

# Hipótesis socio-históricas sobre el ascenso del movimiento pentecostal en Colombia<sup>1</sup>

*William Mauricio Beltrán*

Este trabajo parte de un lugar común para los latinoamericanos que puede ser ilustrado por la imagen paradigmática representada en el templo católico que se erige en la plaza central de cualquier pueblo colombiano. Templo que sigue siendo con frecuencia la construcción arquitectónica más elevada del paisaje y cuya torre esta coronada por una cruz y un campanario. Símbolos del poder que tuvo hasta no hace mucho tiempo, la Iglesia católica como principal reguladora de la conciencia y del tiempo de los habitantes de esa población. Cada templo evoca, además, el poder encarnado en el párroco de la comarca que —como un eslabón más de todo el sistema jerárquico de la Iglesia católica— era, con contadas excepciones, el personaje de mayor autoridad e influencia de la región. En esta historia reciente la cultura católica y el poder de la Iglesia constituían una realidad social incuestionable y fuertemente estructurada<sup>2</sup>. Podríamos decir, inspirados en Poulat (1977), que a los ojos de los hombres y mujeres de aquellos tiempos, el ser católicos y el regir sus vidas por las pautas y normas de esta institución, correspondía simplemente a aceptar el orden natural de las cosas, así como se acepta el nombre, el sexo o la familia que le ha correspondido a cada uno.

Diversas circunstancias históricas relacionadas con el pasado de Colombia como colonia española y con el desarrollo de las luchas sociales a lo largo del siglo XIX, le permitieron a la Iglesia católica consolidarse como la institución más poderosa de la República, tanto

1 Este ensayo hace parte de los documentos preliminares de la tesis doctoral: *Pluralisation religieuse et changement social en Colombie*. Université de la Sorbonne, Paris III, IHEAL.

2 Para profundizar acerca de lo que entendemos por una realidad socialmente construida véase Berger & Luckmann (1968).

en la esfera pública como en la privada. Situación que fue objetivada claramente en la Constitución de 1886, que reconoció la religión católica como la religión de la nación y como elemento central del orden social, y ordenó a los poderes públicos protegerla y buscar que fuera respetada. Se consolidó, de esta manera, un *nacional catolicismo* que se perpetuó a lo largo de la mayor parte del siglo xx. Entendemos el nacional catolicismo como un fenómeno complejo, que implica, por un lado, un hecho político determinante en la historia nacional, en términos de lo que ha significado la tradicional alianza entre la Iglesia católica y el partido conservador, así como el triunfo de esta alianza en la instauración de una *República católica* por medio de la Constitución de 1886. Alianza esta que marcó el carácter católico-conservador del país a lo largo de la mayor parte del siglo xx y afianzó a la Iglesia católica como poderoso mecanismo de dominación, control social y movilización política. Del mismo modo, entendemos el nacional catolicismo en términos culturales e identitarios, puesto que consideramos que la institución católica constituyó el principal definidor de los valores, las creencias, las costumbres y la moral de los colombianos y, por ende, el principal estructurador y regulador de la realidad socialmente construida, tanto en sus dimensiones colectivas, como individuales. Esta doble perspectiva que nos permite relacionar los elementos culturales y políticos, tiene como uno de sus objetivos desentrañar los mecanismos a través de los cuales las jerarquías católicas lograron movilizar a toda a una nación —desde la élites políticas hasta las masas populares— para ponerlas al servicio de sus intereses.

Sin embargo, hoy las imágenes señaladas son sólo la evocación de otros tiempos. Porque si bien la Iglesia católica prevalece como la institución religiosa más importante del país, y su influencia sobre la sociedad y el Estado son considerables, su exclusividad y legitimidad le vienen siendo cuestionadas por una multitud de nuevas ofertas religiosas. Templos y lugares de culto no católicos pululan hoy por las calles de cualquier población colombiana y logran, en determinadas regiones y sectores sociales, amenazar el tradicional liderazgo católico. Las nuevas manifestaciones religiosas en cabeza de sus líderes no sólo cuestionan el papel dominante de la Iglesia católica, sino también la legitimidad y autoridad de su cuerpo sacerdotal, suscitando una nueva situación social en la que la institución católica no ostenta ya el completo monopolio sobre los bienes de salvación y se ve obligada a competir.

Esta nueva situación ha sido recogida por una nueva definición legal de la sociedad colombiana a través de la Constitución de 1991, que garantiza la libertad de cultos, y añade:

Toda persona tiene derecho a profesar libremente su religión y a difundirla en forma individual o colectiva. Todas las confesiones religiosas e iglesias son igualmente libres ante la ley (Artículo 19).

Entre las manifestaciones que alimentan el nuevo panorama religioso nacional, sin desconocer las diversas corrientes religiosas que Champion agrupa bajo la definición de *nebulosa místico-esotérica* (Champion, 1990)<sup>3</sup>, ni ignorar el auge reciente de prácticas religiosas *neo-indígenas*; subrayamos por sus dinámicas de crecimiento, expansión y empoderamiento, las iniciativas religiosas que se reconocen bajo el rótulo de *Nuevos Movimientos Religiosos* (NMR). Particularmente el movimiento pentecostal que desde las últimas décadas del siglo XX viene mostrando su potencial para amenazar el liderazgo de la Iglesia católica en el campo religioso nacional y latinoamericano<sup>4</sup>.

