

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador
Departamento de Sociología y Estudios de Género
Convocatoria 2020-2023

Tesis para obtener el título de Doctor en Sociología

Dios en la sociedad y el Estado: Las agendas políticas de las iglesias evangélicas
pentecostales en Colombia y Perú a partir de 1970

Jonathan Patricio Suárez Cantos

Asesora: Sofía Argüello Pazmiño

Lectoras/es: Cristina Vega, Carmen Gómez, Juan Federico Pino, Mariela
Mosqueira y Marcos Carbonelli

Quito, mayo de 2025

Dedicatoria

A Zoe, mi fuerza para estar en pie y mi motivación para ser mejor cada día.

BORRADOR

Índice de contenidos

Resumen	XIII
Agradecimientos	XIV
Introducción	1
Capítulo 1. Economías religiosas, bienes de salvación y experiencias religiosas: Una discusión teórica para comprender el ámbito de la política y lo político en los pentecostalismos	12
1.1. Teoría de las economías religiosas y bienes de salvación para la comprensión de las experiencias, creencias y prácticas religiosas	15
1.2. La experiencia religiosa: cómo las creencias y prácticas que promueven las iglesias evangélicas pentecostales se convierten en significativas para los creyentes	27
1.3. La política y lo político: una distinción conceptual para el estudio de las agendas políticas de las iglesias evangélicas pentecostales	42
Capítulo 2. Estudiando la heterogeneidad: una propuesta metodológica para el análisis de las iglesias evangélicas pentecostales	49
2.1. Tipo de investigación	51
2.2. Selección de casos, unidades de observación y unidades de análisis	53
2.3. Una propuesta de construcción de variables categóricas para estudiar las agendas políticas de las iglesias evangélicas pentecostales	61
2.3.1. Construcción de variables categóricas explicativas para la comprensión de las creencias, experiencias y prácticas religiosas	62
2.3.2. Construcción de variables categóricas para la comprensión y explicación de las agendas políticas en los ámbitos político electoral, social, económico y moral familiar.....	65
2.3.3. Procesamiento y análisis de las variables categóricas	70
2.4. Lugares, técnicas y herramientas para la recolección de información	73
2.4.1. Entrevistas en profundidad	75
2.4.2. Observación participante	76
2.4.3. Revisión de declaraciones de fe y manuales doctrinales	76
2.4.4. Realización de grupos focales	77
2.4.5. Análisis crítico del discurso	78
Capítulo 3. Historia, creencias, experiencias y prácticas religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales analizadas en Colombia y Perú desde 1970	86
3.1. Evangelización y conversión como eje articulador de las prácticas y experiencias religiosas en las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú	90

3.2. Historia, creencias, experiencias y prácticas religiosas al interior de las iglesias evangélicas pentecostales internacionales (IEPI) de Colombia y Perú	98
3.3. Historia, creencias, experiencias y prácticas religiosas al interior de las iglesias evangélicas pentecostales nacionales (IEPN) de Colombia y Perú	109
3.4. Historia, creencias, experiencias y prácticas religiosas al interior de las mega iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú	123
Capítulo 4. Promoción e implementación de las agendas políticas en los ámbitos político electoral, social, económico y moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia	136
4.1. Agenda política en el ámbito político electoral	137
4.2. Agenda política en el ámbito político social	149
4.3. Agenda política en el ámbito político económico	160
4.4. Agenda política en el ámbito político moral-familiar	170
Capítulo 5. Promoción e implementación de las agendas políticas en los ámbitos político electoral, social, económico y moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú	182
5.1. Agenda política en el ámbito político electoral	183
5.2. Agenda política en el ámbito político social	193
5.3. Agenda política en el ámbito político económico	205
5.4. Agenda política en el ámbito político moral-familiar	219
Capítulo 6. Semejanzas y diferencias entre las agendas políticas en los ámbitos político electoral, social, económico y moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia y Perú a partir de 1970	232
6.1. Semejanzas y diferencias de la agenda política en el ámbito político electoral en Colombia y Perú	232
6.2. Semejanzas y diferencias en la agenda política en el ámbito político social en Colombia y Perú	241
6.3. Semejanzas y diferencias en la agenda política en el ámbito político económica en Colombia y Perú.....	248
6.4. Semejanzas y diferencias en la agenda política en el ámbito político moral-familiar en Colombia y Perú	255
Conclusiones	263
Bibliografía	272
Anexos	284
Anexo 1. Variable creencias religiosas	284
Anexo 2. Variable experiencias religiosas	289

Anexo 3. Variable prácticas religiosas	299
Anexo 4. Variable agenda política en el ámbito político electoral	317
Anexo 5. Variable agenda política en el ámbito político social	320
Anexo 6. Variable agenda política en el ámbito político económico	324
Anexo 7. Variable agenda política en el ámbito moral-familiar	327

BORRADOR

Lista de ilustraciones

Gráficas

Introducción

Gráfica 1. Variación en la filiación religiosa de América Latina 1900-20144

Capítulo 3

Gráfica 3.1. Esquema de evangelización y conversión de los creyentes durante la década de los 70 y su permanencia en décadas posteriores93

Capítulo 4

Gráfica 4.1. Comparativo por décadas de la agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020138

Gráfica 4.2. Comparativo de la agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020140

Gráfica 4.3. Comparativo de las creencias religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020144

Gráfica 4.4. Comparativo por décadas de la agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020150

Gráfica 4.5. Comparativo por iglesias de la agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020153

Gráfica 4.6. Comparativo por iglesias de las prácticas religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020157

Gráfica 4.7. Comparativo por décadas de la agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020161

Gráfica 4.8. Comparativo por iglesias de la agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020163

Gráfica 4.9. Comparativo por décadas de la agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020172

Gráfica 4.10. Comparativo por iglesias de la agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020174

Gráfica 4.11. Comparativo por iglesias de la experiencia religiosa de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020180

Capítulo 5

Gráfica 5.1. Comparativo por décadas de la agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020184

Gráfica 5.2. Comparativo por iglesias de la agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020187

Gráfica 5.3. Comparativo de las creencias religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales de Perú 1970-2020	192
Gráfica 5.4. Comparativo por décadas de la agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020	194
Gráfica 5.5. Comparativo por iglesias de la agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020	197
Gráfica 5.6. Comparativo por iglesias de las prácticas religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020	204
Gráfica 5.7. Comparativo por décadas de la agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020	206
Gráfica 5.8. Comparativo por iglesias de la agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020	207
Gráfica 5.9. Comparativo por décadas de la agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020	222
Gráfica 5.10. Comparativo por iglesias de la agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020	224
Gráfica 5.11. Comparativo por iglesias de las experiencias religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020	230
Capítulo 6	
Gráfica 6.1. Comparativo por países de la agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020	233
Gráfica 6.2. Comparativo de la agenda político electoral entre las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020	234
Gráfica 6.3. Comparativo y representación simultánea de la agenda político electoral entre las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020	239
Gráfica 6.4. Análisis de múltiple correspondencia (MCA) en la agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020	240
Gráfica 6.5. Comparativo por países de la agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020	243
Gráfica 6.6. Comparativo de la agenda político social entre las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020	244
Gráfica 6.7. Comparativo y representación simultánea de la agenda político social entre las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020	245
Gráfica 6.8. Análisis de múltiple correspondencia (MCA) en la agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020	247
Gráfica 6.9. Comparativo por países de la agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020	248
Gráfica 6.10. Comparativo de la agenda político económica entre las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020	252

Gráfica 6.11. Comparativo y representación simultanea de la agenda político económica entre las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020	253
Gráfica 6.12. Análisis de múltiple correspondencia (MCA) en la agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020	254
Gráfica 6.13. Comparativo por países de la agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020	255
Gráfica 6.14. Comparativo de la agenda político moral-familiar entre las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020	258
Gráfica 6.15. Comparativo y representación simultanea de la agenda político moral-familiar entre las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020	260
Gráfica 6.16. Análisis de múltiple correspondencia (MCA) en la agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020	261

BORRADOR

Cuadros

Capítulo 2

Cuadro 2.1. Resumen de unidades de observación por país	57
Cuadro 2.2. Tipos de agendas políticas y unidades de análisis a ser estudiadas	58
Cuadro 2.3. Resumen unidades de observación y unidades de análisis estudiadas	60
Cuadro 2.4. Ejemplo de variable sobre creencias religiosas	62
Cuadro 2.5. Ejemplo de variable sobre experiencias religiosas	63
Cuadro 2.6. Ejemplo de variable sobre prácticas religiosas	64
Cuadro 2.7. Ejemplo de variable agenda política en el ámbito político electoral	66
Cuadro 2.8. Ejemplo de variable agenda política en el ámbito político social	67
Cuadro 2.9. Ejemplo de variable agenda política en el ámbito político económico	68
Cuadro 2.10. Ejemplo de variable agenda política en el ámbito político moral-familiar	69
Cuadro 2.11. Ejemplo de base de variables categóricas	71
Cuadro 2.12. Comparación por objetivos y técnicas utilizadas	79

Capítulo 3

Cuadro 3.1. Organización administrativa y económica de Asambleas de Dios e Iglesia de Dios en Colombia y Perú	102
Cuadro 3.2. Crecimiento de las iglesias evangélicas pentecostales denominacionales internacionales en Colombia y Perú al año 2022	104
Cuadro 3.3. Organización administrativa y económica de las iglesias evangélicas pentecostales nacionales en Colombia	112
Cuadro 3.4. Crecimiento de las iglesias evangélicas pentecostales denominacionales nacionales en Colombia al año 2022	113
Cuadro 3.5. Organización administrativa y económica de las iglesias evangélicas pentecostales nacionales en Perú	115
Cuadro 3.6. Crecimiento de las iglesias evangélicas pentecostales denominacionales nacionales en Perú al año 2022	116
Cuadro 3.7. Organización administrativa y económica de las mega iglesias evangélicas pentecostales en Colombia	125
Cuadro 3.8. Crecimiento de las mega iglesias evangélicas pentecostales en Colombia	126

Cuadro 3.9. Organización administrativa y económica de las mega iglesias evangélicas pentecostales en Perú128

Cuadro 3.10. Crecimiento de las mega iglesias evangélicas pentecostales en Perú129

Capítulo 4

Cuadro 4.1. Comparativo de la agenda político electoral según las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020143

Cuadro 4.2. Comparativo de la agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020159

Cuadro 4.3. Comparativo de la agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020169

Cuadro 4.4. Comparativo de la agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020178

Capítulo 5

Cuadro 5.1. Comparativo de la agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales de Perú 1970-2020191

Cuadro 5.2. Participación en la agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales del Perú 1970-2020202

Cuadro 5.3. Participación en la agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales del Perú 1970-2020216

Cuadro 5.4. Participación en la agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales del Perú 1970-2020229

Imágenes

Capítulo 3

Imagen 3.1. Congregación de la Iglesia de Dios del Perú en Canis, provincia de Bolognesi, Ancash, Sierra Norte, hacia 1965	97
Imagen 3.2. Iglesia de Dios del Perú. Culto del día de las madres en la ciudad de Lima	107
Imagen 3.3. Iglesia Asambleas de Dios del Perú. Culto dominical en la ciudad de Trujillo .	108
Imagen 3.4. Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional en la ciudad de Cartagena	118
Imagen 3.5. Foto de estudio bíblico, Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú en Yuricancha	120
Imagen 3.6. Foto de culto de adoración, Iglesia Pentecostal Unida de Colombia	121
Imagen 3.7. Foto de culto dominical, Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú	122
Imagen 3.8. Foto de culto, Iglesia el lugar de Su Presencia	131
Imagen 3.9. Foto de culto, Iglesia Misión Carismática Internacional	132
Imagen 3.10. Foto de culto, Iglesia Comunidad Cristiana Agua Viva	133

Capítulo 4

Imagen 4.1. Oficinas Fundación Obra Social Unida, IPUC.....	155
---	-----

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Jonathan Patricio Suárez Cantos, autor de la tesis titulada “Dios en el Estado: Las agendas políticas de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia y Perú a partir de 1970”. Declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de Doctor en Sociología, concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, 19 de mayo del 2025

Jonathan Patricio Suárez Cantos

Resumen de la Tesis

Esta investigación compara cómo las creencias, experiencias y prácticas religiosas que promueven las iglesias evangélicas pentecostales, permiten explicar la promoción e implementación de agendas políticas específicas por parte de estos grupos religiosos tanto en Colombia como en Perú desde 1970 hasta la actualidad. A partir de la comparación de las agendas en los dos países señalados, se busca analizar las semejanzas y diferencias que poseen estas expresiones religiosas al momento de tratar de influir en la sociedad y el Estado, particularmente en los ámbitos político-electoral, económico, social y moral-familiar. Los cuatro ámbitos mencionados se analizan como agendas políticas a lo largo de esta investigación, permitiendo identificar, conocer, analizar y explicar el tipo de sociedad que estas expresiones religiosas buscan construir y promover.

Agradecimientos

A todas las personas e instituciones que de una u otra manera ayudaron a que esto sea posible.

¡Gracia

BORRADOR

Introducción

Esta investigación compara cómo las creencias, experiencias y prácticas religiosas que promueven las iglesias evangélicas pentecostales, permiten explicar la promoción e implementación de agendas políticas específicas por parte de estos grupos religiosos, tanto en Colombia como en Perú, desde 1970 hasta la actualidad. Se conciben a las agendas políticas como el conjunto de prácticas sociales, discursos, posicionamientos o estrategias mediante los cuales las iglesias señaladas buscan influir en la producción del orden social, cultural, económico, simbólico, así como en lo institucional y estatal, siendo agendas que no siempre se expresan en plataformas partidarias o legislativas, sino también a través de una múltiple variedad de relaciones con las poblaciones y los territorios.

Lo mencionado es parte central del proceso de análisis de las semejanzas y diferencias que poseen estas expresiones religiosas al buscar influir en el espacio social, particularmente en los ámbitos: político-electoral, económico, social y moral-familiar. Las cuatro áreas mencionadas contribuyen para lograr identificar, conocer, analizar y explicar de manera amplia y suficiente el tipo de configuraciones y agendas políticas que desarrollan estas estructuras religiosas al momento de penetrar en la Sociedad y el Estado.

Se toma como punto de partida la década de los 70, porque a partir de ese momento es posible identificar un crecimiento sostenido por parte de los grupos evangélicos pentecostales en toda América Latina (Stoll 1990; Bastian 1999, Pew 2014). Tomar la década señalada como referencia permite analizar las semejanzas y diferencias en cuanto a crecimiento, creencias, experiencias y prácticas religiosas que poseen los pentecostalismos, sobre todo al realizar una comparación con otras expresiones no católicas de cristianismo, como el protestantismo histórico o las iglesias evangélicas tradicionales (Stoll 1990; López 2000; Bastian 2006; Figueroa 2010; Carcelén Reluz 2013).

Para esta investigación la temporalidad histórica es importante, ya que permite evidenciar los procesos de diversificación religiosa que ha experimentado Colombia y Perú de manera particular en las últimas décadas (Beltrán 2003; 2013; Ortega 2018). Este no es un proceso aislado, sino que el mismo puede identificarse en mayor o menor medida en la totalidad de países latinoamericanos (Stoll 1990; Pew 2014). Analizar una temporalidad histórica amplia permite evidenciar cómo las iglesias estudiadas han ido variando sus posicionamientos políticos y sociales a través del tiempo en su proceso de adaptación a las diferentes

problemáticas, así como a las diferentes etapas que han vivido estos países durante el tiempo propuesto para esta investigación.

Se considera que no es posible comprender el avance, crecimiento y diversificación de las iglesias evangélicas pentecostales en América Latina, particularmente en Colombia y Perú, por fuera del trabajo que previamente realizaron los protestantismos históricos. Estos últimos lograron penetrar en la región, de manera formal, gracias a las reformas liberales que se impulsaron en el continente a partir de la segunda mitad del siglo XIX (Lalive d'Épinay 1968, 33; Bastian 2006, 39). El crecimiento que experimentaron los protestantismos históricos en la región fue bastante modesto, y no tiene punto de comparación, sobre todo, si se lo relaciona con el crecimiento, número de adeptos e iglesias plantadas que posteriormente es posible evidenciar en los pentecostalismos a partir de 1970 en adelante. Lo señalado permite justificar la decisión tomada en cuanto a la selección de la temporalidad y tipo de iglesias que se analizan.

Las organizaciones protestantes obtuvieron visibilidad porque buscaron ganarse un espacio en la sociedad latinoamericana a través de la promoción de valores y prácticas democráticas (Garma 1988; Bastian 1999; Fonseca 2003; Freston 2004; 2008), con lo cual se buscaba disputar un campo de acción a través de la ayuda social y modestos programas de evangelización, en un tipo de sociedad cuya base social era principalmente católica. Sin embargo, se observa un contraste objetivo entre la población, métodos de evangelización, las prácticas sociales o las creencias doctrinales, teológicas y religiosas que poseían los protestantismos históricos y evangelicalistas, con relación a los pentecostalismos que paulatinamente comenzaron a cobrar fuerza e incrementar su feligresía en la región, fundamentalmente a partir de la segunda mitad del siglo XX en adelante (Stoll 1990; Bastian 2006; Pew 2014), convirtiendo a los pentecostalismos en la variante cristiana no católica que mayor crecimiento experimenta, y que en la actualidad, posee la mayor cantidad de iglesias y feligreses en toda América Latina. Al mismo tiempo, los pentecostalismos son la expresión religiosa que se caracteriza por poseer una amplia diversidad de iglesias, creencias doctrinales y teológicas, así como experiencias y prácticas religiosas.

Estos se asentaron y crecieron principalmente en los sectores populares de las ciudades latinoamericanas (Stoll 1990; Carbonelli 2009; Beltrán 2010; Mansilla y Mosqueira 2020), las cuales atravesaban, fruto del crecimiento poblacional, los efectos de la modernización e industrialización, la migración a las ciudades y la pobreza, profundos procesos de

desestructuración social y anomia (Willems 1964; Lalive d'Épinay 1968; Mansilla y Mosqueira 2020). Estos procesos, sobre todo durante las décadas de los 70 y 80, llevaron a que las comunidades religiosas pentecostales de los sectores populares, urbano marginales y rurales, sean interpretadas como un espacio de reestructuración comunitaria, autoorganización y cooperación (Willems 1964; Lalive d'Épinay 1968; Flora 1976; Pereira Souza 1996; Bastian 2006; Mansilla, Muñoz y Piñores Rivera 2016; Mansilla y Mosqueira 2020), pero también las iglesias pentecostales fueron actores y participantes directos durante las transformaciones sociales, políticas y económicas que experimentó América Latina durante la segunda mitad del siglo XX (Willems 1964; Lalive d'Épinay 1968; Mansilla 2008; Carbonelli 2009; Mansilla y Mosqueira 2020).

Los pentecostalismos se transformaron con mucha rapidez durante el transcurso de la segunda mitad del siglo XX, pues aparte de ser una religión popular y de masas, con especial interés por los desposeídos y menos favorecidos de la sociedad, es posible evidenciar cómo al cabo de pocas décadas lograron penetrar en otros sectores y estratos sociales (Beltrán 2003; 2013; Algranti 2008; 2017), convirtiéndose así, en una expresión religiosa capaz de erosionar el monopolio del catolicismo en todos los espacios de la sociedad (Anderson 2007; Pew 2014, Algranti 2017). Desde finales de la década de los 80, los pentecostalismos comienzan a moverse, además, hacia los estratos medios y altos de las sociedades latinoamericanas (Beltrán 2003; 2013; Algranti 2008; 2017; Bravo Vega 2016), evidenciándose un mayor interés por afectar y cambiar las condiciones sociales de amplios grupos poblacionales a través de lo que ellos consideraban la transformación de la Sociedad y del Estado.

A partir de dichos procesos, es posible constatar que un sector de las iglesias evangélicas pentecostales comienza a autoconcebirse como un agente transformador y purificador de la Sociedad y el Estado. Piensan que las problemáticas sociales, económicas, políticas y morales de América Latina son consecuencia del pecado y que la solución es la conversión de la población y la cristianización de las instituciones estatales, lo cual se logrará con representantes, de lo que ellos consideran el pueblo de Dios, en los espacios de toma de decisiones y de ejercicio del poder, pero también en los espacios cotidianos de reproducción de la vida social, como son los espacios educativos, familiares, de trabajo o socialización. En casos extremos, facciones de esta expresión religiosa han planteado la eliminación de los Estados nacionales y sus instituciones, para reemplazarlos por una suerte de teocracias y así extirpar lo que ellos consideran el “pecado” y el “mal” de la sociedad.

Estos grupos religiosos también se autodefinen y presentan como poseedores de una moral superior, frente a una idea generalizada de política corrupta, moral decadente y un Estado incapaz de solucionar las diversas problemáticas de la sociedad, como la injusticia, corrupción, pobreza, exclusión y desigualdad social. No obstante, las agendas políticas que promueven estas iglesias para buscar soluciones a las problemáticas señaladas no son homogéneas y mucho menos uniformes, de ahí que el interés central de esta investigación sea comparar las diferencias y semejanzas que existen entre las agendas políticas de tipo político-electoral, económico, social y moral-familiar, con relación a las creencias, experiencias y prácticas religiosas que promueven estas iglesias, tanto al interior de los dos Estados objeto de la investigación como comparando los dos Estados entre sí.

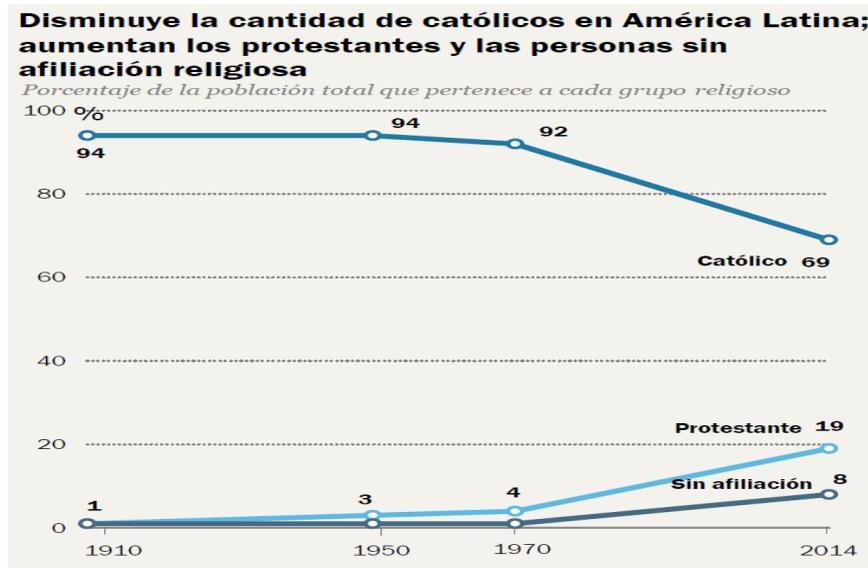
Problematizar los últimos 50 años es determinante para esta investigación ya que refleja tanto el significativo y sostenido crecimiento, así como la diversificación de los pentecostalismos en Colombia y Perú de forma particular (Beltrán 2013, Pew 2014). El crecimiento experimentado por los pentecostalismos durante los últimos 50 años ha llamado profundamente la atención de los investigadores de este fenómeno religioso, sobre todo por la rápida transformación que estos movimientos han atravesado internamente, pero también por el acelerado crecimiento vivido a nivel de feligresía, así como la mayor presencia e impacto social y político que han realizado estas iglesias de manera particular en la sociedad.

Los pentecostalismos son una expresión religiosa que cambia rápidamente. Al no poseer una única estructura jerárquica a la que deban rendir cuentas, los proveedores de esta fe tienen la libertad de realizar las transformaciones y cambios que consideren necesarios con la finalidad de lograr atraer a nuevos feligreses, siendo este proceso lo que hace que la diversificación interna que poseen sea prácticamente inaprensible, pues el estar en constante crecimiento y expansión, también significa que están en constante transformación.

El informe del Pew Research Center (2014), permite comprender de mejor manera lo señalado hasta el momento. Este informe, arroja datos empíricos de la pluralización religiosa en América Latina, tiene como base 30.000 encuestas cara a cara realizadas entre octubre del 2013 y febrero del 2014. El documento señala que “solo uno de cada diez latinoamericanos (9%) fueron criados en iglesias protestantes, pero para el 2014 uno de cada cinco (19%) se describe como protestante” (Pew 2014, 3), lo que permite notar el rápido cambio y transformación que está teniendo el mundo religioso en América Latina, pero sobre todo, cómo las variables cristianas no católicas van adquiriendo una importante representación,

donde los pentecostalismos destacan por su crecimiento sostenido y por la profunda adhesión de feligreses a sus comunidades religiosas.

Gráfica 1. Variación en la filiación religiosa de América Latina 1900-2014.



Fuente: Pew Research Center 2014

Este informe también se pregunta por qué los católicos deciden dejar su religión, estableciendo varias posibles razones entre las que sobresalen, buscar una conexión personal con Dios, una mayor vida espiritual, el estilo de culto, el mayor énfasis en la moral, la ayuda comunitaria entre los feligreses (Flora 1976; Westmeier 1986; Chesnut 2005; Algranti 2008; 2017, Pew 2014), características que las iglesias pentecostales poseen y que se han convertido en parte de su identificación religiosa, esto resulta significativamente atractivo e importante para los feligreses que se pertenecen a esta expresión de fe.

Las iglesias evangélicas pentecostales, como las que se estudian en este trabajo, se encuentran dentro de los llamados movimientos de santidad. Cuando se analiza sus declaraciones de fe, así como sus reglamentos y principios doctrinales, es posible identificar que estas iglesias promueven una relación directa y sin obstáculos con su Dios, una lectura constante de la biblia, mucha oración y ayuno, al tiempo que establecen a la ayuda social y comunitaria como una forma de evangelización (Stoll 1990; Beltrán 2010). También promueven que sus pastores y feligreses lleven una vida alejada de los excesos mundanos como las bebidas alcohólicas, las apuestas o el sexo prematrimonial, argumentando que este tipo de prácticas generan una separación entre el creyente y su deidad, y quien incurra en este tipo de “pecados” deberá arrepentirse y buscar restaurar su fe.

La vida de santidad, mayor moralidad y una férrea disciplina en cuanto a la realización diaria de prácticas espirituales como la oración y la lectura de la biblia, son un tema central dentro de estas iglesias. Si relacionamos lo señalado con el informe del Pew Research Center (2014), es posible identificar que estos puntos coinciden con las principales causas por las cuales las personas optan por dejar el catolicismo y acercarse al mundo evangélico pentecostal, pues en esta expresión religiosa, las prácticas espirituales señaladas han sido maximizadas y radicalizadas por las iglesias y sus creyentes como una forma de acercarse mucho más a su deidad (Eliade, Mito y Realidad 1963; Flora 1976; Westmeier 1986; Chesnut 2005; Algranti 2008; 2017).

Otra de las prácticas centrales que se promueve en el mundo protestante, y los pentecostalismos particularmente, es la evangelización. El informe del Pew Research Center (2014) señala que un 47% de los creyentes considera que lo más importante es llevar a los pobres a los pies de Cristo (Pew 2014, 8). Todas las iglesias pentecostales parten de la importancia que tiene la evangelización, y sobre todo, llevar a cabo la gran comisión (Mateo 28,19-20), lo cual es tomado como un imperativo, su Dios les manda a hacer discípulos a todas las naciones, lo que permite explicar, en parte, el rápido crecimiento que experimentan las iglesias evangélicas pentecostales, porque dan un fuerte énfasis al proselitismo religioso, ya que cada creyente tiene la obligación de testificar y traer nuevos feligreses a “los pies de Cristo”. Este mandato no es negociable y da cuenta de la fe del creyente, principalmente, porque un feligrés que no comparte el evangelio a otras personas no debe ser considerado hijo de Dios, y menos aún discípulo de Cristo, evidenciando una profunda conexión y cercanía, a través de la evangelización, entre estos grupos religiosos y las poblaciones de los países latinoamericanos.

La conexión que estas iglesias han logrado establecer con su base de creyentes y feligresía en general, permite argumentar, en este trabajo, que las agendas políticas que promueven no necesariamente son impuestas desde arriba, sino que son agendas que se asientan en prácticas y creencias religiosas profundamente arraigadas en el tejido social de las poblaciones y comunidades religiosas aquí estudiadas, las cuales se fortalecen a partir de las experiencias religiosas sobrenaturales que los creyentes aseguran haber experimentado, o continúan experimentando, dentro de sus comunidades de fe durante su vida cristiana (Flora 1976; Westmeier 1986; Chesnut 2005; Algranti 2008; 2017). Al mismo tiempo, permite argumentar que no todas las agendas que se promueven desde esta expresión religiosa tienen como objetivo llegar hasta el Estado y sus instituciones, lo que torna a esta investigación relevante,

porque permite comprender cómo estas prácticas religiosas contribuyen en el proceso de construcción de agendas políticas, y cómo estas agendas pueden llegar a ser concebidas como parte de la vida espiritual de los creyentes, borrando los márgenes entre el proceder social, político y religioso que promueven estas iglesias entre sus feligreses.

Los grupos evangélicos pentecostales no disocian el mundo religioso del mundo secular, o en términos de Mircea Eliade (1963), no realizan una distinción, por lo menos a nivel abstracto, entre lo sagrado y lo profano (Eliade 1963; 2014). Para ellos, el mundo es un todo en el cual Dios tiene el control absoluto, convirtiéndolo en un espacio sagrado en todo momento, o por lo menos es así como estas expresiones religiosas lo entienden y buscan configurarlo, por lo tanto, su incursión en la escena pública busca ser realizada desde esta perspectiva de sacralización del mundo social, lo cual creen se irá logrando paulatinamente a medida que las poblaciones no creyentes se conviertan, pero también cuando la sociedad incorpore en su vida cotidiana las creencias y prácticas religiosas que promueven estas congregaciones.

Lo señalado hasta el momento de manera general para América Latina, también es posible de ser observado en las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú de manera particular. En los dos países señalados se repite lo mencionado anteriormente para la región, es decir, son iglesias cuya base poblacional es principalmente, pero no exclusivamente, de corte popular, que han logrado erosionar el monopolio religioso del catolicismo, y que, al mismo tiempo, son estructuras religiosas que poseen y promueven creencias, experiencias y prácticas religiosas muy potentes entre sus feligreses. Estos dos países han experimentado un crecimiento similar y exponencial de esta expresión religiosa, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XX, pudiéndose observar un proceso de institucionalización y diversificación de formas organizativas, pero también de doctrinas, así como de estrategias de incursión en la sociedad y el Estado.

Colombia y Perú son dos casos comparables, también por los conflictos armados que vivieron cada uno de estos países de manera particular, lo cual condicionó y transformó los procesos de acción de las iglesias evangélicas pentecostales y su relación con la Sociedad y el Estado. Durante estos procesos, las iglesias se convirtieron en espacios de refugio, reconstrucción moral, en articuladores y promotores de recomposición del tejido social, sobre todo por fuera de la institucionalidad del Estado. De igual manera, en estos países las iglesias evangélicas pentecostales han legitimado y promovido ciertos valores conservadores, los cuales están articulados con sus creencias y tradiciones doctrinales particulares.

Estudiar estos dos países de manera particular, permite realizar un análisis que combine similitudes regionales, pero también diferencias nacionales, y de esa manera, aportar en una comprensión más matizada de lo complejas que son las relaciones entre religión, política y sociedad en América Latina, aspectos que al día de hoy son de difícil observación en países como Guatemala, Costa Rica, Brasil o México, donde los pentecostalismos han logrado penetrar con mayor fuerza, adquiriendo una mayor representatividad a nivel numérico, tanto de feligreses como de tipos de iglesias, lo cual demanda otro tipo de análisis y propuestas metodológicas.

El estudio de Colombia y Perú, busca identificar la variedad de posicionamientos y agendas políticas que estos grupos religiosos poseen entre sí, permitiendo conocer cómo las mismas han ido variando en el tiempo, pero también entre iglesias, países o frente a la sociedad y el Estado. Para lograrlo, me propongo responder la siguiente pregunta de investigación: *¿Cómo las creencias, experiencias y prácticas religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales permiten explicar las agendas políticas que promueven estas congregaciones en Colombia y Perú desde 1970 hasta la actualidad?*

La escasa comprensión y explicación que existe sobre este fenómeno social, así como lo restringido de los estudios a casos muy específicos, permite justificar la realización de esta investigación. A nivel empírico, el manuscrito busca evidenciar la amplia variación interna, igualmente las diversas e inclusive antagónicas posturas políticas y visiones de mundo que poseen las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú entre sí. Esto permite discutir con aquellos trabajos que dan a entender al mundo “evangélico” en general, y a los pentecostalismos de forma particular, como una totalidad u homogeneidad, pues a pesar que todas las iglesias que se estudian en este trabajo se autodefinen como evangélicas pentecostales, todas ellas poseen puntos de convergencia, pero también amplios y profundos aspectos de diferenciación y exclusión a nivel nacional como al comparar los países entre sí.

A nivel teórico, se discute con el imaginario de sociedad moderna secularizada y desacralizada, el cual no se aplica totalmente a las sociedades latinoamericanas, mismas que continúan siendo ampliamente religiosas (Stoll 1990, Bastian 2006, Pew 2014) donde las manifestaciones y creencias religiosas continúan siendo significativas para extensos grupos poblacionales en todos los estratos de la sociedad, dando paso a procesos muy marcados de pluralización y diversificación de las ofertas religiosas (Iannaccone 1991; 1992; 1998; Stark y Finke 2000; Stolz 2006). Al mismo tiempo, se discute con la literatura que analiza al mundo

evangélico, y a los pentecostalismos de forma particular, como una expresión religiosa homogénea, ávida de poder y que busca por todos los medios llegar hasta las instancias estatales. Esto permite analizar las múltiples formas que pueden adoptar los pentecostalismos en cuanto a creencias, experiencias y prácticas religiosas, pero también en la forma como buscan afectar e influir en la sociedad y el Estado.

Para lograr analizar lo señalado, se considera que la selección de los casos de estudio, tanto para Colombia como para Perú, es compleja debido a la enorme variedad y cantidad de iglesias evangélicas pentecostales que existen en cada uno de los países mencionados. A tal efecto, se observa las agendas políticas en tres tipos de iglesias: 1) Iglesias evangélicas pentecostales internacionales (IEPI) con presencia en los dos países y que poseen sus oficinas centrales en Estados Unidos, como son: Iglesia de Dios y Asambleas de Dios. 2) Iglesias evangélicas pentecostales nacionales (IEPN), como son: la Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú o la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, cuyos dirigentes son locales y, a diferencia de las primeras, no rinden cuentas a oficinas extranjeras. 3) Mega iglesias pentecostales, es decir, aquellas iglesias que poseen más de 5000 miembros en su feligresía y que se han convertido en un referente nacional e internacional para iglesias de menor tamaño, como son: la Iglesia Agua Viva de Perú, Misión Carismática Internacional o la Iglesia el Lugar de Su Presencia en Colombia. La mayoría de estas iglesias son rastreables desde 1970 y en conjunto, son representativas para el universo eclesial evangélico pentecostal. El detalle de cada una de las seis iglesias analizadas para cada país se desarrollará en el capítulo metodológico de este manuscrito.

La pregunta de investigación propuesta y la diversidad de iglesias que se analizan tanto para Colombia como para Perú, permite desarrollar dos grandes argumentaciones, las cuales son directrices centrales de este trabajo. Primero, no todas las agendas políticas que configuran las iglesias evangélicas pentecostales buscan llegar hasta el Estado o disputar el poder político de las instituciones estatales, sino solo cambiar las condiciones sociales de la población a partir de los lazos sociales que se tejen al interior de estas congregaciones, sin embargo, esto no significa que sean agendas políticas menores o de bajo impacto social, sino todo lo contrario. La segunda argumentación opera de forma paralela a la primera, pues al mismo tiempo e inclusive dentro de las mismas iglesias, existen otro tipo de agendas políticas que también emergen desde las creencias, experiencias y prácticas religiosas particulares de estas congregaciones, que buscan transformar la realidad social a partir de una influencia directa en el Estado y sus instituciones, generalmente, siguiendo los mecanismos de protesta o

resistencia en las calles, pero también haciendo uso de la presión social y mediática con la finalidad de influir en la aprobación o no de proyectos de ley específicos; análogamente es posible identificar iglesias que abiertamente promueven candidaturas políticas que emergen desde sus feligresías, como también apoyo a candidatos o partidos políticos específicos, con lo cual se busca influir directamente en la institucionalidad del Estado para promover sus valores y creencias particulares.

Sobre la base de lo indicado hasta el momento, es posible mencionar que el objetivo general de esta investigación es: Comparar las creencias, experiencias y prácticas religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales, que permiten explicar las agendas políticas promovidas por estas congregaciones en Colombia y Perú desde 1970 hasta la actualidad. Para lograr conseguirlo se proponen los siguientes objetivos específicos, los cuales direccionan esta investigación: 1) Comparar el proceso de asentamiento, afianzamiento, expansión y diversificación de las iglesias evangélicas pentecostales analizadas en Colombia y Perú desde 1970 hasta la actualidad, en relación al contexto social, económico y político particular de cada uno de los países. 2) Examinar las creencias, experiencias y prácticas religiosas que las iglesias evangélicas pentecostales promueven, en relación con las agendas políticas particulares desarrolladas en Colombia y Perú a partir de 1970 hasta el presente. 3) Explicar la promoción e implementación de las agendas político-electoral, social, económica y moral-familiar, que buscan realizar transformaciones en la sociedad sin influir directamente al Estado y sus instituciones por parte de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú desde 1970 hasta la fecha. 4) Explicar la promoción e implementación de las agendas político-electoral, social, económica y moral-familiar que buscan realizar transformaciones sociales influenciando directamente en el Estado y sus instituciones por parte de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú desde 1970 hasta la actualidad.

Para lograr responder a la pregunta de investigación y abordar los objetivos aquí planteados, se divide la investigación en seis capítulos adicionales a esta introducción y a las conclusiones. La investigación se compone de dos grandes bloques, el primero de ellos aborda los capítulos uno, dos y tres, donde se expone la discusión teórica, metodológica y contextual. El segundo gran bloque es de carácter empírico-analítico, esta sección está compuesta por los capítulos cuatro, cinco y seis, en estos se manifiesta toda la evidencia empírica que sostiene el argumento central de la investigación, con la cual se busca evidenciar la amplia diversidad de posturas y posibles formas de proceder que se encuentran al interior de las iglesias evangélicas pentecostales en su relación con la Sociedad y el Estado.

Así, el primer capítulo establece una discusión teórico-analítica, cuyo objetivo es articular una discusión entre las ofertas religiosas, la experiencia religiosa y un entendimiento de la política y lo político más allá del ámbito electoral. El segundo capítulo, presenta las estrategias y herramientas metodológicas que sirvieron de base para levantar y procesar toda la evidencia empírica que se encontró durante el trabajo de campo, sobre todo se centra en describir la estrategia de comparación utilizada. El tercer capítulo posee un carácter contextual, en el cual se describe el proceso de asentamiento, expansión y diversificación de las iglesias evangélicas pentecostales analizadas en Colombia y Perú a partir de 1970. Se sitúa especial énfasis en la descripción de las creencias, experiencias y prácticas religiosas particulares que posee cada una de las iglesias analizadas en esta investigación, lo cual sirve de fundamento para el desarrollo de las agendas políticas que promueven hacia la sociedad y el Estado.

El segundo gran bloque inicia con el capítulo cuarto, en este se compara cómo se promueven e implementan las agendas político-electoral, social, económica y moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia. El quinto capítulo, se encarga de comparar la promoción e implementación de las agendas político-electoral, social, económica y moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú. El sexto capítulo, se centra en comparar las semejanzas y diferencias que poseen las agendas político-electoral, social, económica y moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales analizadas entre Colombia y Perú desde 1970 hasta la actualidad.

Capítulo 1. Economías religiosas, bienes de salvación y experiencias religiosas: Una discusión teórica para comprender el ámbito de la política y lo político en los pentecostalismos.

Analizar y seleccionar un conjunto de categorías analíticas que permitan explicar la amplia diversidad interna que poseen los pentecostalismos es todo un desafío, pues se trata de una expresión religiosa que no es homogénea. En este sentido, se considera que la mejor manera de explicar un fenómeno social diverso, es a través del uso de una diversidad de vertientes teóricas y analíticas, mismas que entendidas en conjunto, permiten esbozar argumentos que facilitan la comprensión y explicación de la diversidad interna que poseen los pentecostalismos. Así, el objetivo de este capítulo es identificar y establecer las categorías teóricas y analíticas que direccionan y dan sustento a esta investigación.

En la actualidad no existe una perspectiva teórica única que facilite la comprensión de los pentecostalismos, que, si bien es cierto, es un fenómeno religioso global, posee una especificidad particular y diversidad sustancial en América Latina. Para estudiar a los pentecostalismos es necesario hacer uso de herramientas teóricas que permitan, por una parte, comprender y explicar la diversidad de ofertas religiosas que promueven estas iglesias hacia la sociedad con la finalidad de atraer a nuevos y más feligreses, generando para tal objetivo, una amplia heterogeneidad de bienes religiosos de salvación, los cuales solo son posibles de comprender si se analiza a los pentecostalismos como una religión que opera en un mercado religioso diverso y competitivo (Bourdieu 1971(2006); Berger 1971; Azzi y Ehrenberg 1975; Stark y Bainbridge 1985; Iannaccone 1991; 1998; Stark y Finke 2000; Stolz 2006; Beltrán 2010; Algranti 2013; Iyer 2016).

De manera simultánea y relacionado con el párrafo anterior, es necesario utilizar un marco teórico que facilite la comprensión de las profundas experiencias religiosas que viven los feligreses al interior de estas congregaciones, las cuales emergen de creencias particulares y generan prácticas sociales concretas que forman parte de la diversidad de ofertas religiosas que promueven estas congregaciones. Las prácticas señaladas, motivan a los feligreses a interactuar frente a la sociedad y el Estado de una manera particular, la cual se encuentra motivada por las creencias y experiencias vividas por los sujetos religiosos en una amplia diversidad de espacios cultivos y rituales. En conjunto, la comprensión de los dos ámbitos teóricos señalados, ofertas de bienes de salvación en un mercado religioso competitivo, y experiencias religiosas, junto a un tercer ámbito teórico que es la comprensión de *la política y lo político* (Estrada 2018, 655-656), proporcionan luces para explicar por qué estos grupos

religiosos buscan tener mayor presencia e influencia en la sociedad y el Estado, es decir, lo que en este trabajo se entiende como agendas políticas, las cuales necesariamente se mueven entre el ámbito de *la política y lo político* (Estrada 2018, 655-656).

El capítulo se compone de tres apartados. El primero de ellos, aborda la teoría de las economías religiosas¹ (Smith 1776 (2006); Bourdieu 1971(2006); Berger 1971; Iannaccone 1991; 1992; 1998; Chesnut 2005), entendida como un paradigma teórico que permite explicar la diversificación interna que ocurre al día de hoy en múltiples expresiones religiosas alrededor del mundo. Este paradigma teórico facilita el conocimiento y comprensión de las ofertas de bienes de salvación² (Bourdieu 1971(2006); Berger 1971; Azzi y Ehrenberg 1975; Stark y Bainbridge 1985; Iannaccone 1991; 1998; Stark y Finke 2000; Stolz 2006; Beltrán 2010; Algranti 2013, Iyer 2016). El uso de esta perspectiva teórica facilita la comprensión de la competencia que existe entre las iglesias por atraer a nuevos y más feligreses a partir de la promoción y divulgación de un conjunto de creencias, experiencias y prácticas religiosas específicas, mismas que las iglesias aquí estudiadas ofertan en el mercado religioso de los dos países analizados.

Las bases teóricas de la diversificación de ofertas religiosas y bienes de salvación (Smith 1776 (2006); Bourdieu 1971(2006); Berger 1971; Iannaccone 1991; 1992; 1998; Chesnut 2005; Stolz 2006), permiten comprender como dichas experiencias se convierten en un bien religioso de consumo que busca atraer a diferentes tipos de poblaciones a la amplia variedad de cultos y liturgias que se ofertan en los mundos religiosos. Las profundas experiencias religiosas permiten a los sujetos interiorizar un conjunto particular de creencias y prácticas religiosas con las que los creyentes posteriormente buscan posicionarse e influir en la sociedad y el Estado.

El segundo punto está directamente relacionado con el primero, principalmente porque se encarga de articular un conjunto de categorías teóricas que permiten abordar la experiencia religiosa del sujeto creyente, donde se considera a la fenomenología de la religión (Otto 1917 (2005); Heidegger 1921 (2006); Scheler 2007) especialmente útil para explicar lo significativas que son las experiencias religiosas. La fenomenología de la religión permite

¹ Existe un debate sobre si la teoría de las economías religiosas, o también conocida como teoría del mercado religioso, es o no una teoría, o si se trata de un paradigma que busca aglutinar diferentes formas de abordar y dar explicación a los fenómenos religiosos y su relación con el individuo y la sociedad. Esta discusión continúa abierta, pues existen posicionamientos en ambos sentidos.

² Se entiende por bienes de salvación los productos religiosos que ofertan las iglesias con la finalidad de atraer a nuevos y más feligreses, los cuales generalmente están relacionados con espacios rituales y experiencias religiosas.

comprender y explicar las experiencias religiosas de los sujetos como verdaderas independientemente de su condición fáctica (Otto 1917 (2005); Heidegger 1921 (2006); Struthers 1923; Bastow 1976; Schlamm 1992; Maitzen 1993; Yamane 2000, Carro Ripalda 2001; Powell 2004; Scheler 2007; Huete 2015; Garrido 2017; Sánchez 2022), básicamente, porque el sujeto que experimenta el acontecimiento religioso no tiene ninguna duda sobre la veracidad de dicho evento, más bien, su experiencia religiosa se torna en parte fundamental para su vida.

A lo largo de la investigación, se entiende a las experiencias religiosas como verdaderas (Otto 1917 (2005); Heidegger 1921 (2006), Scheler 2007), y al mismo tiempo, se las analiza como un bien de salvación, es decir, como un producto específico ofertado en el mercado religioso, el cual es provisto de diversas maneras por parte de las congregaciones religiosas analizadas con la finalidad de atraer a nuevos feligreses. Las experiencias religiosas tienen la capacidad de vincular profundamente a los creyentes con su iglesia (Ammerman 2003; Heidegger 1921 (2006), Scheler 2007), y en consecuencia, con las creencias y prácticas religiosas que promueven, es decir, con la visión que dichas congregaciones religiosas poseen del mundo y la forma como deciden intervenir en la sociedad y el Estado.

El tercer punto está íntimamente relacionado con los dos primeros. Aborda la distinción entre *la política y lo político* (Estrada 2018). Este concepto permite analizar aquellas agendas que promueven los mundos religiosos y que pueden observarse en las múltiples y profundas relaciones con la sociedad, o también, a partir de procesos formales y sistemáticos con la finalidad de influenciar directamente en el Estado y sus instituciones. *La política y lo político* (Estrada 2018) pueden operar de forma paralela e incluso al interior de una misma estructura religiosa, sin embargo, la forma como influyen en la sociedad tiene una diferencia sustancial entre estos conceptos.

Los tres grandes ámbitos teóricos que nutren esta investigación podrían parecer excluyentes entre sí, y en alguna medida lo son, si únicamente se los analiza de manera individual e independiente. Sin embargo, este trabajo entiende de manera complementaria a estos tres grandes bloques conceptuales. Resumiendo: La teoría de las economías religiosas y los bienes de salvación, son especialmente útiles para comprender la diversidad de ofertas religiosas que se promueven al interior de las iglesias evangélicas pentecostales, sobre todo por la diversidad de bienes de salvación que ofertan. La fenomenología de la religión sirve para comprender en profundidad lo altamente significativas que son las experiencias de fe en los mundos

religiosos. Este segundo punto se relaciona con el primero, debido a que las experiencias religiosas son ofertadas como bienes de salvación en el mercado religioso con la finalidad de atraer más y nuevos feligreses. Finalmente, el uso de conceptos como *la política y lo político*, permiten comprender la influencia que buscan generar estas iglesias dentro de la sociedad, las poblaciones y los territorios, pero también dentro del Estado y sus instituciones, lo cual tiene como base los bienes de salvación que ofertan, así como las experiencias y creencias religiosas que promueven.

Sostengo que los tres grandes apartados teóricos en los que se asienta esta investigación, a pesar de las diferencias epistemológicas que se podrían llegar a identificar y señalar, operan muy bien cuando se los trabaja de manera conjunta, pues al vincularlos proporcionan un marco teórico-analítico lo suficientemente robusto como para explicar la razón por la cual los mundos religiosos contemporáneos buscan influir y transformar la sociedad y el Estado a partir de la promoción de agendas políticas específicas. A continuación, desarrollaré con más detenimiento lo señalado hasta el momento.

1.1. Teoría de las economías religiosas y bienes de salvación para la comprensión de las experiencias, creencias y prácticas religiosas

La teoría de las economías religiosas permite comprender la diversidad y competencia que existe al interior de las iglesias evangélicas pentecostales. La enorme diversidad de creencias, experiencias y prácticas religiosas que son posibles de identificar al interior de los pentecostalismos, hacen que sea necesario el uso de un conjunto de herramientas teóricas y analíticas que faciliten la explicación sobre la diversificación y competencia que existe al interior de esta expresión religiosa (Bourdieu 1971(2006); Berger 1971; Iannaccone 1992; 1998; Chesnut 2005). Este aspecto, demanda que los investigadores de este fenómeno religioso seamos lo suficientemente creativos al momento de elegir las categorías teórico-analíticas con las que trabajamos, siendo esta la razón por la cual considero que el paradigma teórico de las economías religiosas resulta particularmente útil, porque provee una base teórica sólida que ayuda a comprender la amplia gama de ofertas rituales, experiencias, creencias y prácticas que existen al interior de los pentecostalismos, las cuales buscan atraer a nuevos creyentes. Lo señalado permite alejarme de aquellos trabajos, que de una u otra manera, dan a entender a los pentecostalismos y el mundo evangélico en general como una homogeneidad.

Hasta comienzos de la década de los 70, los estudios de la religión en América Latina giraban mayoritariamente en torno a la relación entre Estado e iglesia católica, enfatizando en el poder

que el catolicismo continuaba ejerciendo en la sociedad y el Estado latinoamericano. El monopolio de la iglesia católica se asentó junto con los procesos de colonización, sin embargo, el poder del catolicismo trascendió hasta el periodo republicano, manteniéndose vigente en la sociedad, inclusive, cuando las constituciones nacionales comenzaron a realizar diseños institucionales que declaraban a los Estados como laicos y garantizaban la libertad de culto y asociación. A partir de la década de los 70, se comienza a evidenciar en la región una mayor diversificación y pluralización de las ofertas religiosas, las cuales comenzaron a cuestionar y disputar abiertamente el monopolio religioso que hasta ese momento, y durante varios siglos, había ejercido la Iglesia Católica.

Los estudios contemporáneos de la religión se centran principalmente en analizar al fenómeno religioso como un bien de consumo o *commoditie* (Iannaccone 1998; Blasi 2009). Para Chesnut (2005) “los más recientes desarrollos en el campo han sido aplicar las herramientas de la microeconomía al análisis del pluralismo religioso” (Chesnut 2005, 267). Considero que en los pentecostalismos, sobre todo de Colombia y Perú, es posible identificar esta diversificación y pluralización religiosa, la cual se la puede observar en dos dimensiones: primero, porque busca diferenciarse de otras variables de cristianismo, como la iglesia católica, evangélicas tradicionales, protestantismos históricos o adventista, tratando de generar un propio marco de creencias, experiencias y prácticas religiosas.

En segundo lugar, al interior de las iglesias que se autodenominan como pentecostales, es posible identificar amplios y profundos procesos de diversificación religiosa. Peter Berger (1971) había identificado que en procesos de diversificación religiosa existe una competencia con el ex monopolio religioso, pero también entre los nuevos contendores (P. Berger 1971, 169-174), lo cual es evidente sobre todo en cuanto a prácticas litúrgicas y población objetivo, pero también, en cuanto a la enseñanza de marcos doctrinales que luego se traducen en creencias religiosas. Lo señalado facilita identificar la relevancia de las herramientas provenientes de la microeconomía aplicadas al análisis religioso y la competencia interna de las iglesias (Iannaccone 1991; 1998; Chesnut 2005; Hill y Olson 2009; Iyer 2016), pues permiten explicar cómo las iglesias evangélicas pentecostales compiten entre ellas para diferenciarse de otras expresiones de cristianismo, al tiempo que buscan atraer a una mayor cantidad de feligreses a las diferentes reuniones religiosas que realizan de manera regular.

Las nuevas expresiones religiosas necesariamente deben competir entre ellas por atraer a la mayor cantidad de feligreses posibles, pues el sustento económico de la iglesia, así como el

salario del proveedor religioso, conocido como pastor, proviene de los aportes de la congregación, por lo tanto, un mayor número de feligreses representa una mejor situación económica para la iglesia, y en general para el administrador religioso y su familia, lo que Bourdieu (1971(2006)) denominó como cuerpo de especialistas religiosos (Bourdieu 1971(2006)), quienes son los encargados de transformar los sistemas míticos en sistemas teológicos, o lo que es lo mismo, en un sistema de creencias que se transmite a la feligresía (Bourdieu 1971(2006), 300-303).

Al mismo tiempo, una iglesia con más número de feligreses otorga mayor prestigio al proveedor de la fe frente a sus competidores inmediatos, es decir, frente a las iglesias circundantes, pero también lo posiciona de mejor manera al interior de la estructura institucional a la cual se encuentra afiliada o pertenece la iglesia local que pastorea, otorgándole de esa manera la posibilidad de ser asignado a una iglesia de mayor tamaño, o a una ubicada en un estrato social más alto. También existe la posibilidad de convertirse en un administrador religioso profesional dentro de la estructura burocrática nacional o internacional a la que pertenece la iglesia, siendo lo señalado, varios de los incentivos que poseen los proveedores de la fe para desarrollar y ofertar una mayor y mejor cantidad y calidad de bienes religiosos de salvación (Iannaccone 1998; Chesnut 2005; Blasi 2009).

Teoría de las economías religiosas aplicada al estudio de los pentecostalismos

La teoría de las economías religiosas, ha sido utilizada principalmente para explicar los procesos de diversificación de las organizaciones religiosas norteamericanas³, y cómo estas coexistían y competían en un mismo espacio geográfico similar (Chesnut 2005; Iannaccone 1998; Hill y Olson 2009). Se parte del presupuesto, que las personas realizan elecciones a partir de una variedad de ofertas religiosas sobre la base de sus necesidades espirituales y fe particular, estos creyentes consideran a la religión y la participación frecuente en actividades religiosas como una inversión (Iannaccone 1990; 1991; 1998; Montgomery 2003; Chesnut 2005). Para Iannaccone (1990; 1991; 1998), desde esta perspectiva teórica se estudia a la religión como un *commodity*, un objeto de elección por parte de los sujetos (Iannaccone 1991, 158). Este hecho implica, “que los consumidores eligen qué religión aceptan y cuan ampliamente participarán en ella” (Iannaccone 1991, 158). Aunque esta perspectiva teórica

³ Este fenómeno de diversificación y pluralización también fue evidenciado y analizado por Max Weber (2003), con relación a la rápida proliferación de sectas en las diferentes variantes de protestantismos.

haya cobrado mayor fuerza a partir de la década de los 90, sus bases teóricas podrían ser rastreadas hasta la segunda mitad del siglo XVIII.

Laurence Iannaccone (1991) señala que Adam Smith (1776 (2006)), en el texto *The Wealth of Nations*, se encuentra un acápite que generalmente es pasado por alto; en esta sección, se habla de los procesos de diversificación y competencia religiosa que existían entre la iglesia institucionalizada y las nuevas sectas populares que para ese momento existían en Inglaterra, sentando las bases para lo que más tarde sería la teoría de las economías religiosas (Iannaccone 1991, 156). Smith (1776 (2006)), resaltaba la diferencia existente entre las iglesias dependientes económicamente de un fondo establecido por ley, como una propiedad o diezmo, que permitían garantizar un salario o estipendio fijo, y aquellas iglesias o sectas que dependían exclusivamente de las contribuciones voluntarias de los fieles (Smith 1776 (2006), 693).

Las iglesias y los predicadores que no poseían un sustento dado por el Estado, se veían en la necesidad de garantizarse sus ingresos cotidianos de manera individual (Smith 1776 (2006); G. Anderson 1988; Iyer 2016). Este proceso se basaba en la solvencia y habilidades que debían demostrar los predicadores de la nueva fe, quienes al igual que los nuevos artesanos, basaban sus ganancias en el buen trato que daban a sus clientes, a la vez que buscaban incrementar sus actividades religiosas y su pericia (Smith 1776 (2006), 694-695). Sobre la base de lo señalado, considero que el crecimiento que han experimentado los pentecostalismos, podría explicarse a partir de lo señalado.

