fuego: encendiendo la pasión por los perdidos. Ed. Full flame. 2003.

CASTELLANOS, CESAR. Ganar a través del G12: Determine el tamaño de su ministerio.

CEPEDA, Rafael. El Tiempo y las Palabras. (1947-1997). Ed. CLAI. Ecuador. 2004.

ELIADE, Mircea. Lo Sagrado y lo Profano. Ediciones Guadarrama S.A. Madrid. 1967.

GRUPO DE INVESTIGACIÓN RELIGIÓN, CULTURA Y SOCIEDAD. “Historia de las iglesias protestantes” en *“Historiografía sobre religión, cultura y sociedad en Colombia”*. Cuaderno de trabajo # 1. Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, Universidad de Antioquia, Universidad Pontificia Bolivariana, Fundación universitaria Luís Amigó. 1995-2000.

HOOGSTRA, JACOB (compilador). Juan Calvino, profeta contemporáneo. Barcelona, TSELF, 1974.

LUCKMANN, T. La religión invisible, Sígueme, Salamanca, 1973.

PRESBYTERIAN CHURCH (USA). “Rethinking war, Rethinking peace, Making Peace.” Church and Society, Volume 96, Number 2. Presbyterian Church developed in collaboration with the Presbyterian Peace Fellowship. USA. 2005.

PORTILLO GONZALES, Adriano. El aporte reformado a la construcción de ciudadanía. Documento Institucional.

QUINTERO, Manuel. Desafíos de la fe en tiempos de globalización. CLAI. Ecuador, 2000.

RODRIGUEZ, Daniel y Espinoza, Rodolfo. (Editores). Púlpito Cristiano y Justicia Social. Publicaciones El Faro y Editorial Borinquén. México.1994.

RITZER, George. (2002). Teoría Sociológica Moderna (quinta edición). McGRAW-HILL/ INTERAMERICANA EDITORES. Mexico D.F.

_____. (2005). Teoría Sociológica Clásica (tercera edición). McGRAW-HILL/ INTERAMERICANA EDITORES. Mexico D.F.

UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA, Instituto superior de pastoral. “La transmisión de la fe en la sociedad actual, Segunda semana de estudios de teología pastoral” Editorial, Verbo Divino; Estella, Navarra. 1991.

ZIJLSTRA, Germán. Ser reformados en el siglo XXI: los desafíos de Accra. Documento institucional, Accra, Ghana. Agosto de 2004.

ANEXOS

1. Reunión de la Iglesia Presbiteriana Comunidad de Esperanza Bogotá. (Archivo de la Iglesia)

2. Colegio Americano de Bogotá.

3. Corporación Universitaria Reformada de Barranquilla.
   http://www.unireformada.edu.co/360/

4. Capilla del Sínodo Reformado de la Iglesia Presbiteriana de Colombia.
   http://iglesiapresbiterianadebogota.org/index.html

5. Primera Iglesia Presbiteriana de Bogotá.
   http://www.facebook.com/group.php?v=photos&gid=17183954483#!/group.php?v=wall&viewas=567358568&gid=17183954483