En este contexto podemos comprender mejor las preguntas que representan el punto de partida del presente trabajo ¿Cómo ocurrió este proceso de pluralización religiosa? ¿Qué causas lo impulsaron? ¿Qué factores políticos, económicos, demográficos, culturales están asociados a él? ¿Cuál ha sido la reacción de la Iglesia católica frente al proceso de pluralización religiosa en el país? ¿Cuál es el impacto del cambio religioso sobre los campos político, económico y cultural? Buscando respuestas a estas cuestiones proponemos las siguientes hipótesis de trabajo:

1) La pluralización religiosa está profundamente asociada con la modernización y secularización de la sociedad colombiana. Con modernización nos referimos a los cambios a los que se vio avocada una sociedad que buscaba hacer el tránsito de una economía rural tradicional a una economía capitalista insertada en los mercados internacionales. Cambios como: apertura a los mercados,

---

3 Según Champion la *nebulosa místico-esotérica* incluye movimientos de raíces diversas entre los que menciona los grupos inspirados en “las grandes religiones orientales” como los “sincretismos esotéricos”; o movimientos de origen más reciente como los “nuevos sincretismos psicoreligiosos”, y los grupos atraídos por “artes adivinatorias” como la astrología y el tarot.

4 Para el concepto de campo religioso véase Bourdieu (1971).

desarrollo de las vías y medios de comunicación, urbanización e industrialización. Cambios que tienen como efectos colaterales: la explosión demográfica, las migraciones masivas, las altas tasas de desempleo, la exposición de grandes sectores de la población a la anomia y a las crisis generalizadas de sentido<sup>5</sup>. Diferenciamos modernización de modernidad, en tanto esta última estaría ligada a un cambio cultural caracterizado por la valoración y ampliación de la autonomía del sujeto, del pluralismo, de la racionalidad instrumental y de la democracia.

- 2) La modernización y secularización de la sociedad colombiana ha precipitado un proceso de desmonopolización de los bienes de salvación y de desregulación del mercado religioso, generando una nueva situación social ya no de monopolio sino de pluralización religiosa, caracterizada por la libre competencia entre viejos y nuevos actores religiosos. Competencia en la que el movimiento pentecostal ha demostrado ser el más eficiente, gracias a cualidades que les son intrínsecas como sus formas de organización fundadas en la autoridad carismática, su fragmentabilidad, mutabilidad, y uso estratégico del marketing y los medios masivos de comunicación en su empresa proselitista. Características que han llevado al pentecostalismo a constituirse en la principal amenaza para el liderazgo de la Iglesia católica en el campo religioso colombiano.
- 3) Las dinámicas sociales de la pluralización religiosa y particularmente el ascenso del pentecostalismo en el campo religioso han tenido repercusiones en el campo político colombiano, modificando las relaciones de poder entre Iglesia-Estado. Este impacto se puede observar claramente en el empoderamiento de actores comunitarios de tipo religioso, que ahora compiten frente al Estado por privilegios que eran antes exclusivos de la Iglesia católica y que gracias a su carácter multitudinario tienen una significativa capacidad de negociación política. En un proceso que ha permitido el ascenso de actores políticos y sociales provenientes de sectores tradicionalmente excluidos del poder, es decir, que no pertenecen ni al clero católico ni a la clase política colombiana.

## **Modernización y secularización de la sociedad**

A lo largo de la historia nacional y hasta mediados del siglo xx la Iglesia católica, en alianza con sectores políticos conservadores, había

---

5 Para ampliar el concepto de crisis de sentido véase Berger & Luckmann (1997).

logrado blindar a la sociedad colombiana frente al avance de otras ofertas religiosas y de sentido, constituyendo una situación social que, siguiendo a Berger, definiremos como de *monopolio religioso* (Berger, 1971). Situación en la que, prácticamente, la totalidad de los colombianos se consideraban católicos, a excepción de ínfimas minorías de protestantes y judíos, entre otros.

Esta identidad católica colombiana no sólo se reforzaba a través de la institución religiosa, sino que se reproducía y afianzaba gracias al control que la Iglesia mantuvo sobre el sistema educativo y sobre los demás sistemas de distribución de las ideas, como la prensa y las publicaciones<sup>6</sup>. De esta manera, la identidad y la cultura católica consolidaban una realidad social fuertemente estructurada, en la que era impensable que la filiación religiosa pudiera ser reconsiderada a partir de las preferencias individuales; situación que garantizaba la reproducción transgeneracional del catolicismo y el mantenimiento de las membresías católicas. Ser católico hacía parte del orden natural de la cosas. Esta situación implicaba, además, una gran capacidad de control y movilización política por parte de los administradores legítimos de los bienes simbólicos de salvación; en otras palabras, garantizaba la influencia y autoridad del clero católico sobre la sociedad y el Estado. Al control sobre las conciencias individuales se sumaban todos los privilegios económicos y políticos de que gozaba la Iglesia católica gracias al reconocimiento legal de su carácter de religión nacional. Privilegios que, gracias a la Constitución de 1886 y del Concordato de 1887, mantuvo a lo largo de la mayor parte del siglo xx y que utilizó para atacar y frenar el avance de ofertas religiosas rivales y de cualquier tipo de ideas —liberales, socialistas, comunistas, entre otras— que pudieran amenazar su monopolio y exclusividad en la sociedad y el Estado colombianos.