Cuando Adam Smith (1776 (2006)) buscaba evidenciar los costos, a favor y en contra, que un Estado y un soberano debe considerar al momento de decidir respaldar a una religión específica, o cuando, un grupo político que aspira al poder decide aliarse con un grupo religioso para ganar popularidad y obtener una ventaja sobre sus contendientes (Smith 1776 (2006), 696-697), pone en evidencia las condiciones que implica el monopolio religioso, pero al mismo tiempo, este análisis da muestra de las formas como trabajan los grupos religiosos subalternos, es decir, la forma como las minorías religiosas, como los pentecostalismos, deben operar para ganarse un espacio en la sociedad (Smith 1776 (2006); G. Anderson 1988; Iyer 2016).

Smith (1776 (2006)) consideraba que un Estado y un Soberano no deben favorecer a ningún tipo de organización religiosa; tampoco debería involucrarse en temas concernientes a la doctrina y administración de ninguna religión, evitando que ésta considere que posee mayores

derechos o beneficios sobre otras; de esa manera, el Estado solo tendría que ocuparse de mantener la paz entre las religiones existentes, impidiendo que se persigan, engañen u opriman, es decir, nada diferente de lo que debería hacer con el común de los ciudadanos (Smith 1776 (2006), 700). Para el caso de América Latina, ha existido una tensión y reclamo constante por parte de las iglesias protestantes históricas, evangélicas tradicionales y por los pentecostalismos, en contra de los privilegios que aún posee el catolicismo, aun cuando en la región los Estados se autodefinen como laicos, razón que ha motivado a estas iglesias, y particularmente a los pentecostalismos, a disputar abiertamente una mayor presencia y reconocimiento social.

Smith (1776 (2006)) fue enfático al señalar que el Soberano debe cuidarse de las iglesias establecidas, pues generalmente, su clero se constituye en una gran corporación que opera bajo un programa único, siendo poco probable que los intereses del clero coincidan con los del soberano (Smith 1776 (2006), 700-701), el cual deberá tener cuidado de que su visión del Estado y del mundo social no se contradiga o entre en conflicto con los intereses del clero establecido. Para este autor, si un soberano llegara a cuestionar la doctrina eclesial o intentara proteger a quienes son perseguidos o cuestionados por la iglesia, ésta podría declararlo como profano, pudiéndole acusar de rebelión o de herejía (Smith 1776 (2006), 701).

El análisis de Smith (1776), que luego es retomado por Laurence Iannaccone (1991; 1992; 1998) da cuenta de cómo las organizaciones religiosas, sobre todo las de corte más fundamentalista, entre las que se podría citar una amplia facción de los pentecostalismos, tienen la capacidad de ejercer poder y control sobre las masas, implicando que los sacerdotes podrían llegar a tener la capacidad de movilizar a los sectores populares e influir en la población, con lo cual, el soberano podría perder su autoridad, y la única forma que le quedaría para ejercer control sería a través de la violencia. (Smith 1776 (2006), 701). Por esta razón, el autor considera que es ideal favorecer la diversificación de las religiones al interior de un Estado, y sobre todo, no interferir con la fragmentación natural de las expresiones religiosas⁴, pues entre más amplitud de religiones y sectas existan, ninguna podrá tener la

⁴ Smith (1776) evidencia que, sin la intervención del Estado y el Soberano, las sectas religiosas mantienen una vigilancia constante entre ellas, tendiendo a la radicalización de la doctrina como una forma de competencia con sus rivales religiosos. También evidencia, las disputas internas que existen al interior de las nuevas sectas, sobre todo cuando es tiempo de remplazar a algún pastor o autoridad eclesial. Es decir, que, sin la intervención del Estado, estas expresiones religiosas estarán ocupadas en sus propios asuntos, sin causar mayores inconvenientes sociales. Al contrario, si el Estado decide imponerse sobre las nuevas sectas para restringir su participación, y con eso beneficiar a la iglesia establecida, podría generar que estas sectas se agrupen y formen un fuerte común que logre movilizar a las masas, en ese caso, si se pondría en cuestionamiento la autoridad estatal y pone en riesgo la paz pública (Smith 1776 (2006), 710-713)

capacidad de perturbar la tranquilidad pública (Smith 1776 (2006), 697), sino que se vigilarán entre ellas.

Laurence Iannaccone (1991), al igual que lo hizo Adam Smith (1776 (2006)), señala que lo deseable es una amplia oferta religiosa, siendo esto lo que se evidencia en la actualidad, pues “el modelo de monopolio implica ineficiencia y pérdidas irrecuperables, lo que también significa productos religiosos subconsumidos” (Iannaccone 1991, 159). Si los productos religiosos que se ofertan en el mercado no satisfacen a los consumidores, se produce un estancamiento de la religión. Este estancamiento o letargo religioso, será aprovechado por los nuevos contendientes, por ejemplo, los pentecostalismos, quienes aprovecharán el desdén de los creyentes para capitalizar la nueva oferta religiosa. Este proceso se evidenció en América Latina cuando los protestantismos comenzaron a disputar el monopolio católico, pero solo fue significativo hasta que entraron en escena los pentecostalismos, expresión religiosa que diversificó en gran manera las ofertas religiosas en toda la región, siendo las iglesias aquí estudiadas un ejemplo de lo señalado como se lo evidencia a lo largo de esta investigación.

La competencia que proponen las nuevas sectas religiosas a las religiones establecidas con respaldo estatal, es el aporte de Smith (1776 (2006)), siendo esta la base para la teoría de las economías y mercado religioso, misma que ofrece un conjunto de herramientas teóricas eficientes para analizar los cambios, competencia y la diversificación religiosa (Smith 1776 (2006); G. Anderson 1988; Iannaccone 1991; Montgomery 2003; Iyer 2016). Estos aportes proveen herramientas teóricas que ayudan a comprender cómo las iglesias evangélicas pentecostales se han convertido en los principales competidores del catolicismo, pero también, de los protestantismos históricos y de las iglesias evangélicas tradicionales, evidenciando cómo en algunos países de América Latina, las iglesias evangélicas pentecostales han logrado romper y superar el monopolio religioso que hasta hace pocas décadas atrás ostentaba la iglesia católica.

Por otra parte, Smith (1776 (2006)) también evidenció cómo las iglesias institucionales (católicas y protestantes) se veían afectadas por el surgimiento y proliferación de nuevas sectas religiosas, generalmente de origen protestante (Peterson 2009, 189). Este autor consideraba que el Estado y el Soberano no debía buscar controlar la fragmentación religiosa, ni favorecer a ninguna de ellas, de esa manera no representarían un problema para el Estado (Smith 1776 (2006); Peterson 2009). La fragmentación de las sectas en lugar de ser perjudicial para el mercado religioso resulta en una ventaja, porque contribuye a la

profesionalización de las religiones a través de la mayor atención que deben colocar los proveedores de la fe a los diferentes bienes de salvación que van a ofertar en el mercado.

Bienes de salvación, un producto de elección en el mercado religioso pentecostal

Se ha mencionado que la teoría de las economías religiosas permite explicar la pluralización religiosa y la competencia que existe entre los proveedores de una fe. La competencia entre las diferentes expresiones religiosas se da a partir de la diversidad de ofertas que realizan dichas religiones en el mercado (Smith 1776 (2006); Iannaccone 1991; 1992; 1998; Montgomery 2003; Iyer 2016). La competencia religiosa solo es posible cuando una institución pierde el monopolio y control en la provisión de bienes religiosos de salvación (Bourdieu 2006; Beltrán 2010). Los bienes de salvación son los productos religiosos que ofertan las diferentes manifestaciones de fe a los creyentes, entiéndase: creencias, experiencias y prácticas religiosas, con la finalidad de atraer nuevos creyentes a sus espacios cultivos y rituales (Iannaccone 1991), pero también, evitar que los creyentes que frecuentan sus iglesias migren a otras iglesias competidoras.

Laurence Iannaccone (1998), señala que las investigaciones contemporáneas sobre la economía de la religión comienzan con el texto de Azzi y Ehrenberg (1975) evidenciando cómo los sujetos religiosos dividen su tiempo y posiciones entre bienes religiosos y seculares, con la finalidad de maximizar la utilidad en esta vida y en el más allá (Iannaccone 1998, 1479). Azzi y Ehrenberg (1975) son pioneros en el desarrollo de la teoría del mercado religioso contemporánea, señalando cómo los sujetos creyentes se guían por lo que la iglesia o expresión religiosa pueda hacer por ellos, estos autores mencionan que “cualquier factor que aumente la satisfacción actual que recibe un hogar al participar en actividades religiosas, debe conducir a un aumento en el tiempo que las familias dedican a las actividades de la iglesia” (Azzi y Ehrenberg 1975, 38). Identificando así, una correlación entre la oferta de bienes religiosos de salvación, o productos religiosos, que provee la iglesia y la satisfacción que obtienen los creyentes de la congregación; misma que se traduce en la cantidad de tiempo que dedican estos mismos creyentes a participar en las actividades eclesiales, por lo tanto, entre más satisfechos se encuentren los sujetos creyentes con los bienes de salvación que les provee la iglesia, mayor será su fidelidad y participación en la misma, y en consecuencia, mayor el tiempo que dedican a las actividades eclesiales.

Otro de los aportes que realizan Azzi y Ehrenberg (1975), a partir del modelo econométrico que elaboran, es la relación entre edad, religión y participación religiosa. Los autores

identificaron, que a medida que las personas envejecen su participación en los ámbitos religiosos aumentan. También se evidenció, que durante los primeros años de vida las personas tienden a una mayor acumulación de capital, lo que impide dedicar más tiempo a la iglesia, pero a medida que las condiciones económicas son más estables, la participación religiosa se torna más fuerte, lo cual se demuestra por la cantidad de horas que dedican las mujeres a actividades eclesiales, aumentando más rápidamente con la edad en comparación con los hombres (Azzi y Ehrenberg 1975, 48).

En el trabajo de Azzi y Ehrenberg (1975), se evidencia cómo a medida que las personas envejecen dedican más tiempo a la iglesia; sin embargo, se debe considerar, que esto solo se cumple cuando los creyentes están obteniendo algo a cambio, es decir, no se trata de una donación de tiempo desinteresada por parte del creyente. Los autores explican que esta correlación ocurre luego de que las personas en su juventud dedicaron tiempo a la formación de capital personal, entiéndase: educación, trabajo y formación⁵ (Azzi y Ehrenberg 1975, 35). Sin embargo, las condiciones económicas y sociales de América Latina son diferentes a las de los países desarrollados, por lo tanto, a lo largo de esta investigación se señala que lo que atrae a las poblaciones a las iglesias es la oferta de bienes religiosos que generan, siendo esto lo que permite identificar una amplia diversidad de grupos etarios en las congregaciones estudiadas. Lo señalado también permite evidenciar otra de las limitaciones de los argumentos teóricos que se están discutiendo.

En este trabajo, los bienes religiosos o bienes de salvación que ofertan las organizaciones religiosas, en este caso, las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú, son analizados desde la teoría de las economías o mercado religioso como cualquier otro bien que se oferta en el mercado. Jörg Stolz (2006) considera que estos bienes podrían ser integrados en la perspectiva de la elección racional, señalando que los bienes religiosos son el centro de lo que él denomina teorías de la elección racional de la religión (Stolz 2006, 14). Los bienes de salvación son las ofertas religiosas que se producen en un mercado religioso para satisfacer las necesidades de unos consumidores particulares (Iannaccone 1991, 1998; Stolz 2006; Peterson 2009).

⁵ Las poblaciones adultas en los países desarrollados, cuando son jóvenes, pueden invertir más tiempo y recursos en la consolidación de capital humano (educación), lo cual difiere en América Latina, donde hay poblaciones adultas que no necesariamente lo han podido realizar de esa manera, debido a las condiciones de desigualdad social que se viven en la región. Por lo tanto, el argumento de Azzi y Ehrenberg 1975, que sostiene que las personas primero invierten en capital humano, y solo luego de eso, dedican mayor tiempo a las actividades religiosas (Azzi y Ehrenberg 1975, 35), no se cumple completamente en América Latina.

Stolz (2006) menciona que los consumidores van a elegir los bienes religiosos de acuerdo a sus preferencias y restricciones presupuestarias, por lo que es posible hablar de un mercado religioso como cualquier otro mercado (Stolz 2006, 17). Los pentecostalismos, mucho más que el catolicismo, buscan insertarse en el mercado de consumo religioso, por lo tanto, es posible analizar las ofertas religiosas de bienes de salvación que ofertan: experiencias, creencias y prácticas religiosas, como un producto de elección que se encuentra disponible en un mercado religioso particular (Azzi y Ehrenberg 1975; Iannaccone 1991; 1998; Montgomery 2003; Stolz 2006; Peterson 2009; Iyer 2016).

Se debe considerar que las teorías de la elección racional han sido ampliamente criticadas, principalmente porque se parte del presupuesto que la elección que realizan los sujetos no es completamente racional, pues es imposible que un sujeto posea toda la información necesaria y suficiente para realizar una elección racional individual. Sin embargo, Stolz (2006) señala que los aportes más innovadores a la sociología de la religión reciente, se han realizado teniendo como base esta perspectiva, punto con el que estoy de acuerdo, sobre todo, porque el autor está consciente de que no existe una elección racional pura, y menos aun cuando se habla de mercado religioso, pues éste forma parte de un sistema social que posee diversas condiciones estructurales (Stolz 2006, 17-18), donde las emociones, los sentidos y las experiencias juegan un rol determinante que va más allá de lo racional. En este sentido, y siguiendo a Stolz (2006), para este trabajo se considera que si es posible hablar de una elección particular por parte de los feligreses que deciden asistir a alguna de las iglesias estudiadas, siempre y cuando se considere que el mercado religioso es muy específico, y por lo tanto, debe ser comprendido y estudiado en relación con el sistema social y la estructura en la cual se encuentra inserto; así como las subjetividades religiosas que se construyen al interior de las iglesias analizadas, las cuales son los productos que los feligreses van a elegir.

Stolz (2006) señala que existen al menos cuatro diferentes versiones acerca de los bienes de salvación, los cuales pueden ser encontrados en la literatura sobre las economías o mercado religioso y que se abordan desde la perspectiva de la elección racional de la religión. 1. *Los bienes religiosos como compensadores y recompensas de otro mundo*, es decir, la creencia que tienen los sujetos religiosos de que recibirán una recompensa ultramundana por los actos realizados en la tierra (Stark y Bainbridge 1985; 1989; Iannaccone 1994; 1998; Stolz 2006). 2. *Los bienes religiosos como pertenencia religiosa*, que es la posibilidad de elegir una comunidad religiosa como un commodity (Iannaccone 1991). 3. *Bienes religiosos como bienes colectivos*, son las actividades religiosas que se realizan en una comunidad o de manera

colectiva, como son los sermones, estudios bíblicos, liturgias o rituales sacros en general (Iannaccone 1994, 1183), en este punto también ingresarían los fuertes lazos de comunidad, compañerismo y ayuda de unos a otros que promueven fuertemente las iglesias evangélicas pentecostales (Azzi y Ehrenberg 1975). 4. *Bienes religiosos como mercancías familiares o domésticas*, este es uno de los puntos más importantes, y que de manera particular sirven para esta investigación, en el cual se entiende a las familias religiosas no solo como consumidores, sino también como productores (Iannaccone 1992, 124).

Stolz (2006) señala que los cuatro tipos de bienes de salvación que se mencionaron en el párrafo anterior, son los que mejor explican los bienes religiosos de salvación, pues son los que más uso han tenido en la teoría del mercado religioso desde la perspectiva de la elección racional (Stolz 2006, 15-17). Los bienes de salvación señalados son posibles de evidenciar de forma particular en los pentecostalismos; sin embargo, al último punto se le debe prestar una atención particular, debido a las diversas ritualidades que realizan los sujetos que se pertenecen a esta expresión religiosa en sus propios hogares⁶.

La elección que realizan los sujetos religiosos al momento de elegir un bien de salvación debe ser complejizada, sobre todo teniendo en cuenta los trabajos teóricos y empíricos que han evidenciado las falencias y problemáticas que poseen las teorías de la elección racional en general. Sin embargo, se debe considerar, que las empresas religiosas buscan monopolizar la gestión de los bienes de salvación a través de un cuerpo de especialistas religiosos (Bourdieu 1971(2006), 42), los cuales cada vez van adquiriendo mayor especialidad en los productos religiosos que ofertan. En los mercados religiosos existe una diversidad de ofertas, donde interactúan y compiten diversos agentes que buscan apropiarse del capital religioso (Beltrán 2010, 42), el cual podría ser categorizado como el campo religioso (Bourdieu 1971(2006)). La elección de los bienes de salvación no debería ser entendida únicamente como una elección racional, entre otras cosas, porque el creyente no podría conocer en su totalidad la amplia diversidad de ofertas existentes, sin embargo, esto no significa que no exista una elección por parte de los feligreses por aquellos productos religiosos o bienes de salvación que satisfacen

⁶ Las ritualidades que se realizan en los hogares de las familias de las iglesias pentecostales son muy diversas; van desde la lectura de la biblia u oración diaria, oraciones familiares en los tiempos de la comida, estudios bíblicos o pequeños cultos familiares. También es posible evidenciar ritualidades más elaboradas, como son las células o iglesias en casa. Lo que se busca resaltar, es que en los pentecostalismos, al estar atravesados por la noción de santidad, en todo momento existe algún tipo de ritualidad particular, la cual puede ser analizada como una bien de salvación, siendo esta la perspectiva que se considera para este trabajo.

sus necesidades religiosas particulares (Bourdieu 1971, Azzi y Ehrenberg 1975; Iannaccone 1991; 1998; Montgomery 2003; Stolz 2006; Peterson 2009; Beltrán 2010, Iyer 2016).

Lo señalado en el párrafo anterior es un aspecto característico en los pentecostalismos, cuyo mercado religioso se encuentra marcado por la amplia pluralización de ofertas de bienes de salvación que poseen (Beltrán 2010), esta diversidad es la que permite que los creyentes tengan la opción de elegir las ofertas de bienes religiosos de salvación que en mejor medida se adapten a sus necesidades, punto que se desarrollará con detenimiento en los capítulos empíricos. El aspecto teórico señalado, también permite evidenciar una clara y marcada competencia por retener y atraer a nuevos fieles (Iyer 2016, 398-401). En este sentido, el sujeto religioso solo puede elegir lo que se encuentra a su alcance, lo que conoce, o a lo que podría acceder, lo cual es posible de evidenciar en las iglesias evangélicas pentecostales aquí estudiadas.

En esta investigación, se entiende como bien de salvación a los productos religiosos que ofertan las diferentes iglesias estudiadas a sus feligreses. Stolz (2006) señala que el término bien de salvación (*salvation good*) fue acuñado en primera instancia por Weber (1916) (*Heilsgut*) pero que ha sido traducido de diferentes maneras, lo que ha impedido que exista un consenso en su uso y aplicación teórica (Stolz 2006, 18). El autor señala, que Weber (1916 (2003)) no ofrece una conceptualización propia para un bien de salvación, en ese sentido, propone que “un bien de salvación es un fin o un medio para un fin ofrecido por una religión, incrustado en una cosmovisión específica y en un sistema de prácticas de vida, y al que puede aspirar o utilizar un individuo o un grupo social” (Stolz 2006, 19). Este concepto es una reconstrucción de lo que Weber podría haber definido como un bien de salvación, pues para Weber (1916), los bienes de salvación propagan metas de salvación que pueden alcanzarse a través de ciertos medios de salvación (Weber 1916 (2003); 1922 (2014)). Esto quiere decir, que los sujetos religiosos eligen los bienes de salvación que mejor se acoplen con las metas de salvación que posean, aun cuando esta elección no sea totalmente racional, pero siempre considerando el medio que permitirá que las metas que posee cada uno de los creyentes se cumpla sin novedades.

Lo importante de lo señalado en el párrafo anterior, es que los individuos pueden usar estos medios para alcanzar las metas de salvación que ellos se propongan, siendo la más común de ellas la salvación eterna (Stolz 2006, 19), o lo que sería lo mismo, evitar el castigo eterno o la

destrucción del alma⁷. En expresiones religiosas contemporáneas, como los pentecostalismos, se mantiene la misma lógica, es decir, los bienes de salvación⁸ como medios para alcanzar ciertas metas religiosas, entiéndase recompensas ultramundanas (Stark y Finke 2000). Sin embargo, en la actualidad, la meta ya no es únicamente la salvación del alma, la cual continúa siendo el fin último, sino que estas recompensas han ido diversificándose al interior de las diferentes iglesias evangélicas pentecostales, lo que en esta investigación se denomina como agendas políticas.

En el transcurso de la vida del creyente, la religión puede proveer a los feligreses una amplia variedad de seguridades, sean éstas; sociales, morales, corporales, estéticas, de salud, espirituales, emocionales o económicas, por ejemplo; el cambio de vida, ayudarlos a superar el consumo de alcohol o sustancias, recuperar la armonía familiar o superar una infidelidad, ser sanados de una enfermedad específica, poseer prosperidad económica o felicidad, pero también, acceder al poder político o la derrota de los enemigos y sus agendas, esto solo por mencionar algunos puntos. Siguiendo esta lógica, Stolz (2006) señala que “los medios para un fin pueden llegar a convertirse en el fin mismo” (Stolz 2006, 19), donde los bienes de salvación pueden llegar a convertirse en lo anhelado por el creyente, con la finalidad de lograr conseguir una meta de salvación particular que pueda concretarse en un lapso corto de tiempo.

En el caso específico de las iglesias estudiadas, se analiza cómo estas congregaciones se han esforzado por buscar proveer bienes de salvación específicos y acorde con las necesidades de sus feligreses, llegándose a identificar una suerte de especialización en la provisión de este tipo de bienes de acuerdo con las metas que posean los creyentes (Bourdieu 1971, Azzi y Ehrenberg 1975; Iannaccone 1991; 1998; Montgomery 2003; Stolz 2006; Peterson 2009; Beltrán 2010, Iyer 2016). Sin embargo, no es posible asegurar si este proceso es planificado o es una consecuencia de las condiciones sociales. Parecería ser que se cumple lo señalado por Stolz (2006), es decir, que los bienes de salvación, que son los medios, se han convertido en el fin último (Stolz 2006, 19), siendo esto uno de los puntos teóricos que son utilizados en este trabajo y sirven para diferenciar y clasificar a las iglesias estudiadas. En este sentido, entra en cuestionamiento nuevamente la idea de si estos bienes son o no una elección racional

⁷ Se debe señalar que esta recompensa y castigo es propia de los cristianismos y se la puede encontrar con pequeñas modificaciones en las diferentes variantes que existen de esta expresión religiosa.

⁸ Los bienes de salvación que se ofertan en las iglesias pentecostales analizadas pueden ser muy variados y diversos, pueden ir desde prácticas rituales específicas, lectura de la biblia, hablar en lenguas, la promoción de llevar una vida de santidad, ayunos, cambios estéticos, aportes económicos, entre muchos otros. El argumento es que los creyentes aceptan o cumplen estos bienes de salvación con la finalidad de conseguir una meta de salvación específica o recompensa ultramundana, la cual es provista por la misma religión.

individual, pues no hay duda que es una elección, sin embargo, en muchos casos los creyentes no poseen la completa certeza de si están eligiendo un bien como un medio o como un fin en sí mismo.

Siguiendo a Weber (1916 (2003)), Stolz (2006) señala que los bienes de salvación no son únicamente elecciones racionales individuales, que sí lo son, pero también hay elecciones que son sociales, como la elección de bienes de salvación comunales o colectivos, o como también lo son las celebraciones rituales, la ética o las normas que provee una expresión religiosa, donde de antemano se sabe que se compartirá un conjunto de valores colectivos que superan la individualidad del sujeto (Stolz 2006, 20-23). En el estudio de las religiosidades pentecostales, se torna complicado el señalar que la elección que los sujetos religiosos realizan sobre los bienes de salvación es únicamente una elección racional e individual, sobre todo, porque gran parte de estos bienes están cargados de experiencias místicas que los feligreses consideran sobrenaturales, las cuales las experimentan en las diferentes ritualidades individuales y comunitarias en las que participan, y que objetivamente no es posible otorgarles una explicación racional, sin que esto signifique que deje de ser un bien de salvación.

En este sentido, y sobre la base de lo señalado, lo analíticamente relevante es comprender que la experiencia vivida por el feligrés (Lecaros y Rolleri 2022) en sus prácticas religiosas debe entenderse en conjunto con la elección que realizan (Bourdieu 1971, Azzi y Ehrenberg 1975; Iannaccone 1991; 1998; Montgomery 2003; Stolz 2006; Peterson 2009; Beltrán 2010, Iyer 2016), pues tanto la elección de fe, como la experiencia religiosa vivida en los diferentes espacios rituales, son claves para concebir a los pentecostalismos, y de forma particular, a las agendas políticas que promueven las iglesias pentecostales analizadas en este trabajo. A continuación, desarrollaré el argumento de las experiencias religiosas, las cuales también deben comprenderse como un bien de salvación, es decir, a la luz de lo señalado hasta el momento.

1.2. La experiencia religiosa: cómo las creencias y prácticas que promueven las iglesias evangélicas pentecostales se convierten en significativas para los creyentes

La amplia diversidad de creencias, experiencias y prácticas religiosas que promueven las iglesias evangélicas pentecostales, son las que permiten a estas congregaciones promocionarse, posicionarse y competir en el mercado religioso. Al mismo tiempo, la amplia pluralidad y diversidad que posee el mercado religioso pentecostal, es lo que ha llevado a estos espacios de fe a perfeccionar los bienes de salvación que ofertan, debido principalmente

a la competencia que existe al interior de esta expresión de fe, que es uno de los argumentos señalados en la sección anterior, lo cual es posible de observar de forma particular en las iglesias estudiadas en Colombia y Perú respectivamente. Adicionalmente, las congregaciones analizadas en estos dos países ofertan una amplia variedad de bienes de salvación, los cuales generalmente están cargados de profundas y significativas experiencias religiosas, cuyo principal objetivo es atraer a nuevos feligreses, esto les permite diferenciarse de las otras congregaciones pentecostales, las cuales son consideradas como sus competidoras inmediatas.

En esta sección argumento cómo las diversas experiencias religiosas, así como las prácticas y creencias que ofertan las iglesias que se estudian en esta investigación pueden ser analizadas como un conjunto de bienes de salvación, los cuales son determinantes para la interiorización de las creencias y prácticas religiosas que promueven estos espacios sagrados. Al mismo tiempo, las experiencias religiosas que promueven las congregaciones estudiadas son vitales y de alta significancia para los creyentes, lo que hace que las creencias y prácticas religiosas sean interiorizadas con mayor facilidad y profundidad por los feligreses, motivando posteriormente un posicionamiento particular frente a las problemáticas sociales y políticas de los países analizados.

También argumento que analizar la experiencia de un sujeto religioso al entrar en contacto con su deidad implica importantes desafíos analíticos. A continuación, señalaré al menos cuatro de ellos: 1. Se parte del supuesto que la deidad en la que cree el sujeto religioso es real y verdadera para éste, por lo tanto, existe. 2. Resulta extremadamente complicado el describir con palabras la experiencia religiosa de un sujeto creyente, pues el lenguaje podría resultar insuficiente para tal objetivo. 3. Lo máximo que podemos realizar es describir la experiencia religiosa tal y como la relata el sujeto, con todos los problemas, limitaciones y alteraciones que esto significa, buscando en lo posible no emitir juicios de valor sobre lo real, verídico o significativo de dicho acontecimiento. 4. La religión entra en tensión con las ciencias modernas, entre ellas la Sociología, pues resulta difícil tratar a la religión como un objeto de estudio, principalmente porque hay aspectos que no se pueden objetivar, como Dios, o la representación subjetiva que los creyentes realizan de su deidad a partir de las experiencias religiosas que dichos sujetos hayan experimentado en los diferentes espacios rituales en los que participan.

Sobre la base de lo señalado, debo puntualizar que lo máximo que podemos hacer es describir el comportamiento de los sujetos religiosos, enfatizando en cómo la creencia en la deidad, a

partir de las experiencias religiosas particulares, motiva una acción social (Weber 1922 (2014); Parsons 1937 (1968)). Sin embargo, dicha acción social también se torna de difícil abstracción, pues se parte del argumento que los actos de los sujetos religiosos son motivados por una relación superior, sea de creencia o subordinación con su deidad. Sin embargo, es esto lo que permite el estudio y comprensión de las creencias y prácticas religiosas de los sujetos; por tal motivo, el objetivo de esta sección es explicar cómo las experiencias y creencias religiosas que tienen los sujetos creyentes en su deidad, articulado a través de la religión, derivan en prácticas, o lo que es lo mismo, en acciones sociales concretas (Weber 1922 (2014); Parsons 1937 (1968)) que buscan una afectación del entorno social en el que habitan, lo que en este trabajo es entendido como agendas políticas.

Considero que la mejor manera de comprender cómo se articulan las experiencias, creencias y prácticas religiosas de los sujetos evangélicos pentecostales es a través de los marcos analíticos desarrollados por la fenomenología de la religión (Otto 1917 (2005); Heidegger 1921 (2006); Struthers 1923; Eliade 1963; Bastow 1976; Schlamm 1992; Maitzen 1993; Yamane 2000, Carro Ripalda 2001; Powell 2004; Scheler 2007; Huete 2015; Garrido 2017; Sánchez 2022;). La fenomenología busca romper con la relación ontológica de objetivación de los sujetos, entre ellos Dios, por lo tanto, hacer uso de la fenomenología provee herramientas analíticas que permiten comprender de mejor manera como los sujetos creyentes entienden a su Dios, pero, sobre todo, como asimilan las experiencias religiosas que experimentan en las diferentes ritualidades en las que participan. A continuación, desarrollaré este argumento.

La experiencia religiosa, un acercamiento desde la fenomenología de la religión

El encuentro que ocurre entre un sujeto religioso y su deidad es considerado la experiencia más significativa para los creyentes (Otto 1917 (2005), 15). En los pentecostalismos, esta experiencia está dada por lo que ellos denominan como la llenura del Espíritu Santo, que es el momento en el cual Dios toca sus vidas, llenándolos con su poder, lo cual se manifiesta de forma visible con la glosolalia⁹, que es el hablar en lenguas angelicales. Esta experiencia extática, puede manifestarse de diversas maneras, sin embargo, solo se la consigue a través de una búsqueda significativa por parte del sujeto religioso hacia su deidad, la cual es posible de

⁹ Entre los pentecostalismos, se considera que el hablar en lenguas es la evidencia más común de que el creyente ha recibido la unción del Espíritu Santo, y en consecuencia, ha sido tomado y llenado por el poder de Dios. En las iglesias estudiadas, se pudo observar que existen otras fórmulas que evidencian el contacto de Dios con los creyentes, como son la profecía o desmayos. Sin embargo, el hablar en lenguas está presente en todas las iglesias estudiadas en Colombia y Perú, pero con importantes diferencias dependiendo de la iglesia analizada.

alcanzar por la vida de santidad que debe llevar dicho sujeto. Los pentecostalismos consideran, que entre más santos sean los sujetos creyentes, más intensa será la presencia de Dios en sus vidas, es decir, la experiencia religiosa, siendo esto lo que en las iglesias estudiadas se denomina como llenura del Espíritu Santo, la cual es visible en los seres humanos a partir del poder, que según creen, su Dios entrega a los creyentes, otorgándoles poderes sobrenaturales, para curar enfermos, predecir acontecimientos futuros (profecía), expulsar demonios, liberar a los cautivos, etc.

Rudolf Otto (1917), fue uno de los primeros autores que buscó conceptualizar la experiencia religiosa de los sujetos creyentes. Para lograrlo, crea, según sus propias palabras, un neologismo, lo que él llama como “*lo numinoso*”, el cual se encuentra compuesto por *omen: augurio o presagio* y *lumen: luminoso*, desarrollándolo como categoría valorativa y explicativa que da cuenta de un sentimiento de absoluta dependencia y entrega del creyente hacia su deidad (Otto 1917 (2005), 15); es decir, para Otto (1917), la experiencia religiosa da cuenta de la dependencia absoluta del sujeto religioso hacia su deidad, a través de la cual, el creyente se ha percatado de su finitud e insignificancia frente a lo asombroso, maravilloso o magnífico que le resulta la deidad en su vida (Otto 1917 (2005); Bastow 1976; Schlamm 1992; Huete 2015). Sin embargo, el autor aclara que la absoluta dependencia que experimenta el creyente no es más que la sombra del sentimiento *numinoso* (Otto 1917 (2005), 15-16), dando a entender, que explicar la experiencia religiosa resulta imposible, pues los sujetos que han vivido una experiencia religiosa no logran encontrar las palabras que expliquen en totalidad lo que han vivido (Otto 1917 (2005); Struthers 1923; Schlamm 1992; Maitzen 1993; Scheler 2007; Huete 2015).

Lo importante del planteamiento de Otto (1917) es que sienta las bases para el análisis de lo que significa la experiencia religiosa en los sujetos creyentes. Debemos tener en cuenta que tratar de comprender todo aquello que siente y experimenta el creyente cuando entra en contacto con su deidad, es el mayor de los desafíos que tenemos los investigadores de fenómenos religiosos tan emotivos como son los pentecostalismos. Argumento, que como la experiencia religiosa es de vital importancia para los creyentes, este acontecimiento se constituye en la base para la posterior interiorización de creencias y prácticas religiosas específicas promovidas por las diferentes iglesias que se estudian en esta investigación. Al mismo tiempo, este hecho lleva a las iglesias a buscar proveer de experiencias religiosas mucho más significativas para los creyentes, convirtiendo de esa manera a las experiencias

religiosas en bienes de salvación que se ofertan en el mercado religioso pentecostal de los dos países aquí analizados.

Adicionalmente, el concepto de lo *numinoso* es creado por Otto (1917) también como una forma de explicar la experiencia religiosa más allá de lo Santo. Lo Santo para Otto (1917) es una categoría valorativa y explicativa exclusiva de la esfera religiosa, sin embargo, lo Santo, tal y como se lo usa coloquialmente, ha adquirido, según el autor, una categoría moral con lo cual también se busca hacer referencia a lo absolutamente bueno (Otto 1917 (2005), 13-15). Es necesario aclarar, que lo que Otto (1917) busca construir, es un concepto que abarque lo Santo, pero también “los grados de evolución y todas las especies inferiores en él comprendidas” (Otto 1917 (2005), 15), siendo esto lo *numinoso*, que busca dar cuenta de los procesos internos que experimenta el creyente cuando se rinde de forma absoluta ante su deidad, a la cual le entrega el control total de su vida y de toda su existencia, adquiriendo una dependencia absoluta hacia su Dios (Otto 1917 (2005); Bastow 1976; Schlamm 1992; Scheler 2007; Huete 2015; Sánchez 2022).

El esfuerzo que realiza Otto (1917) para explicar la experiencia religiosa es importante, pues parte de la idea que solo quien ha vivido una experiencia significativa con su deidad conoce el sentimiento que esto genera, pues éste cambia el cosmos de vida del sujeto creyente, pero al mismo tiempo, dicha experiencia resulta difícil de ser explicada o entendida por otro sujeto que no haya atravesado por dicho proceso. Para que se comprenda mejor, Otto (1917) señala, en un esfuerzo por tratar de explicar lo *numinoso*, que quien no haya tenido una experiencia religiosa de este tipo, podría intentar traer a su memoria un momento de extrema conmoción y mucho mejor si se asemeja a algo religioso (Otto 1917 (2005), 16). El sentimiento de dependencia que provoca lo *numinoso*, parte del reconocimiento del sujeto religioso de su inferioridad frente a la deidad¹⁰, a esto Otto (1917) lo denomina como el “*sentimiento de criatura*”, dicho sentimiento busca evidenciar como el sujeto religioso “se hunde y anega en su propia nada y desaparece frente a aquel que está sobre todas las criaturas” (Otto 1917 (2005), 18).

La utilidad de estos conceptos para este trabajo, está dado porque permiten explicar la relación que existe entre los creyentes y las iglesias a las que asisten. La experiencia religiosa

¹⁰ Para explicar el sentimiento de criatura, Otto utiliza el texto bíblico de Génesis 18, 27 que dice: “Entonces Abraham volvió a hablar: Ya que he comenzado, permíteme decir algo más a mi Señor, aunque no soy más que polvo y cenizas” señalando que este texto ejemplifica la inferioridad y dependencia del sujeto religioso hacia su deidad (Otto 1917 (2005), 18).

que cada sujeto vive en estas congregaciones va a determinar, en alguna medida, la permanencia o no, así como el grado de compromiso del creyente con dicho lugar. Se debe considerar que la experiencia religiosa generalmente se la obtiene en los rituales (Scharfenort 2001, 107-108), teniendo en cuenta que cada una de las iglesias estudiadas produce y oferta una amplia variedad de bienes de salvación en sus diferentes ritualidades, todas estas buscan generar experiencias significativas en los creyentes con la finalidad de retener y atraer a nuevos feligreses a los diferentes espacios rituales que ofertan.

En este trabajo, se considera a las ritualidades como los lugares donde el creyente obtiene la experiencia religiosa, y dichas ritualidades, así como las experiencias que ahí se producen son entendidas como bienes de salvación (Stark y Bainbridge, 1985; 1989; Iannaccone 1991; 1994; Stolz 2006), aspecto que se desarrolló en detalle en el acápite anterior. Esto permite explicar la diversidad de bienes de salvación, entiendase experiencias religiosas, que ofertan las iglesias pentecostales aquí estudiadas. Dependiendo del tipo de población a la que busquen influenciar, las experiencias religiosas irán tomando diferente forma, lo que convierte a estas experiencias en bienes de salvación particulares y diversos, los cuales serán elegidos por los creyentes de acuerdo a sus necesidades y aspiraciones religiosas específicas.

Se ha señalado que la experiencia religiosa es real y altamente significativa para los creyentes (Otto 1917 (2005); Struthers 1923; Eliade 1963; Bastow 1976; Schlamm 1992; Maitzen 1993; Scheler 2007; Huete 2015; Sánchez 2022). Sin embargo, se encuentra latente la posibilidad de buscar convertir la experiencia religiosa en un objeto, con el fin de poder estudiarlo, y para conseguirlo, sería necesario la aparición de un sujeto cognoscente. El problema que radica al tratar de objetivar la experiencia religiosa, es que esta queda reducida a la interpretación de quien la conoce o analiza y no del sujeto que vive y experimenta dicha experiencia. En ese sentido, los aportes metodológicos y epistemológicos que ofrece la fenomenología (Husserl 1949), y particularmente la fenomenología de la religión (Heidegger 1921 (2006); Husserl 1949), puede proveer un camino analítico para la comprensión de la experiencia religiosa desde el sujeto que la experimenta, y no desde quien la busca conocer, principalmente, porque busca romper la relación *sujeto-objeto*, colocando el énfasis en el sujeto (*Dasein*) que es quien experimenta el mundo (Heidegger 1921 (2006)).

El sujeto Heideggeriano permite comprender y analizar de mejor manera la experiencia religiosa. Según Garrido (2017), “la religiosidad muestra el modo como el *Dasein* se comporta en el “mundo circundante” [*Umwelt*], con los demás [*Mitwelt*] y consigo mismo

[*Selbstwelt*]” (Garrido 2017, 542). Estos tres momentos conforman la experiencia del sujeto, poniendo en evidencia como el *Dasein* opera en el mundo en cuanto a su religiosidad, pues la experiencia religiosa no es solamente individual, sino que la misma debe ser analizada en relación con los demás y también con el mundo circundante en el que habita el sujeto. Sin embargo, nadie puede comprender mejor dicha experiencia religiosa sino el mismo sujeto que la ha experimentado.

Para Heidegger (1921 (2006)), la experiencia, es la “*experiencia fáctica de la vida*”, la cual está compuesta por, 1. *La confirmación experiencial* y 2. *lo experienciado a través de esta*, donde la *experiencia fáctica de la vida* siempre se mueve en estos dos niveles, los cuales no son separables, principalmente, porque “*experienciar* no quiere decir tomar nota (*zur Kenntnis nehmen*), sino afrontar lo *experienciado* teniendo así tanto un sentido pasivo como activo” (Heidegger 1921 (2006), 40). En este sentido, el autor señala que “la *experiencia fáctica de la vida* es algo más que una mera experiencia que toma nota, ya que constituye la posición total activa y pasiva del hombre con respecto al mundo” (Heidegger 1921 (2006), 42). En otras palabras, no se trata simplemente de un sujeto que percibe el mundo que se encuentra a su alrededor, sino que en determinados momentos existen experiencias en ese mundo que se tornan significativas para los sujetos, siendo la experiencia religiosa una de ellas.

Para Heidegger, “lo experienciado es lo que se experiencia, lo vivido, se designa como mundo y no como objeto” (Heidegger 1921 (2006), 42). Esto es lo que el autor denomina como *mundo circundante*, donde también se encuentra el *mundo compartido con los otros*, que son las experiencias cotidianas, es decir, las actividades que realizan los sujetos en su día a día (Heidegger 1921 (2006), 42). Sin embargo, el autor señala que “el modo del experienciar mismo, no está incluido en la experiencia” (Heidegger 1921 (2006), 43) sobre todo, porque la *experiencia fáctica de la vida* debe ser resaltada fenomenológicamente, pues solo este tipo de experiencias son las que se consideran en el contenido de la experiencia misma, siendo al interior de ésta donde transcurre el cambio de vida (Heidegger 1921 (2006), 43). El sujeto (*Dasein*) es quien experimenta la *experiencia fáctica de la vida*, pero siempre lo hace con relación al mundo circundante en el que habita, el cual debe poseer un carácter de considerable significatividad (Heidegger 1921 (2006), 43), pues el sujeto no puede tener una experiencia por fuera de su entorno, sino siempre en relación al mundo en el que habita, es por eso que Heidegger va a señalar que el sujeto no puede experienciarse a sí mismo (Heidegger 1921 (2006), 43).

La *experiencia fáctica de la vida*, que para el sujeto religioso es la experiencia que se da al interior de su comunidad de fe y de todo lo que implica el mundo religioso, está marcada por lo que experimenta el sujeto (*Dasein*). En este sentido, Garrido (2017) señala que “el *Dasein* es, por tanto, el ente en “relación” [*Beziehung*], donde acontece el fenómeno de la significatividad, la hermenéutica, el sentido” (Garrido 2017, 543). Para el sujeto religioso, y particularmente para el sujeto pentecostal, su experiencia religiosa es un hecho altamente significativo, siendo dicho acontecimiento el que le da sentido a su vida entera. En los pentecostalismos, esto es parte de su identidad religiosa, la cual está marcada por experiencias significativas frecuentes, es más, en sus ritualidades individuales y colectivas se promueve constantemente experiencias religiosas que, en un primer momento, alteren la vida y el mundo particular en el que habita el sujeto (*Dasein*), con lo cual posteriormente se buscará alterar el entorno en el que habita dicho sujeto.

La experiencia religiosa del sujeto evangélico pentecostal no es un tema menor, sino que ésta se convierte en parte medular para esta religiosidad, sobre todo porque lo experimentado por el sujeto creyente (Heidegger 1921 (2006), 43) es lo que le va a llevar a éste a tener la absoluta certeza acerca de la existencia real de su Dios. Los sujetos religiosos jamás va a dudar acerca de la veracidad del actuar de su deidad, por lo tanto, cuando el creyente está totalmente convencido de que su Dios es real y que ha tocado su vida, ese proceso lo vincula con la iglesia donde el sujeto ha tenido esta experiencia religiosa sobrenatural, llevándolo, al mismo tiempo, a adoptar los posicionamientos éticos, políticos y sociales que promulga dicha congregación, pues el creyente está convencido que los lineamientos que promueve la iglesia en la que participa, son dados por el mismo Dios (Suárez Cantos 2022, 342-343), es decir, por aquel Dios a quien él cree que ha experimentado en primera persona.

Para Heidegger (1921) el *conocer fáctico*, es donde “lo conocido carece de carácter objetivo, si no es experimentado como significatividad”. Para este trabajo, el *conocer fáctico* de la experiencia religiosa no necesariamente tiene que poseer un carácter objetivo, de hecho, existen un amplio número de prácticas religiosas que no son posibles de estudiarlas objetivamente en su totalidad, como son: revelaciones, sanidades divinas, éxtasis o momentos en los que el creyente dice haber sido tomado por su deidad. Estas experiencias objetivamente son de difícil abstracción, comprensión y explicación (Otto 1917 (2005), 16), sin embargo, son ampliamente significativas para los creyentes, porque están ancladas en lo que éste ha experimentado en el mundo religioso en el que se encuentra inmerso, estando completamente convencido de la veracidad de dichas experiencias. En este sentido, señala Garrido (2017) que

“la experiencia religiosa, sea dolorosa o jubilosa, es ese despertar afectivo, que nos pone en relación con algo más originario, algo que permanece soslayado por la experiencia común, por la inercia del mundo” (Garrido 2017, 544).

Considero que entender la experiencia religiosa desde la fenomenología contribuye, en esta investigación, a darle importancia a lo significativo que es para el sujeto creyente pentecostal el encuentro con su Dios. Los pentecostalismos se encuentran considerados dentro de los denominados movimientos de santidad, por lo tanto, sus rituales siempre tienen una carga mística y sobrenatural muy fuerte, los cuales están íntimamente relacionados con los sacrificios que realizan los creyentes. En ese sentido, es común escuchar en los pentecostalismos sobre acontecimientos sobrenaturales y místicos, así como experiencias extáticas. Sin embargo, los creyentes que relatan estos momentos de alta significatividad, generalmente poseen momentos intensos con su deidad, pero se debe notar que existen periodos o encuentros que son mucho más significativos que otros, siendo esas experiencias emotivas y significativas las que anclan al sujeto a la religión y a una deidad específica, a la vez que motivan la interiorización de creencias y prácticas concretas con las cuales los sujetos creyentes posteriormente interactúan en el mundo social y político.

Lo señalado es lo que lleva a los sujetos a adentrarse profundamente en la religión, lo que en palabras de Heidegger sería la *experiencia fáctica de la vida* (Heidegger 1921 (2006), 43), en cuanto al acontecer religioso. Cuando este proceso ocurre, la visión del mundo del creyente cambia, pues la experiencia que han vivido los lleva a reinterpretar el mundo en el que habitan, ahora desde una perspectiva religiosa, en la cual su deidad adquiere un rol protagónico y donde el sujeto religioso (*Dasein*) busca complacer o cumplir las demandas y designios de su deidad.

En esta investigación argumento que las agendas políticas que promueven las iglesias evangélicas pentecostales, deben entenderse en relación directa con las experiencias religiosas y la posterior interiorización de las estructuras teológicas y doctrinales que poseen cada una de las iglesias aquí estudiadas. El sujeto creyente, que ha tenido una experiencia significativa, va a buscar agradar a su deidad (Suárez Cantos 2022), esto como una forma de agradecimiento, en el cual el *sentimiento de criatura* (Otto 1917 (2005), 18) que experimenta, es decir, el total rendimiento y sometimiento a su deidad, es lo que lo lleva a interiorizar y posteriormente promover las agendas políticas que han sido aceptadas como correctas y

verdaderas. Siendo solo a través de la promoción de las mismas, que los creyentes logran agradar a su deidad.

Este proceso es uno de los puntos más importantes para la argumentación que se desarrolla a lo largo de la investigación, en la cual se busca explicar cómo las creencias, experiencias y prácticas religiosas particulares de los creyentes son las que direccionan las agendas políticas de las iglesias analizadas en la sociedad y el Estado. No se trata de un hecho mecánico, o una relación causa – efecto; sino de un proceso religioso cargado de emotividad y significatividad que lleva a los sujetos a percibir el mundo en el que habitan en clave religiosa (Suárez Cantos 2022), en el cual, su principal interés será agradar con sus actos a su deidad. Sin embargo, debe entenderse que las experiencias religiosas ocurren en sujetos y lugares concretos, lo cual provee de una amplia variedad de resultados a partir de experiencias y posicionamientos que podrían entenderse como similares.

La experiencia religiosa como experiencia vivida

Lo mencionado hasta el momento ha permitido señalar que los sujetos creyentes se encuentran absolutamente convencidos de la existencia de su Dios, sobre todo, porque tienen la certeza de que lo han experimentado en diferentes momentos particulares de su vida religiosa. En un texto clásico, el sociólogo alemán Thomas Luckmann (1967), ya señalaba que la religión continúa siendo parte importante de la vida humana, señalándola como esa “realidad invisible” que tiene múltiples formas de manifestarse, como en la moral o en la cultura (Luckmann 1967), a la vez que le da sentido a la vida humana de los sujetos creyentes, otorgando sentido de orden y significado para el mundo social que habitan estos sujetos (P. Berger 1971). En los pentecostalismos, la experiencia religiosa cobra especial sentido, sobre todo, cuando se conjuga la experiencia religiosa, que siempre es de difícil abstracción y entendimiento (Otto 1917; Heidegger 1921; Garrido 2017) con prácticas morales, sociales y culturales específicas (Luckmann 1967; Berger 1969) que dan sentido o identidad a la vida de los sujetos religiosos. Wade Roof (1999), señala que las personas que tienen una relación más significativa con la religión, son aquellas que buscan nuevas formas de espiritualidad, pero teniendo una visión “holística” de la espiritualidad en la cual confluyan, el bienestar, la salud, la justicia social (Roof 1999), y por lo tanto, las congregaciones que ofrezcan estos productos religiosos, son las que mayores adeptos van a tener, sobre todo, cuando esta visión “holística” de la religión, se plasma en actividades concretas en la cotidianidad de las personas.

Los pentecostalismos, tienen la característica de haber configurado una expresión religiosa que no se limita exclusivamente a la institución religiosa, o a la ritualidad que se experimenta en espacios oficiales, sino que es un tipo de religión que insta a sus feligreses a vivirla diariamente, en todo momento, en todo lugar y en comunidad. Meredith McGuire (2008) se centra en analizar cómo la religión forma parte y se manifiesta en la vida cotidiana de las personas creyentes, señalando que en mundos religiosos, como en los pentecostalismos por ejemplo, la religión está presente en las actividades más simples como limpiar, cocinar, cuidar a los niños o salir con amigos (McGuire 2008). Sin embargo, así como la religión puede influir en actividades cotidianas, también lo hace en aspectos más profundos de la vida humana, pudiendo la religión ser vista como una forma de identidad y empoderamiento para unas personas, o como un obstáculo para la justicia y la igualdad para otros (McGuire 2008). En todo caso, lo importante es identificar y señalar cómo la religión está presente en la cotidianidad de los sujetos religiosos, y al mismo tiempo, cómo las prácticas religiosas se encuentran en constante cambio, y cómo las instituciones religiosas se han ido adaptando a las condiciones particulares de la sociedad moderna (Casanova 1994; Ammerman 2007).

La religión, y particularmente los pentecostalismos, pueden proveer de un conjunto de prácticas y rituales cotidianos, que ayudan a los creyentes a soportar o sobrellevar de mejor manera los momentos difíciles de la vida, otorgándole un sentido o un significado específico a los momentos adversos que los sujetos creyentes experimentan en la vida cotidiana, al tiempo, que los mismos podrían ser resignificados por los creyentes (Park 2005) como una forma de prueba o bendición divina. En este sentido, Taves (2009) propone que la experiencia religiosa no debe considerarse como un fenómeno aislado, sino que busca encontrar una relación entre la experiencia religiosa y la construcción de la identidad religiosa, lo cual se relaciona con los contextos sociales y culturales particulares de cada persona (Taves 2009). Las prácticas rituales y las experiencias religiosas que de ahí se desprenden, permiten que los sujetos interioricen a la deidad, pero a la vez, y junto con la deidad, existe una interiorización de los valores y códigos morales que promueve esa deidad (Iannaccone 1992; 1998; Park 2005; Taves 2009, Suárez 2022), las cuales “cobran vida” o se manifiestan en la vida diaria o cotidianidad de los sujetos religiosos (Ammerman 2007).

La experiencia religiosa como base de la acción social en los pentecostalismos

Cuando la religión ya está presente en la cotidianidad de las personas, es decir, cuando los sujetos religiosos actúan de determinada manera porque su religión así lo señala o manda, es

posible argumentar que existe una acción social motivada por la moral y la estructura religiosa. Stephen Warner (1993) señala, a partir de un análisis de la sociedad norteamericana, lo complejo que resulta en la actualidad comprender el fenómeno religioso, sobre todo por la pluralidad de creencias, prácticas y comunidades religiosas que existen, señalando, que para comprender de mejor manera como opera la religión en la sociedad, es necesario enfocarse en la construcción social de la religión, poniendo énfasis en la agencia y en la acción social de los sujetos religiosos, que son quienes tienen la capacidad de configurar cómo la religión opera en la sociedad (Warner 1993), pero también en la cotidianidad de las personas, es decir, la religión es uno de los mecanismos más eficientes para producir cambios o generar nuevos tipos de acción social en los sujetos.

Para esta investigación, y en relación con lo señalado hasta el momento, interesa de forma particular lo que podría ser considerado en Weber (2014) como las bases para la sociología de la acción, recordando que ésta se encuentra dentro de lo que Weber denominó como sociología comprensiva. En los pentecostalismos, la experiencia religiosa trasciende el ámbito de lo ritual o espiritual y se concretiza en la vida cotidiana de las personas (Iannaccone 1994; Ammerman 2007; Algranti 2017, Suárez 2022). Es decir, las creencias y prácticas religiosas que se interiorizan en las comunidades pentecostales no permanecen en el ámbito de lo religioso, sino que buscan influenciar directamente en la vida cotidiana y los entornos sociales de las personas creyentes, es decir, buscan interferir directamente en la acción social de los sujetos. En general, las religiones enseñan a sus comunidades religiosas que el proceder de los creyentes (acción social) siempre debe regirse a los parámetros que dicta su deidad, los cuales son interiorizados de manera más eficiente a partir de las significativas experiencias religiosas que promueven estas iglesias, por lo tanto, se espera que el comportamiento cotidiano de los creyentes se enmarque en lo que la religión ha determinado como el parámetro que debe guiar la vida de los feligreses.

El concepto de acción social (Weber 1922 (2014) nos ayuda a comprender lo señalado hasta el momento. La acción social, es un concepto complejo y que enmarca varios aspectos, entre los que se encuentra, la *acción con sentido* para la comprensión de la conducta humana, concepto que resulta especialmente útil para este trabajo, teniendo en cuenta que por “*sentido*” se entiende el sentido mentado; es decir, una acción con sentido debe ser comprensible y debe poderse comunicar adecuadamente a través de la palabra, cuando ocurre

lo señalado nos encontramos frente a una acción con sentido¹¹ (Weber 1922 (2014), 130), para el autor, la “acción como orientación significativa comprensible de la propia conducta, sólo existe para nosotros como conducta de una o varias personas individuales” (Weber 1922 (2014), 139). Weber es enfático en señalar que “la acción social (incluyendo tolerancia u omisión) se orienta por las acciones de los otros, las cuales pueden ser pasadas, presentes o esperadas como futuras” (Weber 1922 (2014), 149).

Sabemos que no toda clase de acción es una acción social (Weber 1922 (2014), 149), sin embargo, este concepto es útil para comprender la organización social de las iglesias evangélicas pentecostales, siendo posible identificar procesos de acción social en la organización religiosa y en las agendas políticas que promueven, las cuales están orientadas o se desprenden a partir de las experiencias, creencias y prácticas religiosas de los sujetos creyentes. Las agendas políticas de las iglesias evangélicas pentecostales que se estudian en este trabajo, están cargadas de sentido y acción, no son hechos fortuitos o improvisados, sino acciones con un sentido mentado, por eso se las considera como una acción social, las cuales han sido interiorizadas y motivadas en los sujetos creyentes gracias a las experiencias religiosas que han permitido a los sujetos incorporar creencias y prácticas con las cuales interactúan en el mundo social.

Como se sabe, Weber señala que la acción social puede ser: 1. *racional con arreglo a fines*, donde la base es la expectativa colocada en el comportamiento de objetos del mundo exterior o de otros sujetos. 2. *racional con arreglo a valores*, determinada por la creencia en el valor, sea ético, estético o cualquier otro similar. 3. *afectiva*, la cual tiene una característica emotiva, guiada por los estados sentimentales y 4. *tradicional*, la cual está guiada por la costumbre (Weber 1922 (2014), 151-152). Dependiendo del tipo de estructura religiosa que se analice y el tipo de agenda particular que se estudie, es posible encontrar uno o varios tipos de acción social, las cuales sirven para justificar, e inclusive racionalizar, el porqué de los posicionamientos políticos particulares que poseen.