6. Reunión ecuménica.
   (Cristianos por la paz- Archivo de la Iglesia)

7. Centro de convenciones G 12.

8. Reunión de la Misión Carismática Internacional en Bogotá. http://www.flickr.com/photos/g12photos/sets/

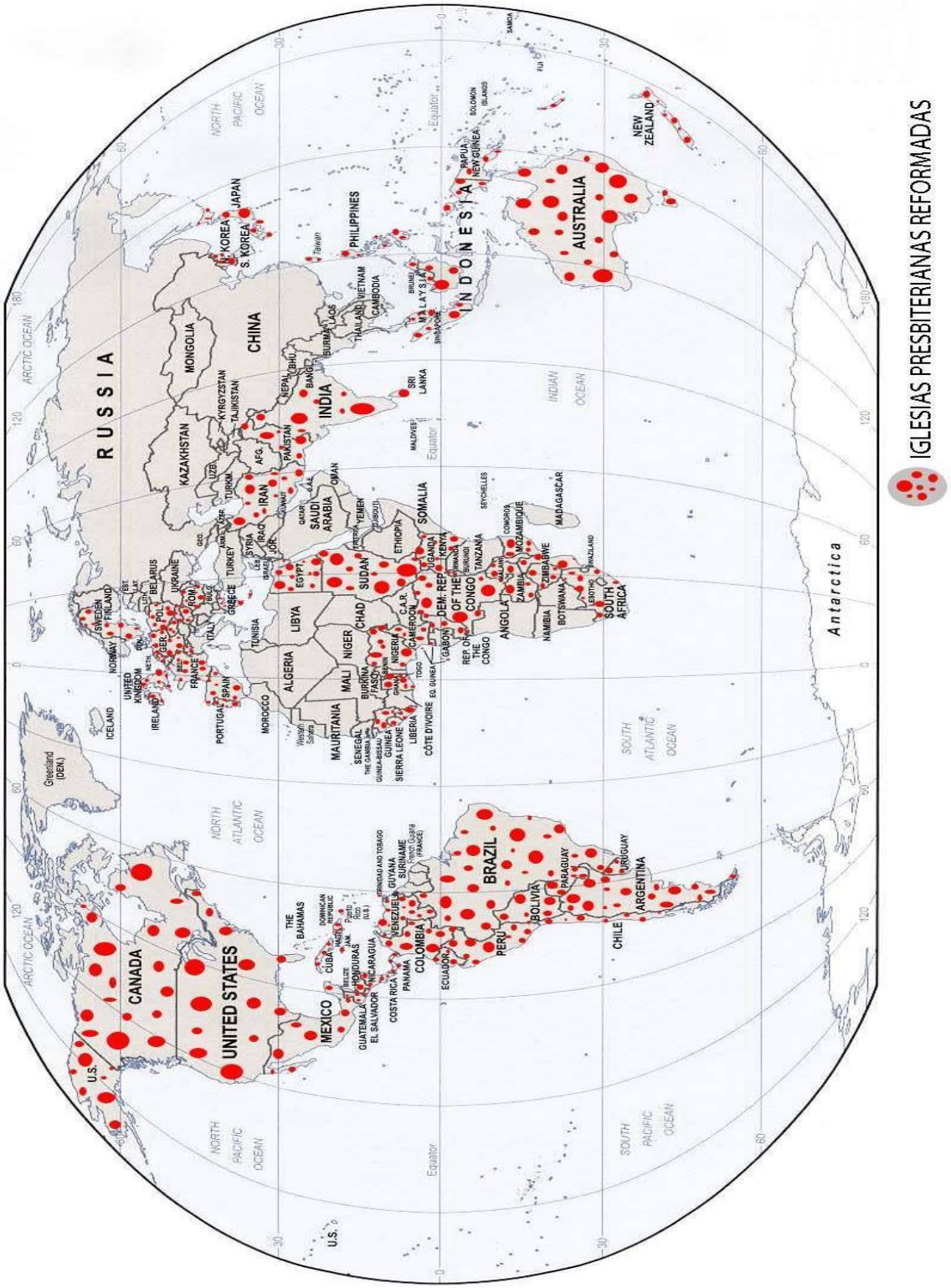
9. La librería G12 Bookstore.
   http://www.flickr.com/photos/g12photos/sets/

10. La Emisora MCI Radio. Bogotá
    http://www.mciradio1550.com/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=100&Itemid=381