Esta situación despertó el descontento de diversos sectores sociales que se manifestó en luchas que buscaban debilitar en alguna medida este monopolio. Sin intentar agotarlas destacamos entre ellas: 1) Las luchas que en el campo político enfrentaron a los católicos-conservadores con los liberales que buscaban una *secularización desde arriba*. Luchas que quedaron objetivadas en numerosas guerras y revueltas civiles, en las diversas constituciones del siglo xix y en los intentos —exitosos o no— por reformar o reemplazar la Constitución de 1886. Para los liberales estas contiendas tienen

---

6 Véase al respecto Loaiza Cano (2006).

su mayor reivindicación en lo que puede significar la Constitución de 1991 en términos de *laicización* del Estado y reconocimiento de la pluralidad nacional. 2) Las luchas por la desmonopolización del mercado de las ideas y por el debilitamiento de la influencia de la Iglesia católica sobre las conciencias. Luchas que se expresaron en la consolidación de espacios de difusión de ideas disidentes, como fueron los espacios de divulgación de las ideas liberales y socialistas: sindicatos, logias francmasonas y comunidades protestantes históricas, entre otros; o los espacios de reproducción de ideas heterodoxas provenientes de las ciencias y de las humanidades, como fueron los colegios protestantes, las universidades públicas y las universidades liberales. Todos estos, en tanto espacios de creación, reproducción, difusión e intercambio de ideas disidentes, enfrentaron en alguna medida los férreos controles y las sanciones sociales promovidas por la Iglesia católica como agente dominante del campo cultural y educativo hasta mediados del siglo xx.

La Iglesia católica contrarrestó estas iniciativas a través de estrategias que Poulat ubica en una lógica intransigente, a través de la cual se puede definir el catolicismo a partir de su carácter *antimoderno, antiburgués, antirevolucionario, antiliberal y antisocialista* (Poulat, 1977: 220 y sig.). La intransigencia es tipificada por Poulat, en dos grandes versiones: 1) La intransigencia *integrista* por medio de la cual la Iglesia enfrentó el avance de la modernidad condenándola. Actitud que tuvo su mayor hito en el *Syllabus* de errores de Pío IX (1864), entre los que se destaca el último, según el cual el Sumo Pontífice no tiene el deber de “reconciliarse y transigir con el progreso, con el liberalismo y con la moderna civilización”. El integrismo católico se expresó en Colombia de una manera particularmente beligerante, tal y como se observa en la fórmula utilizada con el propósito de desacreditar las ideas liberales por parte de importantes jerarcas de la Iglesia a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX: “el liberalismo es pecado”.<sup>7</sup> 2) La intransigencia *integral* orientada por una actitud ya no de defensa, sino de reconquista y recristianización del mundo, tal y como se puede observar en la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII (1891). En una lógica caracterizada por iniciativas en las que la Iglesia no limitó sus luchas contra el mundo moderno al campo religioso, sino las extendió a todo el espacio público con la intención de reconstruir la sociedad

---

7 Entre los promotores de esta doctrina se destaca el ex-obispo de Pasto, hoy canonizado, Ezequiel Moreno Díaz (1848-1906). Véase González (1997).

sobre la institución y la cultura católica, movilizándolo para este fin a todas las fuerzas sociales a su disposición (Poulat, 1983).

En Colombia el integrista católico se caracterizó por enfatizar constantemente los deberes civiles de los católicos, animándolos a rechazar medidas como el matrimonio civil y el divorcio, e incentivando la creación de diversos círculos político religiosos, como los *círculos obreros* y asociaciones católicas como: *las juventudes católicas*, *la liga de damas católicas*, y especialmente *la acción social católica colombiana* (1933) (Arias, 2002). Estas estrategias permitieron que todavía a mediados del siglo xx la Iglesia siguiera constituyendo el más poderoso factor de control social y de movilización política en el país, que podemos observar, por ejemplo, en la dimensión confesional de la guerra civil conocida como La Violencia y recordada por los protestantes como *la persecución religiosa* (Goff, 1966).

Sin tratar de desconocer ni minimizar los elementos ya mencionados, consideramos que solamente la modernización progresiva de la sociedad colombiana permitió un proceso de secularización que logró minar el férreo poder y la influencia de la Iglesia católica sobre la sociedad y el Estado, generando condiciones favorables para que prosperaran ofertas religiosas y sistemas de creencias alternativos.

En Colombia, como en buena parte de los países de América Latina, la modernización ha estado enmarcada por una clara dislocación entre dos procesos estructurales representados por una rápida urbanización, frente a una industrialización que no ha marchado al mismo ritmo. Por lo cual el mundo de la empresa no ha tenido la capacidad de absorber toda la mano de obra disponible, excluyendo un sector creciente de la población, que se ve hasta el día de hoy obligado a insertarse en la economía por medios informales (Castells, 1974). Este proceso se acentuó en la segunda mitad del siglo xx que ha estado, además, incentivado por el conflicto armado que azota diversas regiones del país y que obliga a amplios sectores de la población a buscar refugio en las ciudades. Desplazamiento forzado que, además del miedo y la frustración que le son propios, está acompañado por un sentimiento de abandono que expresan los migrantes frente a las grandes instituciones como el Estado y la Iglesia católica, que se muestran incapaces de proteger sus derechos.