Se podría pensar, erróneamente, que la acción social que promueven los mundos religiosos es guiada exclusivamente por la emotividad religiosa, las cuales se desprenden de las profundas

¹¹ Weber señalaba que existen procesos místicos que generan una acción humana, sin embargo, este proceso y la acción que se genera no son fácilmente explicables a través de la palabra. Este tipo de acciones no permiten el desarrollo de la ciencia y por lo tanto difícilmente podrían ser estudiadas por una sociología comprensiva (Weber 1916 (2003), 130). Las experiencias extáticas que ocurren al interior de las comunidades pentecostales ingresarían en esta categoría.

experiencias que viven los creyentes en los diferentes espacios rituales, sin una racionalización o comprensión puntual del acto realizado, sin embargo, detrás de la acción social (agendas políticas) es posible identificar con frecuencia una *acción social racional con arreglo a valores*, que en un primer momento proviene de una experiencia y creencia religiosa particular, pero que posteriormente es procesada y racionalizada por el sujeto creyente, con el fin de desencadenar una acción social particular en el mundo concreto en el que habita.

La teoría de la acción desarrollada por Weber (2014), sirvió de manera significativa en la elaboración de la teoría de la acción de Talcott Parsons (1939), misma que se convertiría en uno de los pilares para la teoría del sistema social. Parsons (1971) reconoce el significativo aporte de Weber a la sociología en el ámbito cultural, especialmente en lo que se refiere a la sociología de la religión, rescatando que Weber (1922) identificó la importancia que tiene la religión y cómo ésta puede influir en el derecho, así como en cuestiones políticas y económicas, contribuyendo a la comprensión de una amplia gama de problemas y condiciones sociales que se derivan de la acción a partir de la religión (Parsons 1971, 30-31), teniendo en cuenta que la acción es ejercida por sujetos, y en este caso particular, se trata de la acción que realizan los sujetos religiosos.

En la teoría de la acción social, Parsons (1939) se pregunta cuáles son las motivaciones que se encuentran detrás de una acción humana (Parsons 1939, 458). Se conoce que el objetivo de Parsons es desarrollar una lectura positivista de la acción social, sin embargo, Parsons reconoce, al igual que Weber, que la acción social es en un primer momento subjetiva, así Parsons (1937 (1968)) señala que todo acto debe contar con: 1. Un agente, un actor. 2. El acto debe tener un fin, que es el estado hacia donde se orienta la acción. 3. Debe iniciarse en una situación que difiere en uno o más aspectos importantes hacia donde se orienta la acción (Parsons 1937 (1968), 82). Esto implica, al igual que en Weber (1922), que la acción debe poder ser explicada por el actor, pues solo este tipo de acciones son posibles estudiarlas, comprenderlas y explicarlas.

Parsons (1937 (1968)) realiza las siguientes precisiones. 1. Un acto es siempre un proceso en el tiempo, el cual no existiría o cambiaría si el actor no hiciera algo. 2. La acción supone la posibilidad de fracaso o error, se deben estudiar los significados del error y los factores que lo determinaron (Parsons 1937 (1968), 83-84). 3. “El marco de referencia del esquema (acción) es subjetivo en un sentido espacial. Es decir, trata de fenómenos, de cosas y sucesos tal y

como aparecen desde el punto de vista del actor cuya acción se analiza y considera” (Parsons 1937 (1968), 84). 4. La acción debe tener lugar en un medio físico y organismo biológico (Parsons 1937 (1968), 86). Nuevamente, Parsons (1937) retoma de Weber (1922), la idea de que la acción social es sobre todo un hecho subjetivo, por lo tanto, el objetivo siempre será comprender la acción desde el punto de vista del sujeto que la realiza. Lo que nos permite conectar la acción social de los mundos y sujetos religiosos con la experiencia religiosa entendida desde la Fenomenología de la religión (Heidegger 1921 (2006); Husserl 1949; Garrido 2017), es decir, con los puntos que han sido desarrollados hasta el momento.

En esta investigación, se entiende a las agendas políticas que promueven las iglesias evangélicas pentecostales como una acción social (Weber 1922; Parsons 1937), pero al ser subjetivas, interesa comprender las motivaciones que tienen los sujetos religiosos al momento de llevar a cabo dicha acción, y cómo esta acción individual se agrupa en posturas de iglesias particulares, lo cual está directamente relacionado con la comprensión fenomenológica de la experiencia religiosa (Heidegger 1921 (2006); Husserl 1949; Garrido 2017), la cual también implica la comprensión desde el sujeto que la ha experimentado, pero al mismo tiempo, entendiéndola en correlación con el entorno que habita y con los otros sujetos con quienes comparte el creyente.

Otro de los aportes conceptuales de Weber (1922), y que para este trabajo de forma particular son de utilidad, son los tipos de dominación. Weber señala que existen tres tipos puros de dominación, donde la validez de su legitimidad está dada por lo *racional*, *tradicional* o *carismático*. La *dominación racional* se basa en la creencia de la legalidad; la *dominación tradicional* descansa en la importancia de las tradiciones y en la autoridad que éstas poseen en el presente (Weber 1922 (2014), 338) y finalmente, la *dominación carismática* se ancla “en la entrega extra cotidiana a la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona y a las ordenaciones por ella creadas o reveladas” (Weber 1922 (2014), 338). Para esta investigación, el tipo de *dominación carismática* es extremadamente útil, principalmente, pero no exclusivamente, para estudiar a los pentecostalismos que se reproducen en las mega iglesias, pues es ahí, donde de manera particular el carisma del líder juega un rol central en la vida y dirección de la congregación religiosa, el cual es mucho más visible ahí que en las iglesias institucionalizadas y burocratizadas de menor tamaño, donde la figura del líder religioso es importante, pero no en la misma dimensión de lo que ocurre en las mega iglesias.

La dominación legal con administración burocrática, donde prima la figura del funcionario como el encargado de hacer cumplir la ley (Weber 2014, 340-341) es un concepto que generalmente se aplica a los estados nacionales que cuentan con burocracias especializadas que se encargan de la administración pública y del manejo de las instituciones. Sin embargo, este concepto puede ser útil para analizar a las iglesias pentecostales institucionalizadas internacionales que cuentan con una pesada carga burocrática, y cuya función es instaurar y hacer cumplir los reglamentos y disposiciones generados desde las oficinas centrales ubicadas en Norteamérica; una suerte de administración burocrática religiosa. Son burocracias encargadas de que estas iglesias operen a nivel local, nacional, regional y mundial, el caso de la Iglesia de Dios por citar un ejemplo. Estas iglesias, al igual que las congregaciones nacionales, no anclan su funcionamiento únicamente en la administración burocrática, sino también en la dominación tradicional y carismática, la cual basa su legitimidad en la santidad de las ordenaciones y poderes de mando heredados de tiempos lejanos (Weber 2014, 349). Esto es especialmente útil para analizar las iglesias donde el líder carismático y su familia son las que gobiernan y toman las decisiones.

Los conceptos de acción social y dominación, son especialmente útiles para analizar cómo las iglesias y los sujetos religiosos actúan con relación a la sociedad y el Estado tanto en Colombia como en Perú, sin embargo, el argumento que se coloca en esta sección es que esta acción social (Weber 1922; Parsons 1937), entendida como agendas políticas, proviene de las experiencias, creencias y prácticas religiosas, pues se sostiene que el proceder de las iglesias evangélicas pentecostales, no es irracional o injustificado, sino que es un proceder que se ancla en la creencia que tienen sobre la veracidad de su Dios, pero sobre todo, en la idea de que es Dios quien les manda a obrar de una manera específica, hecho que se traduce posteriormente en formas particulares de actuar tanto en la sociedad como en el Estado. A continuación, desarrollaremos cómo estos procesos influyen en la construcción de agendas políticas, usando como base teórica la conceptualización de *la política y lo político* enfatizando en las diferencias entre estos dos conceptos.

1.3. La política y lo político: una distinción conceptual para el estudio de las agendas políticas de las iglesias evangélicas pentecostales

En esta investigación se entiende a la política en su dimensión más amplia, es decir, como las acciones sociales (Weber 1922; Parsons 1937), que realizamos los seres humanos en diferentes espacios de nuestra vida, las cuales trascienden de manera exponencial el ámbito institucional o del Estado. Hannah Arendt (1997), menciona que “la política trata del estar

juntos y los unos con los otros de los diversos” (Arendt 1997, 44) pero también, de cómo los hombres organizan sus comunidades (Arendt 1997, 44). En este sentido, argumento que lo que promueven las iglesias evangélicas pentecostales es una forma específica de organización social, la cual se encuentra anclada en sus creencias, experiencias y prácticas religiosas particulares, con las cuales buscan influenciar directamente en el mundo que los rodea. Por lo tanto, cuando me refiero a agendas políticas, estas deben ser entendidas en esta dimensión amplia de acciones que buscan crear o transformar una organización social específica. Las agendas políticas buscan influir en el orden social, cultural, económico, simbólico, pero también en lo institucional y estatal, sin que esto implique necesariamente la utilización de plataformas partidarias o institucionales.

El concepto agendas políticas es parte central de esta investigación, sin embargo, el mismo debe entenderse a la luz de la distinción entre *la política* y *lo político* (Estrada 2018). Es decir, no debe entenderse el concepto agenda política únicamente en el plano institucional, o cómo las acciones que movilizan a diversos grupos sociales para influir en una política pública, sino en una dimensión más amplia, donde las agendas políticas son comprendidas como las acciones sociales que generan los grupos religiosos para influir en la sociedad o modificar los comportamientos y prácticas sociales y subjetivas de un grupo poblacional específico, sin que esto necesariamente implique un proceso a nivel institucional o del Estado.

Baumgartner, y otros (2006) señalan que las agendas no son neutras, sino que son un reflejo de las luchas que existen entre grupos sociales diversos por definir el significado de los problemas, siendo el objetivo principal buscar que ciertos temas sean priorizados o excluidos (Baumgartner, y otros 2006, 962). Un aspecto interesante que señalan los autores, es que las agendas no deben quedarse únicamente en “comparaciones estáticas” entendido como niveles de política en un momento dado, sino que es necesario analizar la evolución de los temas en el tiempo y en diferentes contextos políticos, pues de esa manera se logra comprender mejor los diversos factores que inciden en el cambio (Baumgartner, y otros 2006, 969-971).

Para Berger (2001) una agenda política debe ser comprendida y estudiada por el alcance del conflicto, para este autor, un tema se vuelve político cuando existe disputa entre dos a más actores, los cuales ingresan en un proceso de contienda por su resolución (B. Berger 2001, 96-98). En una línea similar se encuentra Bevan y Jennings (2014) quienes señalan que las agendas políticas representan el paso de las prioridades del público hacia las instituciones gubernamentales, señalando también que si un tema no entra en la agenda es poco probable

que se pueda realizar un cambio en la política (Bevan y Jennings 2014). El problema con estas definiciones de agenda política es que se quedan únicamente en el plano institucional y del Estado, ámbito en el que existen iglesias y organizaciones religiosas que buscan influenciar y han generado todo un conjunto de estructuras para lograr conseguirlo. Sin embargo, esta definición deja por fuera todas las actividades que realizan los sujetos sociales, que generan cambios y transformaciones y que no necesariamente buscan llegar hasta el Estado y sus instituciones.

Considero que el uso de conceptos como *la política* y *lo político* (Estrada 2018), proveen de herramientas suficientes para abordar las acciones sociales que promueven las iglesias evangélicas pentecostales hacia la sociedad y el Estado, permitiendo comprender e instrumentalizar de manera más amplia el concepto de agenda política. Todas las iglesias evangélicas pentecostales, de manera general, y prácticamente sin excepción, buscan afectar a la sociedad o al Estado, la diferencia va a radicar en la forma como lo hacen y también en el tipo de acciones o agendas que promueven para lograr dicho objetivo, pues debido a sus creencias religiosas particulares, las cuales están movilizadas por la idea de la evangelización del mundo, estas expresiones religiosas tienen como mandato el transformar la sociedad y la vida de las personas a través de los procesos de conversión.

Estrada (2018) considera que “el mérito de la dicotomía *la política/lo político* es que permite observar fenómenos políticos fuera de la lógica de funcionamiento normal del Estado y las instituciones políticas, que, por lo común, pasan inadvertidos, o bien son insuficientemente comprendidos” (Estrada 2018, 655). En este sentido, las iglesias evangélicas pentecostales estudiadas se han movido en estos dos espacios. Por un lado, han hecho uso de *la política*, buscando llegar a las instancias estatales y sus instituciones por medio de los mecanismos formales de representación, promoviendo candidaturas individuales o conformando partidos políticos confesionales que emergen desde diferentes iglesias y que tienen como objetivo disputar el poder del Estado y sus instituciones. Sin embargo, se debe notar, que la principal actividad política de estos grupos religiosos se encuentra en el ámbito de *lo político*, es decir, operando por fuera de las instancias del Estado y sus instituciones, supliendo las tareas o servicios que se supondría debería brindar el Estado en sectores precarizados y de la sociedad en general; pero también, operando como un grupo de presión cuando desde el Estado se han querido promover derechos o procesos reivindicativos que estas iglesias consideran atentatorios o contradictorios para con sus principios religiosos o las creencias que ellos promueven.

La distinción entre *la política* y *lo político* (Estrada 2018), provee algunos lineamientos teóricos que permiten explicar la relación que existe entre las iglesias evangélicas pentecostales que se estudian en este trabajo, y la forma como estas congregaciones buscan afectar el entorno social en el que se encuentran insertas y con el cual se relacionan. La mayor parte de los estudios que se interesan en los grupos evangélicos pentecostales, lo hacen colocando especial atención en las disputas que estos grupos religiosos realizan sobre el Estado y sus instituciones, dando a entender que estas expresiones religiosas buscan por todos los medios disputar el poder estatal a través de elecciones abiertas, y así lograr penetrar en el aparato institucional del Estado, sin embargo, lo que no se señala es que esta afirmación es cierta únicamente para un reducido grupo de iglesias evangélicas pentecostales, y no para la totalidad de esta expresión religiosa.

Argumento que las estructuras religiosas, como los pentecostalismos, buscan transformar la sociedad bajo los lineamientos específicos de sus creencias y prácticas religiosas particulares, sin embargo, eso no significa que todas ellas busquen operar en el ámbito de *la política*, disputando el poder del Estado y sus instituciones a través de elecciones abiertas. En ese sentido, para el análisis de la incidencia de las iglesias evangélicas pentecostales en la sociedad y el Estado, se busca analizar, tanto *lo político*, entendido como las acciones sociales que realizan estos grupos religiosos con el objetivo de transformar la sociedad por fuera del aparato institucional del Estado a través de manifestaciones disidentes, solidarias, comunitarias, de autoorganización, contestatarias o reactivas. De forma paralela, y buscando entenderlo como un aspecto complementario, se analiza *la política* de esta expresión religiosa, comprendida como las acciones sociales que ejercen las iglesias estudiadas utilizando los canales institucionales habilitados desde el Estado, entre los cuales se incluyen la participación política electoral, que quizá es uno de los aspectos que mayor atención ha recibido el estudio de estos grupos religiosos, sobre todo en las últimas dos décadas. Tanto *la política* como *lo político*, operan de forma simultánea, sin embargo, la separación que se realiza en este apartado es principalmente por razones analíticas.

Los mundos religiosos contemporáneos se mueven en el ámbito de *la política* y de *lo político*, pues como bien lo señala Estrada (2018) “hay que ver *la política* y *lo político*, en términos heurísticos, como una línea continua en la que todo fenómeno político se mueve en determinado momento y circunstancias, a un lado u otro, dependiendo de cursos de acción y conflictos específicos” (Estrada 2018, 655). Durante el periodo de tiempo que se pretende abordar en este trabajo, las acciones políticas que han emprendido las iglesias evangélicas

pentecostales han sido amplias y diversas, es por eso, que hacer la distinción señalada permite evidenciar empíricamente el operar político de estos grupos religiosos, permitiendo la operacionalización de las unidades de análisis o agendas políticas que se estudian en este trabajo, entiéndase: ámbito político-electoral, social, económico y moral-familiar.

Las agendas políticas señaladas se mueven entre *la política y lo político*, y varían dependiendo de la iglesia analizada, de ahí que sea conveniente, tal y como lo propone Estrada (2018) buscar “superar *la falsa dicotomía entre la política* —como institucional, gubernamental, administradora, controladora, rutinaria— *y lo político* —como episódico, contingente, instituyente, creativo, libertario y conflictivo” (Estrada 2018, 655-656), pues en el estudio particular de estos grupos religiosos, su accionar fluye y cambia, inclusive al interior de una misma iglesia, entre los dos aspectos antes señalados.

Metodológicamente, la distinción entre *la política y lo político* (Estrada 2018) permite comprender de mejor manera la fuerte presencia social que tienen los pentecostalismos entre sus feligreses, la cual se ha concretado gracias a la interiorización de las creencias, experiencias y prácticas religiosas que promueven estas congregaciones, las cuales, tal y como se lo señaló anteriormente, en este trabajo son entendidas como bienes de salvación, o productos religiosos que se ofertan en el mercado evangélico pentecostal. Pero al mismo tiempo, estos conceptos permiten observar las diferentes estrategias que las iglesias evangélicas pentecostales han utilizado para hacer sentir, cada vez con más fuerza, su presencia en la sociedad y el Estado.

La distinción entre *la política y lo político* (Estrada 2018, 655-656) permite comprender también las múltiples formas en que las expresiones religiosas han buscado penetrar en la sociedad y el Estado con el fin de transformarlos bajo los criterios particulares de sus creencias, experiencias y prácticas religiosas específicas. En este trabajo, cuando nos referimos a agendas políticas debe entenderse esta premisa en esta dimensión amplia que abarca *la política y lo político*, y no únicamente en el ámbito institucional (B. Berger 2001; Baumgartner, y otros 2006; Bevan y Jennings 2014). Hacerlo de este modo permite comprender de mejor manera la amplitud, diversidad y complejidad que existe al interior del mundo evangélico pentecostal, así como los diversos mecanismos que esta expresión religiosa ha diseñado y desarrollado para afectar al entorno social en el que se encuentran ubicadas las diversas iglesias que pertenecen a esta manifestación religiosa.

Como bien lo señala Hannah Arendt (1997), la discusión entre *la política* y *lo político* tiene una amplia tradición en la historia del pensamiento político y la filosofía política, la misma que podría ser rastreada hasta Aristóteles (Arendt 1997, 44), por lo tanto, son muchos los autores que podrían ser citados en este apartado. Sin embargo, es Carl Schmitt (1932) en su texto el concepto de lo político, quien señala que es un error entender *lo político* anclado únicamente a lo que representa el Estado y sus instituciones, señalando que *lo político* se encuentra anclado a las relaciones de poder que existen al interior de la sociedad, siendo esto lo que lo separa de *la política*, que tiene que ver con la organización institucional y las formas propias de cómo el Estado organiza sus instituciones, para a través de éstas, buscar influir en la sociedad y sobre todo a los sujetos sociales con la esfera estatal (Aricó 2020, 691).

Considero, y argumento en esta investigación, que el ámbito de *lo político* es el que mayor fortaleza posee al interior del mundo evangélico pentecostal, y no el de *la política* como podría llegar a creerse; siendo este proceso el que ha permitido fortalecer su presencia y trabajo entre los sectores sociales y poblaciones en donde se ubican. El trabajo que han realizado estas congregaciones, sobre todo en los sectores más vulnerables de la sociedad, pero también en las poblaciones que se afilian a esta expresión religiosa en los diferentes estratos de la sociedad, es lo que les ha permitido operar como un agente político efectivo, inclusive sin proponérselo intencionalmente, al generar lazos de comunión, compañerismo, apoyo y solidaridad entre los feligreses, pero también con las poblaciones cercanas, claro que esto se lo realiza con la finalidad de promover sus creencias particulares. Sin embargo, estos procesos y las prácticas que genera, son las que en este trabajo se estudian desde el ámbito de *lo político*, sobre todo por la importante influencia social que posee, tal y como se lo señala en el capítulo tres.

Por otro lado, las iglesias evangélicas pentecostales también operan en el ámbito de *la política*, es decir, es posible encontrar iglesias que pertenecen a esta expresión religiosa que creen que su trabajo es disputar el poder del Estado y sus instituciones a través de las reglas de juego y mecanismos establecidos por la democracia liberal moderna. Esto lo realizan con la finalidad de buscar purificar el Estado y transformar la sociedad desde el poder político. El objetivo de la incursión de esta expresión religiosa, operando a través de *la política*, es acelerar los procesos de conversión y transformación social, pues consideran que si llegan al Estado y cooptan sus instituciones podrán llevar purificación y santidad divina a estos espacios a través de la evangelización, y de esa manera, lograr transformar la sociedad bajo lo que ellos consideran los designios y lineamientos dados por su Dios.

El operar en el ámbito de *la política* tiene como implicancia la disputa del poder a otros actores que también aspiran llegar a disputar y ejercer el poder desde el Estado y sus instituciones. En este punto, no existe un consenso entre las iglesias evangélicas pentecostales, más bien, los criterios y posicionamientos son divididos. Todas las iglesias que forman parte del espectro evangélico pentecostal consideran que su misión principal es evangelizar y a través de esto transformar la sociedad, concibiendo este proceso como un mandato e imperativo divino. Sin embargo, la mayoría de las iglesias evangélicas pentecostales, sobre todo las aquí estudiadas, consideran que para transformar la sociedad no es necesario disputar el poder del Estado, sino llevar transformación a la vida de las personas a través de los procesos que ingresarían en el ámbito de *lo político*. El disputar el poder del Estado y sus instituciones ha generado importantes tensiones al interior de esta manifestación religiosa, lo cual se aborda a lo largo de esta investigación.

Tanto *la política* como *lo político* de las iglesias evangélicas pentecostales buscan transformar la sociedad, la diferencia va a radicar en que, desde la visión de *la política*, la transformación sería desde arriba, es decir desde la cooptación del poder del Estado y sus instituciones. Por otro lado, en *lo político*, la transformación busca ser realizada desde abajo, desde los pequeños actos y cambios que estas iglesias, a través de sus creencias y prácticas religiosas específicas buscan lograr en los sujetos que se adhieren voluntariamente a esta expresión de fe a partir de lo que ellos consideran como un cambio de vida. En todo caso, tanto desde el posicionamiento de *la política* como desde *lo político*, lo que las iglesias evangélicas pentecostales han buscado, sobre todo a partir de la década de los 70 en adelante, es influenciar directamente en la transformación de la sociedad y el Estado.

Esta investigación busca dar cuenta de los procesos señalados hasta el momento, evidenciando que el impacto social en diferentes tipos de poblaciones y estratos sociales es un hecho al interior de las iglesias evangélicas pentecostales en toda América Latina, y particularmente en las iglesias que se estudian en este trabajo para los casos de Colombia y Perú. Al mismo tiempo, se argumenta que no es correcto afirmar que todo el espectro evangélico pentecostal opera como una homogeneidad, o que poseen un posicionamiento único frente a las diferentes problemáticas sociales y políticas que experimentan cada uno de los países estudiados, lo cual lo evidenciaremos a partir de la forma como estas congregaciones han buscado operar en lo que en este trabajo se ha denominado como agendas políticas en los ámbitos: político-electoral, social, económico y moral-familiar.

Capítulo 2. Estudiando la heterogeneidad: una propuesta metodológica para el análisis de las iglesias evangélicas pentecostales

El principal desafío que tuve que afrontar como investigador interesado en conocer, comprender y explicar los pentecostalismos, fue buscar y seleccionar un conjunto de herramientas metodológicas que permitieran responder a una pregunta que constantemente rondaba en mi cabeza cuando comencé a adentrarme mucho más en la comprensión de estos grupos religiosos, esta era: ¿cómo estudiar la inmensa heterogeneidad existente al interior de lo que podría ser denominado como mundo evangélico pentecostal?, sobre todo, porque mi interés no era centrarme, ni dar cuenta exclusivamente de una iglesia particular o denominación específica, dado que sobre casos particulares y puntuales existe una abundante literatura.

Desde hace mucho tiempo atrás había comprendido que ninguna iglesia o denominación evangélica pentecostal, de manera independiente, es representativa al interior de esta expresión religiosa, por lo tanto, para este trabajo resultaba prácticamente imposible, y a la vez poco útil, seleccionar una iglesia con la posterior pretensión de dar cuenta de las agendas políticas que promueve esta expresión religiosa hacia la sociedad y el Estado, y no se me entienda mal, este trabajo no pretende, y tampoco logra por sí solo, dar cuenta de toda la diversidad existente al interior de este mundo religioso, pero si busca encaminarse, de manera muy modesta, y aún rudimentaria, en ese cometido, el cual espero continúe completándose y perfeccionándose con las investigaciones que de aquí se desprendan.

Estudiar a las iglesias evangélicas pentecostales representa un importante desafío, debido a que mayoritariamente los estudios que analizan esta manifestación religiosa han enfocado sus esfuerzos en observar casos, iglesias o denominaciones particulares de manera concreta. Lo señalado ha permitido tener un conocimiento profundo y específico de las iglesias estudiadas, pero al mismo tiempo, ha dificultado que se tenga una comprensión amplia y comparable de lo que representa el mundo evangélico pentecostal en América Latina. Al comparar sus estructuras doctrinales y teológicas, declaraciones de fe, organización interna, prácticas rituales, experiencias religiosas, población objetivo, así como sus posicionamientos con relación a la influencia en la sociedad y el Estado, es posible notar importantes diferencias, las cuales son comparables y contrastables, pero no siempre homogéneas. Una primera clarificación, que ya ha sido mencionada por varios científicos sociales y teólogos interesados en este fenómeno religioso, es que se debe hablar de pentecostalismos (en plural), pues son muchas las iglesias que pueden ingresar en esta categoría, y sobre todo, es necesario estar

consciente que esta expresión religiosa es dinámica, lo que significa que se encuentra en constante crecimiento, cambio, diversificación y transformación.

Así, este capítulo tiene como principal objetivo dar cuenta del proceso de recolección de los datos y las decisiones empíricas que se tomaron con la finalidad de recabar información amplia y suficiente que permita hacer inferencias, a partir de las iglesias seleccionadas, al mundo evangélico pentecostal en general. También busca dar cuenta de las decisiones metodológicas que se tomaron al momento de procesar la masiva cantidad de información recolectada, y así lograr dar respuesta de manera solvente a la pregunta de investigación propuesta en este trabajo. Interesa dar a conocer la lógica existente detrás de la selección de los casos estudiados, así como las iglesias seleccionadas, buscando en todo momento evidenciar la problemática intrínseca relacionada con el estudio de un fenómeno religioso heterogéneo y complejo como son los pentecostalismos en relación con su marcado interés por influir y transformar la sociedad y el Estado.

Mi interés principal, más allá de los países y las iglesias analizadas, es conocer, comprender y profundizar en lo que implica el estudio del fenómeno religioso pentecostal en general, junto con las motivaciones que posee esta expresión religiosa para influir en el devenir social, y no solo en las actividades religiosas que realizan o en las prácticas litúrgicas que poseen estas iglesias, buscando aportar una propuesta metodológica que permita comparar la diversidad de un grupo de iglesias pertenecientes a esta expresión de fe.

El capítulo se encuentra dividido en cuatro puntos. En primer lugar, se menciona el tipo de investigación que dirige este trabajo. Segundo, se señala el proceso de selección de casos, las unidades de observación y las unidades de análisis, es decir, donde se observa las creencias, experiencias y prácticas religiosas, en relación con las agendas políticas que promueven las iglesias evangélicas pentecostales aquí estudiadas. El tercer punto, se centra en dar cuenta del proceso de construcción de las variables que permiten explicar la relación entre las creencias, experiencias y prácticas religiosas, con las agendas políticas en los ámbitos: político electoral, social, económico y moral-familiar que promueven las iglesias evangélicas pentecostales. Se considera que este trabajo de clasificación permite ubicar, evidenciar, pero, sobre todo, comparar las diferentes agendas políticas que desarrollan estos grupos religiosos a lo largo del tiempo analizado, las cuales son las unidades de análisis que se observan en esta investigación. Finalmente, el cuarto punto da cuenta de los lugares y de las técnicas de recolección de información utilizadas en los dos países analizados en esta investigación.

2.1. Tipo de investigación

La presente investigación ha sido concebida, direccionada y desarrollada bajo la lógica del método comparado. La investigación comparada, como bien lo señala Charles Ragin (2007), resulta especialmente útil en aquellos estudios que buscan analizar de manera particular la diversidad (Ragin 2007, 177), siendo esta la principal razón por la cual se optó por esta metodología, ya que se ajusta perfectamente al tipo de investigación aquí realizada. La investigación comparada, coloca los intereses del investigador en un tema o casos concretos, generalmente similares, en perspectiva comparada, con una cronología histórica específica, interpretativa y analítica causal entre los casos seleccionados (Ragin 1987, 34-36). Al mismo tiempo, busca comprender los casos específicos en sus valores intrínsecos, buscando explicar la constancia que existe entre los casos analizados para el estudio (Ragin 1987).

La comparación permite encontrar rasgos distintivos en los fenómenos con la finalidad de encontrar regularidades (Ariza 2009). Sin embargo, para que esto ocurra es necesario saber qué se está comparando, y sobre todo, conocer si son sujetos de comparación, pues no todo es comparable. Al mismo tiempo, es necesario establecer si se trata de una comparación de los más similares o de los más diferentes (Sartori 1970; Przeworski y Teune 1970; Ragin and Becker 1992), esto con la finalidad de tener una propuesta metodológica coherentemente articulada.

Los tipos de explicaciones que se van a derivar necesariamente van a estar relacionados con el tipo de comparación, es decir, van a depender si la comparación es de los más similares o de los más diferentes. Pero también, está relacionado con la naturaleza del fenómeno y la variación del contexto (Peters y Fontaine 2020, 13). En este sentido, la presente investigación ha sido diseñada como una comparación de los más similares (Sartori 1970), por lo tanto, se han elegido dos casos con características equivalentes, esto con el objetivo de observar las semejanzas y diferencias que existen al interior de los mismos.

Considero que el método comparado es el que mejor se adapta a las condiciones propias del objeto de estudio aquí analizado, que son las iglesias evangélicas pentecostales de los dos países en cuestión. Por lo tanto, esta investigación se ancla en una comparación de N pequeña (Lijphart 1971). La comparación anclada en N pequeña orientada por casos tiene la ventaja de proveer e identificar, más allá de similitudes o diferencias, las particularidades de los casos que podrían generar relaciones entre factores que pueden ser totalmente disímiles (Lijphart 1971). Este tipo de investigación genera una serie de condiciones que permiten llegar a

conocer en profundidad los factores que podrían ser generales al momento de la comparación (Przeworski y Teune 1970; Sartori 1970; Lijphart 1971; Ragin 1987; 2007; Ariza 2009).

El método comparado, tradicionalmente ha sido tratado como el método de la sociología comparativa, la rama de la sociología concerniente con las diferencias y similitudes a través de las sociedades (Ragin 1981). La comparación es parte esencial de la investigación. Sin embargo, existe un amplio debate sobre qué comparar y cómo comparar, a la vez que enfrenta a los investigadores con las aproximaciones teórico metodológicas que concierne a la comparación orientada por variables y por casos (Przeworski y Teune 1970; Sartori 1970; Ragin 1987; 2007; Ariza 2009). Al momento de comparar es necesario tener claro cuáles son las unidades de observación, las unidades de análisis y las unidades de explicación, esto con la finalidad de estar absolutamente conscientes de qué es lo que se va a comparar y sobre todo cómo se lo va a efectuar (Sartori 1970, Ariza 2009).

Para realizar un adecuado proceso de comparación, he optado por construir un conjunto de variables que faciliten el análisis empírico de las iglesias seleccionadas en cada uno de los países. Lazarsfeld (1973) señala que los conceptos complejos y extremadamente grandes deben ser diseccionados en variables o categorías analíticas que puedan ser medibles en términos de índices empíricos (Lazarsfeld 1973). Siguiendo este argumento, una agenda política puede ser demasiado amplia y compleja, y al mismo tiempo, son varias las características que podrían atribuírseles, sobre todo a las de tipo: económico, político-electoral, social o moral-familiar. En este sentido, se tomó la decisión de construir un conjunto de variables categóricas con atributos específicos que faciliten el proceso de medición, y por lo tanto, de comparación. Lo señalado es desarrollado con mayor detenimiento en el apartado 2.3 de este capítulo.

Tradicionalmente, el método comparativo se plantea como la opción de preferencia cuando la N es pequeña (Lijphart 1971; Peters y Fontaine 2020). Este tipo de comparación señala que es posible comparar sólo cuando existe un número reducido de casos. El contar con una N pequeña significa una enorme ventaja heurística (Ragin 1987), algo que no es posible de realizar en investigaciones con N grande. Smelser (2003) menciona que al momento de comparar N grande existe un serio problema para encontrar equivalencia entre los indicadores. El problema de la construcción de indicadores estándar se da por cuestiones culturales, idiosincráticas o niveles de desarrollo (Ariza 2009), hecho que dificulta una comparación con N grande.

De acuerdo con Smelser (2003) en los estudios comparativos con N grande, se debe contar con una equivalencia en los indicadores empíricos relativos a la variable dependiente, siendo este hecho un gran reto analítico para los investigadores, junto con establecer las similitudes o diferencias previo a la comparación (Ragin 1981). Por tal motivo, se considera que la mejor opción para comprender las agendas políticas de las iglesias evangélicas pentecostales, es a través de una comparación orientada por casos con una N pequeña, siendo esto lo que se realiza en este trabajo, pues se entiende que la comparación anclada en N pequeña y orientada por casos, tiene la ventaja de proveer e identificar, más allá de similitudes o diferencias, las particularidades de los casos que podrían generar relaciones entre factores que parecerían ser totalmente disímiles (Przeworski y Teune 1970; Lijphart 1971, Ragin 1981; 1987; 2007; Ariza 2009). Se espera que con la investigación aquí propuesta y la metodología en la que se ancla la misma, se pueda llegar a conocer en profundidad los factores que podrían ser generales al momento de la comparación de las iglesias seleccionadas para cada uno de los países aquí estudiados.

A continuación, se explica el proceso que da cuenta de la justificación metodológica y empírica detrás de la selección de casos, así como de la construcción de las unidades de observación y unidades de análisis que se utilizan en esta investigación.

2.2. Selección de casos, unidades de observación y unidades de análisis

Los casos seleccionados para esta investigación son Colombia y Perú. En investigaciones comparadas la selección de los casos siempre implica un dilema y un desafío (Sartori 1970; Przeworski y Teune 1970; Lijphart 1971; Ragin and Becker 1992; Peters y Fontaine 2020). Seleccionar los casos dónde se observaron las agendas políticas de las iglesias evangélicas pentecostales resultó un desafío importante, pues la intención era buscar casos particulares que permitieran aglutinar a un considerable número de iglesias que se autodefinieran como evangélicas pentecostales, pero que, al mismo tiempo, evidenciaran una amplia diversidad interna. En este sentido, las iglesias y denominaciones seleccionadas para cada caso cumplen con las siguientes características: 1) se autodefinen como pentecostales, 2) provienen de una tradición religiosa pentecostal específica y comprobable, 3) promueven la vida de santidad en su feligresía y buscan la santificación del mundo a través de la llenura del Espíritu Santo, 4) creen que su Dios les ha encomendado la misión de evangelizar, convertir y transformar al mundo, 5) creen en la importancia de proveer evidencias visibles, espirituales y terrenales, del poder transformador de su Dios en la vida de los creyentes, 6) poseen puntos de convergencia

y divergencia entre ellas, 7) buscan afectar la sociedad y el Estado desde diferentes ámbitos y estrategias.

Selección de los casos: Colombia y Perú

El campo religioso de Colombia y Perú ha experimentado importantes transformaciones en las últimas décadas, sin embargo, es posible evidenciar varias similitudes entre estos dos países. De acuerdo con datos del PEW Research Center (2014), en Colombia para el año 1970 el 95% de la población se autodefinía como católica, sin embargo, para el año 2014 ese porcentaje había disminuido hasta el 79 % del total de la población. Algo similar ocurre con Perú, donde el 95% de la población se definía como católica para el año 1970, y para el 2014 esta cifra disminuyó hasta el 76%. Para el año 2014, el 13% de los colombianos y el 17% de los peruanos se autoidentificaban dentro de una de las diferentes variantes de protestantismos, sin embargo, se debe tener en cuenta que el 75% de los protestantismos se autodefinen, ya sea por identidad o por afiliación como pentecostales (Pew 2014). Lo señalado permite evidenciar que dentro del mundo protestante y evangélico, las variantes pentecostales son las que mayor cantidad de feligreses aglutinan, radicando ahí la importancia de estudiar específicamente esta expresión religiosa.

Colombia y Perú representan dos casos ideales para estudiar el crecimiento y transformación que han experimentado las iglesias evangélicas pentecostales en los últimos 50 años, así como las agendas políticas que promueven estas iglesias hacia la sociedad y el Estado. Colombia y Perú son países donde el crecimiento de esta expresión religiosa ha sido moderado en comparación con países como Costa Rica, Guatemala, Brasil o México, este hecho permite una mejor comprensión de las creencias y prácticas religiosas de los pentecostales, además que facilita realizar los vínculos correspondientes entre sus creencias, experiencias y prácticas religiosas concretas en relación a las agendas políticas que promueven, pues en los países donde estas manifestaciones religiosas han crecido significativamente, y donde la diversificación religiosa es mucho mayor, se dificulta más el realizar este tipo de análisis, sobre todo, porque esta expresión religiosa ha logrado permear en diferentes capas sociales, económicas y políticas, adquiriendo más poder, diversificación y enraizamiento social del que poseen las iglesias estudiadas en Colombia y Perú. Por lo tanto, estudiar estos dos países podría contribuir a dar explicaciones, con la diferencia de cada caso, de cómo han logrado estas iglesias tener la fuerte presencia social que poseen en la actualidad en diferentes países de América Latina.

Adicionalmente, los dos casos señalados poseen en su interior una amplia e importante diversidad de iglesias evangélicas pentecostales, las cuales han ido diversificándose a lo largo del tiempo, razón por la cual la variable tiempo forma parte importante del proceso de comparación (Lange 2013, 33), siendo el objetivo principal observar cómo el fenómeno se ha ido transformando y cambiando desde el año de 1970.

La selección de los dos casos a estudiar no es arbitraria, sino que responde a las condiciones particulares de los contextos nacionales tanto en Colombia como en Perú, ya que permite comprender las condiciones de asentamiento, consolidación y diversificación a lo largo del tiempo estudiado. Los dos países comparten ciertos rasgos estructurales como son: su herencia católica, procesos de urbanización acelerada, sobre todo en la segunda mitad del siglo XX, la expansión de procesos de pluralización religiosa, pero también, los efectos del neoliberalismo en la configuración del Estado durante el tiempo que se estudia en este trabajo.

Seleccionar a Colombia y Perú provee de ventajas analíticas potentes para analizar como el pentecostalismo interviene en las dinámicas sociales y políticas en contextos de alta desigualdad, conflicto social y armado interno, así como acelerada transformación cultural. Al mismo tiempo, la variación interna que poseen estos dos países ayuda a matizar las generalizaciones que dominan parte de la literatura académica, la cual se ha centrado en analizar casos paradigmáticos como Brasil, o lecturas homogéneas que abordan el conservadurismo evangélico. El estudiar dos países andinos con trayectorias distintas pero interconectadas, permite dar cuenta de los amplios y profundos procesos de diversificación religiosa que se promueven desde estas expresiones de fe en diversos ámbitos del quehacer social.

A diferencia de países como Brasil, México, Guatemala o Costa Rica, donde es posible evidenciar estructuras evangélicas altamente centralizadas, así como fuertes vínculos con las élites políticas. En Colombia y Perú predominan más bien formas fragmentadas, descentralizadas y diversas en lo que respecta a la penetración de esta expresión religiosa en la sociedad y el Estado. Esta diversidad permite observar diversas estrategias de agencia política, las cuales no necesariamente pasan por la creación de partidos políticos, apoyo a candidaturas políticas o demandas al Estado, procesos que pueden observarse tanto en Colombia como en Perú, pero que no son apoyados por la mayor parte de iglesias que forman parte de este mundo religioso, las cuales prefieren decantarse por la incidencia y acción social, el trabajo comunitario, la formación de liderazgos morales o la producción de

subjetividades en los creyentes ancladas en sus creencias con el fin de influir en la escena pública.

Adicionalmente, los dos países entretienen sus historias por los procesos de violencia política interna que experimentaron tanto Colombia como Perú, las desigualdades territoriales y étnicas, así como economías religiosas altamente competitivas y diversas. Por lo tanto, los casos seleccionados permiten descentrar los estudios del pentecostalismo de aquellos países donde la participación política institucional ha sido más fuerte en las últimas décadas, entre otras cosas, porque son países que poseen un mayor porcentaje de fieles al respecto. Sin embargo, los países escogidos permiten analizar un momento previo, aquel cuando las iglesias evangélicas aun no poseían un poder de decisión e injerencia tan significativo en la sociedad y el Estado como sí ocurre con países como Brasil, México, Guatemala o Costa Rica.

Unidades de observación

Las unidades de observación son las iglesias y denominaciones de Colombia y Perú donde se observan las agendas políticas propuestas en este trabajo. Se considera que la elección de las unidades de observación para cada uno de los casos seleccionados es compleja, debido a la enorme variedad, cantidad y heterogeneidad de iglesias evangélicas pentecostales que existen en cada uno de los países estudiados. En este sentido, propongo la construcción de un conjunto de variables analíticas que permitan observar las agendas políticas en tres tipos de iglesias específicas.

Los tipos de iglesias que se consideran como unidades de observación son: 1) Iglesias evangélicas pentecostales internacionales (IEPI), que son las iglesias que poseen presencia en los dos países estudiados, y que, al mismo tiempo, poseen sus oficinas centrales en Estados Unidos. En este primer tipo, puede existir una relación directa o de subordinación, o una suerte de relación fraterna o voluntaria, entre la iglesia nacional y la iglesia internacional, como ocurre con Iglesia de Dios y las Asambleas de Dios respectivamente. 2) Iglesias evangélicas pentecostales nacionales (IEPN), como son la Iglesia Evangélica Pentecostal de Perú o la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, cuyos dirigentes son locales, y a diferencia de las primeras, no rinden cuentas, económicamente, administrativamente, doctrinal y teológicamente, y tampoco poseen relación alguna con oficinas extranjeras, y las decisiones de todo tipo son tomadas en su totalidad de manera local. 3) Mega Iglesias pentecostales, son aquellas iglesias que poseen más de 5000 miembros en su feligresía y que su administración está centralizada en un reducido número de personas, generalmente familiar. Estas iglesias se

han convertido en un referente nacional e internacional para iglesias de menor tamaño; ejemplo de mega iglesias son: la Iglesia Agua Viva de Perú, Misión Carismática Internacional o el lugar de Su Presencia en Colombia.

Los tres tipos de iglesias señalados en el párrafo anterior son rastreables desde 1970 hasta la actualidad, y en conjunto, son representativas para todo el universo eclesial evangélico pentecostal. Las iglesias seleccionadas, no son iguales entre sí, inclusive dentro del mismo grupo o tipo de iglesia. Lo que se busca resaltar con esto, es la amplia diversidad interna que posee esta expresión religiosa para los dos casos seleccionados. Este hecho, conlleva una problemática central, la cual se da al momento de caracterizar las creencias, experiencias y prácticas religiosas particulares de cada una de las iglesias analizadas, pues obliga a poner especial atención en la diferencia existente entre cada una de ellas; razón por la cual se considera indispensable considerar la variable tiempo dentro del proceso de comparación, con el principal objetivo de observar como el fenómeno ha ido variando a lo largo de las décadas (Lange 2013, 33).

A continuación, en el cuadro 2.1., se resume los tres tipos de iglesias señaladas que construyo, así como el nombre específico de cada una de las iglesias que forman parte de los tipos antes mencionados.

Cuadro 2.1. Resumen de unidades de observación por país

UNIDADES DE OBSERVACIÓN			
PAÍS/TIPOS DE IGLESIA	IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES DENOMINACIONALES INTERNACIONALES (IEPI)	IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES DENOMINACIONALES NACIONALES (IEPN)	MEGA IGLESIAS
COLOMBIA	Asambleas de Dios	Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC)	Misión Carismática Internacional (MCI)
	Iglesia de Dios	Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional (IDMJI)	Iglesia Cristiana el Lugar de Su Presencia
PERÚ	Asambleas de Dios	Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú (IEPP)	Comunidad Cristiana Agua Viva (CCAV)
	Iglesia de Dios	Movimiento Misionero Mundial (MMM)	Iglesia Camino de Vida (CV)

Fuente: Clasificación y tipos de iglesias realizada por Jonathan Suárez 2023.

Debo resaltar que pertenecer a un tipo específico de iglesia no implica que los subconjuntos, es decir, las iglesias particulares que se encuentran dentro de él sean idénticas, más bien, la decisión metodológica se la tomó sobre la base de la diferencia, es decir, seleccionar iglesias o denominaciones particulares, que aun perteneciéndose a un mismo tipo o conjunto de iglesias, sean diferentes entre sí; esto con la finalidad de evidenciar la diferencia existente entre iglesias, y sobre todo, analizar cómo operan las agendas políticas en estos casos específicos.

Unidades de análisis

A partir de los casos seleccionados y las unidades de observación mencionadas en el cuadro 2.1., es necesario puntualizar que se trata de una doble comparación. Por un lado, se clasifica y compara las agendas políticas que promueven las iglesias evangélicas pentecostales al interior de cada uno de los países analizados, como entre los países en sí. Teniendo como base los tipos de iglesias citadas en el cuadro 2.1., considero que lo más conveniente es realizar la construcción de tipos de agendas políticas específicas que abarquen grandes aspectos de la vida cotidiana, mismas que son concebidas como las unidades de análisis en esta investigación, tal y como se lo señala en el cuadro 2.2., las cuales abordan ámbitos significativos de la vida social.

Cuadro 2.2. Tipos de agendas políticas y unidades de análisis a ser estudiadas

		TIPOS DE AGENDAS POLÍTICAS (Unidades de análisis)				
		TIPOS DE IGLESIA (Unidades de observación)	POLÍTICO ELECTORAL	SOCIAL	ECONÓMICO	MORAL/ FAMILIAR
CREENCIAS, EXPERIENCIAS Y PRÁCTICAS RELIGIOSAS	IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES DENOMINACIONALES INTERNACIONALES (IEPI)					
	IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES DENOMINACIONALES NACIONALES (IEPN)					
	MEGA IGLESIAS					

Fuente: Clasificación, tipos de iglesias y agendas políticas realizada por Jonathan Suárez 2023.

El cuadro 2.2. permite observar las unidades de análisis, las cuales son los tipos de agendas políticas que se estudian en este trabajo. A la vez, permite comparar como las iglesias clasificadas en alguno de los tres tipos mencionados anteriormente se posicionan con respecto a cada uno de los tipos de agendas políticas señaladas. Como se lo puede evidenciar en el cuadro 2.2., las unidades de análisis se observan a partir de las creencias, experiencias y prácticas religiosas que promueven cada una de las iglesias estudiadas. Estas emergen de las declaraciones de fe, manuales doctrinales y creencias bíblico teológicas particulares, mismas que podrían variar al interior de las iglesias analizadas y entre los países estudiados. Las declaraciones de fe, creencias, prácticas y experiencias religiosas que promueven, así como su proceder religioso, permite comprender de mejor manera el tipo de agenda política que cada una de las iglesias busca promover con mayor intensidad hacia la sociedad, independientemente de si estas buscan afectar o no en el Estado y sus instituciones, las cuales están relacionadas con la oferta de bienes de salvación que proveen cada una de estas congregaciones en el mercado religioso colombiano y peruano respectivamente.

Las agendas políticas que promueven las iglesias no necesariamente son impuestas desde arriba, sino que son agendas que emergen de prácticas, creencias y experiencias religiosas concretas que se encuentran fuertemente arraigadas en el tejido social de las poblaciones religiosas, lo que torna a esta investigación en relevante, porque permite evidenciar cómo dichas creencias, experiencias y prácticas religiosas contribuyen en el proceso de construcción de agendas políticas específicas con las cuales las iglesias analizadas buscan afectar a la sociedad y el Estado.

Sobre la base de lo mencionado hasta el momento, y como se lo señala en el cuadro 2.2., las agendas políticas (unidades de análisis) que se estudian en este trabajo son cuatro, las cuales son: 1) Agenda política electoral, este tipo de agenda está relacionada directamente con la disputa del poder a través de elecciones abiertas, así como la formulación u oposición a ciertas leyes que estas iglesias consideran beneficiosas o atentatorias para la visión particular que poseen del mundo; el objetivo final de este tipo de agenda es disputar el poder a través de elecciones abiertas con la finalidad de llegar a las instituciones estatales y transformarlas.

2) Agenda político social, está relacionada con las posturas que poseen estas congregaciones frente a la desigualdad social, así como la amplia diversidad de proyectos de ayuda social y desarrollo que poseen estas iglesias para tratar de transformar la sociedad por fuera de las instituciones estatales.

3) Agenda política económica, esta agenda está relacionada con las condiciones y valores económicos que buscan promover estas iglesias entre su feligresía, y a partir de ahí hacerla extensiva hacia la sociedad, este tipo de agenda está atravesada por la idea incuestionable de que Dios prospera económicamente a quienes creen en él y cumplen sus mandatos; esta agenda puede buscar o no afectar el Estado y sus instituciones.

4) Agenda política moral-familiar, está relacionada con la concepción de la familia como estructura básica de la sociedad y las posturas que tienen estas iglesias frente a la configuración y aceptación de familias diversas, el aborto, la igualdad de género y la promulgación de una vida intachable a nivel ético y moral como dispositivo de transformación social, esta última agenda, dependiendo del tipo de iglesia, podría llegar o no hasta las instancias institucionales y estatales, pero al mismo tiempo es vista como una forma de transformación social.

Las cuatro unidades de análisis se encuentran interrelacionadas entre sí, y en muchos casos, se sobreponen unas con otras; no debe pensarse que son agendas mutuamente excluyentes o que poseen una clara delimitación la una de la otra. Es posible señalar, que las unidades de análisis dos, tres y cuatro pueden ser observables a nivel del Estado y sus instituciones, así como por fuera de las instituciones estatales, es decir a nivel de *lo político*, pero también en el ámbito de *la política*. No así la unidad de análisis número uno, que se encarga únicamente de la parte política electoral e institucional del Estado y por lo tanto, de la disputa del poder a través de elecciones abiertas.

Cuadro 2.3. Resumen unidades de observación y unidades de análisis estudiadas

	IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES DE COLOMBIA Y PERÚ (Unidades de observación)	
CREENCIAS, EXPERIENCIAS Y PRÁCTICAS RELIGIOSAS	Económico	Político Electoral
	Social	Moral-familiar

Fuente: Clasificación, tipos de iglesias y agendas políticas realizada por Jonathan Suárez 2023.

El cuadro 2.3. resume lo señalado hasta el momento, permitiendo observar cómo se analiza cada uno de los tipos de iglesias estudiadas, en cada uno de los países seleccionados, para cada una de las unidades de análisis propuestas. Esto permite establecer un proceso de comparación de semejanzas y diferencias entre las unidades de observación y las unidades de análisis que se proponen estudiar en este trabajo, enfatizando cómo a partir de las creencias, experiencias y prácticas religiosas que promueven estas congregaciones, es posible comprender el posicionamiento de las iglesias (unidades de observación) frente a determinados tipos de agendas políticas (unidades de análisis) que buscan influenciar en la sociedad y el Estado, y cómo de manera paralela surgen otro tipo de agendas políticas que buscan transformar la sociedad por fuera de la institucionalidad del Estado.

2.3. Una propuesta de construcción de variables categóricas para estudiar las agendas políticas de las iglesias evangélicas pentecostales

El apartado 2.3., se encuentra íntimamente relacionado con el apartado 2.2. En este punto se amplía las unidades de análisis y unidades de observación descritas en el punto anterior. Es necesario construir estas variables para poder realizar el proceso de comparación con relación a las agendas políticas, para las cuales también es necesario construir a cada unidad de análisis (agenda política) como una variable. Cada variable, tanto las experiencias, creencias y prácticas religiosas, así como las agendas políticas, están compuestas por varias categorías o atributos, las cuales se desarrollan a continuación.

Considero que la forma más conveniente y eficiente para poder estudiar la diversidad de iglesias evangélicas pentecostales, así como las agendas políticas que promueven, es a partir de la construcción de variables categóricas explicativas, las cuales deben ser entendidas como las unidades explicativas, estas son: las creencias, experiencias y prácticas religiosas que promueven las iglesias evangélicas pentecostales. Estas serán utilizadas para conocer y explicar cómo se configuran las agendas políticas en los ámbitos: político electoral, social, económico y moral-familiar.

A continuación, se explica el proceso de construcción de cada una de las variables señaladas, en este apartado se coloca como ejemplo únicamente el primero de los atributos que posee cada variable. En este sentido, cada una de las variables comprende un agregado de varias categorías, las cuales fácilmente podrían ser tratadas como agendas políticas específicas e independientes. La totalidad de los elementos que conforman las diferentes variables son posibles de ser revisados en los anexos de este trabajo, los cuales se encuentran al final del documento.

2.3.1. Construcción de variables categóricas explicativas para la comprensión de las creencias, experiencias y prácticas religiosas

Las variables se construyeron a partir de todo el trabajo de campo y recolección de información que se realizó en diversas ciudades de Colombia y Perú, lo cual se explica en detalle en el apartado 2.4. de este mismo capítulo. La construcción de variables categóricas para el análisis, surgieron de la necesidad de tratar de sistematizar como cada una de las iglesias analizadas manifiesta su expresión religiosa particular. Así, opté por construir variables categóricas analíticas que me permitan comparar y explicar de manera sencilla y sistemática cómo las iglesias analizadas en este trabajo comprenden su religiosidad particular tanto en Colombia como en Perú. A continuación, se explica el detalle de este proceso.

Creencias religiosas

La variable creencias religiosas se encuentra compuesta por 21 categorías. En conjunto, las 21 categorías señaladas permiten realizar una diferenciación entre las creencias religiosas de las diferentes iglesias que se estudian en este trabajo tanto en Colombia como en Perú. Estas creencias religiosas dan cuenta de cómo cada una de las iglesias conciben los aspectos centrales de su religiosidad, las cuales están atravesadas por la forma como conciben a su Dios y la manera de cómo su deidad interactúa con los creyentes.

Cuadro 2.4. Ejemplo de variable sobre creencias religiosas

VARIABLE CREENCIAS RELIGIOSAS				
TIPO	CRITERIOS RELIGIOSOS	NOMBRE CÓDIGO	OPERACIONALIZACIÓN DEL CRITERIO RELIGIOSO	PUNTUACIÓN
CREENCIAS RELIGIOSAS	Autoridad de la Biblia	CR1	Todo lo que dice la biblia es verdadero y aplicable a la vida y sociedad actual sin cuestionamientos.	4
			La mayor parte de los textos bíblicos proveen enseñanzas para la vida y sociedad actual	3
			La biblia posee algunas enseñanzas que pueden aplicarse en la vida y sociedad actual	2
			Solo unos pocos textos bíblicos proveen enseñanzas adecuadas para la vida y sociedad actual.	1
			La biblia no provee ningún aspecto o enseñanza relevante para la vida y sociedad actual	0

Fuente: Base variables creencias religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia y Perú, la cual fue elaborada por Jonathan Suárez 2023.

En el cuadro 2.4 se coloca como ejemplo únicamente la primera de las 21 categorías que componen esta variable. Todas las categorías van a tener una escala de medición de cero a cuatro, donde cero significa la nulidad del criterio religioso señalado y cuatro da cuenta de la mayor fortaleza de dicho criterio. Es posible revisar la tabla completa con todas las categorías que componen la variable creencias religiosas en el anexo número 1.

Experiencias religiosas

La variable experiencias religiosas se encuentra compuesta por 22 categorías. Esta variable busca construir la forma como las iglesias evangélicas pentecostales experimentan el contacto cotidiano con su deidad. Los pentecostalismos son expresiones que colocan mucho énfasis en las experiencias religiosas sobrenaturales. En esta variable se construye un conjunto de categorías que están a travesadas por la vida de santidad, los éxtasis espirituales, así como los vehículos que canalizan dichas experiencias, esto con la finalidad de identificar como cada una de las iglesias analizadas promueven en sus feligresías experiencias religiosas particulares que faciliten la interiorización de la deidad a la que adoran, y en consecuencia los designios y mandatos que la misma tiene para sus creyentes.