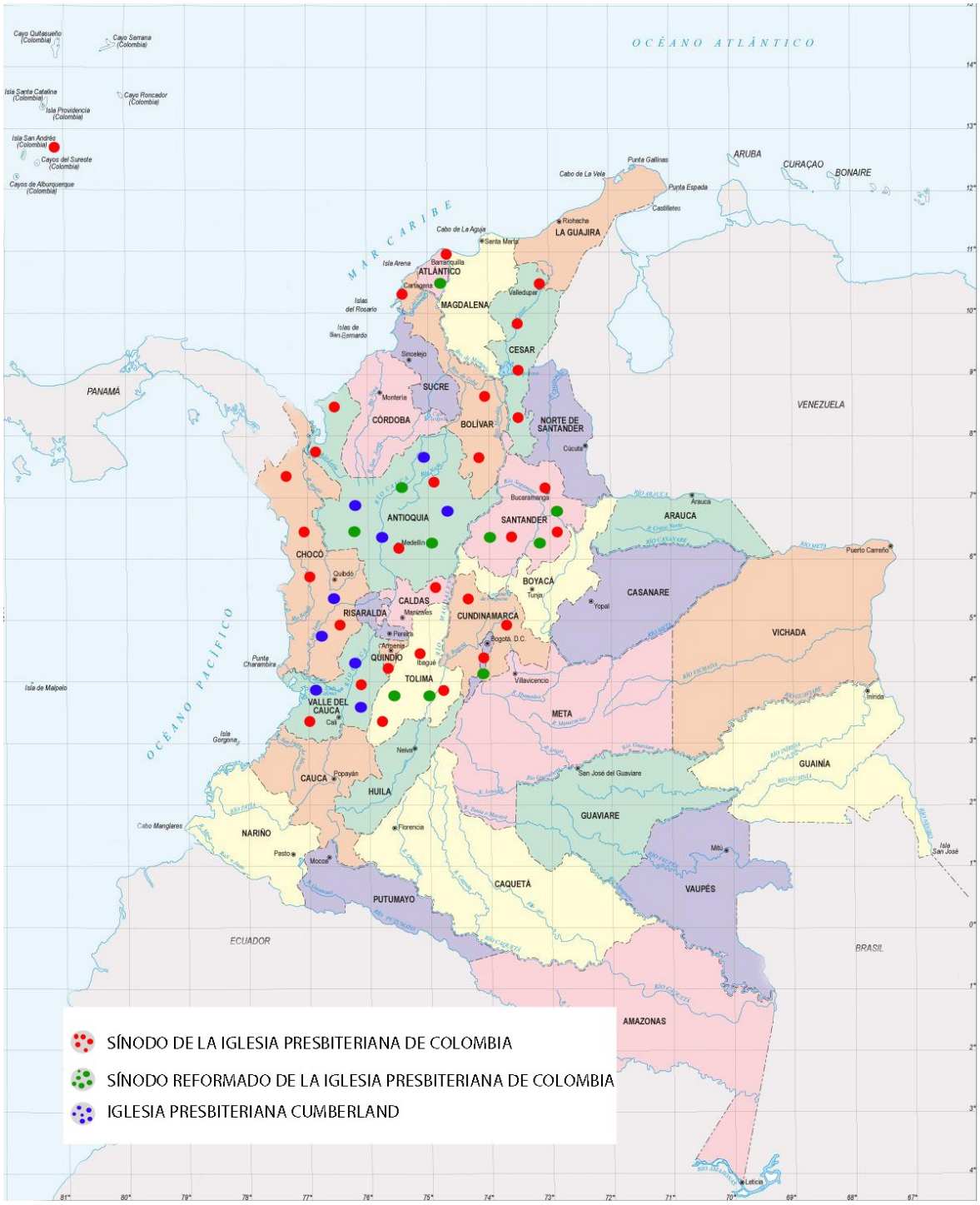
11. Reunión de la Misión Carismática Internacional (IX Convención G12. Santander). http://www.flickr.com/photos/g12photos/3676760278/in/photostream/

12. Reunión de la Misión Carismática Internacional, de izquierda a derecha los pastores Cesar y Claudia Castellanos junto a Juan Manuel Santos Calderón. http://www.flickr.com/photos/g12photos/4305527428/in/set-72157623338795973/