La modernización y secularización de la sociedad colombiana favorecieron el proceso de pluralización religiosa en tanto que: 1) Implicaron un lento pero progresivo proceso de apertura al mundo

que multiplicó las posibilidades de contacto de la sociedad colombiana con ideas y actores que escapaban del control de la Iglesia católica, erosionando lenta pero progresivamente la endogamia dominante y el control de la Iglesia sobre las mentalidades. 2) La urbanización del país trajo consigo la pérdida de control por parte de la Iglesia católica sobre grandes sectores de la población. Por un lado, porque el anonimato urbano contribuyó a debilitar los mecanismos de control que mantenía el clero sobre la población. Pero, además, porque la Iglesia católica no estaba en capacidad de atender a las multitudes que migraron a las grandes ciudades, lo cual agudizó la percepción de crisis de vocaciones sacerdotales en el seno de la Iglesia. 3) En este nuevo escenario grandes sectores de la población quedaron expuestos a una anomia generalizada —migrantes, desplazados, desempleados— lo que los empujó a buscar espacios sociales que les permitieran reconstruir su sentido existencial, sus estructuras identitarias y sus redes solidarias, propósitos para los cuales las nuevas comunidades religiosas se constituyeron en alternativas privilegiadas.

La consolidación de los nuevos movimientos religiosos, especialmente de las iniciativas pentecostales promovidas por líderes carismáticos, implicó un proceso de apertura del mercado religioso. Proceso este que ha favorecido, a su vez, la revitalización de las fuerzas religiosas en el país, en la medida en que tanto el exmonopolio católico, como las empresas religiosas emergentes se han visto en la necesidad de buscar estrategias para atender de forma más eficiente las necesidades de sus fieles (Stark & Iannaccone, 1994). La relación entre modernización, secularización y pluralización religiosa se refleja en términos estadísticos en que en Colombia, como en toda la región latinoamericana, el porcentaje de fieles que abandonan el catolicismo para alimentar las membresías de los nuevos movimientos religiosos se ha elevado en la medida en que crecen los índices de modernización (Parker, 1996).

Un capítulo fundamental en la secularización de la sociedad colombiana es el relacionado con el papel desempeñado por los medios masivos de comunicación, especialmente por la radio y la televisión, que permitieron dinamizar los canales de circulación de la información. Medios a través de los cuales los ciudadanos entraron en contacto con ideas y estilos de vida que no necesariamente tenían afinidad con las ideas y los valores católicos en las que habían sido socializados. Destacamos, como ejemplo, que de manera muy tem-



prana el mensaje evangélico empezó a ser difundido por estaciones de radio en toda América Latina.

Otro factor ampliamente favorable a la secularización de la sociedad colombiana es el ingreso de las mujeres al mercado de trabajo y las consecuencias que a nivel de la mentalidad femenina y de la institución familiar este proceso acarreó. Cambios observables en el aumento de indicadores como las tasas de madres solteras y el número de divorcios (De Roux, 2001).

La secularización de la sociedad colombiana aunque relativamente tardía, se ha caracterizado por un ímpetu creciente. Ya en los años 60 y 70 —siglo xx— era posible observar la presencia de movimientos y espacios sociales que no se alineaban con la cultura y la moral católica y que llegaban, incluso, a desafiarla. Encontramos por ejemplo, las primeras expresiones de la liberación sexual y del feminismo, la irrupción de las culturas juveniles y la presencia de nuevas ofertas religiosas. Espacios sociales que representaban claros cuestionamientos a la tradicional cultura católica, poniendo en entredicho muchos de sus supuestos básicos, como su moral sexual y familiar. De esta manera se inaugura una nueva situación social en la que el elemento definitorio no es el monopolio católico sobre la religión y la cultura, sino el proceso de ruptura de este monopolio, caracterizado por el ascenso y la expansión de nuevas ofertas de sentido.

Tal y como lo proponen Stark & Iannacone (1994) para el contexto europeo, los costos iniciales de la presencia de disidencias religiosas en Colombia fueron muy altos, en tanto la Iglesia católica contaba con todas las prerrogativas tanto políticas como culturales para impedir el avance nuevas ideas religiosas. Lo que significaba para las agencias misioneras no católicas grandes esfuerzos con pocos resultados, en una situación que se observa con nitidez hasta mediados del siglo xx. Sin embargo, en la medida en que el monopolio religioso fue cediendo, la pluralización religiosa adquirió una mayor dinámica, reduciéndose los costos de las disidencias religiosas. De tal manera que los esfuerzos misioneros y proselitistas de los nuevos movimientos religiosos se reflejaron en mayores resultados, tanto en el número de conversos como en la multiplicación de las ofertas religiosas, desencadenando una proliferación de agencias religiosas en las últimas décadas del siglo xx.