Cuadro 2.5. Ejemplo de variable sobre experiencias religiosas

VARIABLE EXPERIENCIAS RELIGIOSAS				
TIPO	CRITERIOS RELIGIOSOS	NOMBRE CÓDIGO	OPERACIONALIZACIÓN DEL CRITERIO RELIGIOSO	PUNTUACIÓN
EXPERIENCIAS RELIGIOSAS	Experiencias y éxtasis espirituales sobrenaturales	ER1	Los creyentes experimentan experiencias extáticas sobrenaturales en todos los espacios rituales comunitarios o individuales	4
			Las experiencias espirituales de los creyentes son parte importante pero no determinante en los espacios rituales comunitarios o individuales	3
			La experiencia espiritual sobrenatural depende de Dios y no de los rituales comunitarios o individual	2
			La experiencia espiritual sobrenatural no es parte determinante en los espacios rituales comunitarios o individuales	1
			No se experimentan experiencias espirituales sobrenaturales en ninguno de los espacios rituales comunitarios o individuales	0

Fuente: Base variables experiencias religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia y Perú, la cual fue elaborada por Jonathan Suárez 2023.

El cuadro 2.5. coloca como ejemplo únicamente a la primera de las 22 categorías que componen esta variable. Todas las categorías van a tener una escala de medición de cero a cuatro, donde cero significa la nulidad del criterio religioso señalado, y cuatro da cuenta de la mayor fortaleza de dicho criterio. Es posible revisar la tabla completa con todas las categorías que componen la variable experiencias religiosas en el anexo número 2.

Prácticas religiosas

La variable prácticas religiosas se encuentra compuesta por 40 categorías. Esta variable fue la más compleja de construir debido a la amplia variedad de prácticas religiosas que pude identificar entre las iglesias estudiadas. Con la finalidad de ser lo más claro y sistemático posible, se buscó crear un conjunto de categorías donde pudieran converger la mayor cantidad de prácticas religiosas identificadas en las iglesias estudiadas, como son: la evangelización, la oración diaria, estudios bíblicos frecuentes o liberación de demonios, pero también, ayuda a los más necesitados o diversos proyectos de intervención social. Considero que en las 40 categorías construidas se logra identificar sin mayores contratiempos la mayoría de prácticas religiosas que promueven las iglesias que se estudian en este trabajo, es decir, todas ellas promueven en alguna medida las prácticas religiosas señaladas, sin embargo, no todas las iglesias las promueven con el mismo énfasis o le dan la misma importancia.

Cuadro 2.6. Ejemplo de variable sobre prácticas religiosas

VARIABLE PRÁCTICAS RELIGIOSAS				
TIPO	CRITERIOS RELIGIOSOS	NOMBRE CÓDIGO	OPERACIONALIZACIÓN DEL CRITERIO RELIGIOSO	PUNTUACIÓN
PRÁCTICAS RELIGIOSAS	Importancia en la Evangelización	PR1	La evangelización es la práctica religiosa más importante	4
			La evangelización es una de las prácticas religiosas más importante	3
			La evangelización es tan importante como otras prácticas religiosas	2
			La evangelización es una práctica religiosa pero existen otras que son más importantes	1
			La evangelización no es una práctica religiosa importante	0

Fuente: Base variables prácticas religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia y Perú, la cual fue elaborada por Jonathan Suárez 2023.

En el cuadro 2.6. se coloca como ejemplo únicamente la primera de las 40 categorías que componen esta variable. Todas las categorías van a tener una escala de medición de cero a cuatro, donde cero significa la nulidad del criterio religioso señalado y cuatro da cuenta de la mayor fortaleza de dicho criterio. Es posible revisar la tabla completa de la variable creencias religiosas en el anexo número 3.

2.3.2. Construcción de variables categóricas para la comprensión y explicación de las agendas políticas en los ámbitos político electoral, social, económico y moral familiar.

Las cuatro agendas políticas que se estudian en este trabajo, como ya se lo ha señalado anteriormente, no deben ser entendidas o reducidas únicamente al plano electoral, esto debido a que en esta investigación se entiende a la política en una dimensión más amplia. Por agendas políticas se entiende las formas a través de las cuales las iglesias evangélicas pentecostales buscan influir en la sociedad o el Estado, entendiendo a la política como una acción social, partiendo del concepto de que todos los actos que buscan influir o transformar la sociedad son políticos. Por tal motivo, y tal como se lo abordó en la discusión teórica del capítulo 1, se debe comprender el concepto agenda política en este sentido amplio, y no únicamente en la reducción o encasillamiento que se le ha otorgado desde y hacia lo institucional electoral a través de elecciones abiertas.

Las iglesias evangélicas pentecostales que se estudian en este trabajo poseen agendas políticas muy marcadas, todas ellas buscan transformar la sociedad ancladas en sus creencias y prácticas religiosas específicas, pero no todas las agendas y tampoco no todas las iglesias buscan llegar hasta el Estado y sus instituciones. Por tal motivo, para comprender y explicar de mejor manera las agendas políticas de las iglesias evangélicas pentecostales, así como los procesos antes señalados, opté por construir las variables agendas políticas a partir de un conjunto de variables categóricas, las cuales se explican a continuación.

Agenda política en el ámbito político electoral

La variable agenda política en el ámbito político electoral está compuesta por 19 categorías. La construcción de esta variable aborda los diferentes mecanismos y fórmulas que se pudieron identificar con relación a la participación de las iglesias evangélicas pentecostales en procesos de buscar disputar el poder político a través de elecciones abiertas. No existe un solo posicionamiento de las iglesias al respecto, por lo tanto, esta variable busca dar cuenta de la diversidad existente con respecto a esta agenda al interior de estas expresiones religiosas.

Es necesario señalar que esta variable o agenda política, es la única que busca disputar el poder político con la finalidad de afectar directamente en el Estado y sus instituciones. Existen muchas formas a través de las cuales las diferentes iglesias buscan conseguir este objetivo, sin embargo, también se debe aclarar que no todas las iglesias buscan disputar el poder político del Estado y sus instituciones a través de elecciones abiertas, por lo tanto, esta variable permite identificar y diferenciar claramente las iglesias que buscan penetrar en el Estado de aquellas que no lo hacen.

Cuadro 2.7. Ejemplo de variable agenda política en el ámbito político electoral

AGENDA POLÍTICA EN EL ÁMBITO POLÍTICO ELECTORAL				
TIPO DE AGENDA	CRITERIOS DE AGENDA POLÍTICA POR IGLESIA	NOMBRE CÓDIGO	OPERACIONALIZACIÓN DE CRITERIOS DE AGENDA POLÍTICA	PUNTUACIÓN
POLÍTICO-ELECTORAL	Promueve la participación en actividades políticas electorales	AP1	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0

Fuente: Base variables agendas políticas de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia y Perú, la cual fue elaborada por Jonathan Suárez 2023.

El cuadro 2.7. es un ejemplo de la forma como se construyeron las 19 categorías que conforman la variable agenda política en el ámbito político electoral. Cada categoría se compone de una premisa que se evalúa de 0 a 4, donde cero significa que nunca promueve dicha actividad y 4 que siempre lo realiza. Esta variable busca dar cuenta de los diferentes mecanismos que poseen las iglesias estudiadas para disputar el poder político a través de elecciones abiertas. Es posible revisar la tabla completa que compone la variable agenda política en el ámbito político electoral en el anexo número 4.

Agenda política en el ámbito político social

La variable agenda política en el ámbito político social está compuesta por 35 categorías. Esta variable busca dar cuenta de las formas de penetración en la sociedad que poseen las iglesias evangélicas pentecostales, sobre todo enfocada en los sectores menos favorecidos de la sociedad. La agenda político social, tiene por objetivo dar cuenta de la amplia variedad de

intervenciones sociales que se identificaron en las diferentes iglesias que se estudian en este trabajo, tanto las que se realizan al interior de los espacios rituales y comunitarios, así como los que se realizan por fuera de los espacios eclesiales, dando cuenta de las diversas formas de intervención, como de los distintos grupos sociales y etarios con los que trabajan.

Las iglesias evangélicas pentecostales mayoritariamente se ubican en los sectores populares de toda América Latina, y Colombia y Perú no son la excepción, por lo tanto, estas iglesias y sus pastores no son indiferentes a las diferentes problemáticas y carencias que experimentan las poblaciones que habitan en estos sectores, es más, los mismos pastores al vivir en estos lugares y pertenecerse a estas comunidades experimentan en primera persona las múltiples necesidades sociales. Esto permite que las iglesias busquen diferentes mecanismos para suplir sus necesidades, tanto para las personas que forman parte de las comunidades religiosas como para las personas que no asisten con regularidad. Este aspecto se desarrolla con mayor detalle en el capítulo 3 de esta investigación.

Cuadro 2.8. Ejemplo de variable agenda política en el ámbito político social

AGENDA POLÍTICA EN EL ÁMBITO POLÍTICO SOCIAL				
TIPO DE AGENDA	CRITERIOS DE AGENDA POLÍTICA POR IGLESIA	NOMBRE CÓDIGO	OPERACIONALIZACIÓN DE CRITERIOS DE AGENDA POLÍTICA	PUNTUACIÓN
SOCIAL	Transforma las condiciones materiales y de vida de los creyentes	AS1	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0

Fuente: Base variables agendas políticas de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia y Perú, la cual fue elaborada por Jonathan Suárez 2023.

El cuadro 2.8. es un ejemplo de cómo se construyó la variable agenda política en el ámbito político social. Las 35 categorías que conforman esta agenda están compuestas por una premisa que se evalúa de 0 a 4, donde cero significa que nunca realizan dicha actividad y 4 que siempre lo realizan. Es posible revisar la tabla completa que compone la variable agenda política en el ámbito político social en el anexo número 5.

Agenda política en el ámbito político económico

La variable agenda política en el ámbito político económico está compuesta por 23 categorías. Esta variable se encuentra íntimamente relacionada con la variable agenda política en el ámbito político social. Sin embargo, la principal diferencia es que esta agenda da cuenta de las diferentes formas cómo las iglesias evangélicas pentecostales conciben la prosperidad económica, así como los diferentes mecanismos que promueven para lo que ellos consideran una buena administración de los recursos y las finanzas personales, todo esto a partir de la creencia de que cuando las personas se convierten deben adquirir prácticas concretas que deben implementarse en su vida cotidiana, pero que tienen una afectación directa en tareas cotidianas como el trabajo, la administración del tiempo y el dinero, así como las donaciones que realizan los feligreses a la iglesia, conocidas como diezmos y ofrendas.

Esta agenda política da cuenta principalmente de conductas relacionadas con la administración de los recursos. Este tema es muy importante, sobre todo porque las iglesias evangélicas pentecostales poseen la creencia de que los creyentes deben ser diligentes con los recursos que Dios ha puesto en sus manos, y que Dios les pedirá cuenta de todo lo que hayan hecho, o dejado de hacer con dichos recursos, los cuales se cree no pertenecen directamente a los sujetos creyentes sino a Dios.

Cuadro 2.9. Ejemplo de variable agenda política en el ámbito político económico

AGENDA POLÍTICA EN EL ÁMBITO POLÍTICO ECONÓMICO				
TIPO DE AGENDA	CRITERIOS DE AGENDA POLÍTICA POR IGLESIA	NOMBRE CÓDIGO	OPERACIONALIZACIÓN DE CRITERIOS DE AGENDA POLÍTICA	PUNTUACIÓN
ECONÓMICO	Promueve la prosperidad económica como evidencia de bendición divina	AE1	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0

Fuente: Base variables agendas políticas de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia y Perú, la cual fue elaborada por Jonathan Suárez 2023.

El cuadro 2.9. es un ejemplo de cómo se construyó la variable agenda política en el ámbito político económico. Las 23 categorías que conforman esta variable están compuestas por una

premisa que se evalúa de 0 a 4, donde cero significa que nunca realizan dicha actividad y 4 que siempre lo realizan. Es posible revisar la tabla completa que compone la variable agenda política en el ámbito político económico en el anexo número 6.

Agenda política en el ámbito político moral-familiar

La variable agenda política en el ámbito político moral-familiar está compuesta por 26 categorías. Esta variable da cuenta de los posicionamientos que tienen las iglesias analizadas con relación a la moral y la familia. Esta variable aborda temas como la moralidad sexual, la idea que poseen estas iglesias con relación a la familia, el aborto, así como de las diversidades sexuales. Al mismo tiempo, también da cuenta de temas como la honradez, la justicia o la crianza de los niños.

Esta agenda ha sido una de las que más atención ha recibido, junto con el ámbito político electoral, en las últimas dos décadas. Esta variable aborda una amplia variedad de temas morales, los cuales deben ser entendidos en conjunto, pues cuando hablamos de temas sexuales y reproductivos, estos son comprendidos de manera directa relacionada con la pureza, la familia, los niños, la moralidad sexual, entre otros temas que provienen de la idea de santificación que abiertamente promueven estas congregaciones, por lo tanto, esta agenda política busca dar cuenta de todo este proceso.

Cuadro 2.10. Ejemplo de variable agenda política en el ámbito político moral-familiar

AGENDA POLÍTICA EN EL ÁMBITO POLÍTICO MORAL-FAMILIAR				
TIPO DE AGENDA	CRITERIOS DE AGENDA POLÍTICA POR IGLESIA	NOMBRE CÓDIGO	OPERACIONALIZACIÓN DE CRITERIOS DE AGENDA POLÍTICA	PUNTUACIÓN
MORAL-FAMILIAR	Promueve a la familia heterosexual como el centro de la sociedad	AMF1	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0

Fuente: Base variables agendas políticas de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia y Perú, la cual fue elaborada por Jonathan Suárez 2023.

El cuadro 2.10. es un ejemplo de cómo se construyó la variable agenda política en el ámbito político moral-familiar. Las 26 categorías que conforman esta agenda están compuestas por una premisa que se evalúa de 0 a 4, donde cero significa que nunca realizan dicha actividad y 4 que siempre lo realizan. Es posible revisar la tabla completa que compone la variable agenda política en el ámbito político moral-familiar en el anexo número 7.

La construcción de las cuatro variables categóricas que dan cuenta de las cuatro agendas políticas que se estudian en este trabajo, poseen la misma escala de medición que las tres variables explicativas, es decir, que las creencias, experiencias y prácticas religiosas, esto con la finalidad de poder comparar los niveles de correspondencia que existen entre los ámbitos religiosos señalados y las agendas políticas que promueven las iglesias evangélicas pentecostales que se estudian en este trabajo. A continuación, se explica la forma como se procesó y analizó las siete variables categóricas que se construyeron para esta investigación.

2.3.3. Procesamiento y análisis de las variables categóricas

La principal dificultad que tuve al momento de tener que dar cuenta de las agendas políticas de las iglesias estudiadas en esta investigación, era la amplia diversidad de posicionamientos que poseen estas iglesias con relación a un mismo punto, por tal motivo, opté por la construcción de variables categóricas, mismas que se señalaron en el punto anterior para dar cuenta de los diferentes posicionamientos. Las variables categóricas son un agregado de diferentes categorías que tienen relación sea con las creencias, experiencias o prácticas religiosas, así como con las agendas político electoral, social, económico y moral familiar. La construcción de las variables categóricas para cada uno de los ámbitos señalados, permite dar cuenta de la diversidad de posicionamientos que poseen las iglesias analizadas tanto en Colombia como en Perú con relación a cada aspecto específico, los cuales pueden ser revisados con mayor detalle en los anexos de esta investigación.

La construcción de las variables categóricas tiene como objetivo delimitar y clarificar de la mejor manera posible, cómo se entiende y conforma cada una de las variables que se utilizan en este trabajo. Hablar de creencias, experiencias y prácticas religiosas, así como de agendas políticas en los ámbitos político-electoral, social, económico y moral-familiar, puede resultar muy ambiguo, pues muchas cosas pueden caber dentro de esos conceptos, por lo tanto, el objetivo de la construcción de las variables categóricas que se utilizan en esta investigación es que se pueda conocer exactamente a lo que me refiero cuando hablo de cada una de las variables antes señaladas. Por otro lado, las variables buscan delimitar las agendas políticas

que promueven las iglesias evangélicas analizadas, colocándolas en relación con los ámbitos religiosos que mueven a las iglesias analizadas a intervenir en la sociedad y el Estado.

Construcción de base para el análisis

Una vez construida las siete variables categóricas que se utilizan para esta investigación, era necesario construir la base que permitiera articular la comparación entre las creencias, experiencias y prácticas religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales, con las agendas políticas en los ámbitos político-electoral, social, económico y moral-familiar que promueven las iglesias analizadas a lo largo del tiempo. Se debe recordar que esta investigación realiza un análisis a partir de 1970. La base está compuesta por todas y cada una de las iglesias estudiadas tanto en Colombia como en Perú.

Cuadro 2.11. Ejemplo de base de variables categóricas

EJEMPLO BASE DE ANÁLISIS						
NUMCHURCH	COUNTRY	YEAR	CHURCHNAME	SHORTNAME	AP1	AP2
1	Colombia	DEC1970	Asamblea de Dios Colombia	AdDC1970		
1	Colombia	DEC1980	Asamblea de Dios Colombia	AdDC1980		
1	Colombia	DEC1990	Asamblea de Dios Colombia	AdDC1990		
1	Colombia	DEC2000	Asamblea de Dios Colombia	AdDC2000		
1	Colombia	DEC2010	Asamblea de Dios Colombia	AdDC2010		

Fuente: Base variables categóricas la cual fue elaborada por Jonathan Suárez 2023.

El cuadro 2.11. es un ejemplo de la manera como se colocó a cada una de las iglesias estudiadas en la base utilizada para el análisis de cada una de las variables categóricas. Con la finalidad de poder obtener una diferenciación, así como analizar la variación en los posicionamientos de las iglesias con relación a cada una de las categorías que componen las siete variables de estudio a lo largo del periodo que se considera en este trabajo, lo que se hizo fue analizar a cada una de las iglesias por década en el periodo comprendido entre 1970 al 2020. Esto permite identificar como una misma agenda política puede ir cambiando a lo largo del tiempo, a la vez que permite identificar dicha variación al interior de una misma iglesia,

así como entre las diferentes iglesias estudiadas. Se optó por realizar una diferenciación por décadas debido a que las ideas e instituciones religiosas cambian o se transforman muy despacio a lo largo del tiempo, por tal motivo, se considera que una década es el tiempo ideal para poder identificar si ha existido o no variación con respecto a las agendas políticas analizadas al interior de cada una de las iglesias.

Las iglesias que se observan en este trabajo son seis para cada uno de los países estudiados, dando en total 12 congregaciones. Como este trabajo incluye la variable tiempo en el análisis, lo que se hace es observar a cada una de las iglesias a lo largo de cinco décadas, representando un total de 60 iglesias que corresponden a todas las congregaciones que se estudian tanto en Colombia como en Perú entre 1970 al 2020, tal y como se lo grafica en el cuadro 2.11.

Para cada una de las iglesias y de las décadas especificadas, se responde cada una de las categorías que configuran las siete variables señaladas en el acápite anterior. Una vez completada la base, es posible señalar que la misma consta de 11.160 observaciones, las cuales corresponden a la totalidad de las categorías que componen cada una de las siete variables que se estudian en este trabajo, todo esto para cada una de las iglesias analizadas en Colombia y Perú a lo largo del tiempo, es decir, entre 1970 al 2020.

Las 11.160 observaciones permiten comparar como las iglesias analizadas se posicionan con relación a cada una de las agendas políticas que promueven, lo cual permite realizar una comparación entre las diferentes iglesias al interior de cada uno de los países, y también a lo largo del tiempo, para posteriormente realizar la comparación entre Colombia y Perú, permitiendo identificar los diferentes posicionamientos que existen al interior del mundo evangélico pentecostal con relación a las cuatro agendas políticas que se estudian en este trabajo.

La base señalada, junto con las 11.160 observaciones que la componen, son el insumo principal que se utilizó para la construcción de las gráficas que se utilizan en los capítulos cuatro, cinco y seis de esta investigación. A partir de la ponderación realizada a cada una de las variables y categorías que la componen, lo que se hizo fue agrupar las respuestas entre excelente, buena y nula, esto para dar cuenta de la mayor o menor fortaleza que tienen cada categoría que componen una variable. De esta manera, y a través de los datos agregados, se buscó obtener un conjunto suficiente de gráficas que permiten observar cómo las diferentes iglesias analizadas se posicionan frente a las creencias, experiencias y prácticas religiosas, y

cómo estas se correlacionan con las agendas políticas que promueven en los ámbitos político-electoral, social, económico y moral-familiar.

Gráficas de análisis

Una vez construida la base de datos para el análisis, es necesario señalar que los mismos fueron tratados como variables ordinales, esto con la finalidad de poder aplicar un análisis de correspondencias múltiples (MCA). El MCA permite identificar asociaciones entre múltiples variables cualitativas, ayudando a identificar grupos de individuos o categorías que tienden a asociarse o distanciarse, permitiendo revelar patrones latentes. Es necesario aclarar que sí es posible aplicar el MCA al tratamiento de variables ordinales, pues permite capturar de mejor manera las relaciones jerárquicas entre las categorías. El aplicar un enfoque ordinal al tratamiento de los datos permite analizar temas como estatus económico, satisfacción o intensidad religiosa, las cuales generalmente están organizadas de manera jerárquica, siendo este punto de sustancial importancia para esta investigación.

La agregación de los indicadores para el MCA se lo realizó a través de un análisis de componentes principales (PCA). Las variables fueron codificadas de 0 a 4, donde 0 significa nula, 1 y 2 buena y 3 y 4 excelente. Lo señalado sirve para identificar las asociaciones dentro del MCA, pero también, son especialmente útiles al momento de construir las tablas descriptivas de las agendas políticas, así como de las creencias, experiencias y prácticas religiosas, permitiendo identificar las diferencias y semejanzas entre las iglesias analizadas y los países con relación a cada una de las variables construidas.

A continuación, se detalla los procesos que se siguieron para levantar la información amplia y suficiente que permitió la construcción de las variables categóricas que componen la base de datos que sirve para el análisis que se realiza en esta investigación.

2.4. Lugares, técnicas y herramientas para la recolección de información

Las unidades de observación, unidades de análisis, unidades explicativas, así como todo el proceso de construcción de variables, emerge de los datos recolectados en cada una de las iglesias de los dos países estudiados. A continuación, detallaré las herramientas metodológicas utilizadas para el levantamiento y recolección de los datos.

Las unidades de observación se visitaron y analizaron en diversas ciudades de Colombia y Perú respectivamente, el objetivo principal era recolectar información amplia y suficiente sobre las unidades de análisis propuestas para este trabajo. Las ciudades que se visitaron en

Colombia fueron las siguientes: Ipiales, Pasto, Cali, Medellín, Cartagena, Barranquilla, Valledupar, Bucaramanga, Cúcuta, Villavicencio y Bogotá. Se mencionaron las ciudades en el orden que fueron visitadas. En cada una de las ciudades señaladas se visitó las seis denominaciones que están siendo estudiadas en este trabajo y que se encuentran agrupadas en los tres tipos de iglesias mencionadas. Se debe señalar que no todas las denominaciones estudiadas tienen presencia a nivel nacional, siendo este hecho una de las primeras diferencias a ser analizadas, pues la presencia en el territorio de cada una de estas iglesias da cuenta de cuáles son sus poblaciones objetivo, así como sus intereses particulares a nivel social y político.

Las únicas iglesias que tienen presencia en absolutamente todo el territorio colombiano, son las que en este trabajo han sido denominadas como Iglesias Evangélicas Pentecostales Nacionales (IEPN), es decir, la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC) y la Iglesia de Dios Jesucristo Ministerial Internacional (IDJMI). Estas dos iglesias pudieron ser visitadas y analizadas en todas las ciudades que formaron parte del trabajo de campo. Las Iglesias Evangélicas Pentecostales Internacionales (IEPI), como Iglesia de Dios y Asamblea de Dios, poseen iglesias en las principales ciudades, por lo tanto, en algunas ciudades pequeñas no había presencia de estas congregaciones. Por otro lado, las Mega Iglesias tienen una fuerte presencia principalmente en Bogotá y algunas ciudades grandes como Barranquilla y Medellín, pero no poseen presencia significativa en las ciudades de menor tamaño.

En el caso de Perú, se eligió un conjunto de ciudades que sean representativas a la diversidad regional, social y cultural del país, entre las que resaltan: Tumbes, Trujillo, Lima, Ica, Arequipa, Tacna, Huaraz, Ayacucho, Puno, Huánuco, Tingo María, Pucallpa, en cada una de las ciudades se buscó visitar las seis iglesias estudiadas en este trabajo. Sin embargo, y al igual que lo ocurrido en Colombia, se pudo evidenciar que no todas las denominaciones estudiadas tienen presencia a nivel nacional, siendo este hecho una de las primeras diferencias a ser analizadas, pues la presencia en el territorio de cada una de estas iglesias da cuenta de cuáles son sus intereses particulares a nivel social y político. La única Iglesia que posee presencia a nivel nacional y es la que mayor número de congregaciones posee en el territorio es Asambleas de Dios, esto debido a que su llegada a Perú fue muy temprana (1908), lo cual le permitió penetrar en el territorio y sobre todo mantenerse en él y expandirse considerablemente, llegando a poseer en la actualidad cerca de 6000 iglesias en todo el territorio peruano, marcando una diferencia sustancial con las Asambleas de Dios en Colombia. Sin embargo, se debe señalar que iglesias como el Movimiento Misionero Mundial

y la Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú, también poseen una presencia muy significativa en todo el territorio peruano.

A continuación, se mencionan las principales herramientas y estrategias metodológicas que se utilizaron para levantar la información que permite conocer a las iglesias analizadas, pero, sobre todo, que dan base para la construcción de las siete variables categóricas que se estudian en este trabajo y que permiten realizar el proceso de comparación, mismas que fueron señaladas en el apartado anterior. Todas las herramientas que se señalan a continuación, tienen como principal objetivo recolectar los datos que dan sustento a esta investigación. Como bien lo señalan Brady, Collier y Seawright (2010), no siempre las herramientas cuantitativas son más poderosas que las cualitativas (Brady, Collier y Seawright 2010, 16), sino que esto depende de los estándares del investigador al momento de levantar la información.

2.4.1. Entrevistas en profundidad

En cada una de las iglesias analizadas, y en los dos países estudiados, se realizaron varias entrevistas formales e informales a líderes, pastores y feligreses de dichas congregaciones. En total se realizaron 30 entrevistas formales, tanto en persona como por Zoom, y alrededor de 200 entrevistas informales al interior de las iglesias estudiadas en los dos países seleccionados, estas entrevistas se las realizaron principalmente al inicio o al final de los cultos a los que se asistió durante el trabajo de campo. El objetivo principal era obtener información amplia y suficiente de la manera como operan estas congregaciones, pero, sobre todo, conocer cuáles eran las posturas oficiales de dichas iglesias con relación a las agendas políticas aquí analizadas.

Las entrevistas realizadas fueron la base para comprender la amplia diversidad y heterogeneidad que existe al interior de las iglesias estudiadas. Durante los periodos de entrevistas, se pudo evidenciar como cada una de las iglesias puede llegar a poseer una visión diferente del mundo social y político, y en consecuencia de la manera como la iglesia debe interpelar a la sociedad y el Estado, llegando a señalar que interpelar al Estado no siempre significa ocupar un lugar en el mismo, o disputar el poder político y así llegar al poder, pues para amplias congregaciones interpelar al Estado implicaba suplir los espacios o servicios que se supondría deberían ser cubiertos por éste, pero que en la práctica concreta no se lo realiza, radicando ahí la necesidad que varias de las congregaciones estudiadas tienen por suplir los

espacios y necesidades que el Estado no logra satisfacer, sobre todo en los sectores menos favorecidos de la sociedad.

2.4.2. Observación participante

Las observaciones que se realizaron en cada una de las iglesias estudiadas en las diferentes ciudades de los dos países analizados, fueron un aspecto determinante para este trabajo. El participar de las ceremonias rituales de cada una de las iglesias estudiadas, tanto en Lima como en Bogotá, pero también en las diferentes ciudades antes señaladas para Colombia y Perú, permitió comprender con mayor claridad la importancia que tienen para estos grupos religiosos las creencias, experiencias y prácticas religiosas que se experimentan en los diferentes espacios rituales, con la forma como estas congregaciones y sus creyentes ven el mundo social en el que habitan. En ninguna de las iglesias visitadas es posible establecer una diferenciación entre estos dos aspectos, sino que, para estas congregaciones, la vida religiosa está íntimamente relacionada, o busca estarlo, con la vida social que desarrollan los feligreses cotidianamente, por lo tanto, no existe una separación entre el mundo religioso y el mundo social, o por lo menos así es como lo creen.

Las observaciones participantes permitieron identificar que todas las iglesias que se estudian en este trabajo, tanto para Colombia como en Perú, poseen rituales religiosos que son muy emotivos. Todos los creyentes que participan de estas ceremonias rituales tienen la certeza de que su Dios es real y que se ha manifestado durante sus tiempos rituales, por lo tanto, la interiorización de la deidad lleva a estos creyentes a considerar que su Dios tiene leyes y reglas generales que aplican tanto para el mundo religioso como para el mundo social de forma mandatoria e incuestionable, llevando a los feligreses a tomar posiciones particulares, ancladas en sus experiencias y creencias religiosas, sobre el mundo social y político en el que se desarrollan.

2.4.3. Revisión de declaraciones de fe y manuales doctrinales

Todas las iglesias estudiadas, tanto en Colombia como en Perú, poseen declaraciones de fe que señalan claramente en qué creen, así como manuales doctrinales que reglamentan y regulan la conducta que deben poseer sus pastores y ministros. El análisis de estos documentos sirve para poder triangular la información obtenida a través de las entrevistas y observaciones realizadas *in situ* en las iglesias como tal, pues permite identificar si existe una correlación entre lo que se dice que deben hacer y creer, con lo que realmente hacen y creen. Generalmente no se identifican grandes diferencias, sin embargo, si es posible observar que

no todas las iglesias cumplen a cabalidad los lineamientos señalados por sus instituciones oficiales.

Lo señalado pudo ser identificado en mayor medida en las iglesias evangélicas pentecostales internacionales (IEPI) las cuales tienen directrices específicas de cómo debe ser su proceder en la sociedad, pero las mismas son flexibles en los territorios, y entre más se alejan del centro del poder eclesial, mayor distancia va a existir con dichos manuales de referencia, en algunos casos, sobre todo en las iglesias de las ciudades alejadas del centro del poder religioso, es posible encontrar pastores y feligreses que están poco familiarizados con las directrices doctrinales, de comportamiento y proceder que tienen las iglesias a las cuales se pertenecen, pudiéndose identificar, en algunos casos, posicionamientos contrarios con los lineamientos de la iglesia central.

2.4.4. Realización de grupos focales

Para este trabajo se realizaron seis grupos focales (*focus group*) con pastores y líderes de las diferentes iglesias que se estudian en este trabajo. Los grupos focales que se realizaron fueron: uno en Colombia, tres en Perú y dos en Ecuador con líderes de diferentes iglesias pentecostales de Colombia, Perú y otros países de América Latina. El objetivo de los grupos focales era proveer un conjunto de premisas sobre la forma como las iglesias analizadas entienden las diferentes agendas políticas que se estudian en este trabajo, y así, ver la reacción y posicionamiento que tenían al respecto los participantes. Estos grupos focales también sirvieron como herramienta para afinar, incluir, excluir y sobre todo triangular, las diferentes categorías que componen cada una de las siete variables que se estudian en este trabajo. Lo más importante de los grupos focales, es que proveyeron las herramientas necesarias para terminar de construir cada una de las variables que componen esta investigación.

Los grupos focales fueron de central importancia porque permitieron evidenciar de manera muy clara, los diferentes posicionamientos que existen al interior de esta manifestación religiosa, y la forma como los integrantes de las diferentes iglesias se conciben a sí mismo y a los demás. Todas las iglesias estudiadas van a considerar que sus creencias religiosas son únicas y verdaderas, y que los demás tienen falencias en algún aspecto, inclusive cuando se posicionan de manera similar frente a una misma temática, como puede ser, el posicionamiento a favor de la ayuda social a los sectores menos favorecidos de la sociedad como un mandato divino, o la oposición a la ampliación de derechos hacia las comunidades GLBTI+ por el mismo motivo.

2.4.5. Análisis crítico del discurso

En este trabajo se realiza un análisis crítico del discurso, como base para identificar las creencias y prácticas religiosas que promueven las iglesias analizadas, tomando como corpus de textos a analizar, la música que se canta en estas iglesias durante sus tiempos rituales, los sermones predicados, así como las fotografías y videos que postean estas iglesias en sus redes sociales. Es posible identificar que las iglesias evangélicas pentecostales promueven la evangelización, una relación directa y sin obstáculos con su Dios, una lectura constante de la biblia, mucha oración y ayuno, así como la ayuda comunitaria como una forma de evangelización (C. d. IDDLA 2021).

También se puede identificar que estas iglesias promueven que sus pastores y feligreses lleven una vida alejada de los “excesos mundanos” como las bebidas alcohólicas, las apuestas o el sexo prematrimonial, argumentando que este tipo de prácticas generan un alejamiento del creyente con su deidad, y quien incurra en estos “pecados” deberá arrepentirse y buscar restaurar su fe (C. d. IDDLA 2021). Los discursos mencionados son centrales para comprender las creencias religiosas que promueven estas iglesias.

El análisis del discurso es una herramienta muy útil para identificar cuáles son las principales agendas y temas que promueven estas congregaciones y cómo los líderes eclesiales las relacionan con las creencias, experiencias y prácticas religiosas, en este sentido, la tabla que se muestra a continuación utiliza los diferentes discursos analizados para buscar extraer la mayor cantidad de información posible, misma que nutre las categorías que componen cada una de las variables que se analizan en esta investigación. El cuadro 2.12. resume las herramientas metodológicas utilizadas en esta investigación. Esta tabla ayuda a sistematizar lo señalado hasta el momento, pues se especifica el tipo de herramienta metodológica, de acuerdo a cada uno de los objetivos específicos propuestos en este trabajo.

Las herramientas metodológicas cuantitativas señaladas anteriormente son centrales en este trabajo, pues es de ahí de donde se obtuvo toda la información necesaria y suficiente para para la construcción de las variables que se utilizan en esta investigación. Por tal motivo, esta última sección debe comprenderse de manera complementaria a la primera, pues una sin la otra no podría existir.

Cuadro 2.12. Comparación por objetivos y técnicas utilizadas

Objetivo	Persona/Grupo/ Comunidad	Categoría/Concepto de Análisis	Producción	Texto	Audiencia	¿Cómo responde al Objetivo?
<p>Objetivo 1</p> <p>Comparar el proceso de asentamiento, afianzamiento, expansión y diversificación de las iglesias evangélicas pentecostales analizadas en Colombia y Perú desde 1970 hasta la actualidad en relación al contexto social, económico y político particular de cada uno de los países.</p>	<p>- Censos y estadísticas nacionales sobre la diversificación religiosa en los dos países.</p> <p>- Pastores antiguos de las iglesias a analizar 1970 en adelante.</p> <p>- Archivos históricos disponibles en las oficinas centrales de las iglesias analizadas 1970 en adelante.</p> <p>- Informes de misioneros y pastores hacia las oficinas centrales de las</p>	<p>COMPARAR</p> <p>- Asentamiento: Cómo llegaron, los medios y los recursos económicos y humanos que usaron las iglesias para asentarse.</p> <p>- Afianzamiento: cómo entablan relaciones con la comunidad</p> <p>- Expansión: medios o coyunturas que permiten la expansión y crecimiento de las iglesias</p> <p>- Diversificación: cómo logran diversificarse y multiplicarse por el territorio de los dos países analizados.</p>	<p>Quiénes producen: Instituciones gubernamentales y estatales. Pastores y misioneros:</p> <p>Para qué: Para dar cuenta del crecimiento de estas iglesias al Estado o a los agentes internacionales y misioneros que financian estas obras.</p> <p>FUENTE:</p> <p>- Archivos, censos y estadísticas nacionales.</p> <p>- Informes de pastores y misioneros hacia los patrocinadores nacionales y extranjeros</p> <p>HERRAMIENTAS:</p> <p>- Análisis de archivos</p>	<p>- Censos: permiten observar cómo van incrementando los creyentes a partir de 1970. Análisis de representación.</p> <p>- Informes de pastores: permite identificar las herramientas utilizadas para el crecimiento de las iglesias a partir de 1970. Análisis crítico del discurso.</p> <p>- Informes de misioneros: permite identificar las conexiones de</p>	<p>- Comparar las poblaciones objetivo de estas iglesias en el momento del crecimiento sostenido que se da a partir de 1970.</p> <p>- Analizar porqué se eligió como poblaciones de inicio los barrios periféricos de las principales ciudades de Colombia y Perú.</p>	<p>En este primer objetivo se busca contextualizar el asentamiento, pero también las condiciones que permitieron el rápido crecimiento de las iglesias evangélicas pentecostales, sobre todo en los sectores populares y periféricos de Colombia y Perú a partir de 1970. Se busca conocer las decisiones internas que tomaron las organizaciones religiosas para asentarse en estos lugares y trabajar con estas poblaciones, y como el Estado y la sociedad percibía el rápido incremento de</p>

	iglesias matrices 1970 en adelante.		- Entrevistas a pastores históricos. - Entrevistas a misioneros	estas iglesias con fundaciones, financistas y donantes extranjeros. Análisis crítico del discurso.		una nueva expresión religiosa en dos países históricamente católicos.
Objetivo 2 Examinar cómo las creencias, experiencias y prácticas religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales promueven agendas políticas particulares en Colombia y Perú a partir de 1970 hasta la actualidad.	- Entrevistas a líderes y pastores de los tres tipos de iglesias que se analizarán. - Focus group: con feligreses de los tres tipos de iglesias a analizar. - Observación participante: de las iglesias analizadas en esta investigación	EXAMINAR - Tipos de agendas políticas: Cómo estas organizaciones religiosas llegan a determinar qué tipo de agendas políticas sean a nivel: político-electoral, económicas o morales, son las que tienen importancia para ellos de acuerdo a su manifestación religiosa y creencias particulares: - Declaraciones de fe y manuales doctrinales de las iglesias analizadas. En qué creen. Y	- Quienes producen: Pastores, líderes eclesiales y feligreses - Para qué: buscan que coincidan las agendas que promueven con sus creencias y visiones particulares del mundo. FUENTE: Declaraciones de fe y manuales doctrinales de las iglesias analizadas.	- Entrevistas: permiten conocer de primera fuente porque estas iglesias promueven las agendas políticas que promueven. Y la relación de estas con sus declaraciones de fe. - Focus group: permite conocer si es que los feligreses se identifican con	Pastores y líderes eclesiales: Son aquellos que producen o se encargan de velar porque sus agendas políticas coincidan con sus creencias particulares. Feligresía: son los receptores y productores de las agendas políticas y en qué medida estas	Este proceso busca conocer el tipo de agendas políticas que se promueven al interior de las comunidades religiosas, observado en dos dimensiones. 1. Los líderes y pastores de las iglesias quienes deben velar que las agendas políticas coincidan con sus declaraciones de fe y manuales doctrinales y 2 la feligresía de estas iglesias, quienes participan activamente de la construcción de estas agendas políticas,

		<p>cómo estas creencias particulares contribuyen en las agendas políticas que promueven.</p> <p>- Declaraciones y exhortos morales que se generan desde estas iglesias.</p> <p>- Declaraciones y comunicados públicos.</p>	<p>HERRAMIENTAS:</p> <p>Tipos de agendas políticas. Se observa en las cuatro unidades de análisis</p> <p>- Político-Electoral. - Social. - Económico. - Moral-Familiar.</p>	<p>las agendas que promueven sus iglesias.</p> <p>Declaraciones de fe y manuales doctrinales: Permiten analizar si las agendas están relacionadas con sus creencias y reglamentos eclesiales particulares.</p>	<p>concierten con las agendas construidas desde las jerarquías eclesiales</p>	<p>sobre todo cuando las aceptan y las ponen en práctica o se movilizan por ellas. En los dos casos las agendas se construyen en íntima relación con sus creencias, experiencias y prácticas religiosas particulares, por eso se analizan declaraciones de fe, en que creen y manuales doctrinales. Hablar con estos dos grupos poblacionales ayudará a entender los cuatro tipos de agendas políticas: en lo político-electoral, económico, social y moral-familiar. Que son las unidades de análisis propuestas.</p>
<p>Objetivo 3 Explicar cómo se promueven e</p>	<p>Los tres tipos de Iglesias evangélicas pentecostales</p>	<p>IDENTIFICAR: Cómo las creencias, experiencias y prácticas religiosas</p>	<p>- IEPI. Estas iglesias responden a lineamientos dados</p>	<p>-Declaraciones públicas de las organizaciones analizadas.</p>	<p>Poblaciones beneficiadas con los proyectos de</p>	<p>Las iglesias evangélicas pentecostales son múltiples y diversas.</p>

<p>implementan las agendas político-electoral, social, económica y moral-familiar que buscan realizar transformaciones en la sociedad sin afectar directamente al Estado y sus instituciones por parte de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú desde 1970 hasta la actualidad.</p>	<p>analizadas de Colombia y Perú. - IEPI - IEPN - Mega Iglesias.</p> <p>Cada una de estas iglesias poseen pastores, líderes, declaraciones de fe y manuales doctrinales que fueron señalados en el punto anterior.</p>	<p>configuran las agendas políticas de las diferentes iglesias pentecostales, usando como base los tres tipos de iglesias que se analizan en este trabajo.</p> <p>- Los tres tipos de iglesias son pentecostales, pero con organizaciones diferentes, cada una produce agendas políticas. Interesa ver como se articulan las agendas entre estas iglesias.</p> <p>Rituales particulares para cada una de las iglesias analizadas.</p> <p>Sermones que se producen en cada una de las iglesias.</p>	<p>desde las oficinas centrales ubicadas en Estados Unidos, Cleveland TN o South Carolina. - IEPN. Estas iglesias generan sus agendas políticas y no rinden cuentas a oficinas extranjeras - Mega Iglesias. Son iglesias con más de 5000 miembros, son autónomas y no rinden cuentas a nadie. Generalmente los pastores principales son los que toman las decisiones que seguirá la iglesia.</p>	<p>-Fundaciones que poseen estas iglesias para atender ciertas demandas sociales o proyectos de ayuda social.</p> <p>-Determinar si existen coincidencias entre los tipos de agendas que producen y apoyan estas iglesias.</p>	<p>intervención y ayuda social que promueven estas iglesias.</p>	<p>Este objetivo busca conocer cómo en medio de esa variedad es posible que exista articulación entre las agendas políticas que promueven. Los tres tipos de iglesias que se analizan son una muestra del universo evangélico pentecostal. Cada iglesia puede tener un conjunto de agendas políticas particulares. Sin embargo, interesa conocer cómo estas iglesias logran articularse entre sí, pero sobre todo las agendas políticas que promueven para afectar la sociedad sin la necesidad de afectar el Estado y sus instituciones.</p>
---	--	---	--	--	--	---

		<p>Música que cantan con frecuencia los feligreses.</p> <p>Experiencias místicas como forma de asegurar al creyente la existencia fáctica de Dios</p>				
<p>Objetivo 4</p> <p>Explicar cómo se promueven e implementan las agendas político-electoral, social, económica y moral-familiar que buscan realizar transformaciones sociales afectando directamente al Estado y sus instituciones por parte de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú</p>	<p>Manifiestos</p> <p>Comunicados públicos.</p> <p>Marchas y protestas.</p> <p>Proyectos de ley apoyados.</p> <p>Proyectos de ley en contra.</p> <p>Apoyo a partidos políticos y candidatos externos.</p>	<p>ANALIZAR</p> <p>Estrategias de promoción de las agendas hacia la esfera pública.</p> <p>Cómo se articulan las agendas políticas con los diferentes mecanismos de promoción hacia la esfera pública que poseen las iglesias evangélicas pentecostales.</p>	<p>-Comunicados públicos transmitidos a través de la radio, la televisión o periódicos impresos.</p> <p>-Redes sociales de las diferentes iglesias donde hacen explícita su postura frente a determinados temas o agendas políticas.</p> <p>- La elaboración e implementación de los proyectos de inversión social. Tanto la planificación como los inversores y el fin</p>	<p>-Cobertura que reciben las agendas que promueven o rechazan estas iglesias en diferentes medios tradicionales o digitales.</p> <p>- Promoción y convocatorias que realizan estas iglesias a sus feligreses para que participen en las diferentes movilizaciones</p>	<p>- Afectados o beneficiarios con las leyes que promueven o rechazan estos grupos religiosos.</p> <p>-Participantes en las diferentes marchas convocadas por estas iglesias.</p> <p>-Población beneficiaria de los proyectos de</p>	<p>Analizar cómo las agendas políticas son promovidas hacia la esfera pública, principalmente hacia el Estado y sus instituciones, diferenciando entre los ámbitos político-electoral, económico, social y moral-familiar. Los mecanismos de promoción son diversos, y pueden cambiar entre las iglesias que se analizan. Algunas formas de promoción</p>

desde 1970 hasta la actualidad.	Creación de partidos políticos y promoción de candidatos propios, que surgen desde las estructuras eclesiales.		último a conseguir con dicha inversión. -Archivos de las asambleas nacionales donde se evidencian las votaciones de los diferentes proyectos de ley que respaldaban o rechazaban estas iglesias	en las que participan u organizan estas iglesias. -Proyectos de ley que impulsan estas iglesias.	ley que apoyan u obstaculizan estas iglesias.	están dentro de las instituciones estatales, como los proyectos de ley, pero también a través de marchas multitudinarias o a través de proyectos de intervención social en los sectores menos favorecidos de la sociedad.
---------------------------------	--	--	--	---	---	---

Fuente: Entrevistas, documentos oficiales, manuales doctrinales de las iglesias analizadas y base variables categóricas la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

El cuadro 2.12. resume las técnicas de recolección de información mencionadas hasta el momento. Se debe notar que se ha puntualizado qué técnica específica es útil o se utiliza para cada uno de los objetivos específicos de este trabajo. Se coloca especial énfasis en identificar cuáles son las agendas que trascienden desde las organizaciones de fe hacia la sociedad y el Estado, como se lo ha señalado, no todas las agendas políticas llegan hasta el ámbito público para disputar el poder del Estado y sus instituciones, sin embargo, todas ellas buscan realizar algún tipo de transformación o influencia en la sociedad. En este sentido, es interesante examinar cuáles son las estrategias, decisiones o intereses que tienen los actores para que algunas agendas busquen influenciar directamente en el Estado y sus instituciones y otras solo a la sociedad.

Con la propuesta metodológica aquí presentada, se espera obtener un conocimiento amplio y profundo de cómo las creencias, experiencias y prácticas religiosas permiten comprender las agendas políticas que se promueven al interior de las iglesias evangélicas pentecostales de los dos países analizados, y cómo estas buscan afectar a la sociedad y el Estado. Se debe recordar que la comparación es transversal a todos los procesos antes mencionados, pues al tratarse de un modelo de comparación múltiple, se espera que la presente propuesta y las técnicas aquí presentadas, permitan generar agregados de comparación entre las iglesias, sus manifestaciones, prácticas y experiencias religiosas, afiliaciones teológicas doctrinales y las agendas políticas que promueven hacia la sociedad y el Estado a lo largo del tiempo señalado, radicando ahí la importancia de generar un modelo de comparación amplio y suficiente que permita caracterizar y agrupar a todos los casos seleccionados para el análisis.

A continuación, se aborda la historia, así como las creencias, experiencias y prácticas religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales aquí estudiadas. El capítulo tres busca proveer detalles acerca de las iglesias, fecha de fundación, feligresía, pero también, su historia y la forma como han concebido su identidad religiosa de forma particular, esto con la finalidad de posteriormente comparar estos procesos con las agendas políticas que se estudian en este trabajo.

Capítulo 3. Historia, creencias, experiencias y prácticas religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales analizadas en Colombia y Perú desde 1970

Comprender a los pentecostalismos que se asientan y crecen en Colombia y Perú, necesariamente implica dar una breve lectura de lo que significó la llegada de esta expresión religiosa a estos dos países. Así, en Colombia el protestantismo se asienta a partir de la segunda mitad del siglo XIX¹², aunque es durante la primera mitad del siglo XX, entre 1908 y 1930, cuando varias iglesias protestantes y evangélicas fundamentalistas ingresan al país, en su mayoría provenientes de misiones norteamericanas. Estas iglesias no tuvieron un crecimiento significativo¹³, debido a que en Colombia se vivía un proceso conocido como la Hegemonía Conservadora¹⁴, que limitaba el campo de acción de otras expresiones y prácticas religiosas que no fuera la católica.

La iglesia católica en Colombia, al igual que en el resto de América Latina, se fortalece debido al monopolio religioso que ejerció durante todo el proceso colonial, extendiéndose hasta el periodo republicano, lo cual se evidencia con la constitución de 1886 y el concordato de 1887, dando paso a lo que se conoce como la *República Católica*, que consistía en una alianza entre el partido conservador y la iglesia católica. Para Beltrán (2010) este proceso afianzó a la iglesia católica como un poderoso mecanismo de control social, movilización política y dominación, marcando el carácter conservador que tendría el país durante gran parte del siglo XX (Beltrán 2010, 56).

A partir de la segunda mitad del siglo XX, Colombia vivió un proceso inconcluso de modernización e industrialización, al tiempo que se desarrollaba un fuerte proceso de violencia interna. Estos procesos aceleraron el desarrollo urbano, debido a que las poblaciones rurales migraban a las ciudades y se asentaban en sus periferias, reconfigurándolas como lugares de exclusión (González Calle 2007). Las primeras misiones pentecostales se asentaron en estos sectores (Rondón Palmera 2007), y bajo la tutoría y soporte de las agencias misioneras norteamericanas, así como a través de proyectos individuales y nacionales de

¹² El 24 de noviembre de 1861 se celebró el primer culto de la Iglesia Evangélica Presbiteriana en Bogotá (Ordoñez 1956, 40). Sin embargo, la mayoría de protestantes colombianos consideran al año de 1856 como el inicio del trabajo misionero en este país con la llegada del misionero Henry Pratt (Figuroa 2010, 199).

¹³ Algunas de las misiones evangélicas fundamentalistas que se asentaron durante la primera mitad del siglo XX son: “la Unión Misionera Evangélica (1908), la Sociedad Bíblica Americana en Cartagena (1912), la Misión Evangélica Escandinava (1918), la Alianza Cristiana y Misionera en Ipiales (1923), la Iglesia Presbiteriana Cumberland en Cali (1927), la Alianza Mundial de Evangelización (1930), la Misión Adventista (1930), la Confederación Evangélica de Colombia (CEDEC, en 1939), y la Sociedad Misionera Oriental (1940)” (Velasco 2018, 224-225).

¹⁴ Este proceso es ubicado entre 1886 a 1930. Está caracterizado por un control de la iglesia católica sobre nuevas modas, costumbres y pensamientos (Pérez Robles 2014, 183), es decir, sobre la vida cotidiana.

evangelización, buscaron transformar las condiciones materiales, espirituales y de desigualdad de estas poblaciones. Por lo tanto, el pentecostalismo se insertó y creció en Colombia, en un momento en el que se conjugaba en el país dos fenómenos: la violencia exacerbada y los procesos inconclusos de modernización e industrialización¹⁵ (Pereira 1998). La llegada de las iglesias evangélicas pentecostales se comienza a dar desde comienzos del siglo XX. Sin embargo, es a partir de 1950 cuando es posible identificar un crecimiento rápido y sostenido de estas iglesias¹⁶, y desde ese momento se dedicaron a establecer las bases para lo que sería el significativo crecimiento, el cual se fortalece definitivamente a partir de 1990 (Velasco 2018, 225).

En el caso de Perú, es posible evidenciar la presencia de grupos protestantes desde finales del siglo XIX. En 1888 el misionero metodista Francisco Penzotti abrió un lugar de cultos dirigido a peruanos en el Callao¹⁷, dando cuenta de lo temprano que comienzan a llegar las órdenes religiosas protestantes y evangélicas al Perú, que, de hecho, y junto con Colombia, son de los primeros países en América Latina en recibir una expresión religiosa diferente al catolicismo. Las celebraciones religiosas que comenzaron a celebrarse en el Callao adquirieron gran notoriedad, provocando malestar y posterior hostigamiento desde el catolicismo (J. Fonseca 2003). Este hecho llevó a los protestantes a involucrarse abiertamente en la lucha por la libertad de culto, demanda que se plasmó con la constitución de 1915¹⁸ (Sánchez Paredes 2005, 87). Durante la primera mitad del siglo XX, el crecimiento de las iglesias evangélicas fundamentalistas fue relativamente lento¹⁹, y al igual que en el resto de América Latina, la expansión llegó de la mano del pentecostalismo.

¹⁵ Los proyectos de modernización e industrialización promovidos por la Industrialización por Sustitución de Importaciones (ISI) comenzaron en 1945, los cuales no lograron concretarse ni dieron los resultados esperados. Sin embargo, miles de personas se movilizaron a las urbes para incorporarse en la industria. Estas poblaciones se asentaron en sectores periféricos donde el pentecostalismo los capitalizó con sus proyectos de ayuda social y sus prácticas espirituales.

¹⁶ Las Asambleas de Dios, Iglesia Cuadrangular, Iglesia Pentecostal Unidad de Colombia, son algunas de las denominaciones pentecostales de mayor crecimiento en este país. Sin embargo, se debe considerar que existe una amplia variedad de iglesias pentecostales sin ningún tipo de filiación institucional.

¹⁷ Callao es el principal puerto del Perú y durante la colonia fue el principal puerto del pacífico sur. Es posible rastrear la presencia de protestantes desde los inicios de la República, ligados a las comunidades migrantes anglosajonas; es a finales del siglo XIX que adquieren un carácter permanente (J. Fonseca 2003).

¹⁸ La constitución otorgó el derecho a culto público y facilitó la llegada de nuevas órdenes religiosas, entre las que destacan, las iglesias del Nazareno y Asambleas de Dios (Sánchez Paredes 2005).

¹⁹ Para 1925 existían al menos 12 organizaciones religiosas provenientes de Estados Unidos y Gran Bretaña. Iglesia Evangélica Metodista (1888), Sociedad Bíblica Americana (1888), Misiones Independientes (1893), RBMU (1893), Unión Evangélica Sudamericana (EUSA) (1903), Iglesia de Santidad (1903), Asamblea de Dios (1908), Ejército de Salvación (1910), Iglesia del Nazareno (1914), Sociedad Bíblica británica (1914), Iglesia libre de Escocia (1916), Iglesia Bautista (1925) (T. Gutiérrez 1997, 135).

Las primeras misiones pentecostales en Perú se asientan a comienzos del siglo XX, lo cual también es una novedad, principalmente, porque en el resto de América Latina los pentecostalismos generalmente llegan a mediados del siglo XX, pero en Perú lo hacen a inicios del siglo señalado. Las Asambleas de Dios²⁰ llegan en 1908 y abren su primera iglesia en el Callao en 1922 (Carcelén Reluz 2013, 81). El pentecostalismo en el Perú, trabajó principalmente en dos frentes, en donde adquiere el grueso de sus fieles. Por un lado, con las poblaciones migrantes que comenzaron a llegar a la costa, principalmente a Lima, en mayor medida a partir de 1940; proceso que se profundiza a partir de 1950²¹ con la expansión industrial y la política modernizadora del gobierno militar de Manuel Arturo Odría²² (Matos Mar 1990, 14), y posteriormente, obligados a dejar sus tierras por los procesos de terrorismo que se vivieron en la sierra. El segundo frente de trabajo y expansión de los pentecostalismos en el Perú, fueron los sectores campesinos y las comunidades serranas, una población empobrecida e históricamente desatendida por el Estado²³.

Se debe notar que el interés por la política y los asuntos públicos de los grupos protestantes, evangélicos y posteriormente de los pentecostales, ha estado presente desde su llegada a la región a mediados del siglo XIX (Ordoñez 1956; McKechnie 1970; Fonseca 2003; Bastian 2006; May 2018), hecho que es posible de evidenciar en Colombia y Perú particularmente. Con el crecimiento exponencial experimentado por los pentecostalismos a partir de 1950 en adelante, es posible identificar su creciente presencia pública en la búsqueda por solventar o suplir diferentes problemáticas sociales sin la necesidad de recurrir al Estado²⁴ como son: provisión de servicios de salud y educación, o la implementación de proyectos de desarrollo en los sectores más vulnerables de la sociedad²⁵; pero también, se observa la derivación de agendas particulares hacia una incursión en la escena político electoral²⁶, con demandas

²⁰ Una denominación es una estructura eclesial que aglutina múltiples iglesias proveyendo las directrices de funcionamiento, doctrina, estatutos, etc. Asambleas de Dios es la denominación pentecostal más grande de los Estados Unidos y una de las más importantes por su expansión en América Latina y el mundo.