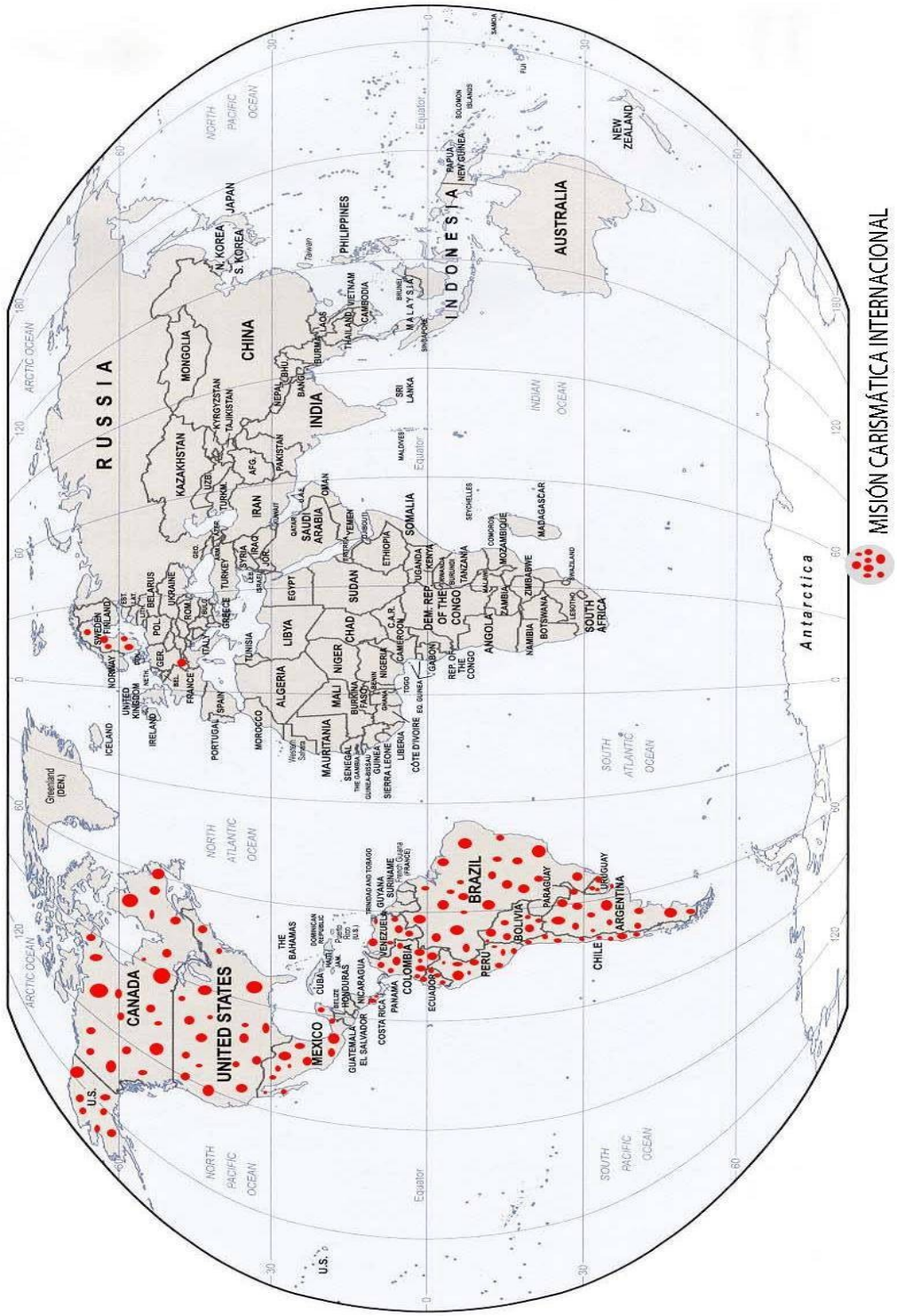
13. Representación a nivel mundial de la Iglesia Presbiteriana.