La globalización a través de procesos como las migraciones, la apertura de los mercados, el desarrollo de dispositivos tecnológicos que potencian la circulación global de la información —como la

comunicación vía satélite y el Internet— facilitaron aún más los procesos de intercambio de información y la interacción entre personas de diferentes culturas y religiones, favoreciendo la secularización y la pluralización religiosa. En el caso nacional la globalización debilitó aun más la percepción del mundo católico como orden natural y necesario, debilitándose a la vez la influencia de la Iglesia católica sobre las conciencias. Así mismo, la globalización facilitó que las nuevas empresas religiosas adquiriesen un carácter transnacional, favoreciendo la desregulación del campo religioso, y ampliando las posibilidades de que ofertas religiosas provenientes de todos los lugares del planeta difundieran sus creencias (Berger, 2006).

### **Desregulación del mercado religioso**

Los cambios mencionados precipitaron en las últimas décadas del siglo xx una nueva situación social ya no de monopolio, sino de pluralización religiosa. Situación en la que las membresías religiosas no se definen a partir de la tradición, que favorecía al catolicismo como orden natural y necesario, sino que están determinadas por las posibilidades de elección individual de los sujetos. Posibilidades que, para las nuevas generaciones, adquieren el estatus de *derecho* y que se extienden a prácticamente todas las esferas de la vida.

De esta manera pierden eficacia los mecanismos que garantizaban la reproducción transgeneracional del catolicismo, al tiempo que se redefinen las lógicas que orientan a las instituciones religiosas, que se ven ahora obligadas a atender a las demandas y expectativas de sus fieles y de sus potenciales seguidores. De esta manera la ruptura del monopolio católico implicó un proceso de desregulación del campo religioso, promoviendo la innovación y la multiplicación de ofertas religiosas. Como vimos, el motor principal de estas innovaciones es la necesidad de *producir resultados* (Berger, 1971) que enfrentan todas las ofertas religiosas en competencia, lo que se traduce en la implementación de estrategias que le permitan a cada organización retener y/o ampliar sus membresías. Lógica que afecta especialmente a la Iglesia católica que no puede en esta nueva situación social garantizar la lealtad transgeneracional de sus fieles, ni contar con el respaldo del aparato político para excluir a sus rivales. No obstante, en tanto el Concordato entre el Estado colombiano y la Santa Sede se mantiene vigente, la competencia entre los nuevos movimientos religiosos y la Iglesia católica tiene hasta el día de hoy un carácter asimétrico, claramente ventajoso

para el catolicismo. Esta nueva situación social de desmonopolización de los bienes religiosos puede ser analizada como una situación de mercado, en la que no concurren exclusivamente agentes religiosos, sino que participan también empresas seculares (Stolz, 2007).

El movimiento pentecostal es el que ha demostrado mayor eficiencia en esta nueva situación social, tanto en Colombia como en toda la región latinoamericana, eficiencia que puede observarse en el aumento acelerado de sus membresías. Desde nuestra perspectiva, las siguientes son algunas de las características en las que radica el éxito del pentecostalismo:

- 1) Su organización interna basada en la autoridad carismática. Lo que se traduce en que el ascenso a las posiciones de poder en el seno del pentecostalismo depende de la capacidad individual de demostrar resultados —para lo cual la mayoría de los pastores pentecostales dice poseer algún tipo de cualidad extraordinaria— y no de la formación académica o de la transmisión tradicional del sacerdocio.
- 2) Su fragmentabilidad, que definimos como la tendencia cismática que se puede observar en las congregaciones y organizaciones pentecostales. Tendencia que promueve el crecimiento del pentecostalismo a partir de la *división* de congregaciones ya establecidas, en un proceso que está profundamente asociado con la emergencia de nuevos líderes carismáticos que aspiran a constituirse en cabezas de sus propias organizaciones religiosas, y que rivalizan con los líderes ya establecidos.
- 3) Su mutabilidad. Con lo cual nos referimos a los mecanismos que le permiten a las organizaciones pentecostales ser sensibles y adaptarse rápidamente a las nuevas demandas religiosas de sus fieles, así como renovarse litúrgica, doctrinal y organizacionalmente, para hacerse más atractivas a potenciales seguidores.
- 4) Sus efectivos métodos de proselitismo, que incluyen no sólo el uso de las redes sociales preexistentes de sus conversos, como la familia o la vecindad, sino que implican además el uso estratégico del marketing y los medios masivos de comunicación. Aunque prácticamente todas las ofertas religiosas han acudido a las técnicas del mercadeo para hacerse más competitivas en esta nueva situación de pluralización religiosa —delimitación de metas, racionalización de los recursos económicos, uso estratégico de la publicidad— es el movimiento pentecostal el que ostenta el

liderazgo al respecto. Lo que se puede evidenciar, por ejemplo, en que un porcentaje importante de las estaciones radiales y de los canales regionales de televisión se encuentran actualmente al servicio de organizaciones pentecostales. Situación que nos permite observar, además, una nueva dimensión de los líderes religiosos carismáticos que se erigen también como estrellas musicales y/o como autores de libros que alcanzan el status de *Best Sellers*; desarrollando facetas de *animadores y motivadores*, y constituyéndose en figuras mediáticas reconocidas, de forma similar a los artistas y presentadores de televisión (Bastian, 2006: 71). Prestigio y reconocimiento que representan un capital que puede hacerse rentable en otros campos, particularmente en el campo político. Una figura paradigmática al respecto en el universo pentecostal latinoamericano, y que nos ayuda a ilustrar esta idea, es Marcos Witt: pastor, predicador, estrella musical, ganador de los prestigiosos premios Grammy, escritor, y exitoso empresario que gerencia su propia compañía de producciones musicales.