²¹ Entre 1940 a 1961 los migrantes en Lima y el Callao crecen entre un 36.5% y un 44.8% (Maguiña 2016, 22). Estas poblaciones fueron el objetivo de evangelización por parte de las iglesias pentecostales.

²² Gobernó entre 1948-1956 y es considerado el gobierno de la modernización y mayor obra pública.

²³ La pobreza que se vivía en la sierra aceleró los procesos migratorios a las grandes ciudades.

²⁴ Este tipo de actividades son las que en este trabajo se denominan como agendas políticas en el ámbito de *lo político*, que tienen la característica de buscar afectar socialmente y en la escena pública por fuera del Estado.

²⁵ Este tipo de prácticas es lo que en este trabajo se denomina como *lo político*, aquello que se encuentra por fuera de las reglas del juego electoral y no busca un cargo de elección popular, pero que causa un impacto significativo en las poblaciones, ganando adeptos y fortaleciendo la imagen de estos grupos religiosos en los territorios, y en algunos casos, disputando legitimidad a las instituciones estatales.

²⁶ Por política electoral se entiende la participación en procesos de elecciones abiertas por la disputa de un cargo de representación popular, es decir, el ámbito de *la política*. Se organizan y constituyen partidos políticos bajo las reglas de la democracia liberal vigente que les permita disputar el poder del Estado y sus instituciones frente a otros contendientes.

específicas al Estado y sus instituciones, las cuales se hacen visibles a partir de las décadas de 1980 y 1990 del siglo pasado (Bastian 1999; Pérez Guadalupe 2017; Amat y Perez Guadalupe 2018). En Colombia y Perú, los grupos evangélicos, y sobre todo los pentecostalismos, se han convertido en actores políticos y sociales importantes, sobre todo por el amplio crecimiento que tienen en los sectores populares de ciudades como: Lima, Bogotá, Medellín, Trujillo, Barranquilla, y en general, las grandes y pequeñas ciudades de los dos países analizados, pero también en el interior del país, sobre todo en las comunidades rurales, serranas, campesinas e indígenas de Colombia y Perú.

Los tres tipos de iglesias que se proponen analizar en este trabajo, tanto para Colombia como para Perú, provienen de los procesos mencionados en los párrafos anteriores, pero al mismo tiempo, poseen diferencias sustanciales entre ellas, tanto a nivel litúrgico, que es donde se configuran un amplio conjunto de experiencias y prácticas religiosas, como a nivel teológico y doctrinal, es decir, a nivel de sus creencias particulares. Se debe recordar, que todas las congregaciones estudiadas se autodefinen como pentecostales; este hecho nos podría llevar a suponer, erróneamente, que se trata de una totalidad u homogeneidad, por tal motivo, este capítulo busca poner de manifiesto las diferencias existentes entre las congregaciones analizadas en esta investigación en Colombia y Perú respectivamente, en cuanto a creencias, experiencias y prácticas religiosas.

El capítulo se encuentra dividido en cuatro apartados. El primero, aborda la importancia que tiene la evangelización y la experiencia personal de la conversión para todas las iglesias estudiadas, convirtiéndose en un eje transversal de la estructura religiosa de estas congregaciones. El segundo punto, describe a las Iglesias Evangélicas Pentecostales Internacionales (IEPI) y cómo estas congregaciones han servido de base para otras expresiones religiosas pentecostales locales, ocupando un amplio espectro religioso en Colombia y Perú. El tercer punto, describe a las Iglesias Evangélicas Pentecostales Nacionales (IEPN), que son las iglesias que se caracterizan por ser principalmente de corte popular, y a la vez, las que poseen el mayor número de iglesias, feligreses y experimentan el mayor crecimiento en los territorios de Colombia y Perú respectivamente. Finalmente, el cuarto punto, se centra en describir a las Mega Iglesias, así como su posicionamiento en el mundo social y la población objetivo, haciendo que las prácticas experiencias y creencias religiosas sean diseñadas intencionalmente para un tipo de población específica, buscando explicar porque este tipo de iglesias son las que mayor repercusión mediática poseen tanto en Colombia como en Perú, a pesar de no ser las más grandes en cuanto a número de feligreses.

3.1. Evangelización y conversión como eje articulador de las prácticas y experiencias religiosas en las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú

Las iglesias evangélicas pentecostales analizadas en Colombia y Perú sostienen que su razón de ser es lograr la conversión de nuevos creyentes. Para estas iglesias, y en general para el mundo evangélico, el principal objetivo es buscar evangelizar y lograr la conversión de todo el mundo, independientemente de su raza, clase, género, edad, ubicación geográfica o nacionalidad, etc. A partir de los años 70 en adelante, es posible evidenciar un proceso mucho más fuerte e intencionado por parte del mundo evangélico pentecostal para lograr el objetivo señalado, lo cual se puede evidenciar con el crecimiento sostenido y constante que vienen experimentando desde ese momento. La década de los 70 permite evidenciar como estas congregaciones comienzan a consolidarse y a dar los primeros pasos para lo que sería su amplio crecimiento en las décadas venideras, marcando el inicio y la consolidación de la base socio-religiosa que les permitiría convertirse en uno de los movimientos religiosos que más crece en toda América Latina en la actualidad²⁷.

Todos los estudios que hacen referencia a las iglesias evangélicas en general, y a los pentecostalismos de forma particular, van a coincidir en que las variables pentecostales son las que mayores adeptos van a adquirir, sobre todo en las periferias de las ciudades y en la zona rural de Colombia y Perú, lugares donde los procesos de evangelización fueron más proactivos, y donde las conversiones religiosas tenían una mayor visibilidad debido a los cambios radicales que se podían evidenciar en la vida y prácticas cotidianas de ciertos sujetos recién convertidos. Adicionalmente, estas congregaciones, al poseer marcos doctrinales y rituales mucho más flexibles que el catolicismo y que las iglesias protestantes históricas o evangelicalistas, pudieron recrear espacios sociales y culturales mucho más cercanos a las localidades en las que se asentaban las diferentes iglesias que se consideran en este trabajo.

Colombia y Perú poseen una diversidad regional interna muy amplia y compleja, hecho que lleva a que las iglesias aquí estudiadas, a pesar de pertenecerse a una misma denominación, puedan experimentar diferencias particulares en las diversas localidades en las que se asientan. Esto se debe, a que cada uno de los departamentos en Colombia o provincias en el Perú, poseen rasgos culturales, sociales o económicos muy particulares, lo que se convierte en una suerte de identidad local. En ese sentido, el pentecostalismo, sobre todo en las iglesias

²⁷ Al comparar a los pentecostalismos con las iglesias de corte evangelicalista o con los protestantismos históricos, es posible evidenciar la notable diferencia que existe en cuanto a número de iglesias y feligreses, radicando ahí la importancia de las iglesias pentecostales con relación a otras denominaciones consideradas dentro del mundo protestante o evangélico.

pentecostales nacionales, supieron adaptar sus prácticas y experiencias religiosas a la especificidad de creencias, ritos y prácticas de la cultura local, hecho que les permitió a los pentecostalismos marcar un aspecto diferenciador sustancial con relación al catolicismo.

Es posible identificar como las iglesias estudiadas tuvieron la flexibilidad de generar un Dios y una religión con la cual las poblaciones podían identificarse, permitiendo a las iglesias locales mantener prácticas particulares acordes con la región en la que se ubicaban (Bastian 2006; Stoll 1990) por ejemplo: el tipo de música, la vestimenta, la generación de expresiones religiosas locales o las formas de convivencia local²⁸, aun cuando las mismas, podían ser cuestionadas desde las jerarquías eclesiales²⁹, evidenciándose tensiones al interior de las denominaciones por la forma como se comienzan a desarrollar un conjunto de prácticas y experiencia religiosas específicas que se diferencian entre las regiones internas. En todo caso, lo que se busca señalar, es que las iglesias evangélicas pentecostales comienzan a convertirse paulatinamente en parte significativa para la vida de los creyentes.

Desde su asentamiento en Colombia y Perú, pero de manera mucho más marcada a partir de la década de los 70, es posible identificar el énfasis que las iglesias evangélicas pentecostales, y particularmente las iglesias aquí estudiadas, colocan en la evangelización, característica que se convertirá en parte sustancial de esta expresión religiosa hasta la actualidad (Bastian 2006; Stoll 1990). El ganar nuevos adeptos, lo que sería el inicio del proceso de conversión y salvación, es un tema medular para las iglesias evangélicas pentecostales. La conversión personal posee una serie de características mágicas y sobrenaturales, donde el creyente experimenta un encuentro personal y místico con su deidad, siendo dicho encuentro de características sobrenaturales y milagrosas, lo que va a permitir cambiar o transformar radicalmente la vida del sujeto recién convertido.

La conversión también implica un cambio profundo en las prácticas cotidianas de los creyentes, representando cambios en su vida familiar, laboral y social, enseñando a sus feligreses que el cambio que debe experimentar un recién convertido debe ser radical y en todas las áreas de su vida, pues en los pentecostalismos se enseña con mucho énfasis que Dios no tolera conversiones parciales o a medias. El proceso de conversión señalado va a movilizar a otras poblaciones a interesarse mucho más en esta expresión religiosa, sobre todo cuando es

²⁸ Para el caso de Guatemala, como la conversión pentecostal, está relacionada con la identidad cultural.

²⁹ Este aspecto se lo discutirá con mayor profundidad cuando se hable de forma específica y detallada de cada uno de los tipos de iglesias.

posible evidenciar los cambios ocurridos en sujetos creyentes particulares, quienes se ven en la obligación de testificar a otros lo que su Dios ha hecho en sus vidas.

La experiencia religiosa de la conversión es uno de los temas que más llama la atención cuando se realizan estudios sobre pentecostalismos, sobre todo por las transformaciones que evidencian los recién convertidos en diferentes ámbitos de su vida, en sus creencias personales y en sus prácticas cotidianas³⁰, convirtiéndose en una expresión religiosa radical para los que se sienten atraídos por esta expresión de fe. La conversión parte del argumento, donde el creyente, o recién convertido, ha sido tocado por el mismo Dios, quien a partir de ese momento ha transformado toda su vida, a la vez que ha limpiado y perdonado todos sus pecados, borrando así toda la maldad que existía en el creyente recién convertido (Stoll 1990). De ahí en adelante, el feligrés experimenta un proceso místico de purificación, creyendo que con este proceso todo lo malo, pecaminoso o perverso que existía en él o ella, ha quedado en el pasado, convirtiéndose en una nueva persona, es decir, alguien que ha nacido de nuevo y a quien Dios ha limpiado de todo pecado.

Sostengo que la evangelización en sí misma, con la posterior experiencia personal de conversión del creyente, es el eje más importante para estas congregaciones, cual está compuesto de dos ejes transversales. El primero, es de carácter místico sobrenatural, y está marcado por la experiencia religiosa particular que experimenta el creyente en cada una de las iglesias analizadas (Otto 1917 (2005); Ammerman 2003). Esta experiencia no es homogénea entre las iglesias, sino que va variar entre ellas, pues cada una posee rituales particulares. El segundo punto, está relacionado con el cambio o transformación que deben experimentar los creyentes en prácticas concretas, las cuales son entendidas como una forma de afectar la vida, así como el entorno social y familiar en el que se desarrollan los recién convertidos y los creyentes en general; esto es lo que se entiende como un cambio radical en la vida del creyente.

Para las iglesias que nos ocupan en este trabajo, la salvación es una experiencia real que tiene la capacidad de transformar la vida de las personas, la misma es posible de evidenciar en dos

³⁰ Este punto es complejo de analizar, sobre todo porque existe todo un conjunto de literatura que ve a la evangelización como un proceso de desestructuración social, sobre todo porque al realizarse un proceso de conversión se piensa que ocurre una pérdida de identidad por parte de los recién convertidos. Sostengo que esta visión no es del todo correcta, sobre todo porque no ve los matices y complejidades que atraviesan las poblaciones que experimentaron los procesos de conversión, quienes, con voz propia, me supieron señalar, en diferentes ciudades de Colombia y Perú, cómo su vida, entendida como prácticas sociales cotidianas, cambiaron radicalmente desde que se convirtieron al pentecostalismo y comenzaron a asistir frecuentemente a alguna de las iglesias que se abordan en este trabajo.

momentos particulares. Por un lado, con la incorporación de prácticas espirituales y sobrenaturales, como el hablar en lenguas, una constante oración y lectura de la biblia, sanidades milagrosas o liberación de demonios, por mencionar algunas de ellas. Sin embargo, para ser salvo, no es suficiente con la incorporación de prácticas espirituales, sino que necesariamente debe existir una afectación en la materialidad concreta del recién convertido, misma que se evidencia a través de mejores condiciones económicas en la vida del creyente, lo cual es entendido como una bendición divina y como recompensa a su espiritualidad.

Por otra parte, se encuentra la modificación de prácticas cotidianas, como dejar de consumir bebidas alcohólicas o sustancias, ser fieles a sus parejas, no tener familias adicionales, dejar de apostar y alejarse de los juegos de azar, llevar un tipo de vestimenta que evidencie su santidad, pero también ser justos, honrados, no decir mentiras, entre otros cambios en las prácticas cotidianas de los recién convertidos de los sectores populares, evidenciando de esta manera el proceso de transformación de la persona (Stoll 1990; Mansilla 2014), pero que a la vez afectan sustancialmente en la vida y el entorno social en el que se desarrollan los sujetos religiosos.

Grafica 3.1. Esquema de evangelización y conversión de los creyentes durante la década de los 70 y su permanencia en décadas posteriores



Fuente: entrevistas a pastores sobre las prácticas de creyentes en las iglesias estudiadas y observaciones realizadas por Jonathan Suárez 2022.

La gráfica 3.1, busca resumir la doble relación que se ha señalado con el proceso de evangelización y conversión del creyente. Por un lado, se encuentra la incorporación de nuevas prácticas religiosas y rituales, pero al mismo tiempo, esas nuevas prácticas religiosas llevan a los creyentes a realizar cambios importantes en sus prácticas sociales y en su vida cotidiana, pues la conversión no es solo un tema espiritual o religioso, sino que la misma debe verse reflejada en cambios concretos en la vida del creyente. Cuando ocurre lo señalado, significa que el creyente ha nacido de nuevo.

Los cambios que el recién convertido debe realizar en su vida cotidiana por instrucción de los pastores y las iglesias, es lo que permite explicar cómo las agendas políticas buscan generar cambios intencionales en diferentes áreas de la vida de los creyentes, tornándose más significativo en los sectores periféricos o empobrecidos, pues es en las poblaciones de los sectores señalados, donde las conversiones religiosas permiten evidenciar con mayor claridad los cambios en prácticas sociales concretas, mismas que se ven movilizadas por la experiencia religiosa que asegura haber tenido el creyente en alguna de las iglesias que se abordan en este trabajo.

Se entiende a la evangelización como el medio a través del cual las iglesias buscan afectar intencionalmente la vida y los entornos sociales en los que se desenvuelven las personas creyentes, y con el testimonio o ejemplo de estos atraer a otras personas. Sin embargo, se debe puntualizar que, en sus inicios, y sobre todo durante las décadas de los 70 y 80, la gran motivación de los pastores y feligreses de estas iglesias era aumentar el número de convertidos, sobre todo porque pensaban, y aun lo continúan haciendo, que Jesús volvía pronto, por lo tanto, la tarea evangelizadora se tornaba en un mandato urgente, es decir convertir al mayor número de personas posibles con el fin de evitar que dichas personas se pierdan y sean castigadas con el envío al infierno.

En sus inicios, las iglesias evangélicas pentecostales y la tarea evangelizadora que realizaban tenían un carácter estrictamente religioso, y de ninguna manera, algún tipo de pretensión para llegar a instancias estatales o cooptar el poder político. Estas iglesias buscaban, y de hecho lo hacían, alterar las condiciones de vida y prácticas cotidianas de las poblaciones que se convertían a esta nueva expresión religiosa, a la vez que formaban importantes y amplios tejidos sociales entre las personas que se congregaban en una misma iglesia, existiendo una basta literatura al respecto. Lo señalado marca la pauta de lo que sería el proceder social de las iglesias estudiadas y el sentido de las agendas políticas que promueven, pues se puede

evidenciar que existen algunas agendas que afectan socialmente a miles e inclusive millones de personas, tanto en Colombia como en Perú, pero que en ninguno de los dos casos buscan interpelar al Estado. Como se lo señalará en los siguientes capítulos, estas agendas políticas van a configurarse a partir de experiencias, creencias y prácticas religiosas, todas ellas movilizadas o articuladas a través de los procesos de evangelización que promueven cada una de las iglesias que se abordan en este trabajo.

En Colombia como en Perú, pude conversar con líderes y pastores históricos de las iglesias evangélicas pentecostales que se estudian en este trabajo, y que tienen presencia en diferentes regiones de los dos países desde la década de los 70. Me supieron indicar, que ellos estaban totalmente convencidos de que la iglesia buscaba una transformación radical en la vida de las personas, sin embargo, ellos creían absolutamente que esa transformación se la lograría única y exclusivamente con la evangelización y la posterior conversión del creyente. Estos pastores, que para esta época eran jóvenes, entre 18 y 20 años, concebían a la transformación social de una manera mística, creyendo que la sociedad, y particularmente los sectores menos favorecidos, solo podían cambiar de manera sobrenatural y por intervención divina, pues también eran conscientes de que esperar que la transformación y el cambio social llegara de la mano del Estado y sus instituciones, era absolutamente imposible e inimaginable para los sectores o poblaciones en las que se ubicaban las iglesias en las que pastoreaban, radicando ahí por qué los creyentes creían que efectivamente sería Dios quien cambiaría la sociedad frente a la desatención estatal³¹.

El pastor Juan Fonseca Mautino, pastor con más de 50 años de servicio dentro de la Iglesia de Dios del Perú, evidencia claramente el pensamiento de ese momento particular, señalando que: “en esa época teníamos claro que la iglesia no buscaba poder, buscaba cambiar la vida de las personas y a través de ellos el lugar en el que vivían” (J. Fonseca 2022) señalando enfáticamente que “el borracho que deja de tomar y de pegarle a su esposa e hijos, la prostituta que sale de esa vida, las personas que tienen una casa dónde vivir, el hombre que no abandona a sus hijos, los niños que pueden ir a la escuela y tienen que comer en su casa, o cuando la iglesia ayuda a un hermano a buscar trabajo o le provee de lo necesario para superar los momentos de angustia, dolor, soledad o enfermedad, ese es el mayor cambio social que puede producir el evangelio” (J. Fonseca 2022).

³¹ Sobre el trabajo que han hecho las iglesias pentecostales en la lucha contra la pobreza en el Perú. rescata como las iglesias pentecostales han utilizado sus recursos, así como los contactos y redes que poseen para ayudar a las comunidades más necesitadas del país.

Los procesos que señala el pastor Fonseca, se reproducen a pequeña escala en los cientos de iglesias pentecostales locales que existen en las periferias de las ciudades, así como en el área rural de Colombia y Perú, siendo lo señalado uno de los aspectos que más ha llamado la atención de los científicos sociales. Al mismo tiempo, es posible encontrar relatos similares en absolutamente todas las iglesias estudiadas e iglesias pentecostales en general, donde también es posible identificar los lazos y conexiones que estas iglesias realizan con fundaciones y ONG, con la finalidad de captar recursos que faciliten su tarea social. pues cuando este tipo de prácticas se vuelven generalizadas se convierten en un tipo de acción social (Weber 1922; Parsons 1937), que será característico de esta expresión religiosa.

Señalo que la evangelización es la base para las agendas políticas que promueven las iglesias que estudiamos, tanto en Colombia como en Perú, por el impacto social que produce en la vida de los creyentes (Stoll 1990). Principalmente, porque a pesar de no existir un acuerdo mancomunado entre las iglesias estudiadas, y el mundo pentecostal en general; a partir de la década de los 70 en adelante, todas las iglesias van a coincidir, en mayor o menor medida, con lo señalado por el pastor Fonseca, pues es una representación clara del pensamiento y las prácticas de las iglesias y sus pastores durante este periodo.

Los pastores de las congregaciones que aquí se estudian, y con quienes se pudo conversar, no conciben a la evangelización como una acción proselitista, sino como un mandato divino. Sin embargo, es posible identificar que los procesos de evangelización que promueven las iglesias pentecostales tienen una fuerte carga política en el ámbito de *la política*, sobre todo por la afectación directa que tiene en los entornos sociales de los convertidos, siendo esta la característica principal de estas congregaciones durante las décadas de los 70 y 80 principalmente.

Con la evangelización, estas iglesias no buscaban interpelar al Estado de manera frontal, más bien, lo que hacían era llenar aquellos vacíos o falencias que tenía el Estado peruano o colombiano en sectores y poblaciones específicas de los dos países, sobre todo durante las décadas de los 70, 80 y 90, pues los pastores de este periodo eran conscientes que las condiciones de vida³² de las poblaciones rurales y de las periferias de las grandes ciudades,

³² En el mundo pentecostal, los pastores emergen de la misma sociedad y de las comunidades religiosas, por lo tanto, no son sujetos ajenos a la realidad social de las poblaciones. Durante este tiempo, la mayoría de pastores tenían que tener trabajos adicionales en sus propias chacras o como jornaleros, comerciantes u obreros, para lograr obtener el sustento diario para ellos y sus familias, por lo tanto, conocían de primera mano las necesidades que atravesaba la población, porque ellos mismos también las experimentaban.

habían sido generadas por políticas estatales de despojo de territorios en las zonas rurales, pero también, por la falta de servicios adecuados en los sectores periféricos.

Imagen 3.1. Congregación de la Iglesia de Dios del Perú en Canis, provincia de Bolognesi, Ancash, Sierra Norte, hacia 1965



Fuente: Tomado del muro de Juan Fonseca Ariza 5 de julio de 2022. (J. Fonseca 2022)

La evangelización, con la posterior conversión del creyente, y el cambio en sus prácticas sociales, podría parecer una agenda netamente religiosa o proselitista, la misma se encuentra cargada de profundas prácticas políticas de corte micro social, siendo esta la razón por la que se la concibe como la base, o eje articulador, de las agendas políticas que se abordan en este trabajo (Freston 2008). Esta forma de proceder y de pensar con respecto a la relación entre la iglesia, la sociedad y el Estado, se evidencia con mayor fortaleza durante las décadas de los 70, 80 y 90, pero va a perdurar, con matices y diferencias, hasta la actualidad. Lo señalado, permite entender a los procesos de evangelización y conversión de los creyentes como bienes de salvación únicos y originales que se ofertan en el mercado religioso de Colombia y Perú, y de Latinoamérica en general (Bourdieu 1971, Azzi y Ehrenberg 1975; Iannaccone 1991; 1998; Montgomery 2003; Stolz 2006; Peterson 2009; Beltrán 2010, Iyer 2016), permaneciendo hasta la actualidad con las modificaciones correspondientes de los momentos históricos particulares.

Entender la evangelización y la posterior conversión como un bien de salvación ayuda a explicar porque a partir de la década de los 70 en adelante, cada vez más personas se sienten atraídas por la oferta religiosa que realizan las iglesias evangélicas pentecostales, pues efectivamente ofrecen un conjunto de beneficios religiosos que afectan su vida cotidiana, por lo tanto, van a ser considerados de significativo valor para las personas que deciden voluntariamente insertarse en esta manifestación religiosa, entre otras cosas, porque estas personas quieren para sí mismas los cambios en los diferentes aspectos de la vida espiritual, social, familiar y económica, que es posible evidenciar en otros creyentes, siendo estos aspectos los que van a permitir a esta expresión religiosa enraizarse en la sociedad, pues como se lo señaló, para las iglesias pentecostales aquí estudiadas la conversión no es un asunto abstracto, sino que es considerada una experiencia real que tiene la capacidad de transformar la vida y los entornos sociales de amplias poblaciones. Lo señalado, es posible de evidenciar tanto en Colombia como en Perú.

Entender la evangelización y conversión del creyente como un bien de salvación (Bourdieu 1971, Azzi y Ehrenberg 1975; Iannaccone 1991; 1998; Montgomery 2003; Stolz 2006; Peterson 2009; Beltrán 2010, Iyer 2016), permite comprender en cierta medida el éxito, en cuanto a crecimiento y conversión de feligreses, así como el crecimiento en el número de iglesias que comienzan a tener iglesias como: Asambleas de Dios, la Iglesia Pentecostal del Perú, La iglesia Pentecostal Unida de Colombia o la Iglesia de Dios Jesucristo Ministerial Internacional, en los sectores menos favorecidos de la sociedad, tanto rurales como urbanos, durante la década de los 70 y 80. Estas iglesias eran conscientes que las instancias estatales no tenían ningún tipo de presencia o proyecto de mejoramiento de las condiciones de vida de las poblaciones que habitaban estos sectores, por lo tanto, los procesos de formación y cambio que promovían estas congregaciones, por mínimos que pudieran parecer, resultaban atractivos para las poblaciones de los diferentes sectores rurales y urbano marginales de los dos países analizados, donde la presencia del Estado era marginal o simplemente inexistente.

3.2. Historia, creencias, experiencias y prácticas religiosas al interior de las iglesias evangélicas pentecostales internacionales (IEPI) de Colombia y Perú

Las iglesias evangélicas pentecostales denominacionales internacionales (IEPI), son aquellas congregaciones que poseen algún vínculo o directriz, sea administrativa, doctrinal o religiosa, con iglesias que se encuentran asentadas o poseen sus sedes centrales, en países diferentes a Colombia o Perú, principalmente Norteamérica. Así, para este trabajo, se han elegido a la

Iglesia de Dios y a las Asambleas de Dios³³ como el tipo de iglesias que cumplen con esta característica. Estas dos iglesias son denominaciones pentecostales que surgen de avivamientos espirituales en Estados Unidos a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, al mismo tiempo, estas denominaciones son posibles de encontrar tanto en Colombia como en Perú respectivamente, teniendo desarrollos similares en los dos países señalados.

Historia, estructura, iglesias y feligresía

Iglesia de Dios y Asambleas de Dios son dos denominaciones de origen Norteamericano y se encuentran dentro de los denominados movimientos de santidad. Estas expresiones religiosas buscaban nuevas formas de adorar a su Dios, poniendo mucho énfasis en la vida y éxtasis espiritual. La Iglesia de Dios es considerada una de las primeras y, por lo tanto, más antiguas denominaciones pentecostales, su origen es señalado para el 19 de agosto de 1886 en las montañas de Cleveland en Tennessee, sin embargo, fue hasta 1896 cuando esta Iglesia experimentó el derramamiento del Espíritu Santo (I. d. Dios 2020), característica central de los movimientos pentecostales. Es interesante notar, que la fecha de avivamiento espiritual de la Iglesia de Dios es mucho antes de los grandes procesos de avivamiento considerados fundantes en el movimiento pentecostal, como el de Azusa Street, que se lo sitúa el 9 de abril de 1906 en los Ángeles California. Por otra parte, las Asambleas de Dios, considerada una de las organizaciones pentecostales más grandes del mundo, tiene su origen el 02 de abril de 1914 en Hot Springs Arkansas (A. d. Dios 2020).

Las dos iglesias mencionadas, llegan a Colombia y Perú respectivamente, durante la primera mitad del siglo XX. Sin embargo, la llegada de estas iglesias responde a procesos híbridos, por un lado, se trata de misiones directas enviadas desde Norteamérica a Colombia y Perú bajo el respaldo de las iglesias antes señaladas, lo cual fue un proceso lento y tardío. Por otro lado, en América Latina existen muchos procesos de evangelización que responden a esfuerzos individuales de misioneros norteamericanos, o nativos latinoamericanos, que luego de experimentar la llenura del Espíritu Santo en diversos lugares, principalmente de Norteamérica, buscaban llevar el evangelio sin el respaldo formal de una agencia misionera u organización religiosa, solamente movidos por lo que para ellos era la necesidad de evangelizar a una región “perdida”. En este segundo momento, la afiliación a grandes

³³ A pesar de que tanto Iglesias de Dios como Asambleas de Dios poseen historias oficiales con fechas de creación y actores específicos, la historia de estas iglesias no es tan transparente o lineal, sino que su surgimiento se da en medio de amplios debates y contiendas con relación a especificaciones y disputas doctrinales. Sin embargo, en este trabajo, con la finalidad de proveer un inicio concreto se optó por señalar la fecha oficial, pero sin desconocer las problemáticas internas y cismáticas que experimentaron estas iglesias desde sus orígenes.

denominaciones fue un proceso posterior. Este es el caso de Asambleas de Dios e Iglesia de Dios en Colombia y Perú, que primero experimentan un crecimiento nada despreciable debido al trabajo de misioneros individuales, sobre todo en Asambleas de Dios, que se refleja en la conversión de nuevos feligreses y creación de nuevas iglesias. En ese sentido, la afiliación a las iglesias internacionales se lo realiza posteriormente, cuando ya existe un movimiento religioso establecido.

El origen de las Asambleas de Dios en Colombia, está relacionado con el trabajo de los misioneros Edward y Adah Wegner, quienes en 1932 fundaron una iglesia en Sogamoso en el departamento de Boyacá. Sin embargo, la afiliación oficial de estas misiones con la denominación de Asambleas de Dios internacional se realizó oficialmente en el año de 1942, siendo hasta 1955 cuando se funda una iglesia Asambleas de Dios en Bogotá (Bartel 2015, 118-119). La Iglesia de Dios tiene un desarrollo histórico similar. Sin embargo, se debe señalar que este proceso no estuvo libre de conflictos, pues existían personas que buscaban mantener la independencia de las iglesias por temor a tener que alinearse con las directrices dadas desde las iglesias internacionales. Otras personas veían en la afiliación a las denominaciones internacionales una oportunidad para obtener, recursos, capacitación y soporte en la evangelización y construcción de templos y proyectos de ayuda social.

En el caso de Perú, Asambleas de Dios llega en 1908 e Iglesia de Dios en 1952.

Particularmente en Perú, la fecha de llegada es de suma importancia, esto debido al amplio crecimiento que ha experimentado las Asambleas de Dios, la cual posee alrededor de 4000 iglesias en todo el territorio nacional, lo cual contrasta con las aproximadamente 400 iglesias que posee Iglesia de Dios, marcando una diferencia sustancial en cuanto a número de congregaciones, hecho que me llamó la atención de manera significativa.

Desde hace varias décadas, Asambleas de Dios en Perú y Colombia, poseen una administración autónoma, regida principalmente por pastores locales. En los dos países, existe un respeto considerable hacia los misioneros norteamericanos, sobre todo hacia los fundadores y sus familias, pero las decisiones de la administración eclesial son tomadas por la directiva nacional, sin interferencia de la iglesia internacional. Sin embargo, en cuanto a aspectos doctrinales y teológicos, las Asambleas de Dios de Colombia y Perú, se afilian a las directrices dadas por la iglesia internacional, considerándolo como una afiliación voluntaria en cuanto a la forma como organizar y administrar la iglesia, así como en la forma de evangelizar y establecer las diferentes misiones.

Iglesia de Dios, tanto en Colombia como en Perú, a pesar de poseer una supervisión nacional, se encuentra supeditada y debe rendir cuentas al supervisor regional, quien a su vez rinde cuentas al supervisor de América Latina, que es quien debe rendir informes a los directivos de la iglesia mundial en Cleveland Tennessee, lo cual le deja a la iglesia local un margen de maniobra y actuación independiente muy limitado, pues las administraciones nacionales no poseen la autonomía suficiente para tomar decisiones trascendentes, sobre todo con la administración de la iglesia y con los aspectos doctrinales, teológicos y declaraciones de fe, es decir, teológicamente, administrativamente y doctrinalmente, la iglesia de Dios en Colombia y Perú responden a lo que dictamina la Asamblea Mundial de la Iglesia de Dios con sede y oficinas centrales en Cleveland Tennessee, que es el lugar dónde se toman las decisiones trascendentes para la iglesia mundial.

El crecimiento de Asambleas de Dios y su importancia en el mundo evangélico pentecostal peruano y colombiano, se debe al énfasis que ha colocado esta iglesia en las misiones, es más, esta iglesia se autodefine como una iglesia misionera. Es necesario señalar que en sus inicios, el crecimiento de estas congregaciones, fue difícil debido a la hostilidad de los gobiernos, así como de la iglesia católica, quienes frecuentemente perseguían y discriminaban a los pastores y feligreses de las organizaciones evangélicas y pentecostales. En todas las congregaciones que fueron visitadas en las diferentes ciudades de Colombia y Perú, se pudo constatar la vocación misionera de estas iglesias, sobre todo de Asambleas de Dios, lo cual en alguna medida se explica por la autonomía administrativa que posee con relación a la iglesia internacional, tal y como lo señaló el pastor Wilber Buezo, quien ha sido pastor en Asambleas de Dios por más de 30 años. Para el pastor Wilber, cada una de las iglesias, por más pequeña que sea debe tener una misión, es decir, una nueva iglesia que se esté formando o aperturando (W. Buezo 2022). Estas nuevas iglesias o misiones, podían estar en la misma ciudad, en un sector aledaño o alejado, pero también en otras ciudades e inclusive en otros países, Es decir, las iglesias recolectaban dinero (ofrendas) para misioneros que estaban evangelizando en otros países, pero que habían salido de las propias congregaciones.

En el caso de Colombia y Perú, Asambleas de Dios es importante porque al ser una de las primeras denominaciones pentecostales en llegar a los dos países, se pudo evidenciar que de esta iglesia se desprende la Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú (IEPP), pero también existen relaciones iniciales con la Iglesia de Dios Jesucristo Ministerial Internacional (IDJMI) en Colombia. En ambos casos, se pudo conocer que existieron varias discrepancias en torno a ámbitos teológicos, doctrinales, y sobre todo administrativos, que llevaron a un grupo de

personas a fundar la iglesia Nacional IEPP así como la IDJMI, por lo tanto, aspectos doctrinales, teológicos, así como prácticas y experiencias religiosas propias de Asambleas de Dios, son posibles de evidenciar en las dos iglesias antes señaladas, las cuales se detallarán en el siguiente apartado.

Considero que es erróneo señalar, como enfáticamente señalaron varios pastores, como el pastor Juan Fonseca (2022) o Wilber Buezo (2022), durante las entrevistas realizadas, que existe una rivalidad entre las iglesias. Es todo lo contrario, a pesar de tener discrepancias muy puntuales, sobre todo de índole administrativo, económico, pero sobre todo en la forma como se distribuye el poder, existe una ayuda mutua entre las instituciones, pero también entre pastores, los cuales generalmente trabajan en conjunto en los cuerpos de pastores locales en las respectivas ciudades. También la IEPP y en menor medida IDJMI, generalmente educan a sus pastores en los seminarios teológicos que posee Asambleas de Dios, por lo tanto, es posible evidenciar cierta línea teológica continua entre Asambleas de Dios y estas dos congregaciones. Sin embargo, el punto de mayor trascendencia es su interés por la evangelización, algo que es transversal a todas las iglesias pentecostales, pero que en estas dos congregaciones se lo pudo evidenciar con mayor fortaleza.

Cuadro 3.1. Organización administrativa y económica de Asambleas de Dios e Iglesia de Dios en Colombia y Perú

ORGANIZACIÓN DE IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES INTERNACIONALES EN COLOMBIA Y PERÚ				
TIPO DE IGLESIA	NOMBRE DE IGLESIA	TOMA DE DECISIONES	ADMINISTRACIÓN	RECURSOS ECONÓMICOS
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES DENOMINACIONALES INTERNACIONALES EN COLOMBIA Y PERÚ	Asambleas de Dios	CONSISTORIO. 8 pastores varones. Se elijen en Asamblea ampliada	Altamente burocratizada NACIONAL	Administración local y autoabastecimiento
	Iglesia de Dios	Supervisor Nacional. Se elije en Asamblea Nacional. Rinde cuentas a Supervisores internacionales.	Altamente burocratizada INTERNACIONAL	Administración mixta local e internacional. Dependiente internacional

Fuente: Manuales doctrinales, historias, documentos y estadísticas oficiales de Iglesia de Dios y Asambleas de Dios de Colombia y Perú.

El cuadro 3.1. resume la forma como se encuentran organizadas las dos iglesias denominacionales internacionales que se analizan en esta sección, es posible evidenciar, que, a pesar de ser iglesias con sede en Norteamérica, localmente han optado por formas diferentes de administrarse. Las diferencias evidenciadas, permiten explicar, en parte, también la

diferencia en cuanto a crecimiento y también por qué Iglesia de Dios ha venido decreciendo en cuanto a número de feligreses y congregaciones.

Se podría llegar a intuir que las iglesias denominacionales internacionales como Iglesia de Dios y Asambleas de Dios, son las que poseen un mayor crecimiento y una mejor organización, principalmente porque tienen el respaldo de una estructura gigantesca con presencia mundial detrás de ellos. Sin embargo, los resultados al respecto son mixtos. En Colombia y Perú, las iglesias denominacionales internacionales, entre el grupo de iglesias que estamos estudiando, son las que menos feligreses congregan y menos iglesias establecidas poseen con relación a las iglesias denominacionales pentecostales nacionales que se analizarán en el siguiente apartado. Las Asambleas de Dios en Colombia, con información para el año 2022, señala que poseen 1204 iglesias en el territorio colombiano, con la afiliación de 1356 ministros, y una feligresía de 356.398 creyentes. En Perú, también para el año 2022, los resultados son mucho mejores, donde poseen cerca de 4000 iglesias fundadas en todo el territorio nacional, alrededor de 6000 ministros acreditados y con una feligresía que sobrepasa el millón de creyentes.

En el caso de la Iglesia de Dios en Colombia, con información hasta el año 2020, poseen 128 iglesias operando, con una membresía estable de 10300 personas. En el caso de Perú, iglesia de Dios para el año 2020 poseía 400 iglesias y una feligresía de 20015 personas. Para los dos países, la oficina de la Iglesia de Dios para América Latina, ha generado una proyección para los siguientes 10 años, donde se busca duplicar el número de iglesias y feligresía, sin embargo, al conversar con pastores de esta denominación, tanto en Colombia como en Perú, me supieron señalar que ellos consideran imposible que esa meta se cumpla. Se pudo corroborar que, en los dos países, la Iglesia de Dios ha experimentado un decrecimiento en el número de Iglesias y feligresía. En Colombia, para el año 2015 existían 264 iglesias y una feligresía de 11289 personas, y en Perú, 521 iglesias y una feligresía de 21855 personas, lo que permite evidenciar una disminución de 136 iglesias en Colombia y 121 iglesias en Perú en un lapso de 5 años.

Los pastores de la iglesia de Dios en Colombia y Perú, de quienes se mantiene su anonimato sobre este punto, supieron señalar que ese fenómeno responde a los primeros años de la pandemia, pero también a que varios de esos pastores se desafilieron de Iglesia de Dios, pero eso no significa que dejaron de ser pastores, lo que ocurrió es que afiliaron sus congregaciones a alguna de las iglesias pentecostales nacionales, mismas que son más

dinámicas, poseen menos requisitos burocráticos y experimentan un mayor crecimiento en los dos países que se analizan en este trabajo. Los pastores que desafiliaron sus iglesias de Iglesia de Dios, consideran que la estructura administrativa de esta iglesia es demasiado pesada, impidiéndoles ascender con rapidez en la estructura burocrática internacional, la cual está llena de apadrinamientos, limitando de esa manera la igualdad de condiciones para todos en la disputa por cargos burocráticos al interior de la estructura eclesial.

El cuadro 3.2 resume lo señalado hasta el momento, donde es posible evidenciar la diferencia que existe en cuanto a feligresía y número de congregaciones entre Asambleas de Dios e Iglesia de Dios en Colombia y Perú. Este cuadro permite evidenciar el año de llegada de la iglesia al país, así como las diferencias que existen en cuanto a número de iglesias, ministros y feligreses que poseen.

Cuadro 3.2. Crecimiento de las iglesias evangélicas pentecostales denominacionales internacionales en Colombia y Perú al año 2022

CRECIMIENTO DE IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES INTERNACIONALES EN COLOMBIA Y PERÚ						
TIPO DE IGLESIA	PAÍS	NOMBRE DE IGLESIA	AÑO DE LLEGADA AL PAÍS	NÚMERO DE IGLESIAS NACIONAL	NÚMERO DE MINISTROS	NÚMERO DE FELIGRESES
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES DENOMINACIONALES INTERNACIONALES EN COLOMBIA AL 2022	COLOMBIA	Asambleas de Dios	1932/1955	1204	1356	356,398
		Iglesia de Dios		128		10,300
	PERÚ	Asambleas de Dios	1908	4000	6000	1,000,000
		Iglesia de Dios	1952	400	420	20,015

Fuente: Manuales doctrinales, historias, documentos y estadísticas oficiales de Iglesia de Dios y Asambleas de Dios de Colombia y Perú.

Es necesario resaltar que las iglesias mencionadas no poseen autonomía en su funcionamiento, administración o en aspectos doctrinales. En el caso de Asambleas de Dios, poseen una autonomía parcial. Sin embargo, para Iglesia de Dios la administración es diferente, donde los planes de evangelización, sus estructuras doctrinales o su estructura organizativa debe vincularse con los planes y estrategias desarrollados por la iglesia internacional³⁴. Iglesia de Dios opera como una multinacional y posee una estructura

³⁴ A pesar que Iglesia de Dios y Asamblea de Dios son iglesias internacionales su funcionamiento es diferente. En el caso de Iglesia de Dios, está íntegramente subordinada a los planes y diseños realizados desde las oficinas internacionales, no posee independencia administrativa ni económica, esta iglesia posee un supervisor nacional, que rinde cuentas a un supervisor regional para Sudamérica norte, quien a su vez debe rendir cuentas a un supervisor latinoamericano, mismo que lleva las directrices de las oficinas internacionales con sede en Cleveland Tennessee. El caso de Asamblea de Dios es diferente, pues a pesar de poseer autonomía administrativa y

burocrática complicada, lo que hace que los procesos sean complejos y la implementación de nuevos planes o proyectos deban a travesar por la aprobación y supervisión de los jefes inmediatos, haciendo que la tarea evangelística se torne complicada, pues la aprobación de planes o proyectos evangelísticos deben ser aprobados o estar en concordancia con las iglesias internacionales.

En el caso de Iglesia de Dios, los presupuestos no dependen exclusivamente de las oficinas nacionales, pues parte del dinero llega desde las oficinas internacionales³⁵. Dependiendo del tipo de proyecto que se promueva³⁶, el presupuesto debe llegar hasta las supervisiones continentales o mundiales, pues el dinero que se recauda en las iglesias locales, no es administrado directamente por ellos, sino que son enviados hasta las oficinas mundiales y luego retornan a la iglesia local. Este proceso burocrático puede llegar a incomodar a los pastores y también podría ser una de las causas de porqué Iglesia de Dios posee una diferencia tan marcada en cuanto a número de congregaciones, ministros y feligresía, sobre todo si lo comparamos con Asambleas de Dios. Esto va a ser una diferencia sustancial con las Iglesias denominacionales Nacionales y Mega Iglesias locales, tal y como se lo evidencia en los siguientes apartados de este mismo capítulo.

Lo señalado hasta el momento, ha hecho que pastores de iglesias independientes no vean a Iglesia de Dios como una opción de respaldo institucional, optando por Asambleas de Dios o por alguna de las denominaciones pentecostales nacionales, mismas que poseen procesos administrativos mucho más simples, a la vez que no demandan de mayores condiciones de afiliación, como si lo hacen Asambleas de Dios y sobre todo Iglesia de Dios.

Creencias, experiencias y prácticas religiosas

Se entiende a las creencias, experiencias y prácticas religiosas de los tres tipos de iglesias que se analizan, como los bienes de salvación que ofertan cada una de las iglesias aquí estudiadas

económica, se pudo conocer, que existe una suerte de acuerdo tácito por seguir las directrices doctrinales, litúrgicas y espirituales, así como el diseño administrativo de la iglesia internacional.

³⁵ Las oficinas internacionales de la Iglesia de Dios, realiza una redistribución de los recursos. Sin embargo, existen varios cuestionamientos a estos procesos, sobre todo por la tardanza en la asignación del dinero. Varios pastores me supieron indicar que por eso se reclama una mayor autonomía, y esto también explica porque los pastores de iglesias independientes no desean afiliarse a esta denominación en Colombia y en Perú, y también permite explicar la deserción de pastores que ha venido experimentando esta denominación en los dos países.

³⁶ Proyectos como construcción de templos, albergues, comedores comunitarios entre otros, generalmente buscan apoyo financiero en las oficinas de Misiones Mundiales. En este punto, señalan los pastores que es conveniente pertenecer a esta iglesia, pues generalmente pueden movilizar importantes sumas de dinero, siempre y cuando estos recursos se destinen a los intereses particulares de la Iglesia de Dios, como el tipo de proyectos antes señalados.

(Stark y Bainbridge, 1985; 1989; Iannaccone 1994; 1998; Stolz 2006). También se entiende, que todas las iglesias que son parte de esta investigación, compiten entre ellas en el mercado religioso de Colombia y Perú por atraer a nuevos y más feligreses, sin embargo, estas iglesias poseen una diversidad de ofertas de bienes de salvación, lo que hace que las poblaciones de creyentes puedan elegir entre las ofertas de bienes de salvación que más atractiva sea para sus aspiraciones o expectativas religiosas.

En este capítulo, se mencionan o describen las principales creencias, experiencias y prácticas religiosas como una forma de ubicar cuales son las principales propuestas religiosas que posee cada una de las iglesias estudiadas. Sin embargo, las mismas serán explicadas con mayor profundidad, buscando relacionar la creencia, experiencia y práctica religiosa con las agendas políticas, en los capítulos cuatro y cinco, por lo tanto, en este capítulo no debe esperarse una profundización en los aspectos religiosos particulares de cada iglesia, sino solo la base para lo que se desarrollará en los siguientes capítulos.

Asambleas de Dios e Iglesia de Dios, poseen prácticas religiosas muy similares, las cuales están relacionadas con los procesos de surgimiento del pentecostalismo en Norteamérica. Estas iglesias, tanto en Colombia y Perú, colocan mucho énfasis en la adoración, la cual está relacionada con la música y cánticos que buscan llevar a los creyentes a momentos de éxtasis espiritual. Enseñanzas o estudios bíblicos recurrentes es otra práctica frecuente, donde estas iglesias consideran a la biblia como la autoridad máxima, pues creen que en la biblia se encuentran los mandatos divinos, así como la voluntad de su Dios, por eso creen que deben estudiarla diariamente.

En los sectores rurales y en las iglesias ubicadas en las periferias de las ciudades, como la que se muestra en la imagen 3.1, es frecuente encontrar iglesias que realizan estudios bíblicos diarios, oración por sanidad divina, entre otras prácticas frecuentes de estas iglesias. Este tipo de prácticas han sido muy bien recibidas por las poblaciones creyentes, quienes están convencidas de que Dios perdona los pecados y sana a los enfermos. Estas iglesias, también poseen un énfasis muy fuerte en la búsqueda individual de la santidad, la cual se evidencia con lo que ellos consideran la llenura del Espíritu Santo y la evidencia visible de hablar en lenguas. La llenura del Espíritu Santo también se evidencia en la transformación que experimenta el creyente en prácticas concretas de su vida cotidiana. Finalmente, una práctica central de estas iglesias, es la comunión y los lazos de comunidad que establecen al interior de

sus congregaciones. Generalmente, estas iglesias poseen congregaciones pequeñas, entre 20 a 100 personas, por lo tanto, tratan de generar lazos de fraternidad entre los asistentes.

Imagen 3.2. Iglesia de Dios del Perú. Culto del día de las madres en la ciudad de Lima



Fuente: Foto tomada por Jonathan Suárez en la visita a la Iglesia de Dios del Perú en la ciudad de Lima, localizada en el sector de Puente Piedra, el 08 de mayo del 2022.

Tanto Asambleas de Dios como Iglesia de Dios, son principalmente iglesias pequeñas y mayoritariamente de corte popular. Sin embargo, han tenido un importante trabajo en la realización de micro proyectos de ayuda social, principalmente dirigidos hacia personas de sus comunidades religiosas, realizando: canastas con víveres, colectas en caso de necesidades económicas o algún tipo de enfermedad, también una constante preocupación de los unos por los otros, forman parte de las prácticas cotidianas de estas iglesias en los dos países que se analizan en este trabajo.

Lo señalado parecería ser poco significativo, sobre todo porque podría pensarse que no cambia significativamente las condiciones concretas de la vida de los creyentes, sin embargo, este punto es uno de los más valorados por las comunidades religiosas, siendo determinante para que las personas permanezcan en estas estructuras religiosas o, por el contrario, decidan salir de las iglesias en busca de una congregación que satisfaga sus necesidades de compañerismo y comunión. Estas estructuras de fe proveen profundos lazos de comunidad, enseñan que su Dios es un Dios de justicia y solidaridad, por lo tanto, ser creyente implica ser solidario con las personas que más lo necesitan, radicando ahí la importancia de cuidar los unos de los otros

en los diferentes espacios y momentos de la vida como: graduaciones, matrimonios, nacimiento de hijos, búsqueda de trabajo, mudanzas, apoyo en momentos de enfermedad entre muchas otras actividades cotidianas.

Imagen 3.3. Iglesia Asambleas de Dios del Perú. Culto dominical en la ciudad de Trujillo



Fuente: Foto tomada por Jonathan Suárez en la visita a la Iglesia Asambleas de Dios del Perú en la ciudad de Trujillo, el 01 de mayo del 2022.

En Asambleas de Dios, así como iglesia de Dios, no se evidencian mayores impedimentos o restricciones de normativa interna, para que las mujeres puedan ejercer el pastorado, tal y como se lo evidencia en la imagen 3.2. Se puede encontrar con relativa facilidad mujeres que tienen cargos de liderazgo en la iglesia nacional, o que ejercen el rol de pastoras en las iglesias locales. Sin embargo, al momento de hablar de ocupar los cargos de mayor jerarquía como obispos, o directoras de la iglesia nacional, no es posible encontrar mujeres en estos cargos, por lo tanto, en estas iglesias las mujeres pueden ocupar cargos de nivel medio, pero no tienen acceso a los cargos de mayor poder y representatividad dentro de la iglesia.

En cuanto a creencias, tanto la Iglesia de Dios como Asambleas de Dios en Colombia y Perú, no poseen diferencias significativas. Las dos iglesias creen en la trinidad, es decir, que Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo, la autoridad de la Biblia, la salvación por la fe a través de Jesucristo, quien debe ser adorado. También creen en el bautismo del Espíritu Santo, a través del cual, los creyentes creen que reciben el poder de Dios para testificar, curar a los enfermos

y echar fuera demonios. Con el bautismo en el Espíritu Santo, también se reciben los dones espirituales, como hablar en lenguas, profecía, discernimiento de espíritu y liberación. Finalmente, las dos iglesias, al igual que el amplio mundo pentecostal, creen en la segunda venida de Cristo, momento en el cual, aquellos que han creído en Jesucristo como hijo de Dios serán salvados del castigo y posterior destrucción de la humanidad, hecho que creen que ocurrirá cuando Dios decida poner fin al tiempo.

Las experiencias religiosas de Asambleas de Dios e Iglesia de Dios, tanto en Colombia como en Perú, están relacionadas con sus prácticas y creencias, por lo tanto, la evangelización se convierte en una experiencia y práctica significativa, pues a través de la misma los creyentes comparten con otras personas los cambios que Dios ha hecho en sus vidas. La llenura del Espíritu Santo es otra de las experiencias significativas de estas congregaciones, pues creen que en este proceso Dios toca sus vidas, los sana y los libera de todas las ataduras demoniacas que tienen en su interior, las cuales creen que eran las causantes de todos los males en su vida. Los creyentes están absolutamente convencidos de que estos procesos son reales y de que Dios actúa de forma particular y específica con cada uno de los creyentes.

3.3. Historia, creencias, experiencias y prácticas religiosas al interior de las iglesias evangélicas pentecostales nacionales (IEPN) de Colombia y Perú

Denomino como iglesias evangélicas pentecostales nacionales (IEPN), a aquellas congregaciones que, a pesar de haber tenido algún tipo de relación con alguna iglesia o denominación internacional, en la actualidad, son congregaciones que tienen el control absoluto de la denominación al interior del país, esto es, a nivel administrativo, económico, litúrgico, teológico y doctrinal. Al mismo tiempo, estas iglesias pueden poseer algún tipo de relación con congregaciones internacionales, siempre y cuando la iglesia internacional tenga origen latinoamericano y no tenga su sede en Norteamérica, como sí ocurre con Iglesia de Dios y Asambleas de Dios.

Los dirigentes de las IEPN son principalmente nacionales u operan como uno de ellos. Otra característica de las IEPN, es que son iglesias principalmente de corte popular, esto quiere decir, que la mayoría de sus congregaciones y feligreses se encuentran en los estratos menos favorecidos de la sociedad, pues fue el lugar donde surgieron estas congregaciones. En la actualidad, es posible encontrar IEPN, en menor proporción en los estratos medios y medios altos de la sociedad colombiana y peruana, lo cual se debe principalmente al énfasis que colocan en la evangelización, sin embargo, el grueso de su feligresía continúa estando en los sectores populares tanto de Colombia como de Perú.

Historia, estructura, iglesias y feligresía

Las iglesias evangélicas pentecostales nacionales (IEPN) que se estudian en esta investigación son: para Colombia, la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC) y la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional (IDMJI). Para el caso de Perú, se analizan la Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú (IEPP) y el Movimiento Misionero Mundial (MMM). Las iglesias señaladas para los respectivos países, cumplen con las características mencionadas en el párrafo anterior. Estas iglesias, a diferencia del primer tipo de iglesias estudiadas, es decir, las IEPI, como son Iglesia de Dios y Asambleas de Dios, no deben rendir cuentas a oficinas extranjeras, sino que sus más altos directivos o fundadores son colombianos o peruanos respectivamente, por lo tanto, sus principales representantes son locales, a la vez que los directivos tienen absoluta libertad para tomar las decisiones que mejor les parezca para la iglesia nacional.

La autonomía que van a poseer las IEPN es de suma importancia, siendo una diferencia significativa en relación con las IEPI. Las cuatro IEPN van a adquirir características autóctonas, hecho que les ha permitido crecer mucho más rápido en cuanto a número de iglesias y feligresía. El ser iglesias con características locales y mayor cercanía con las poblaciones donde se ubican, les ha permitido ubicarse entre las congregaciones evangélicas pentecostales que mayor número de iglesias y feligreses poseen a nivel nacional, tanto en Colombia como en Perú respectivamente. Sobre todo en comparación con los otros dos tipos de iglesias que se analizan en este trabajo.

La IPUC surge en el año de 1937 gracias al trabajo del pastor Asken Verner Larsen y su esposa Abigail Larsen. Esta pareja fue enviada por la Iglesia Asamblea Pentecostal de Jesucristo del Canadá y en 1941 se establecen en Bucaramanga (Hernandez y Forero 2005, 73-77). En los inicios, la IPUC tuvo un trabajo que se enfocó principalmente en la costa colombiana, estableciendo sedes en Cartagena y barranquilla, y a través del río Magdalena buscaron ingresar al interior del país. En sus primeros años le prestaron mucha atención a la costa, pues habían evidenciado que era una de las zonas menos evangelizadas (Hernandez y Forero 2005, 109-118), mientras mantenían a Bucaramanga como la sede desde donde se administraban las misiones de la iglesia en diferentes ciudades colombianas. En 1945 la Iglesia Asamblea Pentecostal de Jesucristo del Canadá decide fusionarse con la Iglesia Pentecostal Unida de Estados Unidos, dando paso a la Iglesia Pentecostal Unida. Este proceso trajo una serie de conflictos entre los misioneros extranjeros y los pastores locales, proceso

que desembocó en la autonomía administrativa de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia entre los años 1966 a 1968 (Murillo y Forero 2007, 276-281).

A diferencia de la IPUC, la IDMJI no surge de una iglesia internacional, sino de la tarea ministerial de un nativo colombiano como es Luis Eduardo Moreno y su esposa María Luisa Piraquive, esta pareja, sobre todo Luis Eduardo, había sido rechazado como predicador en varias iglesias establecidas (Reyes 2010) como Iglesia de Dios y Asambleas de Dios; frente a estas condiciones decide fundar junto a su esposa su propia iglesia. Moreno había comenzado a predicar desde 1970 en la ciudad de Cali, desde donde la iglesia comenzó a extenderse a diferentes ciudades de Colombia (Reyes 2010, 183-184). Sin embargo, la IDMJI fue fundada oficialmente por Luis Eduardo Moreno en el año de 1986. En la actualidad, esta iglesia ha logrado tener presencia en varios países de América Latina, así como en Europa, África y Asia, pues como todas las iglesias pentecostales que se estudian en este trabajo, para la IDMJI la evangelización es parte fundamental de su estructura eclesial y religiosa (Piraquive 2007).