14. Representación a nivel nacional de la Iglesia Presbiteriana.

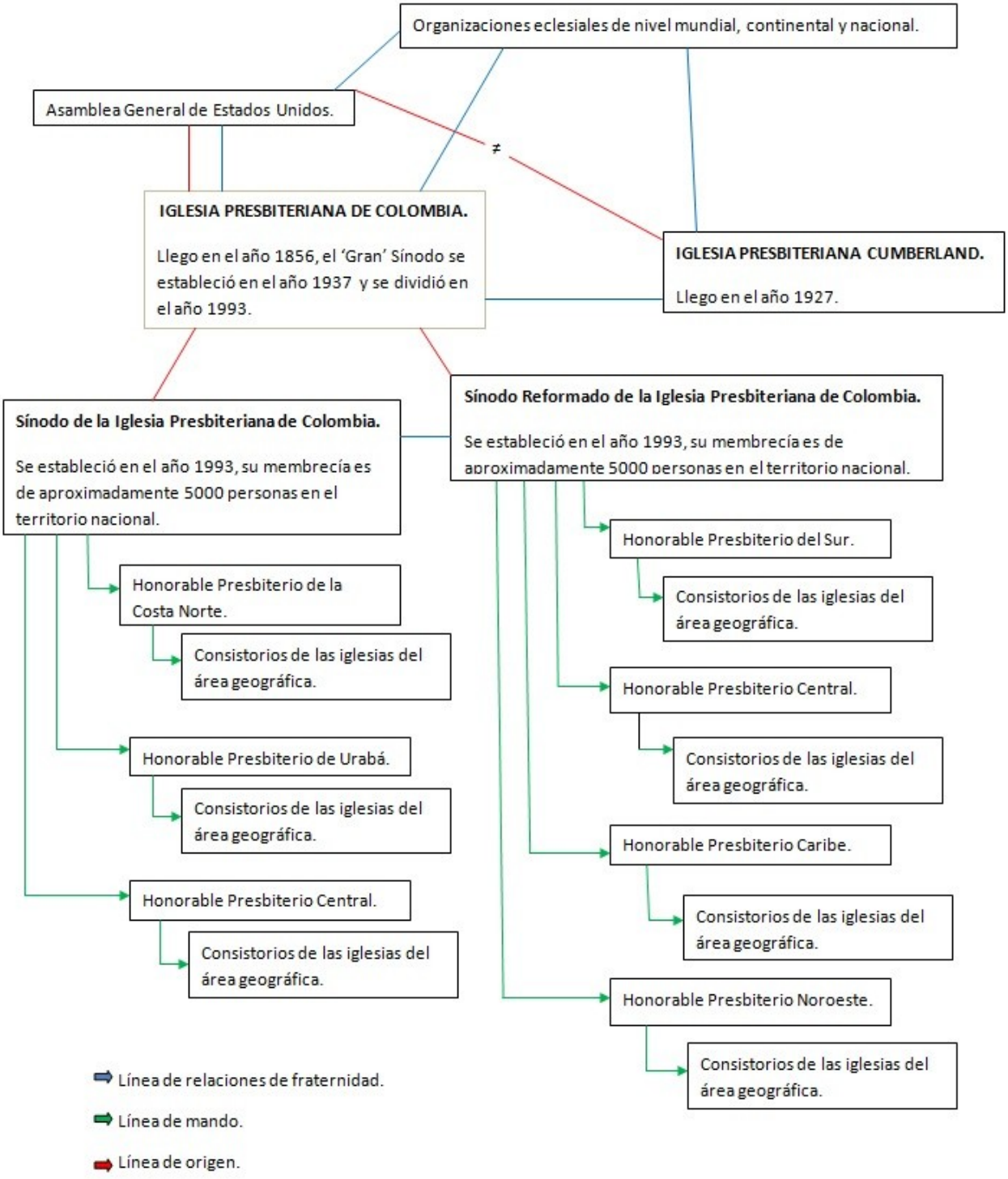


15. Representación a nivel mundial de la Misión Carismática Internacional.

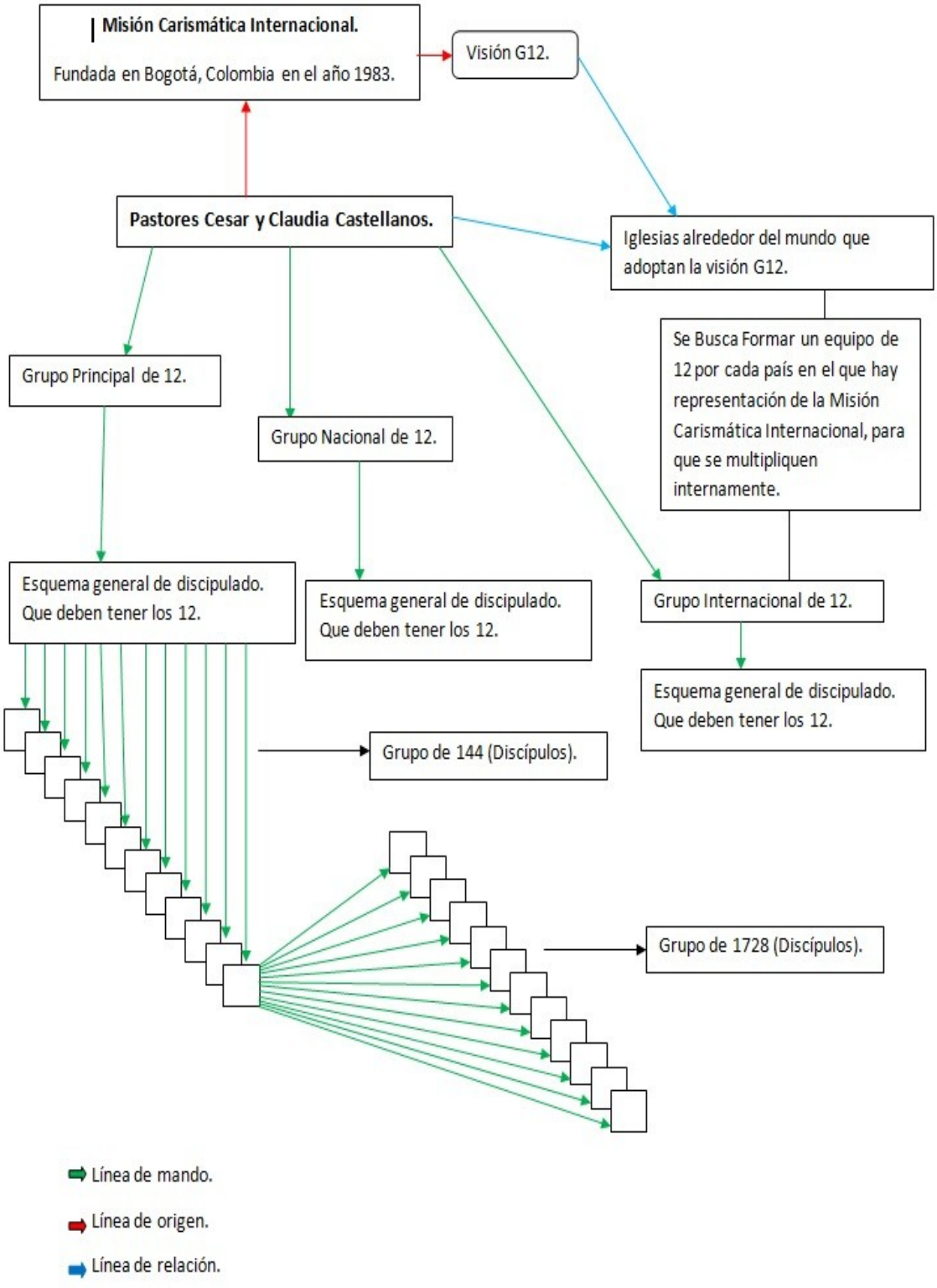


16. Representación a nivel nacional de la Misión Carismática Internacional.

17. Organigrama de la Iglesia Presbiteriana de Colombia.



18. Organigrama de la Misión Carismática Internacional.



19. Trabajo de campo.

A. Trabajo de campo y vivencia en comunidad.

Junio a Noviembre de 2006. Investigación sobre la feligresía de la Misión Carismática Internacional como audiencia de MCI Radio.

Junio a Noviembre de 2007. Investigación sobre la educación presbiteriana en Colombia comparando los Colegios Americanos de Bogotá y Barranquilla.

Febrero y Marzo de 2009. 1 culto de la Iglesia Presbiteriana Comunidad de Esperanza, 2 Cultos de la Iglesia Presbiteriana Nueva Comunidad de Fe y 1 célula del Pastor Oswaldo Pabón de la Misión Carismática Internacional.

Abril de 2009. 3 cultos de la V Iglesia Presbiteriana de Barranquilla y 1 culto unido en la Ciudad de Barranquilla.