- 5) La estandarización de su oferta religiosa (Hervieu-Leger, 2001). Aunque el pentecostalismo constituye un movimiento fragmentado, la oferta pentecostal está altamente estandarizada alrededor de un producto religioso con un núcleo de características similares. Entre las características comunes a las innumerables versiones pentecostales encontramos: a) su culto emotivo basado en experiencias extáticas inducidas a través de la música y la glosolalia, b) su oferta de milagros de salud física y prosperidad económica, c) su lucha contra los demonios —*exorcismos y guerra espiritual*—. Características que componen un producto religioso que tiene una alta aceptación entre los latinoamericanos. Aceptación que, en nuestra opinión, está relacionada con sus afinidades con el catolicismo y la cultura popular y con su capacidad de atender a las necesidades religiosas, sociales y psicológicas de los latinoamericanos; lo que nos permite afirmar que la amplia gama de ofertas pentecostales aunque puede variar en la forma, es susceptible de ser agrupada bajo un solo movimiento religioso.

La Iglesia católica, por su parte, ha tenido muchos problemas para adaptarse a esta nueva situación social, por las dificultades propias de una gigantesca organización transnacional, con un complejo sistema de jerarquías y una larga tradición. Cualidades que se constituyen en

obstáculos para un proceso de adaptación que responda de manera dinámica a las nuevas demandas de los consumidores religiosos. Sin embargo, el Concilio Vaticano II (1962-1965) puede ser interpretado como un primer intento de adaptación —*aggiornamento*— de la Iglesia a las demandas del mundo moderno. El Vaticano II en lugar de homogenizar el catolicismo, ha hecho más evidentes las diferencias entre sus diversas facciones y las luchas por la distinción en su seno. Facciones que responden de manera diversa a la nueva situación social y que pueden ubicarse en algún lugar de un continuo trazado entre dos tipos puros, representados, por un lado, por aquellos sectores que buscan adaptarse a la modernización y a la secularización, y que celebran la pluralización religiosa y el reconocimiento de la diversidad cultural nacional como procesos ampliamente positivos —sectores de la Iglesia y el clero que han sido denominados por algunos como *progresistas*—; hasta el otro extremo, donde se encuentran los sectores que dan continuidad a la histórica actitud *intransigente* del catolicismo y que siguen contemplando la modernidad y la secularización como el principio de todos los males de nuestro tiempo. En ese sentido, los nuevos integristas y fundamentalismos que alimentan la diversidad del catolicismo contemporáneo expresan, en la modernidad tardía, la nostalgia que sienten ciertos sectores por una sociedad regulada y orientada por la institución y los valores religiosos antaño dominantes. Este fenómeno tiene su propia versión en las sociedades latinoamericanas cuya vida trascendió por largos siglos bajo el control de la Iglesia católica. Insistimos, sin embargo, en que éstos son tipos puros, con lo que queremos subrayar que la mayoría de católicos, incluyendo el clero, se identifican con algún grado intermedio entre intransigencia y progresismo.

Así mismo, cada sacerdote en su localidad se ha visto en la necesidad de reflexionar sobre los retos que le significan la pérdida de influencia de la Iglesia católica y la deserción de fieles de su parroquia con destino a los nuevos movimientos religiosos. Estas tensiones se expresan en la multiplicación de iniciativas locales con miras a retener creyentes, alimentando la diversidad del catolicismo. Destacamos al respecto dos movimientos que, desde nuestra perspectiva, tienen una afinidad relativa con el pentecostalismo:

- 1) El movimiento de renovación carismática católica que recurre a estrategias de imitación del pentecostalismo. Estrategias como: una

liturgia que incorpora lo emotivo a través de la música y la glosolalia, la oferta de milagros y exorcismos, la emergencia de sacerdotes que además de su autoridad tradicional se legitiman a través de su carisma, y que recurren, igualmente, al uso del marketing y los medios masivos de comunicación. Sacerdotes carismáticos —en la acepción religiosa y sociológica del término— que exploran hasta sus límites las posibilidades de innovación en el seno del catolicismo.

- 2) El catolicismo popular que no parece perder vigor y que sigue atrayendo un sector importante de la población nacional, que busca milagros por medio de devociones, novenas, y romerías, atraído por una oferta mágica muy similar a la oferta pentecostal. Es importante subrayar que aunque la Iglesia católica ha visto mermado sustancialmente su poder tanto al nivel de las estructuras sociales como de las conciencias individuales, sigue constituyendo la institución religiosa más importante del país.

## Repercusiones políticas del proceso de pluralización religiosa

La pluralización religiosa y el ascenso del pentecostalismo han tenido repercusiones en el campo político nacional, en tanto que han implicado que movimientos comunitarios que obedecen a iniciativas de tipo informal ganen poder hasta constituirse en actores capaces de competir frente al Estado por privilegios que eran exclusivos de la Iglesia católica.