Las iglesias señaladas, IPUC e IDMJI, a pesar de ser iglesias nacionales se administran de manera diferente. Por un lado, la IPUC desde 1972 se encuentra administrada por un consistorio de ancianos, que es una suerte de cuerpo colegiado, mismos que en la actualidad son elegidos en asamblea general por mayoría en votación universal³⁷ (Mosquera y Forero 2017, 33-37). En esta asamblea, solamente pueden ejercer el voto los hombres que han sido ordenados como pastores³⁸, siendo estos los que con su voto eligen a las autoridades nacionales. En la IPUC, las decisiones del consistorio de ancianos deben ser tomadas con base en los manuales administrativos y doctrinales, mismos que solo pueden ser cambiados por una votación mayoritaria en la asamblea general (Mosquera y Forero 2017, 33-37), por lo tanto, los nueve administradores no poseen un poder absoluto, sino que el mismo es regulado por la asamblea general.

Por otra parte, la IDMJI, a diferencia de la IPUC, no posee un cuerpo colegiado, sino que las decisiones y administración general de la iglesia es tomada por la líder única, quien opera como líder carismático, a pesar de que esta iglesia también posee asambleas nacionales para

³⁷ La forma como se conformaba el consistorio de ancianos ha ido cambiando con el tiempo, para mayores detalles se puede revisar el texto de Mosquera y Forero (2017).

³⁸ Se debe señalar que en la IPUC las mujeres pueden ejercer un cargo de liderazgo, pero ellas no pueden ocupar el cargo de pastoras. Esto se debe, a una interpretación bíblica en la que se piensa que Jesús tuvo discípulos varones, y que la labor sacerdotal recayó sobre varones, siendo esta la razón por la cual las mujeres no pueden ocupar el cargo pastoral y mucho menos una dirigencia al interior de la iglesia. Sin embargo, al visitar las diferentes iglesias en las diversas ciudades, se pudo observar que las mujeres cumplen un rol activo en diferentes ministerios al interior de las congregaciones, es más, la mayoría de la feligresía de las congregaciones generalmente está conformada por mujeres.

tomar ciertas decisiones, la palabra final la tiene la líder mundial. María Luisa Piraquive, es actualmente la líder única de la iglesia a nivel mundial y es ella quien toma las decisiones más importantes para la iglesia. En el pasado, esta función la cumplía su difunto esposo Luis Eduardo Moreno. La líder de la iglesia se encuentra rodeada por un círculo íntimo de personas, quienes son las que se encargan de ejecutar las decisiones tomadas por la líder. En la IDJMI el poder se encuentra centralizado en la líder carismática y su reducido círculo de confianza.

Tanto la IPUC como la IDMJI poseen una administración eclesial local y no dependen económicamente de oficinas o instituciones extranjeras, sino que son autosuficientes económica y administrativamente. El amplio número de iglesias y feligreses que poseen ha permitido que estas iglesias, a pesar de estar ubicadas en los sectores populares, gocen de una economía estable, lo cual les da independencia de agentes u organizaciones religiosas extranjeras. Considero que poseer autonomía económica, y no depender de agentes externos, permite explicar, en parte, el importante crecimiento que han experimentado estas dos congregaciones, pues estas iglesias tienen la capacidad suficiente para financiar todos sus proyectos de manera independiente, algo que no puede hacer Iglesia de Dios tanto en Colombia como en Perú.

Cuadro 3.3. Organización administrativa y económica de las iglesias evangélicas pentecostales nacionales en Colombia

ORGANIZACIÓN DE IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES NACIONALES EN COLOMBIA				
TIPO DE IGLESIA	NOMBRE DE IGLESIA	TOMA DE DECISIONES	ADMINISTRACIÓN	RECURSOS ECONÓMICOS
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES DENOMINACIONALES NACIONALES EN COLOMBIA	Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC)	CONSISTORIO DE ANCIANOS. 9 pastores varones. Se elijen en Asamblea ampliada.	Altamente burocratizada NACIONAL	Administración local y autoabastecimiento
	Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional (IDMJI)	Líder Carismático. María Luisa Piraquive	Liderazgo centralizado en la familia y círculo íntimo	Administración local y autoabastecimiento

Fuente: entrevistas, observaciones en campo, manuales doctrinales e historias oficiales de las iglesias. Las iglesias evangélicas pentecostales nacionales de Colombia han tenido un crecimiento sostenido muy significativo. Para el año 2022 la IPUC señalaba poseer 4917 iglesias plantadas en todo el territorio nacional, contando con una feligresía cercana a los 2 millones de creyentes. La IDMJI señala poseer más de 1000 iglesias plantadas y alrededor de 2.5

millones de miembros. Se piensa que el crecimiento que han tenido estas congregaciones es debido a que en sus inicios sus directivos y estructura organizativa no se encontraba tan burocratizada, como sí ocurría con las iglesias evangélicas pentecostales internacionales.

El poseer una estructura burocrática más ligera y flexible, fue beneficioso para las iglesias evangélicas pentecostales nacionales porque les permitió diseñar sus propios planes y proyectos evangelísticos, dando como resultado que los tiempos de espera para la organización, autorización e implementación de proyectos o planes específicos de evangelización en los territorios, así como los recursos económicos correspondientes, fueran mucho más ágiles, y en algunos casos, los pastores e iglesias gozaban de amplia autonomía, hecho que les permitió ganar adeptos con mayor facilidad y rapidez. Adicionalmente, el contar con autoridades locales con independencia administrativa, permitía que el nombramiento de los pastores para las nuevas iglesias que se abrían fuera un proceso mucho más ágil, cosa que no ocurre, inclusive en la actualidad, con las IEPI como Iglesia de Dios, las cuales poseen procesos burocráticos más lentos al respecto.

El cuadro 3.3 resume lo señalado hasta el momento, en este cuadro se compara los números de iglesias, feligreses y año de fundación de cada una de las congregaciones IEPN analizadas para Colombia, en el mismo se puede observar que los números que poseen las iglesias evangélicas pentecostales nacionales son significativamente superiores a los que poseen las iglesias evangélicas pentecostales internacionales.

Cuadro 3.4. Crecimiento de las iglesias evangélicas pentecostales denominacionales nacionales en Colombia al año 2022.

CRECIMIENTO DE IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES NACIONALES EN COLOMBIA					
TIPO DE IGLESIA	NOMBRE DE IGLESIA	AÑO DE FUNDACIÓN	NÚMERO DE IGLESIAS NACIONAL	NÚMERO DE MINISTROS	NÚMERO DE FELIGRESES
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES DENOMINACIONALES NACIONALES EN COLOMBIA AL 2022	Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC)	1937/1966	4917	5500	2,000.000
	Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional (IDMJI)	1972/1986	600-1000	S/I	2,500.000

Fuente: entrevistas, observaciones en campo, manuales doctrinales e historias oficiales de las iglesias.

Las IEPN de Perú, poseen procesos similares a los de Colombia, sobre todo en cuanto a crecimiento y población objetivo. La Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú (IEPP) es la primera iglesia que se analiza, su fundación se da en el año de 1959 y surge de un proceso de división de Asambleas de Dios (J. López 2022). La IEPP, es al día de hoy una de las iglesias que más crece en el Perú junto con el Movimiento Misionero Mundial (MMM), que según Lecaros y Rolleri (2022), tienen la capacidad de abrir una iglesia nueva cada semana (Lecaros y Rolleri 2022, 56), sobre todo en la sierra peruana, así como en las poblaciones migrantes que por diversos motivos tuvieron que salir de la serranía para ubicarse en las ciudades bajas o costeras como: Tumbes, Chiclayo, Trujillo, Lima, Ica, Arequipa, etc.

La IEPP y el MMM, de forma particular, poseen una importancia significativa al haber estado cerca de las poblaciones migrantes y los procesos de urbanización que ocurrieron en Perú. Al igual que lo señalado para las IEPN en Colombia, la IEPP posee autonomía administrativa, económica, litúrgica y religiosa, y tal como lo señala la misma iglesia, ha logrado adaptarse a las formas culturales de las poblaciones serranas y campesinas, produciendo un tipo de pentecostalismo con características culturales peruanas, característica que es compartida con el MMM. La IEPP se encuentra administrada por un Consejo Directivo Nacional, mismo que también se elige por asamblea ampliada y por el voto de todos los pastores varones, en esta iglesia, al igual que ocurre en la IPUC, las mujeres no pueden ocupar el cargo de pastoras.

La otra iglesia que se analiza en esta sección es el Movimiento Misionero Mundial (MMM). Esta iglesia, posee características similares a la IEPP, es decir, se trata de una iglesia de corte popular, que tiene un amplio crecimiento en la serranía y las poblaciones migrantes, así como en las periferias de las diversas ciudades (Lecaros y Rolleri 2022). El MMM se originó en Puerto Rico en 1963, y al igual que la IEPP, también surge de un proceso de escisión con Asambleas de Dios. Su llegada a Perú se da en el año de 1984 de la mano del misionero cubano Rodolfo González Cruz, y su fundación se da en la ciudad de Piura el 29 de agosto de 1989. Localmente, se administra a través de una Junta de Oficiales Nacionales, la cual se conforma por un supervisor nacional, vicepresidente, secretario, tesorero y siete vocales, es decir, la junta la conforman 11 pastores de la iglesia. Esta junta es elegida por los líderes locales en una asamblea nacional, y a la vez, son los encargados de evaluar el trabajo realizado por el líder nacional. El trabajo del líder nacional, es coordinar principalmente los procesos de evangelización y crecimiento de la iglesia con la junta nacional y con los líderes locales, y a la vez, mantener informada de lo que ocurre a la iglesia internacional. Sin embargo, el liderazgo nacional posee completa autonomía en temas económicos, litúrgicos y

administrativos, es más, en la actualidad el MMM de Perú es el país donde más iglesias posee (Lecaros y Rolleri 2022), lo que le permite tener una independencia amplia y suficiente en todas las áreas eclesiales, y en la práctica concreta, operar como una iglesia peruana nacional independiente.

Cuadro 3.5. Organización administrativa y económica de las iglesias evangélicas pentecostales nacionales en Perú

ORGANIZACIÓN DE IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES NACIONALES EN PERÚ				
TIPO DE IGLESIA	NOMBRE DE IGLESIA	TOMA DE DECISIONES	ADMINISTRACIÓN	RECURSOS ECONÓMICOS
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES DENOMINACIONALES NACIONALES EN PERÚ	Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú (IEPP)	Consejo Directivo Nacional	Altamente burocratizada NACIONAL	Administración local y autoabastecimiento
	Iglesia Movimiento Misionero Mundial (MMM)	Junta de Oficiales Nacionales	Altamente burocratizada NACIONAL. Regulación del liderazgo local	Administración local y autoabastecimiento

Fuente: entrevistas, observaciones en campo, manuales doctrinales e historias oficiales de las iglesias.

De acuerdo con las entrevistas realizadas a varios pastores de la IEPP, no me supieron dar una cifra exacta del número de congregaciones y feligreses que poseen en la actualidad, pero todos coincidían en que en todo Perú deben existir más de 4000 iglesias plantadas y congregar entre dos a tres millones de feligreses, sin embargo, creo que esta cifra es modesta, pero no existen datos oficiales al respecto. Por otra parte, el MMM posee cifras similares a las de la IEPP, lo cual se debe al impresionante crecimiento que experimenta sobre todo en los sectores populares. No existen cifras oficiales disponibles sobre la feligresía y número de iglesias plantadas, pero en las entrevistas realizadas, varios pastores me supieron señalar que en el Perú deben existir alrededor de 4000 iglesias plantadas y entre dos a tres millones de feligreses, por lo tanto, en cuanto a número de iglesias, feligreses y población objetivo, la IEPP y el MMM poseen características muy similares.

La IEPP y el MMM han logrado fusionar las prácticas propias del pentecostalismo, pero adaptándolas a la realidad cultural peruana. Este hecho permite explicar, en parte, porque estas congregaciones crecen tanto en todas las provincias peruanas, sin embargo, a lo señalado se le debe adicionar, el importante trabajo y ayuda social que poseen estas iglesias con las poblaciones históricamente excluidas y empobrecidas en el Perú. Estas iglesias han logrado articular de manera muy eficiente los procesos de evangelización, transformación de vida y

ayuda social y comunitaria (Lecaros y Rolleri 2022, 56), hecho que ha marcado la diferencia con relación a otras expresiones religiosas evangélicas y pentecostales en el Perú.

Cuadro 3.6. Crecimiento de las iglesias evangélicas pentecostales denominacionales nacionales en Perú al año 2022

CRECIMIENTO DE IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES NACIONALES EN PERÚ					
TIPO DE IGLESIA	NOMBRE DE IGLESIA	AÑO DE FUNDACIÓN	NÚMERO DE IGLESIAS NACIONAL	NÚMERO DE MINISTROS	NÚMERO DE FELIGRESES
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES DENOMINACIONALES NACIONALES EN PERÚ AL 2022	Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú (IEPP)	1959	4000	5000	2,000.000 - 3,000,000
	Iglesia Movimiento Misionero Mundial (MMM)	1989	4000	5000	2,000.000 - 3,000,000

Fuente: entrevistas, observaciones en campo, manuales doctrinales e historias oficiales de las iglesias.

El cuadro 3.5. evidencia el número de iglesias y feligreses que poseen estas dos congregaciones en todo el territorio peruano. Como se lo señaló anteriormente, los datos son aproximados debido a que estas iglesias no poseen cifras actualizadas, es decir, para ellos es más importante abrir una iglesia, que reportar que han aperturado una, es por eso que la información no se encuentra actualizada, pudiéndose acceder únicamente a datos aproximados a través de fuentes orales primarias.

Creencias, experiencias y prácticas religiosas

Las iglesias evangélicas pentecostales nacionales (IEPN) de Colombia y Perú, también poseen creencias similares. Todas ellas creen en la trinidad, es decir que Dios actúa a través de tres personas. La excepción en esta creencia es la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC), quienes son unitarios, es decir, creen que Dios es uno solo e indivisible que actúa en todo momento, esto marca una diferencia con las otras iglesias, IDMJI, IEPP y MMM, quienes creen que Dios actúa en diferentes personas a lo largo del tiempo, pero todas estas personas son el mismo Dios. Todas estas iglesias creen en la autoridad de la biblia, considerándola como inspiración divina y la palabra de Dios. Estas iglesias creen en Jesucristo como su Dios y salvador, a través de quien se obtiene la salvación, que es considerada como un regalo inmerecido de Dios a la humanidad; al mismo tiempo, tienen la certeza de que Jesús vendrá

por segunda vez a la tierra para liberar a la humanidad del pecado y corrupción. También creen en el bautismo en agua para la purificación y perdón de sus pecados, y en el bautismo en el Espíritu Santo como muestra del recibimiento del poder de su Dios.

Las creencias de las cuatro iglesias que se abordan en esta sección, y que son analizadas en Colombia y Perú respectivamente, están íntimamente relacionadas con las experiencias religiosas que experimentan los creyentes en estas congregaciones. Existen diferencias y semejanzas con relación a las experiencias religiosas que se dan en las cuatro IEPN de Colombia y Perú, así, las cuatro iglesias colocan un fuerte énfasis en la experiencia del Espíritu Santo, creyendo que esta experiencia es la más significativa en la vida de los feligreses y es la que genera el cambio de vida, pues es un poder sobrenatural que llena la vida del sujeto religioso, esta experiencia se logra a través de una vida de santidad. En este proceso los creyentes también reciben los dones espirituales, o lo que es lo mismo, el poder de Dios para sanar a los enfermos, echar fuera demonios, dar libertad a los cautivos, etc. Los dones espirituales, son uno de los bienes de salvación que más promueven estas congregaciones, pues Dios se los da a todos los que creen en él sin importar, su género, edad, raza o condición social. Este hecho ha sido un potente movilizador social, porque da un reconocimiento a poblaciones que se auto concebían como inferiores o desechados de la sociedad, pero que, en el mundo religioso, gracias a los dones y santidad que dicen poseer, adquieren un status o reconocimiento significativo otorgado por la comunidad de creyentes.

Una diferencia con relación a las otras iglesias, es la que se da al interior de la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional (IDMJI) quienes, a parte de la llenura del Espíritu Santo, creen en la profecía, que es una experiencia mística en la cual una de las hermanas de la iglesia³⁹ coloca sus manos en la cabeza del creyente y espera por unos segundos a que Dios le revele que es lo que va a ocurrir con esa persona; posteriormente, esta mujer le dice al oído del creyente que es lo que Dios tiene preparado para su vida, literalmente hablando en nombre de Dios. Este ritual es muy popular en esta iglesia, es más, las personas asisten a esta iglesia principalmente para que Dios les diga que es lo que les espera en el futuro, siendo una suerte de revelación mágica de lo que está por venir, buscando aliviar la incertidumbre de un futuro incierto.

³⁹ En la IDMJI se pudo observar, que generalmente las personas que imparten profecía son mujeres, había muy pocos hombres ejerciendo esta actividad. De las observaciones realizadas en las múltiples visitas a esta iglesia en diferentes ciudades de Colombia, se pudo constatar que cerca del 80% de las personas que dicen poseer este don son mujeres, que, dicho sea de paso, es el ritual más atractivo, y por ende, el bien de salvación que en mayor medida se oferta en esta iglesia.

Es interesante notar que esta experiencia religiosa es buscada por personas de todos los estratos sociales, es común encontrar grandes iglesias de la IDMJI en los estratos cuatro o cinco de las ciudades colombianas, lo que da cuenta del éxito que tiene la profecía en las poblaciones asistentes, independientemente de su condición social, laboral o nivel académico, siendo mucho más masiva en los sectores populares, pero sin dejar de ser representativa en los estratos más privilegiados de la sociedad colombiana.

Imagen 3.4. Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional en la ciudad de Cartagena



Fuente: Foto tomada por Jonathan Suárez en la visita a la IDMJI en la ciudad de Cartagena, el 25 de marzo del 2022.

La imagen 3.4., es una muestra de una iglesia de la IDMJI ubicada en la ciudad de Cartagena. La imagen fue tomada durante un culto de alabanza, los creyentes permanecen de pie cantando, orando y aplaudiendo por más de una hora, durante ese tiempo, los creyentes esperan que el Espíritu Santo toque sus vidas y les revele que es lo que Dios tiene preparado para ellos. Mientras esto ocurre, otras personas se acercan a los oídos de los creyentes a impartir profecía, la cual se entiende literalmente, como un mensaje específico de Dios a cada uno de los feligreses. La infraestructura y cultos de la IDMJI es exactamente igual en todas las ciudades, no importa si se trata de una iglesia pequeña o grande, o el estrato social en el que se encuentra ubicada, todas van a tener el mismo tipo de bancas, los mismos colores y el mismo orden ritual, algo que no ocurre en las otras IEPN de Colombia o Perú, las cuales adquieren una mayor independencia y adaptación de sus rituales, sobre todo a nivel musical, de acuerdo a la región o localidad en la que se encuentran ubicadas.

En las cuatro iglesias analizadas, la experiencia de la llenura del espíritu Santo, así como el recibimiento de la profecía en el caso de la IDMJI, se realiza en rituales muy emotivos y cargados de misticismo, en los cuales la música juega un rol central. Todas estas iglesias, a excepción de la IDMJI, han adaptado musicalizaciones propias de los lugares en los que se asientan, lo que hace que las congregaciones que asisten a sus rituales eclesiales se sientan mayormente identificados. La música ayuda a conducir el ritual, y permite que las personas que asisten ingresen en procesos profundos de éxtasis espiritual, donde están absolutamente convencidos de que Dios ha llenado su vida con el Espíritu Santo, o que Dios les ha revelado lo que ocurrirá en sus vidas por medio de profecías o visiones de lo que está por venir.

Las formas como los creyentes comienzan a creer que Dios ha tocado sus vidas son múltiples, sin embargo, prácticamente todas estas manifestaciones divinas ocurren en espacios rituales de mucho éxtasis espiritual, donde la música tiene un rol central, hecho que le da al creyente la certeza de que Dios ha tocado sus vidas y está en control de todo lo que ocurre y ocurrirá a su alrededor. Se debe tener en cuenta que, en este trabajo, todos estos procesos místicos y rituales son entendidos como bienes de salvación (Bourdieu 1971, Azzi y Ehrenberg 1975; Iannaccone 1991; 1998; Montgomery 2003; Stolz 2006; Peterson 2009; Beltrán 2010, Iyer 2016)., los cuales ofertan estas iglesias con la finalidad de atraer o disputar a nuevos creyentes al interior del mercado evangélico pentecostal, y donde las experiencias religiosas (Otto 1917 (2005); Bastow 1976; Schlamm 1992; Scheler 2007; Huete 2015; Sánchez 2022) se convierten en el bien de salvación más significativo e importante.

Las cuatro iglesias, al ser principalmente iglesias de corte popular, poseen prácticas similares, la primera de ellas, y de la cual ya se habló al inicio de este capítulo, es la evangelización. Todas estas iglesias colocan un fuerte énfasis en la evangelización, a la cual consideran como el mandato divino principal para los creyentes, convirtiéndose en un imperativo que no puede ser negociado, esto también permite explicar, en alguna medida, porque estas iglesias han crecido tan fuertemente sobre todo en los sectores populares de Colombia y Perú. Otra práctica que poseen estas iglesias, son los estudios bíblicos diarios y la importancia que le colocan a la comunidad, pues se autoconciben como una familia, por lo tanto, generan vínculos sociales muy profundos entre las personas que conforman la comunidad religiosa. Estas prácticas, o bienes de salvación, son muy valoradas por los creyentes, siendo una de las razones por la cual continúan asistiendo a las iglesias, es decir, por los lazos sociales y de comunidad que se tejen al interior de estas comunidades de fe, práctica que es muy valorada sobre todo en los sectores rurales y en las comunidades indígenas.

Imagen 3.5. Foto de estudio bíblico, Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú en Yuricancha



Fuente: Foto tomada de la página de Facebook de la Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú (IEPP). 03 de noviembre del 2019.

Las cuatro iglesias analizadas han colocado un énfasis muy fuerte en la comunidad. En los sectores rurales y campesinos de Colombia o en los sectores de la sierra del Perú, las iglesias que se pertenecen a lo que en este trabajo se han denominado como IEPN, no solamente son espacios religiosos, sino que al mismo tiempo son espacios de organización comunitaria, para permitir una ruta de acceso más fácil y oportuna para hacer llegar sus demandas y necesidades a los gobiernos locales, y también de ayuda social para las personas menos favorecidas de la comunidad, hecho que ha permitido la canalización de proyectos y la recepción de recursos económicos para las iglesias y las comunidades en las que se encuentran ubicadas.

En las cuatro iglesias confluyen dos procesos, por un lado, la fuerza y motivación que otorga la vida espiritual y la llenura del Espíritu Santo, y por otro lado, los lazos comunitarios y de organización social que se tejen al interior de todas estas comunidades eclesiales. Los dos procesos señalados coexisten de forma paralela y permanente, es más, me atrevería a decir, que la vida y éxtasis espiritual son el motor principal que han tenido estas congregaciones para organizarse y luchar o reclamar por atención de parte del Estado, y también, para autoorganizarse y buscar satisfacer las necesidades propias de las comunidades, poblaciones o sectores empobrecidos en los que habitan. No es posible entender la vida y éxtasis espiritual,

separado de los procesos de organización social que ocurren al interior de estas comunidades religiosas, pues los dos procesos son mutuamente correspondientes y de ninguna manera se los debe pensar como excluyentes.

Imagen 3.6. Foto de culto de adoración, Iglesia Pentecostal Unida de Colombia



Fuente: Foto tomada por Jonathan Suárez en la visita a la IPUC en el municipio de Bello en Antioquia, localizada en la comuna Altos de Oriente, junto a Medellín, el miércoles 23 de marzo del 2022.

En cuanto a proyectos de ayuda social, como práctica religiosa, son la Iglesia Evangélica Pentecostal Unida de Colombia (IPUC) y el Movimiento Misionero Mundial de Perú (MMM) las que mayor trabajo han realizado al respecto, creando múltiples fundaciones que les permitan canalizar el trabajo y los recursos económicos. Estas dos iglesias destacan particularmente, por el trabajo que han realizado durante varias décadas en las cárceles de Colombia y Perú, trabajo que ha sido reconocido por el gobierno de los dos países, también destaca el trabajo de las cuatro iglesias con relación a la alimentación y cuidado de niños de escasos recursos y de madres solteras y adolescentes.

Otra práctica común a las cuatro iglesias estudiadas en esta sección, son los programas y proyectos que poseen para ayudar a las poblaciones a superar procesos de alcoholismo o adicción a sustancias, proceso que ha sido cuestionado por terapeutas, evidenciando abusos y maltratos psicológicos y emocionales, pero que a nivel de las poblaciones locales es muy bien recibido, pues se utiliza la llenura del Espíritu Santo como forma de sanidad interior y liberación en las poblaciones dependientes del alcohol y sustancias, obteniendo resultados

nada despreciables en estas poblaciones. Generalmente, esta suerte de terapias son bien recibidas por las poblaciones locales porque son ofertadas gratuitamente por las iglesias, lo cual se torna en significativo, pues generalmente se trata de poblaciones empobrecidas que no tienen los recursos para costear centros de tratamiento o terapeutas profesionales. Se debe señalar, que las iglesias evangélicas pentecostales han cooptado estos espacios frente a una nula presencia o interés del Estado frente a estas problemáticas sociales.

Imagen 3.7. Foto de culto dominical, Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú



Fuente: Foto tomada por Jonathan Suárez en la visita a la IEPP en la ciudad de Trujillo en el sector Parte Baja, el domingo 01 de mayo del 2022.

En general, las cuatro iglesias analizadas en esta sección, tanto en Colombia como en Perú, poseen una vocación particular por la ayuda a los menos favorecidos de las comunidades en las que se encuentran, teniendo una amplia diversidad de proyectos de ayuda a personas y poblaciones empobrecidas o en situación de calle, también es muy frecuente encontrar comedores comunitarios donde se ofertan alimentos gratuitos o a precios muy económicos, centros de cuidado infantil, entre muchos otros proyectos de esta índole.

Las cuatro iglesias que se abordan en esta sección, tanto para Colombia como para Perú, son iglesias que no destacan por ser congregaciones multitudinarias, a pesar que es posible encontrar congregaciones de 1000 hasta 4000 personas al interior de estas denominaciones, sin embargo, esto no es la regla, pues principalmente, se trata de congregaciones de corte popular, con infraestructuras modestas, tal y como se lo puede evidenciar en las fotografías

antes compartidas. Sin embargo, su éxito se debe, entre otras cosas, a que han generado estrategias para fundar iglesias en los lugares más recónditos de los dos países analizados. Estas iglesias, han tenido la capacidad de llegar a territorios dónde inclusive el Estado se encuentra ausente, y dónde las prácticas y experiencias religiosas que se han señalado son promovidas con mucha eficacia y cada vez poseen mayor aceptación entre las poblaciones en las que se ubican, esto permite explicar porque las IEPN son las iglesias que mayor número de congregaciones y feligreses poseen en todo el territorio de los dos países analizados.

3.4. Historia, creencias, experiencias y prácticas religiosas al interior de las mega iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú

Se entiende por mega iglesias evangélicas pentecostales, a aquellas congregaciones que logran congregarse en un mismo edificio, en uno o más cultos, a 5000 o más personas todos los domingos durante sus ceremonias rituales. Estas congregaciones comparten un conjunto de características propias del pentecostalismo, como son: la unción del Espíritu Santo con la evidencia visible de hablar en lenguas, la vida de santidad y una vocación muy marcada por la evangelización. Las cuatro mega iglesias que se analizan en esta investigación son: Misión Carismática Internacional (MCI) y la iglesia cristiana el lugar de Su Presencia para el caso de Colombia. Para Perú, las iglesias que se analizan son la Comunidad Cristiana Agua Viva y la Iglesia Camino de Vida.

Las cuatro iglesias señaladas han adquirido una importante visibilidad en Colombia y Perú respectivamente, al ser las iglesias que han logrado posicionarse en la opinión pública de los dos países señalados, por lo tanto, las opiniones que se producen desde estas congregaciones tienen mayor visibilidad y repercusión que los otros dos tipos de iglesias que se señalaron en los acápites anteriores. Adicionalmente, algunas de estas congregaciones promueven abiertamente la participación política directa y la disputa de cargos de elección popular a través de la participación de pastores o miembros de su propia feligresía, hecho que ha llevado a posicionar la idea de los grupos evangélicos pentecostales como afines a la disputa política electoral del poder.

Existen varios trabajos y autores que a este tipo de iglesias las denominan como Neopentecostales. Sin embargo, yo considero que estas iglesias no poseen un factor diferenciador lo suficientemente fuerte como para dar lugar a una nueva categoría analítica. Este tipo de iglesias, como argumentaré en esta sección, poseen creencias, experiencias y prácticas religiosas similares a los dos tipos de iglesias evangélicas pentecostales antes analizadas, entiéndase IEPI e IEPN, el factor diferenciador se centra en la forma como

producen y promueven los bienes de salvación, pero en esencia, las mega iglesias mantienen la evangelización o la vida de santidad, entre otros factores que desarrollaré a continuación.

Historia, estructura, iglesias y feligresía

Las cuatro mega iglesias locales que se analizan en esta sección, fueron fundadas en Bogotá y Lima respectivamente. Estas iglesias poseen proyección de expansión nacional e internacional. Para este trabajo se visitaron, y por lo tanto se analizan, únicamente las iglesias centrales o matrices, se lo hace de esta manera, porque es en las iglesias matrices donde se toman las decisiones más importantes para la congregación, y desde donde salen las directrices generales para todas las iglesias filiales nacionales e internacionales.

La característica central de estas iglesias, y a diferencia de los dos grupos señalados anteriormente, es que estas congregaciones responden exclusivamente a la figura carismática de sus pastores principales, quienes a la vez son los directores generales de estas congregaciones (Beltrán y Quiroga 2017). Generalmente estas iglesias se componen por una estructura familiar, que son quienes ocupan los cargos de mayor relevancia y poder al interior de las estructuras eclesiásticas. Luego de la familia, el poder y liderazgo de la iglesia, generalmente se encuentra centralizado en un grupo de líderes muy cercanos, quienes son fieles a las directrices dadas por el pastor principal, es decir, son personas que jamás cuestionarían las directrices dadas por el pastor principal de la iglesia, pues parten de la idea de que éste posee la visión dada por el mismo Dios.

La MCI es una mega iglesia fundada por el pastor Cesar Castellanos en 1983, quien, junto con su esposa, Emma Claudia Castellanos, dieron origen a lo que ellos denominaron como visión G12, que no es otra cosa más que la estrategia de crecimiento que utiliza esta iglesia, la cual les ha dado muy buenos resultados, tanto así, que se ha convertido en un producto de exportación para otras iglesias alrededor del mundo. Para Beltrán (2017) la MCI es una de las primeras mega iglesias en Colombia que logra combinar la importancia de la evangelización con una activa participación en la esfera pública, hecho que ha sido fuente de diversas críticas provenientes desde diversos frentes (Beltrán y Quiroga 2017).

La Iglesia Cristiana el Lugar de Su Presencia, fue fundada por el pastor Andrés Corson en el año de 1993, esta iglesia se inspiró en el trabajo que venía realizando la MCI, de quienes adoptaron la estructura base y luego la modificaron de acuerdo a sus intereses particulares, colocando un interés particular tanto en la formación como en la selección del liderazgo. En todo caso, y al igual que en MCI, obtuvieron muy buenos resultados en cuanto a crecimiento

numérico de feligreses se refiere, convirtiéndose en una iglesia referente en Colombia y América Latina. La estrategia de crecimiento de estas dos iglesias ha sido el uso de grupos pequeños en los hogares, permitiendo tener una iglesia descentralizada. El cuadro 3.6. resume la forma como se encuentran organizadas estas dos mega iglesias.

Cuadro 3.7. Organización administrativa y económica de las mega iglesias evangélicas pentecostales en Colombia

ORGANIZACIÓN DE MEGA IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES EN COLOMBIA				
TIPO DE IGLESIA	NOMBRE DE IGLESIA	TOMA DE DECISIONES	ADMINISTRACIÓN	RECURSOS ECONÓMICOS
MEGA IGLESIAS EN COLOMBIA	Misión Carismática Internacional	Líderes Carismáticos. Cesar Castellanos, Emma Claudia Castellanos e Hijas/Yernos	Liderazgo centralizado en la familia	Administración local y autoabastecimiento
	Iglesia Cristiana el lugar de Su Presencia	Líderes Carismáticos. Andrés Corson y Rocío Corson. Líderes cercanos	Liderazgo centralizado en círculo íntimo	Administración local y autoabastecimiento

Fuente: entrevistas, observaciones en campo, manuales doctrinales e historias oficiales de las iglesias.

Las dos mega iglesias que se estudian en Colombia, son un caso particular, pues en sus iglesias matrices la MCI señala poseer una feligresía superior a los 30.000 miembros, y la iglesia Su Presencia alrededor de 25.000 miembros. Sin embargo, este número responde únicamente a las iglesias centrales ubicadas en la ciudad de Bogotá; es necesario señalar que estas iglesias han fundado congregaciones en otras ciudades de Colombia y el mundo, donde las directrices y pastores fundadores para las nuevas iglesias salen desde la iglesia central, pues el objetivo es establecer iglesias réplicas, por lo tanto, todas estas iglesias se encuentran subordinadas a la iglesia matriz de Bogotá, tanto a nivel administrativo como en los diversos posicionamientos con relación a temas políticos y sociales.

Se debe señalar que estas iglesias poseen el objetivo de convertirse en congregaciones multitudinarias, una iglesia pequeña dentro de esta estructura de mega iglesias es de alrededor de 1000 personas, pero su objetivo es llegar a convertirse en mega iglesia. Esto es algo a lo que no aspiran las iglesias denominacionales internacionales o nacionales. El cuadro 3.7. resume el año de fundación, así como el número de feligreses que posee cada una de las mega iglesias estudiadas.

Cuadro 3.8. Crecimiento de las mega iglesias evangélicas pentecostales en Colombia

CRECIMIENTO DE MEGA IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES EN COLOMBIA					
TIPO DE IGLESIA	NOMBRE DE IGLESIA	AÑO DE FUNDACIÓN	NÚMERO DE IGLESIAS NACIONAL	NÚMERO DE MINISTROS	NÚMERO DE FELIGRESES
MEGA IGLESIAS EN COLOMBIA AL 2022	Misión Carismática Internacional	1983	1 (central Bogotá)		30,000
	Iglesia Cristiana el lugar de Su Presencia	1993	1 (central Bogotá)		25,000

Fuente: entrevistas, observaciones en campo, manuales doctrinales e historias oficiales de las iglesias.

Las mega iglesias no poseen una estructura burocrática tan compleja como la que poseen las iglesias denominacionales nacionales e internacionales, con cuerpos administrativos, supervisores nacionales o territoriales, etc. Las mega iglesias son principalmente estructuras familiares, por lo tanto, quien toma las decisiones es el pastor principal⁴⁰, quien opera como líder carismático, adicionalmente son iglesias que tienen como principal objetivo a las poblaciones jóvenes. Esto ocurre así porque el pastor principal es quien señala poseer la visión dada por Dios, por lo tanto, las decisiones parten desde el pastor y su familia. Esto no quiere decir que el pastor sea quien ejecute todos los proyectos, es todo lo contrario, estas iglesias poseen equipos ejecutores altamente eficientes y capacitados que se encargan de plasmar los diferentes proyectos realizados en diferentes áreas.

La estructura burocrática de las mega iglesias es mucho más ligera, lo que permite al pastor principal no tener que negociar o llegar a acuerdos con otros líderes, sino que es él, y máximo su familia o círculo cercano, quienes deciden qué hacer y que no. En estas iglesias las

⁴⁰ Las mega iglesias, no poseen cuerpos colegiados para la toma de decisiones importantes, sino que toda la responsabilidad recae sobre el pastor y el liderazgo más cercano. Esto hace que las decisiones sean tomadas con mayor agilidad, y por lo tanto, su tiempo de respuesta sea mucho más rápido. Este hecho es altamente significativo, sobre todo en coyunturas políticas importantes, dónde el tiempo de respuesta o de toma de posicionamiento es fundamental. Adicionalmente, como no deben rendir cuentas a nadie, esto hace que puedan tomar posturas rápidas frente a temas coyunturales. Lo señalado, es algo que los otros dos tipos de iglesias no pueden hacer, pues deben consultar su posicionamiento con las bases, o en el mejor de los casos, con el cuerpo colegiado que administra la denominación. Lo señalado, ha hecho que los dos primeros tipos de iglesias que se analizan en este trabajo, IEPI e IEPN, no vean con agrado los pronunciamientos oficiales de las mega iglesias, pues generalmente no representan a todo el mundo evangélico, pero al ser los primeros en emitir comunicados sobre temas coyunturales, podría dar la impresión que se trata de una postura oficial del mundo evangélico y pentecostal particularmente, generando tensiones al interior de las diversidades evangélicas pentecostales en Colombia y Perú.

familias: esposa, hijos, yernos, nietos, etc., todos operan dentro de la estructura eclesial poseyendo una autoridad dada por el nombre familiar, siendo un hecho visible en las cuatro iglesias analizadas tanto en Colombia como en Perú respectivamente.

Para el caso de Perú, la iglesia Comunidad Cristiana Agua Viva se funda en 1985 y la Iglesia Camino de Vida en el año de 1982. Las dos iglesias poseen varias sedes en Lima y en diversas ciudades del país, experimentando un crecimiento parecido al de las mega iglesias colombianas, sobre todo con Misión Carismática Internacional (MCI). Una diferencia que existe con las mega iglesias colombianas, es que las iglesias Agua Viva y Camino de Vida, fueron fundadas por pastores norteamericanos, quienes se radicaron en Perú a partir de su trabajo misionero. Las dos iglesias poseen una liturgia góspel, con fuerte énfasis en la prosperidad económica y han sido de las congregaciones que mayor presencia han tenido en los medios masivos por su posicionamiento en contra del aborto, impulsando la campaña Con Mis Hijos No Te Metas. También es importante señalar que estas iglesias han servido de plataforma para varios políticos locales. Evidenciándose nuevamente, que estas mega iglesias son las que poseen un posicionamiento político electoral mucho más visible frente a la opinión pública, pero de ninguna manera representan el pensamiento de todo el mundo evangélico pentecostal.

Las iglesias señaladas en Perú, se organizan de manera similar a las iglesias colombianas, es decir, que quienes toman las decisiones más importantes para la iglesia son los pastores principales, quienes fungen como líderes carismáticos al interior de estas congregaciones. Al igual que lo señalado para Colombia, estas iglesias poseen una estructura administrativa vertical, donde lo que importa es la decisión que hayan tomado los pastores principales y el liderazgo cercano a los mismos, quienes generalmente van a coincidir con la postura oficial de la iglesia, por lo tanto, no es posible evidenciar, al menos públicamente, discrepancias en la toma de decisiones o posicionamientos políticos en estas congregaciones.

De manera similar a lo señalado en Colombia, las mega iglesias peruana son autosuficientes económicamente, por lo tanto, no necesitan entrar en acuerdos o convenios con otras expresiones del pentecostalismo, como sí lo deben hacer los otros dos tipos de iglesias que se estudian en este trabajo. Generalmente estas iglesias promueven sus propias agendas, aun cuando las mismas no estén en consonancia con la opinión de otras organizaciones evangélicas pentecostales. El cuadro 3.8. resume la organización interna que poseen las mega iglesias evangélicas pentecostales que se estudian para el caso peruano.

Cuadro 3.9. Organización administrativa y económica de las mega iglesias evangélicas pentecostales en Perú

ORGANIZACIÓN DE MEGA IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES EN PERÚ				
TIPO DE IGLESIA	NOMBRE DE IGLESIA	TOMA DE DECISIONES	ADMINISTRACIÓN	RECURSOS ECONÓMICOS
MEGA IGLESIAS EN PERÚ	Comunidad Cristiana Agua Viva	Líderes Carismáticos. Sergio y Carla Hornung. Familia y líderes cercanos	Liderazgo centralizado en la familia y líderes cercanos	Administración local y autoabastecimiento
	Iglesia Camino de Vida	Líderes Carismáticos. Robert y Karyn Barreger. Familia y líderes cercanos	Liderazgo centralizado en la familia y líderes cercanos	Administración local y autoabastecimiento

Fuente: entrevistas, observaciones en campo, manuales doctrinales e historias oficiales de las iglesias.

Las mega iglesias evangélicas pentecostales del Perú, poseen una feligresía similar al de las mega iglesias analizadas en Colombia. El crecimiento que han experimentado estas iglesias les ha permitido ganar mayor visibilidad al interior del mundo evangélico pentecostal, convirtiéndose en un ejemplo a seguir, y sobre todo, un modelo a replicar, pues se debe recordar que la principal agenda que promueven las iglesias evangélicas pentecostales es la evangelización, por lo tanto, el trabajo de las mega iglesias, así como los bienes de salvación que proveen se han convertido en un referente a seguir, sobre todo por las iglesias evangélicas pentecostales de menor tamaños, quienes tratan de replicar las estrategias de crecimiento que han desarrollado las mega iglesias.

El cuadro 3.9, evidencia que para la comunidad cristiana Agua Viva se estima que aglutina una feligresía de 40.000 creyentes y la Iglesia Camino de Vida se piensa que posee una feligresía de unos 50.000 miembros. Para el caso de Perú, también se analizan únicamente las congregaciones centrales, es decir, la Comunidad Cristiana Agua Viva ubicada en el coliseo Amauta y la iglesia Camino de Vida ubicada en Surco, esto se lo realiza de esta manera, pues al igual que lo señalado para Colombia, es en las iglesias centrales donde se generan las directrices, así como la toma de decisiones para las iglesias filiales que se encuentran en Lima, en las provincias del Perú e inclusive en el extranjero.

Cuadro 3.10. Crecimiento de las mega iglesias evangélicas pentecostales en Perú

CRECIMIENTO DE MEGA IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES EN PERÚ					
TIPO DE IGLESIA	NOMBRE DE IGLESIA	AÑO DE FUNDACIÓN	NÚMERO DE IGLESIAS NACIONAL	NÚMERO DE MINISTROS	NÚMERO DE FELIGRESES
MEGA IGLESIAS EN PERÚ AL 2022	Comunidad Cristiana Agua Viva	1985	1 (central Lima, ex Coliseo Amauta)		40,000
	Iglesia Camino de Vida	1982	1 (central Lima, Surco)		50,000

Fuente: entrevistas, observaciones en campo, manuales doctrinales e historias oficiales de las iglesias.

Considero necesario señalar y puntualizar, que las mega iglesias evangélicas pentecostales, poseen características muy similares en cuanto a organización, tamaño, tipo de administración, liturgia y posicionamiento político. Sin embargo, se podría llegar a pensar que estas iglesias son las más grandes en cuanto a número de iglesias y número de feligresía, pero ocurre todo lo contrario. En números globales, las mega iglesias son las que menor número de feligreses y congregaciones poseen tanto en Colombia como en Perú, sobre todo si lo comparamos con los otros dos tipos de iglesias que se estudian en este trabajo. Sin embargo, lo interesante, es que estas iglesias son las que mejor se han posicionado en los medios de comunicación y en visibilidad, radicando ahí el porqué de su mayor relevancia e impacto en la opinión pública.

Creencias, experiencias y prácticas religiosas

Las IEPI, así como las IEPN, son principalmente, aunque no únicamente, iglesias de corte popular, con templos modestos, prácticas litúrgicas y bienes de salvación sencillos y poco elaborados⁴¹, tal y como se lo evidenció con las fotografías que se colocaron en los dos acápites anteriores en este mismo capítulo. Sin embargo, lo señalado contrasta con el último tipo de iglesias que se analizan en esta sección, que son las Mega Iglesias. La oferta religiosa, creencias, experiencias y prácticas religiosas, o bienes de salvación provistos por las Mega

⁴¹ El hecho que los bienes de salvación que ofertan las IEPI, así como las IEPN, sean sencillos o poco elaborados, no significa que sean productos religiosos poco significativos para los creyentes que frecuentemente asisten a sus ceremonias religiosas. Lo que se ha evidenciado es que, en los tres tipos de iglesias, los rituales son altamente sensibles y significativos para los creyentes, sin importar lo sofisticado o elaborado que sea dicho ritual o bien de salvación.

Iglesias son atractivas, pues se evidencia una diferencia muy marcada con relación a los otros tipos de iglesias que se estudian en este trabajo.

La diversidad de productos religiosos que se ofertan desde estas iglesias es impresionante, además de estar muy bien diseñados, son perfectamente direccionados hacia un público específico. Nada está suelto o es improvisado en estas iglesias. Los proyectos, programas y eventos que son ofertados como bienes de salvación, tienen como mínimo un año de planificación y una serie de personas encargadas de planificarlos, implementarlos, ejecutarlos y evaluarlos. Estas iglesias son interesantes, pues evidencian la profesionalización que han alcanzado las Mega Iglesias como proveedores de bienes de salvación. Este hecho, es lo que les ha permitido convertirse en el centro de atención del mundo religioso evangélico pentecostal, convirtiéndose en un ejemplo a seguir para las iglesias de menor tamaño. La diversidad de bienes de salvación ofertados permite llegar con éxito a diferentes grupos etarios, que van desde bebés de 18 meses en adelante, hasta adultos mayores. Sin embargo, el principal público objetivo de estas iglesias son las poblaciones jóvenes, principalmente de estratos medios o medios bajos.

En cuanto a creencias religiosas, las cuatro Mega Iglesias que se analizan en este trabajo, tanto en Colombia como en Perú, comparten la base fuerte y tradicional del pentecostalismo, es decir, creen en la trinidad, que es la existencia de Dios en tres personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo. La creencia en la autoridad de la biblia y en que ésta es la palabra de Dios, es otra de las creencias que comparten estas iglesias. La salvación por la fe en Jesucristo, así como la vida de santificación que debe llevar el creyente para poder recibir el bautismo del Espíritu Santo, con la evidencia de hablar en lenguas y el poder de Dios, son otras de las creencias particulares de las cuatro iglesias analizadas. Al igual que en los otros tipos de iglesias que se analizan en este trabajo, y como en prácticamente todo el mundo evangélico pentecostal, las Mega Iglesias colocan un énfasis muy fuerte en la evangelización, la diferencia va a radicar en las estrategias, población objetivo y métodos que utilizan estas congregaciones para lograr atraer a más y nuevos feligreses.

Las Mega Iglesias conciben a la evangelización como la transformación de la vida de las personas, pero también como un número más dentro de sus estructuras eclesiológicas, pues el principal interés es hacer que el número de personas crezca dentro de la iglesia, es por eso que estas iglesias son multitudinarias, pues buscan atraer cada vez a más personas. En este punto, van a coincidir las cuatro iglesias analizadas, quienes han puesto un énfasis muy fuerte en el

proselitismo religioso con la finalidad de que más personas se adhieran a sus comunidades de fe. La imagen 3.8. evidencia con claridad la diferencia existente entre las Mega Iglesias y los otros dos tipos de iglesias estudiadas. La diferencia de bienes de salvación, o experiencias rituales y místicas que ocurren en estos espacios, van a ser determinantes para entender el tipo de poblaciones que prefieren los bienes de salvación ofertados por este tipo de iglesias.

Imagen 3.8. Foto de culto, Iglesia el lugar de Su Presencia



Fuente: Foto tomada por Jonathan Suárez en la visita a la iglesia el Lugar de Su Presencia en la ciudad de Bogotá en el sector de la Castellana, el miércoles 06 de abril del 2022.

La diferencia de las Mega Iglesias con los otros dos tipos de iglesias, es que aquí, todos los feligreses se encuentran bajo la autoridad de un reducido número de pastores o administradores eclesiales, otorgándoles a estos, una concentración de poder y una mayor influencia sobre un amplio número de personas, algo que no ocurre en las pequeñas iglesias, donde el poder e influencia sobre las personas se encuentra fragmentado en miles de pequeñas congregaciones diseminadas a lo largo de Colombia o Perú. Esta práctica religiosa, va a ser determinante al momento de analizar las agendas políticas que promueven este tipo de iglesias evangélicas pentecostales, pues al tener mayor capacidad de influencia y poder sobre las personas, significa que el posicionamiento o agenda política de estas iglesias va a ser mucho más homogéneo, algo que no ocurre así con las IEPI o IEPN, donde los posicionamientos o posturas específicas no la toma un reducido número de personas, sino que generalmente las decisiones más trascendentales o importantes, son tomadas por asambleas

ampliadas y aprobadas por voto mayoritario de los pastores que conforman la iglesia o denominación.

Imagen 3.9. Foto de culto, Iglesia Misión Carismática Internacional



Fuente: Foto tomada por Jonathan Suárez en la visita a la iglesia Misión Carismática Internacional en la ciudad de Bogotá, el domingo 10 de abril del 2022.

Las Mega Iglesias funden la práctica con la experiencia religiosa. En las diferentes liturgias que ofertan estas iglesias, es posible identificar como práctica regular, música muy bien ejecutada, espacios cómodos y confortables, amplios auditorios, pantallas y luces que buscan generar una ambiente cautivador y muy emotivo para las personas que asisten a estas reuniones en los diferentes días de la semana, tal y como se lo puede evidenciar en la imagen 3.9. La práctica que es posible identificar, es la intencionalidad que poseen estas congregaciones por ofertar un producto religioso muy bien elaborado, con músicos, cantantes, coreógrafos y predicadores muy bien entrenados y altamente calificados para la tarea que realizan, es decir, no se trata de rituales improvisados, sino que son espacios religiosos que han sido intencionalmente diseñados, primero para que sean atractivos para los sujetos religiosos, y segundo, estas liturgias como prácticas religiosas, buscan afectar directamente los sentidos y las emociones de los feligreses que asisten a este tipo de servicios religiosos, donde los creyentes, fruto del ambiente en el que se insertan, van a estar completamente convencidos de que Dios ha tocado sus vidas. Lo señalado, al igual que todo lo que ofertan estas iglesias, debe ser comprendido como un bien de salvación.

Los rituales que ofertan las Mega Iglesias, buscan poner de manifiesto que estas congregaciones pueden competir con otro tipo de atractivos, como conciertos, el cine, o conferencias, pues participar de los rituales que ofertan estas iglesias no es desagradable, básicamente porque se trata de música muy bien ejecutada, los oradores son entretenidos y los espacios son cómodos y accesibles. Lo señalado, ha hecho que estas congregaciones generen prácticas religiosas que busquen profesionalizar los bienes de salvación que ofertan estas congregaciones, llegando a evidenciarse una competencia abierta entre las iglesias que poseen estas características, pues se debe recordar, que para estas congregaciones el número de feligreses que asiste a sus rituales es muy importante.

Imagen 3.10. Foto de culto, Iglesia Comunidad Cristiana Agua Viva



Fuente: Foto tomada por Jonathan Suárez en la visita a la iglesia Comunidad Cristiana Agua Viva en la ciudad de Lima, el domingo 08 de mayo del 2022.

Una diferencia que van a tener estas iglesias, con relación a las prácticas religiosas, va estar asentada en los tipos de liderazgo y la administración propia de las iglesias. Este punto marca una diferencia entre las cuatro iglesias analizadas en Colombia y Perú, así como con los otros tipos de iglesias que se abordan en este trabajo, es decir, las IEPI y las IEPN. Los liderazgos que se observan en las Mega Iglesias son verticales y autoritarios, en estas iglesias se dice y hace lo que los pastores principales, así como los líderes de mayor jerarquía dicen. A simple vista podría parecer que no se trata de un ejercicio violento del poder, sin embargo, estas iglesias usan el nombre de Dios para que las personas sigan las directrices que señalan estas

congregaciones. Por el contrario, en las iglesias de corte popular, no es tan evidente la concentración de poder en una sola persona, principalmente por el reducido número de feligreses que se aglutinan alrededor de un pastor. Sin embargo, no se debe desconocer que en todas las iglesias evangélicas pentecostales, los pastores y líderes adquieren una figura de autoridad, lo que de una u otra manera significa un ejercicio de poder sobre los feligreses, sin embargo, en las Mega Iglesias este ejercicio del poder es mucho más evidente y significativo, principalmente, porque aglutinan a miles de personas en un mismo espacio y ceremonia religiosa.

Las experiencias religiosas que se ofertan en este tipo de iglesias son personales e individuales, al ser iglesias multitudinarias, las relaciones interpersonales entre los creyentes se reducen a una mínima expresión, por lo tanto, es común evidenciar que en estas iglesias, las personas generalmente no se conocen entre ellas, por lo tanto, la experiencia religiosa, la cual es muy significativa y emotiva, se torna en una experiencia individual. La música, las luces, el ambiente, así como las amplias habilidades de persuasión y oratoria que poseen quienes intervienen a lo largo del ritual, hacen que los asistentes vivan experiencias religiosas muy profundas y significativas, y en un mismo culto puedan vivir una amplia variedad de experiencias religiosas, o lo que los feligreses creen son encuentros con su deidad. En estos rituales, la gente salta, aplaude, grita, ríe, llora, y en todo momento, creen que es Dios quien está hablando a sus vidas, lo cual ocurre así, porque quienes se encuentran en la plataforma son los encargados de señalar que todo lo que ocurre y están experimentando en esos momentos es por Dios y para Dios, por lo tanto, los creyentes que asisten a los rituales de las Mega Iglesias, van a estar convencidos de la existencia de Dios, pero sobre todo, que lo señalado por los pastores es la voluntad de Dios para el mundo, independientemente de lo que esto sea.

En las IEPI o las IEPN, también es posible encontrar experiencias religiosas individuales, porque la llenura del Espíritu Santo, el hablar en lenguas, la santidad, o el recibimiento de los dones espirituales, necesariamente son experiencias religiosas individuales. Sin embargo, en las IEPI o IEPN, también es posible encontrar experiencias religiosas comunitarias, mismas que son altamente apreciadas por las comunidades religiosas pequeñas, como la familiaridad, los lazos comunitarios, o el soporte que se pueden brindar unos a otros, pues los lazos de afectividad que se generan al interior de estas iglesias son concebidos y valorados como prácticas y experiencias religiosas altamente significativas, las cuales son posibles de evidenciar en las celebraciones o festejos comunitarios que poseen estas iglesias, como

celebración de cumpleaños, día de las madres, matrimonios de los miembros de la comunidad, etc.; pero también, es posible observarlos en los rituales de eucaristía, donde los feligreses son motivados a pedirse perdón, a respaldarse y amarse los unos a los otros, entendidos estos procesos como prácticas cristianas que generan experiencias religiosas significativas para los creyentes.

En las Mega Iglesias no es posible evidenciar el tipo de experiencias religiosas comunitarias antes señaladas, entre otras cosas, porque el amplio número de asistentes no permiten que ocurran esos procesos, adicionalmente, las Mega Iglesias poseen de tres a cinco cultos los días domingos, por lo tanto, necesitan seguir los guiones al pie de la letra para que así el ritual sea rápido y los asistentes puedan tener, en un corto periodo de tiempo, experiencias religiosas individuales altamente significativas que los ligue con la iglesia, pero sobre todo con las creencias y prácticas que promueven.

Como se lo señaló en la primera parte de este apartado, las Mega Iglesias se asientan y surgen en Colombia y Perú desde finales de los años 80, y desde el momento de su surgimiento, sus prácticas, experiencias y creencias religiosas han estado direccionadas hacia la masificación de su expresión religiosa, razón por la cual, han obtenido un importante reconocimiento tanto dentro del mundo religioso, como fuera de él.

Las Mega Iglesias, se han convertido en la cara más visible de los pentecostalismos, sobre todo porque entre sus prácticas religiosas, destacan el uso sistemático y profesional de los medios de comunicación como son: radio, televisión y en los últimos años las redes sociales y todo tipo de comunicación a través del internet. Es necesario recalcar, como ya se lo señaló en la sección anterior, que estas iglesias no son las que más feligreses aglutinan. Sin embargo, su presencia mediática sí es la más importante dentro de los pentecostalismos, punto que se abordará y diferenciará con mayor detenimiento en los siguientes capítulos.

Este capítulo tenía como objetivo realizar un breve recuento de la historia, así como las creencias, prácticas y experiencias religiosas de cada una de las iglesias que se estudian en esta investigación. A continuación, en los próximos capítulos, se busca desarrollar dichas creencias, prácticas y experiencias religiosas, buscando determinar cómo las mismas contribuyen en la generación de las agendas políticas específicas que buscan promover los diferentes tipos de iglesias que se abordan en este trabajo.