Febrero a Agosto de 2010. Asistencia a 3 cultos mensuales de la Iglesia Presbiteriana Comunidad de Esperanza, a 3 reuniones nocturnas de la Misión Carismática Internacional y 2 células mensuales del Pastor Oswaldo Pabón de la Misión Carismática Internacional.

(Duración de los cultos: Aproximadamente 2 hrs cada uno en la Misión Carismática Internacional, 2.5 hrs en la Iglesia Presbiteriana de Colombia. Duración de las Células: Aproximadamente 2.5 hrs cada una).

B. Entrevistas Citadas.

Iglesia Presbiteriana de Colombia y relacionados.

Dairo Aranzales. Pastor de la Iglesia Presbiteriana Nueva Comunidad de Fe de Bogotá. Octubre de 2007. Registro en audio.

Helis Barraza. Presbítero Gobernante de la V Iglesia Presbiteriana de Barranquilla. Abril de 2009.

Milciades Púa. Pastor de la de la V Iglesia Presbiteriana de Barranquilla. Octubre de 2007. Registro en audio.

Fernando Sanmiguel. Pastor de la Iglesia Presbiteriana Comunidad de Esperanza de Bogotá. Abril de 2010. Registro en audio.

William Schutmaat. Rector del Colegio Americano de Barranquilla. Octubre de 2007. Registro en audio.

Luis Felipe Oliveros. Capellán de la Primera Iglesia Presbiteriana de Bogotá. Varias Junio y Octubre de 2010.

Misión Carismática Internacional.

Giselle Benavides. Miembro de la Misión Carismática Internacional. Septiembre de 2006. Registro en Video.

Humberto Fandiño. Productor de MCI Radio. Octubre de 2006. Registro en Video.

José Eduardo Coy Reyes. Miembro de la Misión Carismática Internacional. Septiembre de 2006. Registro en Video.

Oswaldo Pabón. Pastor de la Misión Carismática Internacional. Varias 2006 - 2010. Registro en audio y video.

Martha Ramírez. Pastora de la Misión Carismática Internacional. Varias. 2006 - 2010. Registro en video.

Corín Ramírez. Líder de la Misión Carismática Internacional. Varias 2006. Registro en video.

C. Visitas puntuales a instituciones especificas de las iglesias respectivas.

Iglesia Presbiteriana de Colombia.

Colegio Americano de Barranquilla.
Colegio Americano de Bogotá.
Corporación Universitaria Reformada de Barranquilla.

Misión Carismática Internacional.

Emisora MCI Radio.
Librerías G12 Bookstore.
Centro de convenciones G12.