Consideramos que existe una profunda relación entre las fórmulas de inserción de los sectores sociales vulnerables al mundo económico y sus estrategias de reconstrucción comunitaria y simbólica, en tanto los dos procesos obedecen a la búsqueda de alternativas informales. Entendemos la informalidad como el conjunto de estrategias de supervivencia de sectores sociales excluidos que buscan caminos alternativos de inserción, frente a los sistemas formales —económico, político, religioso— que se caracterizan por su dimensión excluyente. Por lo tanto, las estrategias informales expresan la creatividad y el coraje de los sectores sociales subalternos, actitud descrita por el lenguaje vulgar latinoamericano como *rebusque*. Coincidimos, en éste sentido, con Parker (1986) cuando afirma que los *sectores sociales subalternos* tienen una capacidad de respuesta activa frente a su situación desfavorable, capacidad que los lleva a buscar estrategias alternativas de

organización social que les permitan autosatisfacer sus necesidades tanto materiales como simbólicas.

Consideramos al movimiento pentecostal como una expresión de la informalidad latinoamericana, en la medida en que avanza por la iniciativa de sectores laicos o subalternos que buscan consolidar sus propias empresas religiosas al margen de los agentes dominantes dentro del campo y particularmente de la Iglesia católica. Empresas que se construyen sobre la base del carisma de sus fundadores, en el marco de un mercado religioso desregulado. En el caso de alcanzar su meta, estas empresas religiosas se constituyen en vías de inserción social al campo religioso y por esta vía al campo político y al espacio público. Microempresas religiosas —o *iglesias de garaje* en el lenguaje popular colombiano— que se formalizan, institucionalizan y burocratizan, en la medida en que crecen y se expanden, adquiriendo poder económico, visibilidad social y capacidad de negociación política, hasta alcanzar el estatus de denominaciones, mega-iglesias u organizaciones religiosas transnacionales (Beltrán, 2006). En una dinámica que les permite abandonar sus posiciones de marginalidad para constituirse en actores competitivos, tanto en el campo religioso, como en el económico y político. Vale la pena aclarar que no todas las iniciativas religiosas informales alcanzan esta meta; insistimos en que el éxito de las nuevas organizaciones religiosas está en relación directa con el carisma que logre demostrar el líder que las dirige.

Nos acercamos por lo tanto, a Bastian (1997), que ve los pentecostalismos como espacios por medio de los cuales sectores excluidos se transforman en *actores sociales* a partir de estrategias que implican a la vez formas de protesta social. En tanto, el solo hecho de que los pentecostalismos incentiven nuevas formas de organización basadas en los liderazgos carismáticos, implica un cuestionamiento a las formas de participación social legalmente instituidas que los han dejado excluidos. Crítica que incluye, como es lógico, a la estructura jerárquica de la Iglesia católica que no permite espacios de participación social, ni formas democráticas de organización.

Estos nuevos actores sociales han logrado trasladar las luchas del campo religioso al campo político, orientándolas hacia la desmonopolización de los privilegios que el Estado había otorgado de manera exclusiva a la Iglesia católica por medio de la Constitución de 1886. Los resultados de estas luchas se pueden observar, por ejemplo, en el papel desempeñado por los nuevos movimientos religiosos y, par-

ticularmente, por el pentecostalismo, en la Constituyente de 1991, para la cual una amplia diversidad de movimientos religiosos, unidos bajo las banderas de la Unión Cristiana, lograron los votos suficientes para designar dos representantes en la redacción de la nueva Constitución, con el fin de defender los principios de libertad de conciencia y de cultos. Participación que permitió, además, activar mecanismos de presión social para que las minorías religiosas no pudieran ser ignoradas por las diversas fuerzas políticas del país. En un proceso que tuvo continuidad en el papel desempeñado por los evangélicos en la redacción de la ley de libertad religiosa (Ley 133 de 1994), por medio de la cual prerrogativas exclusivas de la Iglesia católica —como la excepción de impuestos a sus lugares de culto— fueran extendidas a las demás confesiones religiosas. Legislación que permitió, además, la firma de convenios de *Derecho Público* entre el Estado y las nuevas confesiones religiosas reconocidas por éste. Convenios de los cuales sólo se ha firmado uno<sup>8</sup>, conocido popularmente como el *concordato evangélico*<sup>9</sup> que garantiza, entre otras cosas, los efectos civiles de los matrimonios celebrados por estas entidades religiosas, la posibilidad de la enseñanza de sus doctrinas en las escuelas del Estado, y la presencia de sus capellanes en instituciones como el ejército, las cárceles y los hospitales.

Por otro lado, los líderes carismáticos con un capital religioso creciente —capital expresado en su capacidad de movilizar e influenciar a sus fieles y creciente en la medida en que las congregaciones pentecostales tienden a adquirir un carácter multitudinario— han ganado conciencia de la posibilidad de reconvertir su capital religioso en capital político. Este proceso se expresa en prácticas como la negociación de votos de los fieles, en las contiendas electorales, a cambio de favores políticos o intereses personales. Fenómeno que se traduce para estos líderes en una dimensión más del poder que han logrado acumular. Tener éxito en el campo religioso significa, por lo tanto: riqueza económica, visibilidad social y poder político. En esta dinámica el pentecostalismo reproduce en el campo político algunas de las características que le son propias, como su organización alrededor de líderes carismáticos y su fragmentabilidad. En tanto que

8 Convenio de Derecho Público Interno número 1 de 1997, entre el Estado colombiano y algunas entidades religiosas cristianas no católicas.