Capítulo 4. Promoción e implementación de las agendas políticas en los ámbitos político electoral, social, económico y moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia

Este capítulo tiene por objetivo analizar cómo a partir de un conjunto de creencias, experiencias y prácticas religiosas, es posible evidenciar cómo las iglesias evangélicas pentecostales promueven e implementan lo que en este trabajo se denomina como agendas políticas, las cuales se encuentran conformadas por una agenda político electoral, social, económica y moral-familiar, mismas que son promovidas por las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia aquí estudiadas a partir de 1970.

En esta investigación se entiende por agendas políticas las formas o mecanismos que poseen las iglesias evangélicas pentecostales para penetrar o transformar la sociedad, así como el Estado y sus instituciones, lo cual dependerá del tipo de agenda política promovida. Todas las agendas políticas, buscan realizar transformaciones en la sociedad, lo cual es una característica del mundo evangélico pentecostal⁴². Sin embargo, realizar una transformación social no necesariamente implica influir directamente al Estado y sus instituciones, siendo lo señalado un eje articulador y diferenciador de este trabajo, y por lo tanto, del capítulo que se desarrolla a continuación.

Al tratarse de un estudio comparativo, donde el principal interés es establecer relaciones de semejanzas y diferencias que permitan encontrar e identificar aspectos generales o comunes entre las iglesias estudiadas, se debe señalar, de manera implícita, la premisa de que no es posible adentrarnos en los detalles particulares y específicos de cada una de las agendas analizadas y de la producción de las mismas en cada iglesia particular. Los trabajos comparativos poseen la ventaja de evidenciar semejanzas y diferencias sobre aspectos importantes y relevantes de determinados problemas de la realidad social, permitiendo realizar observaciones que los estudios de caso o etnográficos no permiten identificar, sin embargo, los trabajos comparativos poseen la limitante de no poder ofrecer detalles específicos sobre los hallazgos evidenciados y las relaciones que se generan, las cuales podrían y deberían ser profundizadas en posteriores estudios de caso situados, particulares y específicos, por ejemplo para cada una de las iglesias o agendas que se estudian en este trabajo.

⁴² Este punto se lo explicó con mayor detalle en el capítulo tres de este trabajo, donde se explica como la evangelización es considerada por el mundo evangélico pentecostal como el principal mecanismo de transformación social.

El capítulo se encuentra dividido en cuatro puntos. El primer punto se encarga de analizar la agenda político electoral, buscando evidenciar la relación o interés que poseen o no las iglesias estudiadas con relación a la disputa del poder a través de elecciones abiertas. El segundo punto analiza la agenda política en el ámbito social, centrándose en el amplio trabajo que poseen las iglesias estudiadas con los sectores menos favorecidos de la sociedad. El tercer punto se centra en la agenda política en el ámbito económico, la cual busca poner de manifiesto los diversos valores que promueven estas congregaciones con relación al manejo de recursos como el tiempo y el dinero. Finalmente, se aborda la agenda política en el ámbito moral-familiar, la cual tal vez sea el punto que mayor atención ha recibido en las últimas dos décadas, junto con la agenda político electoral, en este último punto se busca poner de manifiesto el posicionamiento que estas iglesias poseen con relación a la familia y la moral, sobre todo sexual.

4.1. Agenda política en el ámbito político electoral

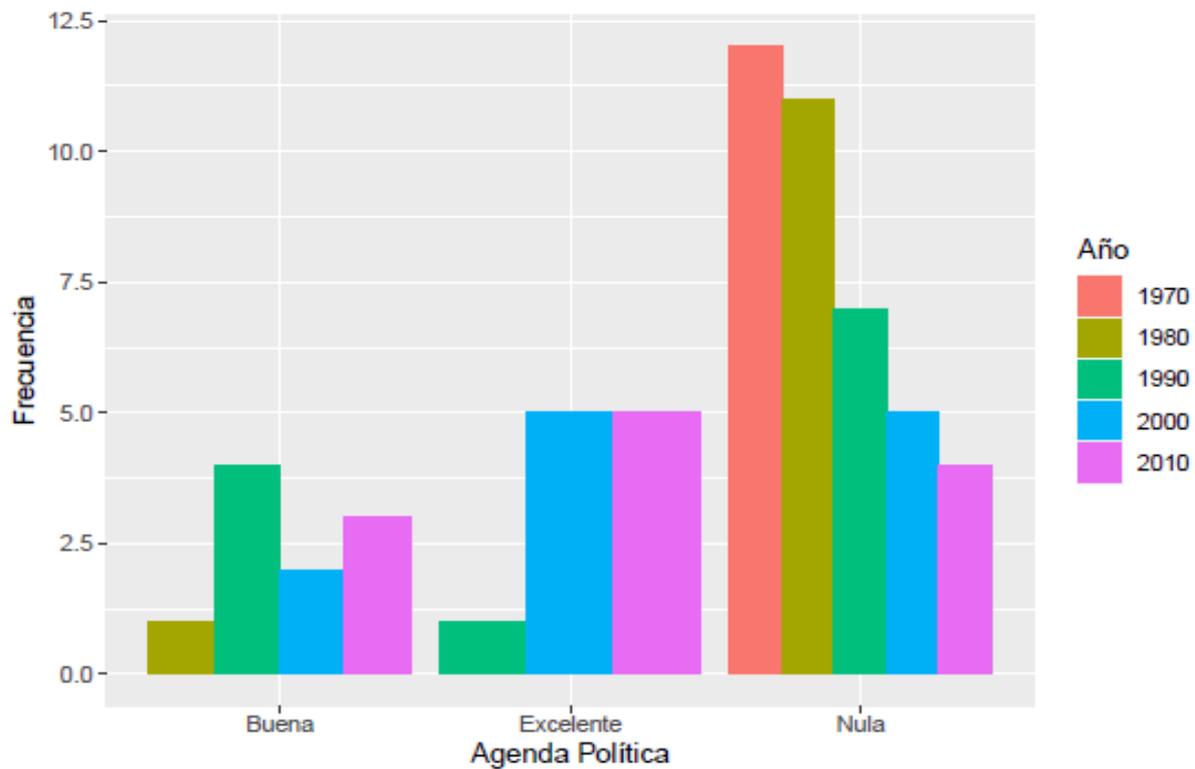
En Colombia, al igual que en el resto de países latinoamericanos, las iglesias evangélicas pentecostales no poseen una postura uniforme u homogénea con relación a la agenda político electoral, es decir, con relación a la búsqueda del poder a través de elecciones abiertas. Al interior del mundo evangélico, y particularmente del mundo evangélico pentecostal, se discute mucho si la iglesia, los pastores, líderes o feligresía en general, deben o no participar en contiendas políticas a través de elecciones abiertas, o a su vez brindar apoyo explícito a ciertos candidatos o partidos políticos. No existe un consenso al respecto, más bien, la postura que las iglesias toman a favor o en contra se basa principalmente en sus marcos doctrinales, así como en las creencias y prácticas religiosas que poseen, pero fundamentalmente en la postura que las instituciones eclesiales, líderes y pastores tengan al respecto.

El posicionamiento de las iglesias sobre la agenda político electoral

Las seis iglesias, que para el caso de Colombia se estudian en esta investigación, no poseen un posicionamiento homogéneo entre ellas con relación a este punto. Sin embargo, es posible evidenciar que la postura que tienen estas iglesias en la actualidad ha venido teniendo transformaciones y cambios a lo largo de las décadas, fundamentalmente a partir de 1970 en adelante, pudiéndose evidenciar como con el transcurso de las décadas las iglesias han ido transitando de una oposición rotunda a la idea de que la iglesia y los cristianos se involucren en la disputa del poder político a través de elecciones abiertas, a un posicionamiento que sostiene que sí es posible que la iglesia se involucre en temas políticos y electorales,

pudiéndose encontrar matices con relación a cada una de las iglesias estudiadas, siendo este un tema en disputa sobre si la iglesia evangélica debe o no participar en procesos de elecciones donde se busque el poder político electoral.

Gráfica 4.1. Comparativo por décadas de la agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020



Fuente: Base agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La variable agenda política en el ámbito político electoral se compone de 19 categorías. Esta variable es un agregado de las categorías antes señaladas, entre las que destacan: si las iglesias promueven la participación en actividades político electorales, poseen partidos políticos propios, realizan alianzas o apoyan a partidos políticos o candidatos no confesionales, permite la participación de pastores, líderes o feligreses en la disputa de cargos de elección popular, pero también, si apoya o promueve proyectos de ley en las legislaturas, o si poseen planes o proyectos políticos estructurados y de largo alcance. El detalle de todas las categorías que conforman la variable agenda política en el ámbito político electoral puede ser revisada en el Anexo número 4 de esta investigación.

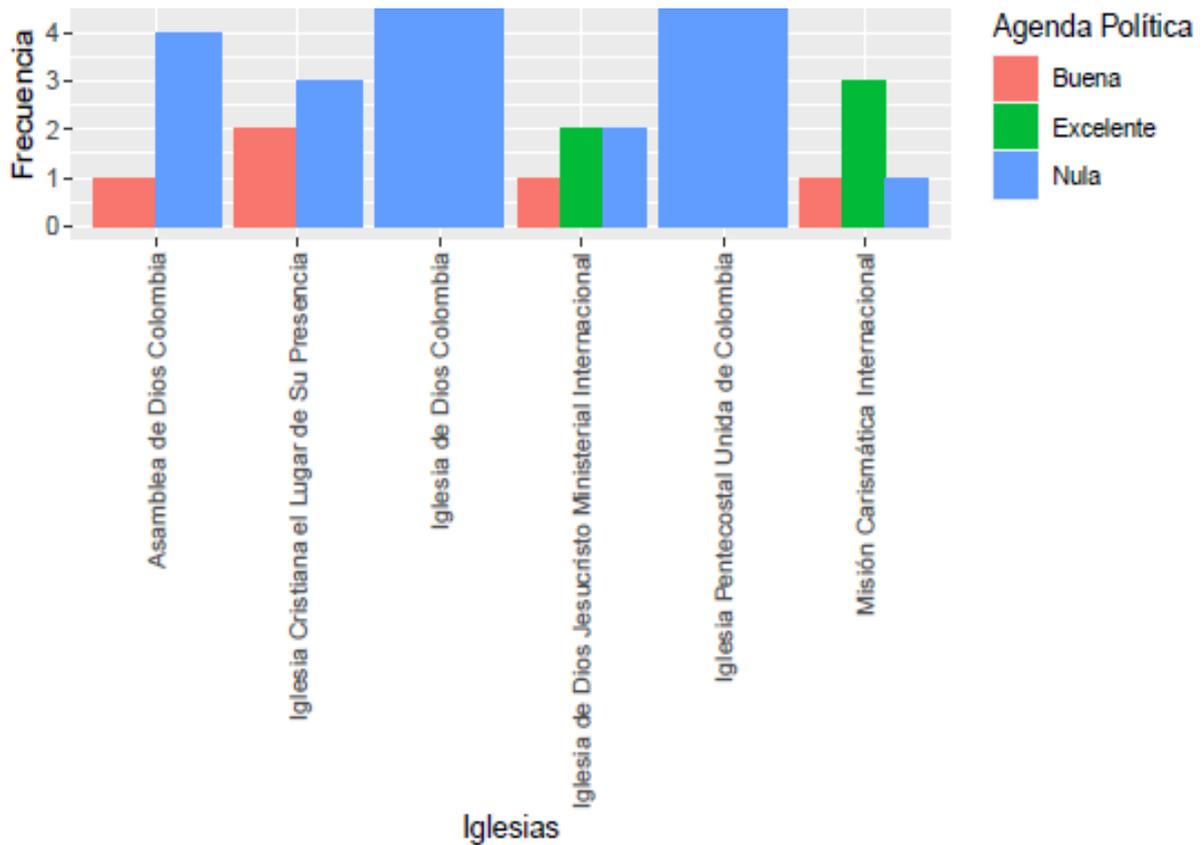
El pensar o sostener que las iglesias evangélicas pentecostales tienen una agenda programática que busca cooptar el poder político a través de elecciones abiertas ofrece resultados mixtos. Existen iglesias que abiertamente buscan cooptar el poder político electoral

y tienen toda una estructura diseñada para tal objetivo, como son los casos de las iglesias Misión Carismática Internacional (MCI) y la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional (IDMJI), tal y como se lo puede observar en la gráfica 4.2. Sin embargo, la mayoría de iglesias evangélicas pentecostales no poseen una agenda estructurada en este sentido, más bien, lo que han realizado en las últimas décadas es tratar de alejarse de este ámbito, por considerarlo pecaminoso, sucio y corrupto, y por lo tanto, estar en contra de sus creencias y prácticas religiosas específicas, pues limitaría su santidad y alejaría a los pastores y feligreses de lo que ellos consideran su verdadero objetivo en la tierra, el cual es evangelizar y llevar salvación a los perdidos.

En la gráfica 4.1. puede observarse que para 1970 existía una alta oposición por parte de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia, con respecto al involucramiento de estas congregaciones, sus líderes y feligresía en actividades políticas, sin embargo, en el transcurso de las décadas, sobre todo a partir de 1970 y hasta la actualidad, este pensamiento y posicionamiento se ha ido modificando. Generalmente las ideas y estructuras de los mundos religiosos cambian muy despacio, pero a través de las iglesias estudiadas, es posible observar como en los pentecostalismos este cambio se produce aceleradamente; en un lapso de tres décadas, algunas de las iglesias que pertenecen a esta expresión religiosa cambiaron radicalmente su posicionamiento con respecto a este tema.

No todas las iglesias que se estudian en este trabajo poseen un marcado posicionamiento político o promueven la participación política desde sus estructuras religiosas, sino solo algunas de ellas. Este punto se logra explicar a partir de la forma como estas congregaciones conciben su tarea evangelizadora sobre la base de las creencias y prácticas religiosas que promueven. El pastor Raúl Anchique, quien es pastor principal de la Iglesia de Dios ubicada en la calle 68 en Bogotá, supo señalar que la incursión de las iglesias evangélicas en la política electoral es un tema nuevo y solo de algunas iglesias “yo he sido pastor por más de 50 años, y nosotros entendíamos el evangelio como la ayuda hacia los demás, y lo hacíamos entre nosotros, movidos por el amor de Dios” (Anchique 2022), dando cuenta de lo fragmentado que son los posicionamientos de las iglesias con relación a este punto particular.

Gráfica 4.2. Comparativo de la agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020



Fuente: Base agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 4.2. evidencia que iglesias como Asambleas de Dios, Iglesia de Dios o la Iglesia pentecostal Unida de Colombia, entre los años 1970 al 2020, han sostenido, a partir de sus creencias religiosas particulares, que la Iglesia no debe participar ni involucrarse en temas relacionados con la política electoral. En las entrevistas, visitas y observaciones realizadas a estas iglesias durante el año 2022, se pudo comprobar que estas iglesias creen y sostienen firmemente, enseñándolo de esta manera a sus feligreses, que su tarea principal es la evangelización y no buscar ningún tipo de poder político, guiándose por la creencia de que la iglesia y su feligresía deben enfocarse en evangelizar, esto con la finalidad de que los pecadores obtengan la salvación, y no distraerse con temas mundanos y pecaminosos como es la política, es por eso que las iglesias mencionadas, a partir de las creencias señaladas, se autodefinen como apolíticas, pues prohíben explícitamente a sus líderes y pastores involucrarse en cualquier tipo de actividad que esté relacionada con la búsqueda del poder a través de elecciones abiertas, señalando que lo único que esto hace es distraer a los creyentes de su verdadera misión, que según creen, es predicar el mensaje de salvación de Jesucristo.

La gráfica 4.2. también permite observar que existe otro grupo de congregaciones que piensan que la iglesia sí debe involucrarse en actividades político electorales, estas iglesias son la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional (IDMJI), Misión Carismática Internacional y la Iglesia cristiana el lugar de Su Presencia. Estas dos últimas iglesias corresponden al tipo de iglesias que en este trabajo han sido denominadas como Mega Iglesias. En este grupo también se encuentra la IDMJI, que es una iglesia pentecostal nacional y es la única, entre el grupo de iglesias analizadas, que posee su propio partido político, el MIRA. Estas tres iglesias comparten con el grupo anterior la premisa de que la política electoral es corrupta y por lo tanto pecaminosa, pero a diferencia de las primeras, estas últimas iglesias creen que por el mismo hecho de ser un entorno pecaminoso los hijos de Dios no deben huir de él, sino más bien, deben buscar la forma de penetrarlo para así poder llevar la luz de Dios y transformar los ámbitos públicos bajo los mandatos divinos (Castellanos 2022).

El primer grupo de iglesias, las que se autodefinen como apolíticas, no significa que se enajenen completamente del mundo político, pues a pesar que estas congregaciones prohíben a sus ministros el postularse a un cargo de elección popular, esta prohibición no aplica para la feligresía, por lo tanto, es posible encontrar en varios municipios de Colombia, sobre todo en la costa, específicamente en Barranquilla, Valledupar, Cartagena, Santa Marta o Cúcuta, candidatos a diferentes cargos de elección popular que forman parte de una de estas congregaciones.

El pastor de la IPUC Ezequiel Ramos, supo mencionar que existen iglesias donde los hermanos se han postulado a cargos políticos, aun cuando la organización no lo aprueba, señalando que “estas personas pueden asistir a la iglesia y tienen toda la libertad de postularse a un cargo de elección popular si así lo desean⁴³. Lo que no pueden hacer, es posicionarse como el candidato que representa a la iglesia” (Ramos 2022). Estas congregaciones públicamente dicen no apoyar a ningún candidato específico, es más, tampoco facilitan el uso de su tarima para que el candidato, aunque este se pertenezca o congrege frecuentemente en esa iglesia, pueda hacer uso de los micrófonos. De la información recabada, se pudo evidenciar que este hecho ha tomado mayor fuerza a partir del año 2010.

⁴³ Las iglesias que se autodefinen como apolíticas, prohíben la participación en contiendas electorales únicamente a los líderes y pastores, es decir, normativamente, los feligreses no poseen ningún impedimento para postularse a un cargo de elección popular. Por lo tanto, a pesar de ser congregaciones que abiertamente señalan que son apolíticas y apartidistas, se pudo evidenciar varios casos de feligreses que participan en elecciones abiertas, sin embargo, este proceso ha generado tensiones al interior de las iglesias.

A diferencia del grupo señalado anteriormente, las iglesias que consideran que es una tarea cristiana el involucrarse en actividades político electorales, promueven que los candidatos que van a apoyar provengan principalmente de las altas esferas del liderazgo de estas congregaciones, principalmente, porque al ser congregaciones masivas, quieren asegurarse que las personas que van a recibir su apoyo concuerden con las ideas de la congregación, es decir, con sus marcos doctrinales, creencias y manuales de conducta.

Generalmente son los pastores o líderes de mayor jerarquía las personas que se van a posicionar como candidatos a los principales cargos de elección popular. Ejemplo de esto son MCI y IDMJI, que son iglesias que han postulado a los pastores principales o sus hijos a diversos cargos de elección popular, evidenciando que estas iglesias promueven y apoyan para disputar el poder político a los miembros de su núcleo central, y por lo tanto, a los que mayor poder interno poseen para disputar el poder en elecciones abiertas⁴⁴, concibiendo este proceso como una misión divina encomendada por el mismo Dios a sus guerreros más valiosos (Castellanos 2022), lo que evidencia una suerte de destino manifiesto sobre estos sujetos religiosos, posicionándose como una suerte de mártires por cumplir el mandato de su Dios.

Un caso singular, o podríamos llamarlo intermedio entre los dos grupos mencionados anteriormente, pero que por fines analíticos es colocado junto con las iglesias que buscan disputar el poder, es el de la Iglesia el lugar de Su Presencia. Esta iglesia no postula a pastores o líderes a cargos de elección popular, sin embargo, en tiempos de elecciones poseen una amplia difusión de narrativas que apoyan fuertemente, pero de manera indirecta o tácita, a candidatos o agrupaciones políticas cercanos a los postulados de la derecha, sobre todo, aquellos que hablen de prosperidad económica y de velar por los valores y la moral en la sociedad. Gracias a la masiva audiencia, principalmente joven, que posee esta iglesia en sus canales digitales, ha logrado posicionar la idea de que la iglesia evangélica pentecostal debe velar por la moral, la prosperidad y por la libertad de crecer económicamente, siendo la base de creencias que los ha llevado a apoyar públicamente a los candidatos que ellos consideran promueven dichos valores, partiendo de la creencia de que Dios quiere que Colombia prospere y sea restaurada de todo pecado cometido (Pabón 2022).

⁴⁴ Iglesias como MCI postulan abiertamente que su tarea es transformar la sociedad, y si para hacerlo deben introducirse en los ámbitos más corruptos o pecaminosos lo harán sin inconvenientes, pues ellos consideran que el hacerlo involucra seguir el plan que Dios tiene para la humanidad (Castellanos 2022).

Los dos grupos de iglesias, es decir, aquellas que se definen como apolíticas y aquellas que consideran que participar en la búsqueda del poder a través de la vía electoral es un mandato divino, basan sus posturas en una interpretación particular de su creencia y experiencia religiosa, es decir, el posicionamiento político con relación a la búsqueda del poder por la vía electoral evidencia como cada una de estas congregaciones han interpretado el texto sagrado, pero también, como han entendido su experiencia religiosa particular de transformación, pues a partir de ahí se desprende la forma como van a considerar el hecho de si la iglesia debe o no participar en contiendas político-electorales.

Cuadro 4.1. Comparativo de la agenda político electoral según las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020

PARTICIPACIÓN EN AGENDA POLÍTICO ELECTORAL DE IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES EN COLOMBIA		
TIPO DE IGLESIA	APOLÍTICAS	POLÍTICAS
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES INTERNACIONALES	Asambleas de Dios. Iglesia de Dios.	
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES NACIONALES	Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC).	Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional (IDMJI).
MEGA IGLESIAS		Misión Carismática Internacional (MCI). Iglesia Cristiana el lugar de Su Presencia.

Fuente: Base agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

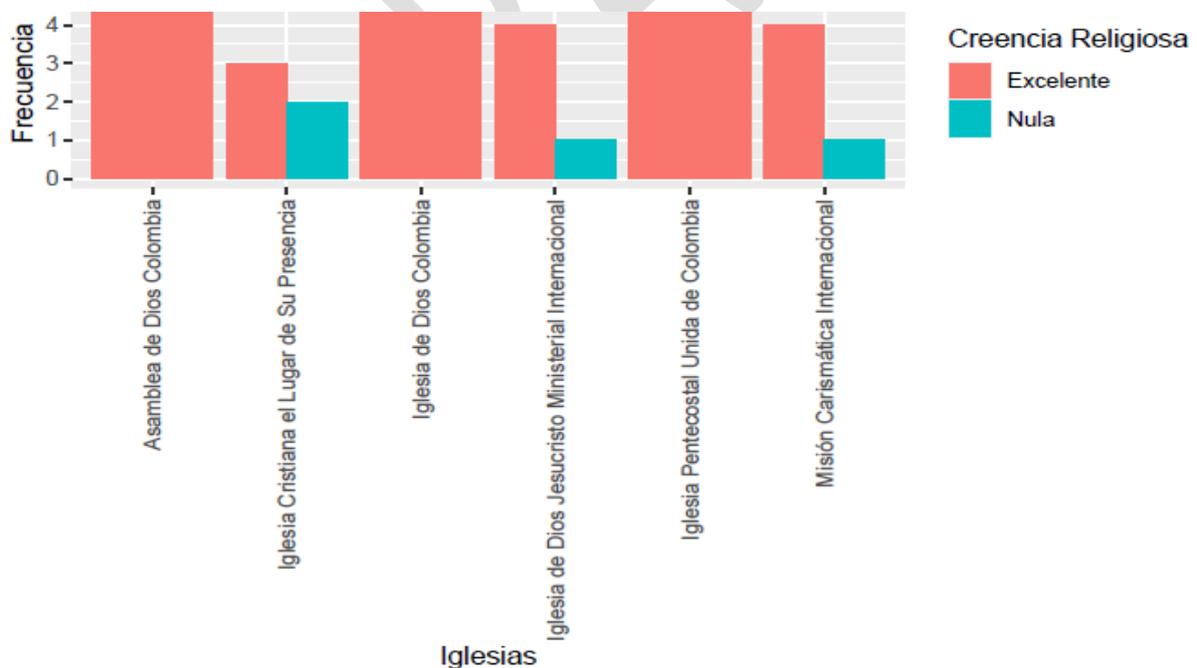
La tabla 4.1 resume lo señalado hasta el momento, evidenciando que no todas las iglesias evangélicas pentecostales están interesadas en la búsqueda del poder político a través de elecciones abiertas, tampoco se pudo evidenciar que en todo el mundo evangélico existe un interés marcado por llegar a disputar el poder del Estado y sus instituciones. Existe una literatura que ha señalado que las iglesias evangélicas y particularmente las evangélicas pentecostales son instituciones ávidas de poder, pero en realidad, lo señalado no se corresponde con la realidad empírica, más bien, y lo que se pudo evidenciar, es que el hecho de que la iglesia se inserte o no en la disputa del poder político es una postura dividida y controversial al interior de este mundo religioso, y la misma va a depender de las creencias particulares que hayan constituido cada una de las congregaciones. Las iglesias que mayor número de feligreses aglutinan en sus estructuras eclesiales son las que se autodefinen como apolíticas. Sin embargo, es posible notar que al tratarse de estructuras eclesiásticas complejas

y en su mayoría altamente burocratizadas, es posible encontrar varios matices y casos particulares al respecto, mismos que no son posibles abordar en detalle en este trabajo⁴⁵.

Creencias, experiencias y prácticas religiosas en la agenda política electoral

En el capítulo tres se mencionó que el factor movilizador de todas las agendas políticas que promueven estas iglesias es la evangelización. Las iglesias analizadas entienden que su principal tarea es lograr que todo el mundo se convierta, y a partir de ahí transformar la sociedad para Cristo, sin embargo, la forma en cómo se va a llevar a cabo ese cometido difiere entre las iglesias. A pesar que el posicionamiento de las iglesias se encuentra articulado con las declaraciones de fe de cada una de ellas, esto no significa que todos los pastores o feligreses que forman parte de una denominación obedezcan o si quiera conozcan las directrices dadas por la institución. Este punto permite comprender por qué existen pastores o feligreses que no se alinean con los postulados de la iglesia a la que pertenecen.

Gráfica 4.3. Comparativo de las creencias religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020



Fuente: Base creencias religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

⁴⁵ Se debe diferenciar la postura oficial de las estructuras religiosas que se autodefinen como apolíticas, de la postura que pueden tener pastores o líderes que se pertenecen a dicha congregación, es decir, las iglesias apolíticas de manera oficial dicen que los líderes y pastores no deben participar en elecciones abiertas, pero no existe ningún tipo de limitante hacia las esposas de los pastores, sus hijos o feligresía en general. Es posible encontrar pastores dentro de las iglesias apolíticas, que están en desacuerdo con la postura oficial de la iglesia, pero no pueden contravenir la regla porque podrían ser expulsados de la congregación y perder su trabajo como ministros ordenados de la iglesia a la que se pertenecen.

La gráfica 4.3 evidencia que todas las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia poseen un amplio conjunto de creencias, mismas que se encuentran fuertemente arraigadas en su feligresía y estructuras religiosas. Estas congregaciones coinciden entre ellas en creer en que todo lo que se encuentra escrito en la biblia es verdadero, por lo tanto, la consideran como una autoridad en sus vidas, sobre todo, porque ahí se señala que Dios es real y único, que envió a su hijo Jesucristo para morir por los pecados de la humanidad y a través de ese acto otorgar salvación a los creyentes, la cual es considerada como un regalo inmerecido de Dios hacia la humanidad.

Lo señalado es una de las creencias más fuertes y arraigadas en el mundo evangélico pentecostal, es decir, las seis iglesias analizadas coinciden en este tipo de creencia, la cual se torna en base fundamental de sus estructuras doctrinales, configurando así parte de las categorías que conforman la variable creencias religiosas, mismas que pueden revisarse con mayor detalle en el anexo número uno de esta investigación.

Sin duda, una de las creencias más potentes, luego de la autoridad divina y la supremacía de Jesucristo para obtener la salvación, es que Dios bendice y prospera a quienes creen en él, y sobre todo, a quienes obedecen sus mandatos. El obedecer a Dios evidencia el compromiso del creyente con su fe y su salvación, es por eso que en todo momento estas iglesias recalcan que los hijos de Dios son obedientes y no cuestionadores de los designios divinos. La idea central que se encuentra detrás de la obediencia es que Dios tiene todo bajo control, y por lo tanto, los hijos de Dios deben tener confianza y seguridad de que todo saldrá de acuerdo a los planes divinos.

Las creencias señaladas permiten explicar los diferentes posicionamientos de las iglesias estudiadas con relación a la agenda político electoral. Las seis iglesias pentecostales de Colombia sostienen que participar o no en elecciones abiertas responde directamente a una obediencia de los designios de Dios. Se debe notar, que las seis iglesias se autoconciben como pentecostales y no existe una amplia o significativa diferencia entre las creencias y la fortaleza de las iglesias señaladas, sin embargo, llegan a conclusiones diferentes de cómo debe ser el proceder de la iglesia con relación a la agenda político electoral específica, motivando de esa manera una acción social particular (Weber 1922 (2014); Parsons 1937 (1968)), la cual es participar o no en procesos de contienda electoral.

Las creencias religiosas posibilitan el justificar una amplia gama de posicionamientos políticos, incluso antagónicos como el de las iglesias que se estudian en este trabajo. Iglesias

como MCI, IDMJI o Su Presencia, que son congregaciones que de manera fuerte y abierta consideran que su tarea es disputar el poder político, para posteriormente transformar la sociedad desde la toma de las instituciones estatales, justifican su proceder diciendo que ellos no son personas ávidas de poder, y lo que menos quisieran es involucrarse en temas político electorales, pero que ellos lo hacen porque son obedientes a los mandatos de Dios (Castellanos 2022). Consideran que, si Dios les manda a llevar la luz del evangelio a todo rincón de la tierra, esto también incluye el Estado y sus instituciones, pues conciben este mandato como un imperativo, nuevamente, y según su narrativa, no porque busquen el poder por el poder, sino porque se autoconciben como siervos obedientes de su Dios, y en este caso, la toma del Estado tiene como premisa máxima la transformación de la sociedad desde la administración del poder político. Esta narrativa permite justificar frente a sus feligreses el porqué de su inserción en la disputa del poder a través de elecciones abiertas.

Las iglesias que no disputan el poder político, como son: Asambleas de Dios, Iglesia de Dios y la IPUC, lo hacen bajo la misma justificación, es decir, que ellos lo único que hacen es ser obedientes a Dios, y para ellos, Dios les dice que su tarea principal es evangelizar y mostrar al mundo que Dios es real y que Jesucristo murió para dar salvación a toda la humanidad y así limpiar sus pecados (Anchique 2022). Estas congregaciones parten de la idea suprema que Dios manda a sus hijos a llevar una vida de santidad, lo que implica que deben buscar alejarse del pecado o de todo entorno donde puedan existir tentaciones que los lleven a pecar.

Estas iglesias conciben a la disputa del poder político, así como el ejercicio de gobernar el Estado y sus instituciones, como espacios corruptos y llenos de pecado, por lo tanto, creen que los hijos de Dios no tienen nada que hacer en disputas político electorales, porque consideran que Dios manda a sus hijos a alejarse de toda tentación que los podría llevar a pecar o perder su espiritualidad y vida de santidad, y en consecuencia, la salvación.

Las creencias religiosas son de vital importancia para comprender los mundos religiosos, porque tienen la característica que una vez que construyen una idea o conducta específica, y la misma es justificada como un designio de la deidad, esta se torna en incuestionable para los creyentes (Azzi y Ehrenberg 1975; Iannaccone 1991; 1998; Montgomery 2003; Peterson 2009), quienes van a estar absolutamente convencidos de que están cumpliendo una tarea máxima encomendada en primera persona por la deidad hacia sus seguidores, por lo tanto, los dos tipos de congregaciones van a ser excluyentes entre ellas, pues ambos tipos tienen la certeza de que poseen la verdad absoluta, misma que es incuestionable.

Se debe notar que las congregaciones que consideran que sí es tarea de la iglesia el disputar el poder político como medio para la transformación de la sociedad, es decir, MCI y de forma particular Su Presencia, no son mayoritarias, ni en número de feligreses, ministros ordenados o en cuanto a número de templos construidos, tal y como se lo señaló en el capítulo tres de esta investigación. Sin embargo, es la postura de estas congregaciones la que ha posicionado en el imaginario social que los evangélicos poseen estructuras religiosas que buscan el poder político o llegar al Estado para establecer y promover sus agendas religiosas particulares.

Las mega iglesias crecen gracias a un uso sistemático, profesional y muy bien direccionado de los medios de comunicación. Durante los años 80 y 90 fue fundamentalmente la radio y luego la televisión, sin embargo, su explosión llegó a partir del año 2010, con el uso de los medios digitales, teniendo en la actualidad un uso masivo de canales digitales de audio y video que funcionan las 24 horas del día y transmiten a través de internet, pero también, explotando al máximo las diversas redes sociales y plataformas digitales. El uso de los medios de comunicación ha hecho que su posicionamiento particular, con relación a la participación político electoral y la disputa del poder se haya masificado, llegando a convertirse en una suerte de representantes del mundo evangélico pentecostal.

Un caso particular es la IDMJI, esta congregación posee su propio partido político, el MIRA, sin embargo, se trata de una congregación que difiere de las dos anteriores, entre otras cosas, porque su fortaleza se basa en el enraizamiento que esta congregación posee entre su feligresía. La IDMJI es una de las iglesias que mayores feligreses congrega, teniendo una presencia y penetración en todo el territorio colombiano. Su promoción política la realiza fundamentalmente de persona a persona al interior de las congregaciones. Esta iglesia también realiza un uso importante de los medios de comunicación digitales, principalmente YouTube. Al tratarse de una iglesia de corte popular y feligresía principalmente adulta, su forma de comunicación se dirige básicamente a su público objetivo, lo cual lo diferencia de las dos iglesias señaladas en el párrafo anterior, las cuales producen contenido principalmente direccionado a la población joven y joven adulta.

Los productos comunicacionales que se producen desde las congregaciones que promueven la participación política, no son consumidos únicamente por los feligreses que asisten a sus ceremonias rituales, sino que son consumidos por prácticamente todo el universo evangélico pentecostal, pues como se lo señaló anteriormente, se trata de productos comunicacionales profesionalmente diseñados y de muy alta calidad. Esto ha hecho que sus ideas y

posicionamientos se filtren en feligresías que pertenecen al tipo de iglesia que no participa en política, sin embargo, este sería un punto por explorar en futuros trabajos.

Lo señalado permite evidenciar el tipo de prácticas religiosas que poseen las iglesias estudiadas, permitiendo observar que entre las tres iglesias que promueven la participación política electoral como medio para tomar el Estado y así transformar la sociedad, logran producir contenidos para todo el espectro poblacional de votantes, desde jóvenes hasta adultos, pero también para todos los estratos de la sociedad. El posicionamiento particular de estas iglesias ha generado el imaginario de que la totalidad del mundo evangélico pentecostal busca el poder, sin embargo, esa aseveración es imprecisa porque este posicionamiento representa solo una facción reducida del mundo religioso pentecostal.

Iglesias como Asambleas de Dios, Iglesia de Dios y sobre todo la IPUC, son las iglesias que, en conjunto, poseen un mayor número de feligreses, templos y ministros, por lo tanto, proporcionalmente representarían la mayoría del mundo evangélico pentecostal, al menos del que se estudia en este trabajo, sin embargo, estas congregaciones se definen como apolíticas. El posicionamiento de estas tres iglesias es el que menos ha trascendido mediáticamente. A diferencia de las iglesias políticas, estas últimas congregaciones no han realizado un uso sistemático de los diversos medios de comunicación⁴⁶, razón por la cual, su posicionamiento en contra de la participación política de la iglesia en actividades proselitistas no ha sido tan conocida y analizada entre los científicos sociales.

Estudiar al mundo evangélico pentecostal como una unidad homogénea que busca de manera ávida el poder político, con la finalidad de cooptar las instituciones y el Estado para sus fines individuales no es correcto, pues el tipo de agenda señalada responde exclusivamente a una facción del mundo evangélico pentecostal, facción que no es la mayoritaria proporcionalmente hablando, pero a pesar de no serlo es bastante poderosa, con vínculos y redes nacionales e internacionales fuertes, articuladas y estructuradas a nivel logístico y económico, lo que hace que sean considerados como un actor político relevante en la búsqueda por llegar a ocupar el Estado y sus instituciones.

⁴⁶ Este proceso está cambiando rápidamente; pude observar y documentar que estas congregaciones están ingresando con mucha fuerza en el uso las diferentes plataformas digitales y redes sociales. Sin embargo, al momento que se escribió este trabajo, año 2023, la diferencia que existe entre los dos tipos de iglesias, con relación al uso de los medios de comunicación, sobre todo digitales, es ampliamente significativa, donde las iglesias políticas tienen una ventaja importante en cuanto a número de seguidores, capacidades de uso y difusión mediática con relación a las iglesias apolíticas.

4.2. Agenda política en el ámbito político social

El segundo tipo de agenda política que se analiza en este trabajo, es lo que he denominado como agenda política en el ámbito social. Se parte de la premisa que las iglesias evangélicas pentecostales buscan transformar la sociedad, y para tal cometido proponen diversas agendas, como las que se abordan en este trabajo, Sin embargo, no todas estas agendas buscan llegar hasta el Estado y sus instituciones, este es el caso de la agenda política en el ámbito social.

El posicionamiento de las iglesias sobre la agenda político social

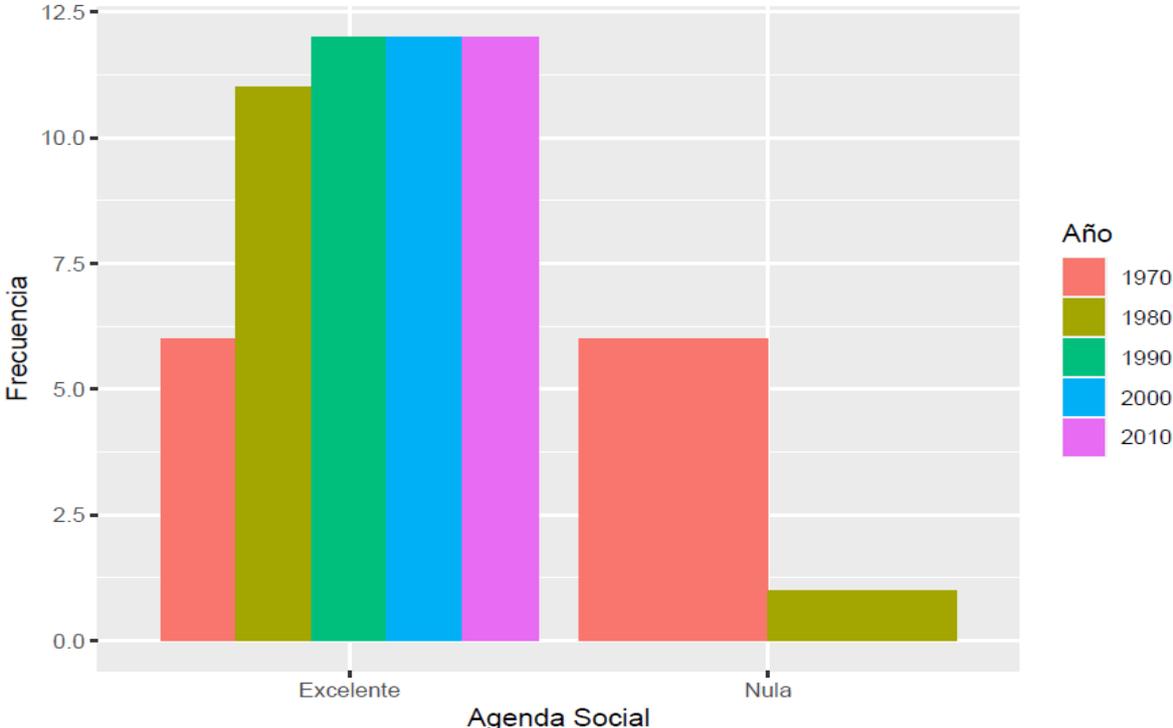
En general las iglesias evangélicas pentecostales en América Latina, y particularmente en Colombia, poseen un marcado y sostenido trabajo social. Esta expresión religiosa cree y practica que la ayuda al pobre y más necesitado es un mandato divino. Así, todas las iglesias que se analizan en esta investigación poseen algún tipo de trabajo o proyecto de ayuda social hacia los sectores menos favorecidos de la sociedad. Estas congregaciones conciben al trabajo social y ayuda a los sectores vulnerables como su práctica religiosa más importante, pues creen que es una tarea cristiana el velar por quienes más lo necesitan.

La agenda político social se teje al interior de las congregaciones y su feligresía en general, sobre todo en las iglesias que se encuentran ubicadas en las diferentes zonas precarizadas y periféricas de Colombia, tanto a nivel social como económico, y en consecuencia, cuya feligresía se pertenece principalmente a los sectores populares, es decir, se trata de un tipo de agenda que se ancla en procesos de solidaridad y reciprocidad que generan internamente estas congregaciones para tratar de ayudar a las personas que más lo necesitan dentro de la sociedad. Se pudo comprobar que este tipo de agenda específica no busca disputar el poder del Estado y sus instituciones, es decir, no existe una demanda explícita desde las iglesias hacia el Estado en busca de solventar la pobreza o la desigualdad social, más bien, conciben a esta problemática como una tarea urgente que debe ser solucionada de la manera más rápida posible, siendo esta la principal razón de la auto organización de las iglesias.

La variable agenda política en el ámbito político social se encuentra conformada por 35 categorías, entre las que destacan la transformación en las condiciones materiales en la vida de los creyentes, proyectos de ayuda social en sectores vulnerables, generación de espacios de compañerismo, interés mutuo, así como lazos de solidaridad, pero también movilización de recursos económicos y humanos en caso de desastres naturales, creación y mantenimiento de albergues para niños, mujeres en condiciones de violencia o embarazo adolescente, creación y

sostenimiento de comedores comunitarios para poblaciones empobrecidas, o centros de cuidado para adultos mayores, el detalle de las categorías puede ser revisado en el anexo 5.

Gráfica 4.4. Comparativo por décadas de la agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020



Fuente: Base agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 4.4. permite observar que todas las iglesias que se estudian en este trabajo poseen un fuerte compromiso con relación a la ayuda hacia las poblaciones menos favorecidas de la sociedad. Lo interesante de esta agenda es que permanece prácticamente constante entre 1970 y el año 2020, pero sobre todo, es posible evidenciar que es un tipo de agenda que se va fortaleciendo con el paso de los años, algo que es posible de comprobar en la actualidad sin mayores esfuerzos, pues como se lo señaló, todas las iglesias estudiadas independientemente del tipo de congregación que sea, van a poseer algún tipo de proyecto de ayuda social⁴⁷, tanto para las personas de su propia iglesia que estén atravesando algún tipo de dificultad de cualquier índole, o también para las personas vulnerables que viven en el mismo sector donde se encuentra ubicada la iglesia.

⁴⁷ Por proyecto de ayuda social debe entenderse toda actividad que realizan las seis iglesias analizadas con la finalidad de mejorar las condiciones de vida de una población determinada. Estos proyectos pueden ir desde proveer una modesta canasta de víveres básicos a una persona o familia, hasta proyectos que abarcan intervenciones complejas en poblaciones enteras. Por lo tanto, cuando en este trabajo se hable de proyectos de ayuda social, debe comprenderse el amplio espectro de intervenciones que poseen las seis congregaciones analizadas.

Entre las décadas de 1970 y 1980, es posible observar que la agenda social no tiene tanta fortaleza, si se la compara con lo que va a ocurrir a partir de 1990 en adelante, donde todas las iglesias operan su agenda político social de manera prácticamente uniforme, esto se debe a que durante el primer periodo señalado las iglesias evangélicas pentecostales poseen un sin número de limitaciones de todo tipo: de personas, tiempo, económicas, infraestructura, etc. Estos son los años en el que comienza a registrarse el crecimiento de esta expresión religiosa, por lo tanto, y a pesar de que existe un marcado trabajo social durante este periodo, el mismo no se encuentra tan diversificado como sí va a poder evidenciarse a partir de la década de los 90 en adelante. Durante las décadas de los 70 y 80, el trabajo de ayuda se centraba principalmente en las personas de la propia congregación, es decir, tratar de velar que ningún miembro de la iglesia pase hambre, o si alguien de la congregación necesitaba algún tipo de ayuda específica, se buscaba mover las redes internas de solidaridad para así solventar la necesidad de manera muy particular y puntual.

Durante todo el periodo estudiado, las seis iglesias que se analizan en este trabajo, van a coincidir en que la evangelización, y en consecuencia la conversión de nuevos creyentes, es la única forma de cambiar las condiciones materiales y de vida de los feligreses. Durante este periodo se pudo evidenciar que las iglesias trabajaban en dos frentes; el primero, tenía relación con los procesos de solidaridad interna, es decir, al interior de estas iglesias se buscaban tejer fuertes lazos de hermandad y compañerismo, práctica que es posible de identificar en esta expresión religiosa hasta la actualidad. El segundo frente, que se genera a partir de las redes internas de apoyo y solidaridad, tiene que ver con los procesos de cuidado de los unos a los otros, pues los feligreses se entienden como una suerte de familia extendida, donde Dios es el padre y todos son hermanos entre ellos, práctica religiosa que se fortalece a partir de las experiencias religiosas que experimentan al interior de las comunidades de fe (Iannaccone 1994; Ammerman 2007; Algranti 2017, Suárez 2022).

Los dos puntos señalados son de crucial importancia y dependen uno del otro, sobre todo porque permite comprender como se va organizando la agenda político social a partir de prácticas religiosas sencillas. Estas prácticas religiosas van a cobrar especial sentido y significancia debido a que los pentecostalismos son denominados como la iglesia de los pobres, básicamente porque el grueso de su feligresía se pertenece mayoritariamente a este estrato social hasta la actualidad. Sin embargo, las poblaciones van a permanecer en estas congregaciones y cada vez se van a sentir más atraídas por esta expresión religiosa, principalmente porque las iglesias y los lazos sociales que se tejen al interior les permite

encontrar un lugar de pertenencia, lo cual es muy significativo sobre todo para las poblaciones migrantes que llegan a las principales ciudades de Colombia durante los procesos de modernización de los años 70 y 80.

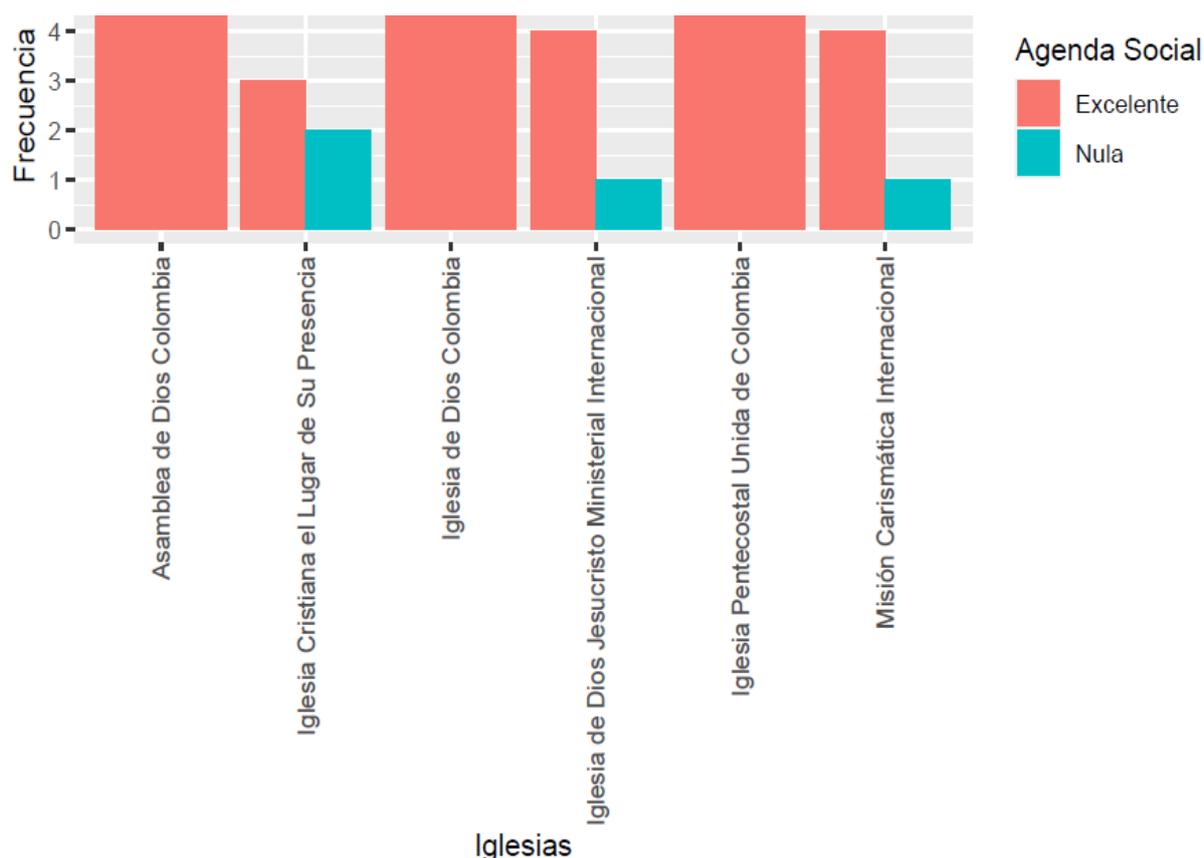
Los procesos de modernización que experimenta Colombia, junto con la posterior violencia interna, genera un importante número de desplazados del interior del país hacia las principales ciudades. En este contexto, las iglesias se convierten en un primer espacio de refugio, cuidado y provisión de los elementos básicos para garantizar la subsistencia. Este proceso desencadena actos de reciprocidad entre los feligreses y las congregaciones, permitiendo que más personas se inserten en las iglesias debido a las múltiples formas de ayuda que los pastores y sus congregaciones van a canalizar.

El pastor Diego Cano, quien realiza su trabajo en la comuna Altos de Oriente en el municipio del Bello en Antioquia, supo señalar que “en los años 90 llegaban muchas personas desplazadas del interior, sobre todo por la violencia, la gente debía abandonar sus casas y sus fincas porque de un momento a otro llegaban los guerrilleros y se querían llevar a sus hijos” (Cano 2022) En estos procesos, las iglesias sirvieron como corredores humanitarios, pues las iglesias locales ubicadas en el interior, estableciendo conexiones con las iglesias de las ciudades para facilitar la llegada de las personas que debían huir desde el interior, “las iglesias ayudaban mucho, nosotros los pastores tenemos buena comunicación y siempre estamos dispuestos a ayudar a quien lo necesita, pues ese es el trabajo que Dios nos ha encomendado, por eso nuestra iglesia ha crecido tanto, la gente se acuerda de todo lo que hicimos por ellos” (Cano 2022).

Creencias, experiencias y prácticas religiosas en la agenda político social

La agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales que se analizan en Colombia responden de manera directa a su posicionamiento religioso, pero, sobre todo, a las prácticas religiosas que promueven. No es posible separar la agenda político social de las prácticas religiosas de las iglesias, porque ellas no las conciben como una agenda específica, sino como la tarea que Dios les ha encomendado hacer, que es velar por los más necesitados de la sociedad. Estas congregaciones creen fuertemente que su Dios tiene poder para cambiar el mundo, por lo tanto, los creyentes se autoconciben como instrumentos de Dios para lograr dicho objetivo, radicando ahí por qué se movilizan tan fuertemente para realizar prácticas religiosas particulares como ayudar a los sectores menos favorecidos de la sociedad.

Gráfica 4.5. Comparativo por iglesias de la agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020



Fuente: Base agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 4.5. permite evidenciar como las seis iglesias que se estudian para Colombia poseen una fuerte presencia en lo que respecta a la agenda político social. Como se lo había señalado, todas las iglesias poseen un especial interés por la ayuda a los menos favorecidos de la sociedad, lo cual se lo puede evidenciar con claridad en la gráfica 4.5. y cuyo detalle puede revisarse en el anexo 5. Sin embargo, se debe notar que iglesias como Asambleas de Dios, Iglesia de Dios y la IPUC, son las congregaciones que mayor interés le colocan a la atención de los grupos vulnerables de la sociedad, principalmente: pobres, mujeres, niños y ancianos. Adicionalmente, las iglesias señaladas son las que se encuentran ubicadas mayoritariamente en los sectores populares de las diversas ciudades de Colombia, de este grupo, se debe realizar una especial puntualización a la IPUC, que, de las iglesias estudiadas, es la que más templos posee en el territorio colombiano, los cuales se encuentran asentados en los sectores populares, y en consecuencia, es una de las iglesias que mayor diversidad de proyectos o formas de ayuda social posee.

Las tres iglesias que poseen mayor presencia en el ámbito social, son también las iglesias que se autodefinen como apolíticas, pues tal y como se lo señaló en el punto anterior, estas congregaciones creen que la transformación social llegará de la mano de la evangelización y conversión de las personas, y no a través de la disputa del poder del Estado y sus instituciones, por tal motivo, estas iglesias se han centrado en evangelizar, y para hacerlo, han utilizado como estrategia un sin número de proyectos o programas de atención a poblaciones vulnerables, buscando que a través de la ayuda que proporcionan a dichas poblaciones, estos puedan experimentar lo que estas iglesias denominan como el amor de Dios, es decir, la ayuda social o atención que proveen estas congregaciones no es una práctica desinteresada, sino que busca, como fin último, que las poblaciones beneficiadas se conviertan a esta expresión religiosa, tal y como lo supo manifestar el pastor Cano de la IPUC.

Para las iglesias señaladas la agenda político social es una agenda que tiene una muy fuerte y marcada presencia en la sociedad, pero se trata de una agenda que en ningún momento busca llegar hasta el Estado, esta agenda, a diferencia de la agenda político electoral, no pretende llegar a proponer algún tipo de política pública, cambio en las instituciones estatales o en la organización del Estado, pues estas iglesias entienden que el trabajo que realizan busca evidenciar el amor de Dios hacia las poblaciones más necesitadas y nada más.

Las tres iglesias que en la gráfica 4.5. evidencian una menor fortaleza en la agenda político social son MCI y Su Presencia, las cuales en este trabajo han sido categorizadas como Mega Iglesias. La tercera iglesia es la IDMJI, que es una iglesia nacional de corte popular. La menor fortaleza de estas iglesias en el ámbito político social se explica, porque son iglesias que surgen durante la década de los 80, y para el caso de la iglesia Su Presencia la década de los 90. Lo más importante de señalar sobre estas congregaciones, es que las mega iglesias poseen proyectos muy específicos y delimitados, es decir, buscan afectar condiciones concretas en poblaciones vulnerables, pero lo hacen de manera localizada y muy bien estructurada. En las Mega Iglesias no es posible encontrar una amplia diversidad de proyectos de ayuda social, sino que estos proyectos, así como las poblaciones y territorios objetivo, pueden ir cambiando con el paso del tiempo, lo cual se convierte en una diferencia sustancial con relación a iglesias como Asambleas de Dios, Iglesia de Dios y sobre todo la IPUC, que buscan afectar de manera simultánea varias problemáticas en diferentes partes del territorio colombiano.

A diferencia de la IPUC, que posee una amplia diversidad de intervenciones sociales, las cuales están relacionadas principalmente con las necesidades que identifica la iglesia local en

el territorio en el que se encuentra asentada la iglesia. La IDMJI, que es una iglesia que se pertenece al mismo tipo de la IPUC, poseen una marcada diferencia, de manera similar como ocurrió con la agenda político electoral, pues la IDMJI no coloca tanto énfasis a la ayuda social de poblaciones o sectores que se encuentran por fuera de la iglesia, a pesar de que posee programas de ayuda social, estos están principalmente direccionados hacia las poblaciones que pertenecen a la congregación y dichos programas no son públicos, o es muy complicado el obtener información sobre los mismos. Esto marca una diferencia sustancial con la IPUC, que posee una fundación específica para este trabajo, la Fundación Obra Social Unida (FOSU), que es una fundación que surge en el año 2002, para de alguna manera organizar todo el trabajo social que realizaban las iglesias locales, estableciéndose como el brazo solidario de la IPUC.

Imagen 4.1. Oficinas Fundación Obra Social Unida, IPUC



Fuente: Foto tomada por Jonathan Suárez en su visita a las oficinas de la Fundación Obra Social Unida, ubicada en la Comuna 13 en la ciudad de Medellín Antioquía.