9 Se conoce como el *Concordato evangélico* puesto que todas las organizaciones religiosas que participaron en el Convenio, excepto la Iglesia Adventista del Séptimo Día, pertenecen al movimiento evangélico pentecostal.



los nuevos líderes religiosos ya no sólo compiten entre ellos en el mercado de las *almas*, sino también en el de los *votos*, exacerban las dinámicas de rivalidad entre las minorías religiosas.

La negociación de los votos cautivos por parte del líder carismático puede ser substituida por la iniciativa de éste de fundar su propio partido político, para lo cual tiene como capital originario su carisma y el apoyo de sus fieles. De esta manera, pastores de grandes organizaciones pentecostales se convierten en nuevos *caciques políticos* que dirigen sus propias *microempresas electorales* —nos referimos a partidos políticos como: el Partido Nacional Cristiano PNC, el Movimiento Independiente de Renovación Absoluta MIRA, y el partido Compromiso Cívico y Cristiano por la Comunidad C4—. En un proceso que, tal y como lo han señalado Helmsdorf (1996) y Cepeda van Houten (2007), no implica la ampliación de los espacios democráticos, sino que expresa, por el contrario, la continuidad y la reproducción de las lógicas clientelistas, que siguen constituyendo, hasta el día de hoy, la fórmula privilegiada de hacer política en Colombia, con la diferencia de que los engranajes de las maquinarias electorales incluyen ahora las congregaciones pentecostales.

## Bibliografía

- Arias, R. (2002). *Catholicisme intégral et laïcité en Colombie 1850-2000*. Thèse de Doctorat, Histoire, Université Aix-Marseille I.
- Bastian, J.-P. (1997). *La mutación religiosa en América Latina: para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bastian, J.-P. (2006). La nouvelle économie religieuse de l'Amérique latine. *Social Compass*, n° 53 (1), pp. 65-80.
- Beltrán, W. M. (2006). *De microempresas religiosas a multinacionales de la fe: La diversificación del cristianismo en Bogotá*. Bogotá: Editorial Bonaventuriana.
- Berger, P. (1971). *El Dosel sagrado: Elementos para una Sociología de la Religión*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Berger, P. Religion in a Globalizing World. En la conferencia: Faith Angle Conference on Religion, Politics and Public Life Key. West Florida: décembre 2006 [en línea]. Disponible en: <<http://pewforum.org/events/index.php?EventID=136>> (le 28 mars 2009).
- Berger, P. & Luckmann, T. (1968). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

- Berger, P. y Luckmann, T. (1997). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. Barcelona: Paidós, 1997.
- Bourdieu, P. (1971). Genèse et structure du champ religieux. *Revue française de sociologie*, 12. 295-234.
- Castells, M. (1974). *La cuestión urbana*. México: Siglo XXI.
- Cepeda van Houten, Á. (2007). *Clientelismo y fe: dinámicas políticas del pentecostalismo en Colombia*. Bogotá: Editorial Bonaventuriana.
- Champion, F. (1990). La nébuleuse mystique-ésotérique. En: Champion, F. y Hervieu-Léger, D. (Dirs.) *De l'émotion en religion: nouveaux et traditions*. París: Centurion.
- De Roux, R. (2001). Les étapes de la laïcisation en Colombie. En: Bastian, J-P. (Dir.). *La modernité religieuse en perspective comparée*. París: Karthala, pp. 95-106.
- Goff, J. (1966). *The Persecution of Protestant Christians in Colombia 1948 to 1958: With an Investigation of its Background and Causes*. Michigan University Microfilms International Inc. Ann Arbor.
- González, F. (1997). *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*. Bogotá: CINEP.
- Helmsdorf, Daniela. Participación política evangélica en Colombia (1990-1994). *Historia Crítica*, 1996, n° 12, pp. 79-84.
- Hervieu-Leger, D. (2001). *La religion en miettes ou la question des sectes*. París: Calmann-Lévy.
- Loaiza Cano, G. (2006). *Sociabilité et définition de l'Etat-nation en Colombie, 1845-1886, de la révolution libérale à la république catholique*, Thèse de doctorat Université Paris III - Sorbonne Nouvelle, IHEAL.
- Parker, C. (1986). *Religión y clases subalternas urbanas en una sociedad dependiente*. Louvain: CSRS - Université Catholique de Louvain.
- Parker, C. (1996). *Otra lógica en América Latina. Religión Popular y Modernización Capitalista*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Poulat, É. (1977). *Église contre bourgeoisie*. Belgique: Casterman.
- Poulat, É. (1983). *Le catholicisme sous observation (entretiens avec Guy Lafon)*. París: Éditions du Centurion.
- Stark, R. & Iannaccone, L. "A Supply-Side Reinterpretation of the 'Secularization' of Europe". *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1994, n° 33 (3), pp. 230-252.
- Stolz, J. (2007). Eglises en compétition. A concurrence entre l'offre religieuse et l'offre séculière dans les sociétés modernes. En Bastian, J-P. (Ed.) *Pluralisation religieuse et logique de marché*. Bern: Peter Lang. 129-155.