Sin lugar a dudas la IPUC es la iglesia que mayor énfasis ha colocado en la ayuda social a los sectores menos favorecidos, creando una fundación que se encarga de realizar este trabajo en todo el territorio colombiano. Es interesante notar que las oficinas centrales de esta fundación se encuentran en la Comuna 13 en Medellín, la que fue conocida como una de las comunas más violentas de esta ciudad antioqueña. Darío Caro, quien es pastor de evangelismo de la IPUC ubicada en la comuna 13, supo señalar que la fundación se creó para atender las múltiples necesidades que existían en ese sector, hecho que les permitió ganarse el respeto de todos los grupos violentos que se disputaban este territorio “las bandas nos respetaban, porque sabían que nosotros ayudábamos a los habitantes de la comuna, inclusive sus familias recibían algún tipo de alimento o ayuda médica” (Caro 2022). Otro punto a resaltar que señaló el pastor Caro con relación a la presencia de la iglesia en el sector, es que “era tanto el respeto que nos tenían, que inclusive nos avisaban si iba a ocurrir algún tiroteo para que terminemos el culto antes y no lastimarnos” (Caro 2022) dando cuenta de lo bien visto que era el trabajo que realizaba la iglesia inclusive en sectores altamente conflictivos.

Las Mega Iglesias también poseen fundaciones específicas para canalizar la ayuda social, y su forma de trabajo es realizada como lo haría una pequeña fundación, es decir, van eligiendo proyectos específicos con la finalidad de afectar directamente a una población y territorio determinado. Esta práctica va diferir sustancialmente de lo que realizan las iglesias de corte popular como son Asambleas de Dios o Iglesia de Dios, pero fundamentalmente la IPUC, que son iglesias que tienen una amplia diversidad de proyectos, desde apoyo a niños en condición de violencia o desnutrición, tareas dirigidas, espacios de cuidado y alimentación para infantes, programas de empoderamiento para mujeres, talleres microempresariales como de costura o belleza para madres solteras con el respectivo otorgamiento de microcréditos, hogares para el cuidado y atención de madres solteras, ayuda a prostitutas en situación de calle, centros no violentos de rehabilitación de alcohol y sustancias sujetas a control, apoyo a madres adolescentes embarazadas u hogares para atención y alimentación de adultos mayores.

Lo señalado es solo un ejemplo de la amplia diversidad de proyectos o programas de ayuda social que se pueden encontrar en estas iglesias, los cuales se detallan en el anexo cinco como las categorías que conforman la agenda político social, que operan en diferentes partes del territorio nacional colombiano y que han adaptado su penetración social a las necesidades concretas del lugar donde se asienta la iglesia. La agenda político social permite evidenciar de mejor manera el conjunto de prácticas religiosas que promueven estas congregaciones.

La variable práctica religiosas se compone de 40 categorías, las cuales pueden revisarse en detalle en el anexo tres de esta investigación. Entre las prácticas religiosas destacan la importancia de la evangelización, la ayuda al prójimo, los lazos internos de solidaridad o el apoyo económico a personas en condiciones de vulnerabilidad, pudiéndose identificar que las prácticas religiosas se encuentran en profunda relación con la agenda político social que promueven las iglesias aquí analizadas.

Gráfica 4.6. Comparativo por iglesias de las prácticas religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020



Fuente: Base prácticas religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 4.6 permite evidenciar que las tres iglesias que se señalaron en el párrafo anterior, son las congregaciones que al mismo tiempo poseen prácticas religiosas muy profundas, entre las que destacan la importancia de la evangelización, así como la obligación que tiene todo creyente de evangelizar, pero también destacan en generar espacios comunitarios y de compañerismo muy fuertes, donde sobresale la solidaridad de la comunidad religiosa por personas que no se pertenecen a la misma, así como el preocuparse de los unos por los otros al interior de las comunidades religiosas. Los puntos señalados permiten explicar la forma como se financian los proyectos de ayuda social que promueven estas congregaciones, pues

como se lo señaló anteriormente, la agenda político social no busca afectar ni demandar nada al Estado y sus instituciones, sino que es un tipo de agenda que se teje a partir de las solidaridades que surgen al interior de estas comunidades, por lo tanto, los recursos económicos provienen de las donaciones de los propios feligreses, en el caso de iglesias o proyectos pequeños como los que promueven Asambleas de Dios o Iglesia de Dios, o de una mezcla entre donaciones de los feligreses y auspicios de empresas o terceras fundaciones, que es la forma como trabajan la IPUC, MCI y Su Presencia.

Prácticas como el apoyo financiero a personas en condición de vulnerabilidad o un interés especial por los que sufren en la sociedad, van a ser el desencadenante de los proyectos de ayuda social que se realizan tanto desde la iglesia local, como de los proyectos que tendrán mayor repercusión y que buscan ser adaptados de manera nacional, como es el modelo que propone la IPUC a través de la FOSU. Esta fundación ha alcanzado un importante reconocimiento a nivel social en Colombia, pues ha tenido la capacidad de captar recursos desde agentes externos, debido principalmente a que es una congregación que posee presencia en prácticamente todo el territorio colombiano, inclusive, posee presencia en territorios donde el Estado colombiano no tiene presencia, hecho que era mucho más visible, durante las épocas más complejas de la violencia interna que vivió Colombia, lo que hizo que la IPUC se convierta en una suerte de intermediario entre las poblaciones que experimentaban condiciones de violencia y desplazamiento, con los agentes externos que buscaban proveer algún tipo de atención o ayuda humanitaria.

Lo señalado en el párrafo anterior no es un trabajo exclusivo realizado por la IPUC, en general las iglesias de Corte popular como Asambleas de Dios, Iglesia de Dios y la IDMJI, cumplieron roles similares, sin embargo, debido al interés prioritario que históricamente, es decir desde los años 70 en adelante, ha colocado la IPUC al trabajo y atención a poblaciones vulnerables, es lo que ha permitido que esta iglesia sobresalga de las otras iglesias que se estudian en este trabajo y que poseen similares características. Esto también permite explicar, porque la IPUC, a pesar de ser una iglesia muy conservadora, ha logrado capturar la atención de una importante feligresía y ha logrado penetrar en todo el territorio colombiano, inclusive en las zonas que parecerían más alejadas o inalcanzables. Todo esto lo han logrado movilizadas por la idea de que Dios los manda a llevar el evangelio y la salvación a todos los rincones de la tierra. Sin embargo, no se trata solo de evangelización, sino de buscar transformar las realidades sociales concretas de estas poblaciones a partir de sus creencias particulares, siendo este punto, lo que genera tensiones con grupos sociales que no comparten

la visión de mundo que promueven estas iglesias, así como sus creencias religiosas específicas.

Cuadro 4.2. Comparativo de la agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020

PARTICIPACIÓN EN AGENDA POLÍTICO SOCIAL DE IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES EN COLOMBIA 1970-2020			
TIPO DE IGLESIA	AYUDA SOCIAL FOCALIZADA EN TERRITORIOS Y POBLACIONES ESPECÍFICAS	AYUDA SOCIAL DIVERSIFICADA A NIVEL NACIONAL DE ACUERDO A NECESIDADES DEL TERRITORIO	AYUDA SOCIAL QUE PRIVILEGIA A LOS CREYENTES
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES INTERNACIONALES		Asambleas de Dios	
		Iglesia de Dios	
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES NACIONALES		Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC)	Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional (IDMJ)
MEGA IGLESIAS	Misión Carismática Internacional (MCI).		
	Iglesia Su Presencia		

Fuente: Base agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La tabla 4.2. resume lo señalado hasta el momento, es decir, que a pesar que todas las iglesias analizadas en este trabajo poseen algún tipo de ayuda social, este tipo de trabajo o agenda social, como la he denominado en esta investigación, posee diversas formas de penetrar en las poblaciones específicas que buscan ser atendidas. La ayuda a los sectores vulnerables de la sociedad es mandatorio para estas congregaciones, sin embargo, estas iglesias eligen cuales son las poblaciones y necesidades que serán trabajadas, todo sobre la base de sus creencias y prácticas religiosas específicas, las cuales se desprenden de la idea de evangelizar al mundo, pues están conscientes que las necesidades que existen en Colombia, y América Latina en general, son múltiples, y que las iglesias no poseen los recursos para cambiar a todas ellas. Al mismo tiempo, es necesario recalcar, como ya se lo señaló anteriormente, que estas iglesias conciben este trabajo por fuera del Estado y sus instituciones, y sobre esta problemática específica, no existe ningún tipo de articulación que permita suponer que se trate de una agenda que busque ser promovida desde las bases sociales de las iglesias para lograr capturar el poder del Estado y sus instituciones.

En la agenda política social de manera específica, las iglesias conciben y creen que la ayuda social a los más necesitados es un mandato divino, y por eso movilizan importantes recursos económicos y humanos para palear ciertas problemáticas. Sin embargo, al mismo tiempo, nada indica que estas iglesias busquen promover un tipo de agenda específica que busque transformar las estructuras sociales de desigualdad, lo que necesariamente implica transformar las condiciones sociales y estructuras de poder social y económico que operan desde el Estado. Las iglesias analizadas no poseen ese tipo de agenda, es decir, no creen que el Estado sirva para transformar las condiciones sociales de las poblaciones, sino que ellos están convencidos que es la evangelización y la conversión de las personas a Cristo lo que cambiará las estructuras sociales de pobreza, exclusión y desigualdad.

4.3. Agenda política en el ámbito político económico

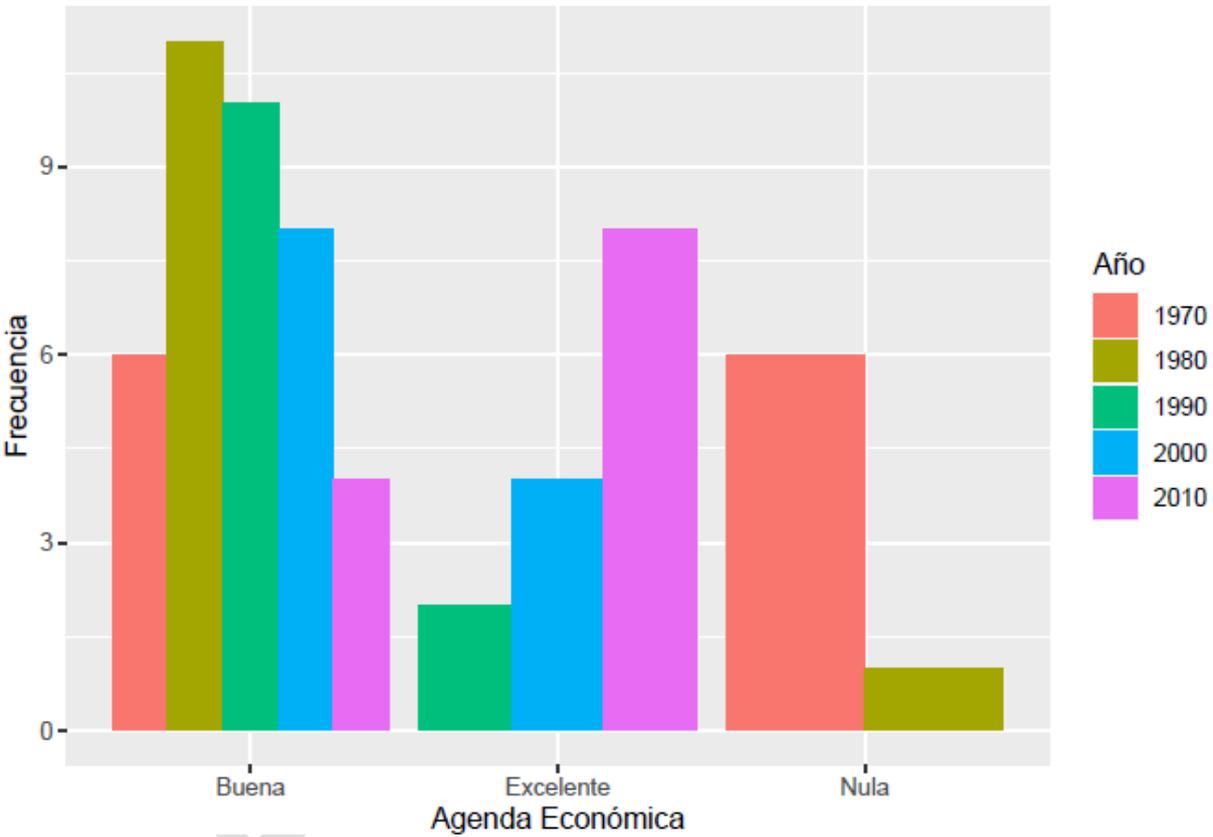
La agenda política en el ámbito económico se encuentra íntimamente relacionada con la agenda político electoral y político social, principalmente, porque plantea que quienes creen en Dios y obedecen sus mandatos son prosperados. Ayudar al prójimo es considerado un acto de obediencia a Dios, en consecuencia, la prosperidad solo es alcanzada cuando el creyente obedece sin cuestionamiento los designios de la deidad. En este apartado se busca argumentar que la idea de la prosperidad económica es un tipo de creencia religiosa que es posible de identificar en todas las iglesias evangélicas pentecostales que se estudian, y no únicamente en las mega iglesias, quienes generalmente han sido cuestionadas por predicar la teología de la prosperidad, sin embargo, se debe tener en cuenta la creencia muy arraigada en el mundo pentecostal que plantea que Dios prospera a quienes creen en él y obedecen sus mandatos.

El posicionamiento de las iglesias sobre la agenda político económica

Las seis iglesias analizadas van a tener posicionamientos diversos sobre lo que en este trabajo se considera como agenda político económica. La variable agenda político económica está conformada por 23 categorías, las cuales pueden ser revisadas en el anexo 6 de esta investigación. Esta agenda se ancla en la creencia de que Dios bendice y prospera a sus hijos, por lo tanto, a los hijos de Dios les va a ir muy bien en las diferentes actividades que realizan. Esta agenda también está relacionada con las actividades productivas que se promueven entre los feligreses, como son: la creación de emprendimientos y también el manejo de los recursos individuales como son el tiempo y el dinero. Los temas relacionados con finanzas personales y familiares, así como el manejo del tiempo y la vocación emprendedora a partir de la idea del trabajo duro y esforzado, es una constante en las prédicas y enseñanzas que promueven las

seis congregaciones que se estudian en este trabajo. Se pudo comprobar que estas iglesias realizan con frecuencia prédicas y talleres sobre el adecuado manejo de las finanzas personales, que es un tema transversal y frecuente a las seis iglesias analizadas. A diferencia de lo que podría creerse, esta agenda no es de las más potentes al interior de las iglesias evangélicas pentecostales, sobre todo si la comparamos con la agenda político social, sin embargo, es una agenda que ha sido constante a lo largo del tiempo y que en las últimas décadas ha cobrado mayor visibilidad, sobre todo a partir de los predicadores de la teología de la prosperidad.

Gráfica 4.7. Comparativo por décadas de la agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020



Fuente: Base agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 4.7. permite evidenciar que la agenda político económica adquiere una relevancia significativa únicamente en la última década, es decir, entre el año 2010 al 2020, que es cuando cobra mayor fortaleza la idea de que Dios va a prosperar económicamente a sus hijos. Sin embargo, también es posible evidenciar que entre 1970 al 2020 el tema económico ha sido una constante en las seis iglesias analizadas, siendo una agenda que ha estado presente durante todo este tiempo. Entre 1970 al 2020 se puede evidenciar que el tema económico

tiene una importancia buena para las seis iglesias analizadas, esto se explica, al igual que en el resto de agendas, en que el tema central era la evangelización, sin embargo, una narrativa conjunta al tema de la santidad, la conversión y el cambio de vida, era la idea de que Dios transforma materialmente y de manera concreta las condiciones de vida de los sujetos convertidos.

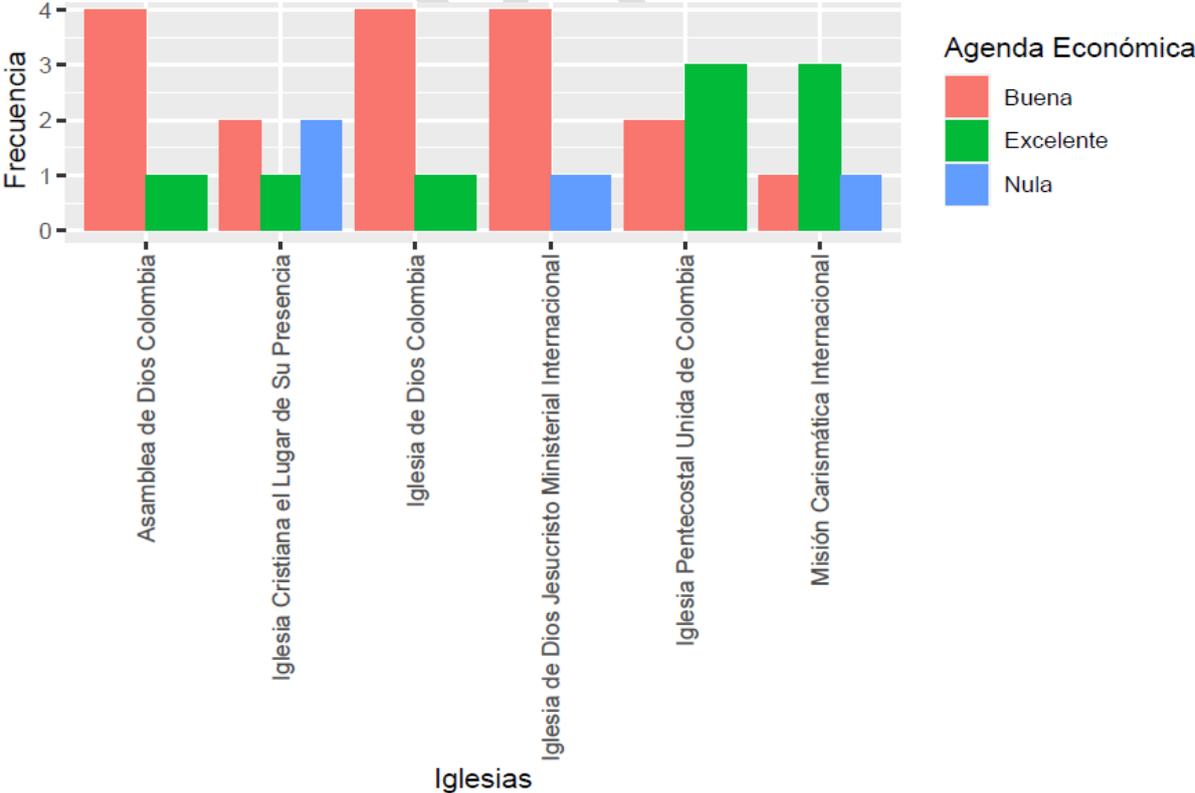
A partir de la información recabada y evidenciada en la gráfica 4.7., es posible señalar que la agenda político económica es una agenda secundaria al interior de este mundo religioso. Lo señalado resulta contraintuitivo, pues se ha buscado posicionar la idea de que estas iglesias lo único que buscan es enriquecerse con el dinero de los feligreses. Las ideas de prosperidad económica y sobre todo de que Dios bendice y prospera a sus hijos se encontraban presentes en el mundo evangélico pentecostal desde la década de los 70, principalmente en el de las iglesias de corte popular, pero era un tema secundario, es decir, se valorizaba el ahorro y la inversión en la economía familiar, así como la priorización de los gastos en temas esenciales como alimentación o salud, evitando destinar recursos a gastos considerados pecaminosos como fiestas, alcohol o celebraciones, los cuales podrían incitar al pecado, la pérdida de la santidad y por lo tanto de la salvación. El tema prioritario para las iglesias ha sido la evangelización y la santidad que cada creyente debe llevar en su vida cotidiana, así como también la realización cotidiana de prácticas espirituales como la oración, el ayuno y la lectura de la biblia, dejando en segundo plano el tema de la prosperidad económica o el enriquecimiento de los pastores e iglesias a partir de las donaciones de los feligreses.

A partir del año 2000 en adelante, ya con la consolidación de las Mega Iglesias, el tema económico comienza a cobrar mayor fortaleza en las iglesias evangélicas pentecostales, sobre todo en las iglesias que se van a ubicar en los estratos medios y medios altos de las principales ciudades de Colombia, pero principalmente en Bogotá, que es el lugar donde iglesias como MCI y Su Presencia tienen las iglesias matrices, y por ende las más grandes. Las iglesias señaladas lograron adaptar el mensaje evangelístico al tipo de poblaciones que buscaban atraer, por lo tanto, va a ser principalmente en estas congregaciones donde el tema de la prosperidad económica va cobrar mayor visibilidad, sobre todo por el impacto mediático que poseen estas congregaciones. Sin embargo, y como se lo mencionó anteriormente, se debe tener en cuenta que el tema de la prosperidad económica es transversal a todas las iglesias analizadas, teniendo mayor fortaleza en las Mega Iglesias, pero al mismo tiempo, este tipo de agenda político económica no es de las más importantes al interior del mundo evangélico pentecostal.

Creencias, experiencias y prácticas religiosas en la agenda político económica

La principal creencia que moviliza a las iglesias evangélicas pentecostales a considerar el tema económico como central, es que Dios quiere todo lo mejor para sus hijos, tanto a nivel espiritual como en el aspecto material. Esta idea ha ido cobrando fuerza en las iglesias con el transcurso de los años, pues parten de la creencia que Dios cuida de quienes creen en él y obedecen sus mandatos. La agenda político económica, solo es posible de explicar en la medida en que las iglesias evangélicas pentecostales logran penetrar en los estratos medios y medios altos de la sociedad latinoamericana, y colombiana de manera particular, pues a medida que esta expresión religiosa logra convertir a poblaciones de los estratos sociales mencionados, es que esta agenda económica comienza a cobrar mayor relevancia y visibilidad, lo cual se va a evidenciar en las congregaciones cuya feligresía pertenece principalmente a estos estratos como son MCI y Su Presencia. Sin embargo, también es necesario señalar que en la actualidad las seis iglesias analizadas poseen congregaciones, y por lo tanto feligreses, que forman parte de los estratos medios de la sociedad, inclusive aquellas iglesias cuyo grueso de creyentes e iglesias se encuentran en los sectores populares.

Gráfica 4.8. Comparativo por iglesias de la agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020



Fuente: Base agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 4.8. permite observar que iglesias como Asambleas de Dios, Iglesia de Dios y la IDMJI, poseen un tratamiento moderado o bueno con relación a la agenda político económica, esto quiere decir, que el tema económico está presente en estas congregaciones, pero solo tiene una prioridad media y no excelente, como sí se lo puede evidenciar en MCI y la IPUC. Por otro lado, la iglesia el lugar de Su Presencia, sería, de las seis iglesias analizadas, en la que menos fortaleza tiene esta agenda. Lo interesante de este punto, es que nuevamente se puede observar que las iglesias no operan de forma homogénea, sino que es posible identificar diferencias entre las iglesias con relación a la agenda que estamos analizando en esta sección, tal y como ocurrió con las agendas político electoral y social que se analizaron anteriormente. Sin embargo, siempre debe tenerse en cuenta que las cuatro agendas operan de manera interrelacionada y no son excluyentes una con la otra.

Con relación a la agenda político económica, los temas más importantes para iglesias como: Asambleas de Dios, Iglesia de Dios y la IDMJI, y que le dan un valor o significancia intermedia, son los relacionados con las finanzas personales, la administración de los recursos, tiempo y dinero, el trabajo duro y esforzado y una fuerte condena al sobre endeudamiento. Las tres iglesias mencionadas obtienen el grueso de su feligresía principalmente de los sectores populares, por tal motivo, en estas iglesias la agenda político económica tiene que ver con la idea de que los creyentes tengan una condición económica estable, es decir, lo suficiente para garantizar los recursos necesarios que les permitan reproducir la vida sin mayores contratiempos. Al ser poblaciones donde los ingresos económicos son modestos y limitados, lo que se busca desde las iglesias es que estas poblaciones puedan administrar de manera adecuada los limitados recursos que poseen, pues materialmente para estas poblaciones es imposible hablarles de procesos de acumulación, sobre todo porque la economía que poseen es básicamente de subsistencia.

La agenda político económica se asiente en poblaciones que mayoritariamente no poseen trabajos estables, por lo tanto, no poseen seguridad social o atención del Estado en caso de alguna imposibilidad para la correcta realización de las actividades económicas o reproductivas, es por eso que estas congregaciones colocan la idea de que es Dios quien provee día a día, siempre y cuando los creyentes sean diligentes y sepan administrar adecuadamente los escasos recursos que poseen. Estas iglesias, están conscientes que su subsistencia depende de ellos en primera persona y sobre todo de la misericordia de Dios, a quien consideran su principal proveedor y sostenedor de la vida, pues no existe una entidad o institución estatal a la cual puedan recurrir en caso de necesidades apremiantes.

Lo señalado se ancla en la creencia de que Dios cuida de todos sus hijos por igual y que él nunca permitirá que nada le falta a quienes creen en él y obedecen sus mandamientos. Este tipo de creencias hacen que las iglesias señaladas, desde los años 70 en adelante, coloquen sus esperanzas materiales con relación a la reproducción de la vida en Dios antes que en el Estado, pues son comunidades religiosas que están convencidas de que es Dios quien les proveerá y garantizará todos los recursos que necesitan para reproducir la vida sin contratiempos y no ninguna institución estatal, pues los creyentes están convencidos de que son hijos de Dios, y por lo tanto, él como buen padre cuida de todos ellos sin excepciones, siempre y cuando sean fieles a sus mandatos y lleven una vida de santidad.

Las tres iglesias señaladas, al tener el grueso de su feligresía entre los sectores populares, buscan promover, a partir de un conjunto de creencias específicas, como la de un Dios proveedor que cubre todas las necesidades de sus hijos, a la vez que cuida de ellos y no los abandona, la creencia de que si confían en Dios nada malo les ocurrirá, pues en Dios están seguros. Estas creencias van a calar profundo en la feligresía de las tres congregaciones analizadas hasta el momento, pues fuera de Dios no existe ninguna otra certeza para ellos, es decir, el creer que Dios cuidará del creyente y su familia en momentos de necesidades económicas es la única garantía que poseen estas poblaciones, pues son conscientes que el Estado no les puede garantizar absolutamente nada. Estas ideas fueron muy fuertes sobre todo durante las décadas de los 70, 80 y 90, épocas en las que el Estado colombiano no tenía presencia ni control sobre varios lugares del territorio y amplias poblaciones del país, pero donde las iglesias evangélicas pentecostales sí habían logrado penetrar y estaban presentes.

Entre las décadas de los 70, 80 y 90, los procesos de modernización y posteriormente todos los procesos de violencia interna y desplazamiento que vivió Colombia generaban profundos procesos de incertidumbre en numerosas poblaciones, por lo tanto, frente a la incertidumbre generada por las conflictividades sociales y económicas propias del país, estas iglesias se convirtieron en lugares que de una u otra manera proveían esperanza a las poblaciones frente a la incertidumbre generada durante los años 70 a partir de los procesos de modernización y el desplazamiento interno que eso significó; sin embargo, mucho más profundos, fueron los procesos de violencia interna que, durante los años 80, y sobre todo durante la década de los 90, azotó a amplias poblaciones colombianas. En este contexto, la idea de un Dios proveedor que cuida de sus hijos y que no permitiría que nada malo le ocurra a quienes creen en él, cobra mucha fuerza y significancia para las poblaciones que frente a una ausencia del Estado solo les restaba confiar en la protección y provisión de su Dios (Cano 2022).

Lo señalado opera de manera mucho más visible en las tres iglesias de corte popular que se han señalado hasta el momento, sin embargo, se debe tener en cuenta que dichos procesos no son los más significativos para estas iglesias, para quienes la agenda político económico tiene un rango intermedio o bueno, tal y como se lo puede evidenciar en la gráfica 4.8. Sin embargo, existe dos iglesias, de las seis que se analizan en este trabajo, para quienes esta agenda es mucho más fuerte o excelente. Lo interesante es que se trata de dos iglesias que, en cuanto a estructura, organización y aspectos doctrinales, podrían parecer antagónicas, estoy hablando de la IPUC y MCI. Estas dos iglesias son las que poseen una mayor fortaleza en la promoción de esta agenda en comparación con el resto de iglesias analizadas, esto se debe a que se trata de congregaciones que promueven con mayor fortaleza el bienestar económico de su feligresía. Sin embargo, se debe aclarar que esa promoción del bienestar económico lo realizan desde perspectivas diferentes.

La iglesia MCI promueve de manera muy fuerte que Dios es un Rey soberano que es dueño de todas las riquezas que existe en el universo, y por lo tanto, los creyentes, al ser hijos del rey de reyes, son los herederos de esas riquezas. Esta iglesia no concibe que los hijos de Dios atraviesen por necesidades materiales, es más, consideran que, si un hijo de Dios está atravesando por problemas económicos o financieros, esto se debe fundamentalmente a que esa persona se encuentra en pecado o su vida de santidad, espiritualidad y fe no son lo suficientemente fuertes como para recibir la bendición por parte de Dios. Esta iglesia de manera particular, debido a su posicionamiento religioso y creencias que promueve, ha sido señalada como una iglesia que promueve la teología de la prosperidad, que no es otra cosa, que un tipo de teología que cree que Dios prospera económicamente y materialmente a sus hijos, siempre y cuando éstos sean obedientes con sus mandatos, entre los que destacan prácticas religiosas como el ser siempre cumplido con los diezmos y las ofrendas, junto con la santidad y la práctica constante de disciplinas espirituales como la oración, el ayuno y la lectura diaria de la Biblia.

MCI es una congregación que abiertamente, y desde sus inicios a mediados de los años 80, se enfocó en la importancia de la prosperidad económica, hecho que resultó atractivo para los estratos medios y medios altos de Bogotá. Esta iglesia, a diferencia de las otras que se estudian en este trabajo, sí cree que el tema económico debe llegar hasta el Estado, es decir, esta iglesia promueve que los hijos de Dios deben disputar el poder del Estado y sus instituciones para de esa manera traer prosperidad económica a toda la nación, generando a

partir de este tipo de creencias y prácticas religiosas un tipo de acción social específica (Weber 1922; Parsons 1937), que busca transformar las condiciones del Estado.

Lo señalado está íntimamente relacionado y es complementario con la agenda político electoral que promueve esta iglesia, evidenciando que se busca disputar el poder con un objetivo particular, y no solo el poder por el poder, es decir, esta iglesia está absolutamente convencida que, si los hijos de Dios llegan a administrar lo público, es decir el Estado y sus instituciones, estas prosperarán o canalizarán la prosperidad hacia todos los ciudadanos, la cual es entendida como un hecho sobrenatural dado por Dios. Evidentemente, esto se trata de una creencia religiosa más que de un hecho fáctico. Sin embargo, esta narrativa religiosa ha logrado calar en amplias poblaciones religiosas⁴⁸ que han respaldado con su voto a los candidatos a cargos de elección popular que han emergido desde esta congregación, evidenciándose un tipo de acción social movilizadora por las creencias (Weber 1922; Parsons 1937).

La otra iglesia en la que sobresale la agenda político económica es la IPUC, sin embargo, la forma de comprender e implementar esta agenda va a diferir sustancialmente con la manera como lo hace MCI. Para la IPUC, la agenda político económica es excelente principalmente porque colocan un fuerte énfasis en la autogestión de la iglesia y de sus feligreses. Esta iglesia promueve de manera muy fuerte la idea de que Dios va a prosperar los emprendimientos que realicen los creyentes, sobre todo porque Dios siempre va a querer lo mejor para sus hijos. La IPUC es otra de las iglesias que posee el grueso de su feligresía en los sectores populares de Colombia. Esta iglesia ha organizado de manera sistemática un conjunto amplio de diversos procesos formativos en varias profesiones y oficios con la idea de dotar a su feligresía y comunidad en general, herramientas para poder generar procesos de auto sostenimiento económico. Cursos de carpintería, mecánica, plomería, belleza, maquillaje, costura, entre muchos otros, han sido promocionados desde esta iglesia con la finalidad de dotar herramientas de auto sostenimiento a su feligresía, pero a la vez, estos talleres, han sido abiertos para la comunidad en la que se encuentra ubicada la iglesia por un costo significativo

⁴⁸ Se debe notar que debido a la importante presencia mediática que posee MCI, sus ideas con relación a la agenda político electoral y político económica trascienden a la feligresía de sus iglesias, logrando penetrar en otras feligresías evangélicas y evangélicas pentecostales. Sin embargo, este proceso es muy complicado de comprobarlo empíricamente, es decir, es complicado comprobar en qué medida las creencias que promueve MCI logran influir en otras feligresías distintas a las que asisten a sus iglesias y ritualidades cotidianas, así como el voto que logran movilizar en favor de sus propios candidatos desde otras expresiones religiosas.

o totalmente gratis. Lo señalado ha servido, como todo lo que realiza esta iglesia, como forma de evangelización y de penetración en la comunidad.

Para la IPUC, la agenda político económica se encuentra íntimamente relacionada con la agenda político social. La agenda político económica opera a partir de los procesos de solidaridad interna que poseen, pues en realidad no resulta muy costoso. Lo que hacen es solicitar a alguno de los miembros de la propia iglesia que posee algún oficio, que lo enseñe a otras personas de la iglesia y la comunidad. Esto lo hacen como una forma de servicio a Dios, pues el hermano que dicta el curso o taller no cobra nada, tal y como lo mencionó el pastor Wilfer Montoya quien es uno de los directivos nacionales de la IPUC (Montoya 2022), por lo tanto, se torna en un proceso sencillo y económico, pero que logra tener un impacto significativo en las poblaciones que se benefician de este tipo de proyectos o iniciativas. Por otra parte, las personas que completan los cursos, y si cumplen con los procesos establecidos por la iglesia, podrían beneficiarse de un microcrédito otorgado por la propia iglesia, sin embargo, para obtener este crédito se necesita de manera indispensable la recomendación y garantía del pastor de la iglesia local, por lo que no es un proceso tan simple o sencillo de conseguir, pero es una posibilidad existente.

La IPUC está convencida de que Dios prospera a quienes se esfuerzan y trabajan duro, por lo tanto, reconocen como un valor cristiano la noción básica del emprendimiento, en la cual, si eres ingenioso, esforzado, disciplinado y trabajas duro, Dios te bendecirá, pues están convencidos que Dios bendice a quienes hacen méritos suficientes para alcanzar dicha bendición (Montoya 2022). Esta iglesia promueve muy fuertemente la prosperidad económica como una forma de bendición divina, pero a diferencia de lo que hace la MCI, en la IPUC creen que esta bendición es una consecuencia del trabajo y de la fe que el creyente ha puesto en Dios, y no es una fórmula mágica que otorgará prosperidad económica sin ningún sacrificio ulterior.

La agenda político económica que promueve la IPUC, busca afectar socialmente a la población, pero de ninguna manera, se trata de un tipo de agenda que busque llegar hasta el Estado y sus instituciones, pues como se lo señaló en la agenda político electoral, la IPUC no posee ningún interés por disputar el poder del Estado y sus instituciones, por lo tanto, ellos trabajan a partir de sus redes de solidaridad interna sin tratar de tener un acercamiento o injerencia en el Estado o en el aspecto político económico, pues creen que a partir de los

procesos de amor y solidaridad cristiana que promueven pueden generar cambios significativos y transformaciones en las poblaciones en las que se encuentran asentados.

Finalmente, la iglesia el lugar de Su Presencia, es la congregación donde la agenda político económica tiene menor fuerza entre las iglesias analizadas, tal y como se lo evidencia en la gráfica 4.8. Esto se explica porque es una congregación que surge en 1993, por lo tanto, no vive procesos como los que tienen Iglesia de Dios, Asambleas de Dios o la IPUC, y por otro lado, porque no es una iglesia que promueve entre su feligresía la idea de que Dios prospera a sus hijos, pero a diferencia de MCI, que es la iglesia de su mismo tipo, no lo hace con la misma fortaleza, lo cual da como resultado que su posicionamiento en la agenda político económica sea bajo en comparación con las otras iglesias analizadas.

La iglesia Su Presencia también promueve que Dios prospera y bendice a quienes creen en él y cumplen sus mandatos, pero no es un área a la que le hayan colocado mucho énfasis, o por lo menos no lo hacen públicamente. Esta iglesia enseña que Dios bendice a sus hijos de manera abundante, pero en sus rituales cotidianos no colocan una mayor fortaleza en la recolección del diezmo, más allá de decir que los hijos de Dios deben ser obedientes con los mandatos divinos, y el diezmo es un mandato, por lo tanto, debe ser cumplido sin excepción. Este hecho, los diferencia sustancialmente de MCI, quienes son muy insistentes con el diezmo, siendo esto último algo que no pude observar en todas las visitas que realicé a la iglesia Su Presencia.

Cuadro 4.3. Comparativo de la agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020

PARTICIPACIÓN EN AGENDA POLÍTICO ECONÓMICA DE LAS IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES EN COLOMBIA 1970-2020			
TIPO DE IGLESIA	PRIORIDAD EXCELENTE DE LA AGENDA POLÍTICO ECONÓMICA	PRIORIDAD BUENA DE LA AGENDA POLÍTICO ECONÓMICA	PRIORIDAD BAJA DE LA AGENDA POLÍTICO ECONÓMICA
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES INTERNACIONALES		Asambleas de Dios	
		Iglesia de Dios	
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES NACIONALES	Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC)	Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional (IDMJI)	
MEGA IGLESIAS	Misión Carismática Internacional (MCI).		Su Presencia

Fuente: Base agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La tabla 4.3. resume lo señalado hasta el momento con relación a la agenda político económica. Se puede evidenciar que existen dos iglesias, como son la IPUC y MCI, que le dan una prioridad excelente a esta agenda, sin embargo, la forma como van a promover esta agenda difiere entre ellas. Por otra parte, iglesias como Asambleas de Dios, Iglesia de Dios y la IDMJI le dan una prioridad buena o intermedia a esta agenda, es decir, estas iglesias a pesar de trabajar los aspectos económicos y creer que Dios es proveedor y prospera económicamente a sus hijos, lo hacen en un rango intermedio. Finalmente, la iglesia cristiana el lugar de Su Presencia, es la iglesia en la que esta agenda tiene menos fortaleza, pues es una iglesia que al haber surgido en el año de 1993 y obtener su consolidación a partir del año 2000 en adelante, no ha colocado mucha fuerza en esta agenda, una posible explicación, es que la feligresía de esta congregación se pertenece principalmente a los sectores medio alto de Bogotá, por lo tanto, se cuidan mucho al momento de solicitar dinero, pero sí señalan que Dios bendice a quienes obedecen sus mandatos y el diezmo es un mandato divino.

La agenda político económica es un tipo de agenda que busca influir socialmente en la vida de los creyentes a partir de un cambio en las dinámicas propias de los sectores populares, es por eso que la idea del trabajo duro, o la creencia de que los hijos de Dios deben hacer todas las cosas de la mejor manera posible se vuelven en determinantes dentro de estas congregaciones. Cuando en estas iglesias se enseña que no importa el trabajo que realices, siempre y cuando ese trabajo sea hecho como para Dios, es decir con excelencia, lo que se hace es proveer de un conjunto de prácticas concretas que les permita garantizar la permanencia de su fuente primaria de recursos, generando así una acción social en los creyentes anclada en su fe (Weber 1922; Parsons 1937), lo cual es mucho más visible en las iglesias de corte popular.

Esta agenda busca transformar las formas materiales de consecución de recursos, sobre todo en los sectores populares, a partir de un adecuado manejo de los escasos recursos que poseen como el tiempo y el dinero. En la mayoría de las iglesias estudiadas, a excepción de MCI, esta agenda no busca llegar hasta el Estado, más bien, las iglesias han concebido a la agenda político económica como un proceso de obediencia a Dios y como un proceso en el cual Dios es un padre cuidador y protector de sus hijos, siempre y cuando estos se esfuercen y sean diligentes con los recursos y habilidades que Dios les ha otorgado.

4.4. Agenda política en el ámbito político moral-familiar

En la última década, uno de los temas más estudiados, junto con la participación político electoral de las iglesias evangélicas y evangélicas pentecostales, ha sido su posicionamiento

particular con relación al ámbito moral y familiar, pues generalmente estas iglesias poseen una postura muy clara e inflexible al respecto, partiendo de la idea básica de que Dios ha creado un tipo único de familia y una moralidad específica, posicionamientos que no son negociables para esta religiosidad particular, y siendo uno de los pocos ámbitos en los que coinciden con el mundo católico. La agenda político moral-familiar está compuesta por 26 categorías, entre las que destacan la promoción de la familia heterosexual como institución que posee un diseño único creado por el mismo Dios, la importancia del matrimonio y la sexualidad permitida únicamente al interior del mismo, pero también la justicia, la honradez y la limitación de prácticas consideradas inmorales como el aborto, el embriagarse o el consumir sustancias sujetas a control.

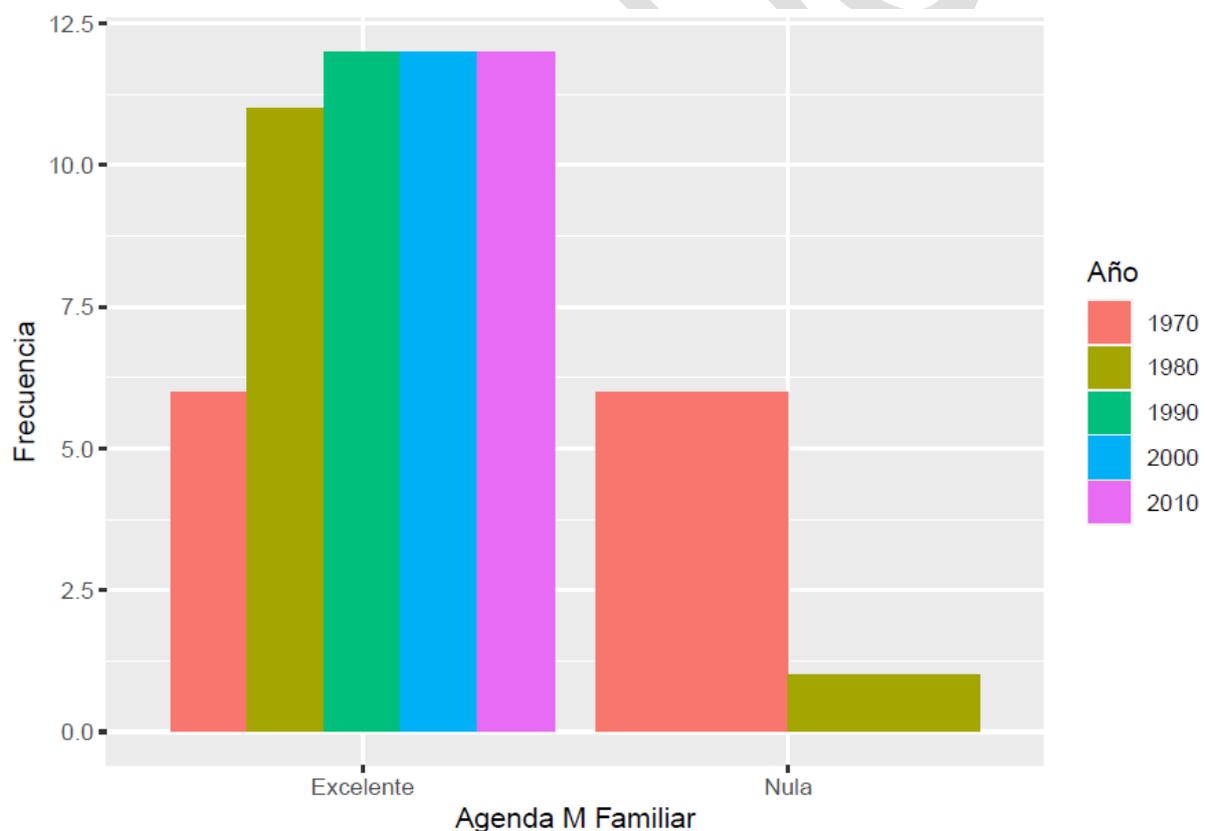
En este apartado, se argumenta que la postura de estas iglesias, sobre todo de las seis iglesias que se estudian en este trabajo para el caso de Colombia, se encuentran ancladas en un conjunto de creencias y sobre todo experiencias religiosas que llevan a los feligreses a adoptar la postura moral-familiar que se enseña y promueve desde sus congregaciones. Se señaló en el primer capítulo, que los pentecostalismos proveen de una amplia variedad de experiencias religiosas a sus feligreses al interior de diversos espacios rituales, las cuales se tornan en ampliamente significativas para los sujetos creyentes (Otto 1917 (2005); Struthers 1923; Bastow 1976; Schlamm 1992; Maitzen 1993; Huete 2015; Sánchez 2022). Lo significativo de estas experiencias religiosas, es que permiten que los creyentes incorporen todo un conjunto de prácticas y creencias religiosas, como las que se promueven en la agenda político moral-familiar, las mismas que pueden ser revisadas en el anexo siete.

Las formas como han sido analizados los aspectos morales y familiares que promueven las iglesias evangélicas pentecostales para los diferentes países de América Latina, y Colombia de forma particular, han sido múltiples, existiendo un amplio aporte y lecturas desde los estudios de género. Sin embargo, no ingresaré directamente en esa discusión, pues lo que busco hacer, es aportar a entender porque estas iglesias se posicionan de la manera que lo hacen. Entiendo que la agenda político moral-familiar, se asienta en creencias específicas que emergen desde el ethos religioso de estas iglesias, siendo esta una discusión que no ha sido ampliamente abordada, o si se lo hace, se lo realiza de manera tangencial desde los estudios que han analizado hasta la actualidad esta problemática social y política. Los posicionamientos sociales de estas iglesias con relación a la moral y la familia se enraízan en lo que ellos consideran verdades universales dadas por su Dios.

El posicionamiento de las iglesias sobre la agenda político moral-familiar

La agenda político moral familiar, no es una agenda que ha existido siempre al interior de las iglesias evangélicas pentecostales, sino que ha venido cobrando fuerza paulatinamente en las últimas tres décadas, sobre todo en los aspectos relacionados con la identidad y el auto reconocimiento sexual. Este no es un tema propio del mundo evangélico pentecostal, sino que es una discusión que ingresa a este mundo religioso a partir de las discusiones específicas que sobre este tema existen en la sociedad en general, es decir, a medida que en América Latina se comienza a discutir sobre derechos sexuales y reproductivos, así como identidades sexo genéricas, las iglesias evangélicas pentecostales toman una postura al respecto, misma que responde a su base de creencias y experiencias religiosas particulares, tal y como se argumenta en esta sección.

Gráfica 4.9. Comparativo por décadas de la agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020



Fuente: Base agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 4.9. permite observar cómo la agenda moral-familiar va incrementando su presencia durante las décadas de los 70 y 80, pero es solo a partir de los años 90 en adelante cuando comienza a tener una presencia mucho más fuerte en el mundo evangélico

pentecostal. Esta diferencia se debe a que, durante los años 70 y 80, los temas y las discusiones relacionadas con la identidad sexual no eran tratadas abiertamente por la sociedad, por lo tanto, no era una discusión prioritaria al interior de las iglesias evangélicas y tampoco en la sociedad en general. Sin embargo, durante este mismo periodo los temas que se discutían al interior de la iglesia, estaban principalmente relacionados con la moralidad sexual y la familia, temas como: la abstinencia sexual, la fornicación o el adulterio, eran los temas que ocupaban la agenda de discusión al interior de estas congregaciones, y por lo tanto, era el tipo de agenda que durante este periodo buscaban promover hacia la sociedad, y en este caso específico, sin la intención de afectar al Estado y sus instituciones, pues se partía de la idea que una vida sexual pura y acorde a los parámetros divinos era necesaria para poder llevar una vida de santidad.

A partir de los años 90 en adelante, comienza a cobrar paulatinamente fuerza en la sociedad un conjunto de movimientos sociales que buscaban promover leyes de reconocimiento e igualdad para las personas que forman parte de la comunidad GLBTI+. Estos procesos van a ir incrementándose en el tiempo y llamando la atención de las iglesias evangélicas pentecostales, pues desde los movimientos y organizaciones sociales señalados se promueve la libertad que tienen las personas para elegir su sexualidad. Sin embargo, este tema y posicionamiento va a entrar en conflicto con los grupos religiosos, principalmente porque son posicionamientos opuestos a sus marcos religiosos, doctrinales y de creencias. A medida que las disputas por las libertades y derechos sexuales comienzan a ganar espacio en el debate público, las iglesias comienzan a considerar este tema al interior de sus estructuras eclesiales, sobre todo porque consideran que las “nuevas sexualidades” colocan en peligro la idea básica de familia tradicional heterosexual, la cual, para estas iglesias, es considerada como un diseño original dado por Dios, y el centro mismo de la organización social.

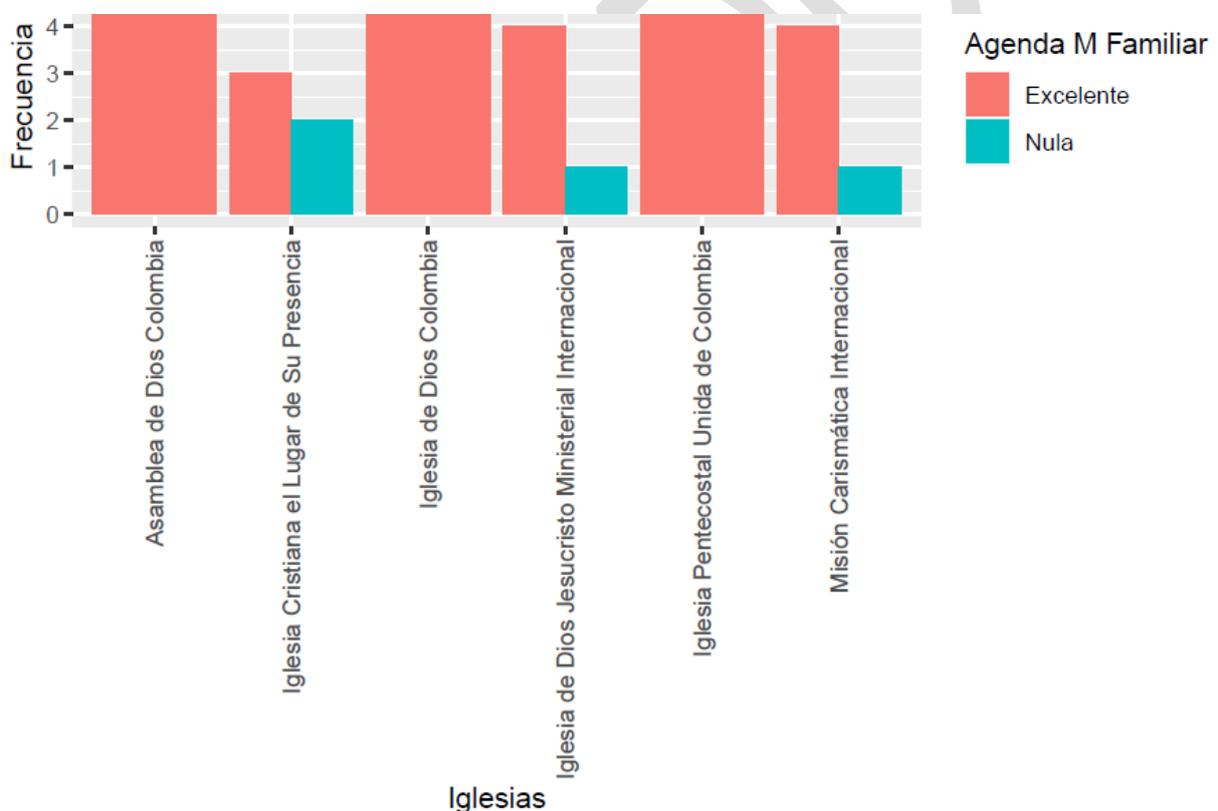
La agenda político moral familiar que promueven las iglesias evangélicas pentecostales, al igual que las otras tres agendas analizadas, va sufriendo modificaciones a lo largo del tiempo, pues en la medida que sus creencias religiosas son increpadas por los posicionamientos de diversos grupos o colectivos sociales que luchan por la igualdad y el derecho de las personas a elegir su sexualidad, estas congregaciones van a ir analizando como esos posicionamientos se contraponen a sus creencias religiosas básicas. Esta discusión va a cobrar mucha más fuerza a partir del año 2010 en adelante, sin embargo, es una agenda que se va construyendo paulatinamente desde los años 70, sobre todo en lo relacionado con lo moral-familiar, pues para estas iglesias, como para todas las variantes de cristianismo en general, la moralidad

sexual es fundamental para la espiritualidad y la santidad, por lo tanto, llevar una vida con altos estándares morales en todos los aspectos de la vida, incluido la sexualidad, va ser un tema determinante para la vida de santidad que promueven las iglesias evangélicas pentecostales que se analizan en este trabajo.

Creencias, experiencias y prácticas religiosas en la agenda político moral-familiar

La agenda político moral-familiar debe ser entendida como un conjunto, es decir, donde interviene el aspecto moral y familiar al mismo tiempo. Estas iglesias consideran, que para el funcionamiento adecuado de la sociedad, debe buscarse proteger la familia tradicional heterosexual a partir de un amplio conjunto de normas morales que abarcan sobre todo el ámbito sexual, considerándolo como un tema central para la estructura social.

Gráfica 4.10. Comparativo por iglesias de la agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020



Fuente: Base agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 4.10. evidencia como la agenda moral familiar es muy importante para todas las iglesias que se estudian en este trabajo. Las seis iglesias analizadas, correspondientes a los tres tipos de iglesias evangélicas pentecostales, coinciden en que para ellas el tema moral-familiar es muy importante. A diferencia de lo que pudo observarse con los tres tipos de

agendas analizadas hasta el momento para el caso colombiano, donde se evidenció diferentes posicionamientos y modos de proceder por parte de cada una de las iglesias con relación a cada una de las agendas específicas que se han analizado, en el caso de la agenda moral-familiar, no es posible observar grandes diferencias en cuanto al posicionamiento religioso general que van a poseer estas iglesias. Sin embargo, a pesar de que parecería que existe una uniformidad con relación a la agenda político moral-familiar, es posible identificar ciertas diferencias al respecto.

En iglesias como Asambleas de Dios, Iglesia de Dios, la IPUC y la IDMJI, que son cuatro iglesias de corte popular, la agenda político moral-familiar tiene una mayor fortaleza, pero esto se debe principalmente a que son iglesias que están presentes desde la década de los 70 y 80, donde el tema moral se convirtió en un aspecto primordial durante los procesos de evangelización y conversión que realizaban en los sectores populares en los que se asentaban. Se había señalado que los temas relacionados con el posicionamiento particular con relación a las comunidades GLBTI+, así como el aborto, son transversales a todas las iglesias analizadas, sin embargo, las cuatro iglesias señaladas van a promover desde los años 70 hasta la actualidad, adicionalmente temas como la honradez, la justicia y la honestidad como un valor moral de orden cristiano, con lo cual buscaba marcar un factor diferenciador entre creyentes y no creyentes.

En el ámbito familiar, desde la década de los 70 hasta la actualidad, estas iglesias van a colocar mucho énfasis en la importancia del matrimonio y la familia, promoviendo como un valor cristiano la fidelidad al interior de la pareja, así como el perdón y la reconciliación en casos de infidelidad, pues estas iglesias, a partir de sus creencias religiosas consideran que la familia debe protegerse de todas las maneras posibles, por eso se debe tomar las medidas necesarias para que los matrimonios se realicen y luego se consoliden. Estas iglesias también van a considerar que el sexo prematrimonial o fornicación, el adulterio, así como las relaciones sexuales o sentimentales entre personas del mismo sexo son pecado, porque atentan contra la familia heterosexual, la cual es considerada como una institución creada por Dios con un diseño único y original.

La agenda político moral-familiar que promueven estas iglesias, a excepción del tema del aborto y la ampliación de derechos a las comunidades GLBTI+, busca afectar en la sociedad, pero no necesariamente llegar hasta el Estado y sus instituciones, pues lo que proponen estas iglesias se ancla en lo que consideran como la forma de vida que debe llevar un verdadero

cristiano, el cual debe ser justo, honesto, honrado, esposo de una sola mujer, no debe poseer vicios, ni caer en chismes o en pleitos etc., estos aspectos los consideran como un conjunto de valores morales que todo cristiano debe poseer, por lo tanto, los promueven como características identitarias de esta expresión religiosa, que afectan profundamente a las personas que son creyentes y buscan incorporar estos aspectos en su vida cotidiana.

El otro grupo de iglesias que se analizan en este trabajo son las dos mega iglesias, entiéndase la iglesia Su Presencia y MCI. Parecería que la agenda político moral-familiar tiene un menor peso en estas congregaciones, sin embargo, debe considerarse que estas iglesias surgen en la década de los 80 y 90 respectivamente. Su Presencia y MCI van a diferir de las cuatro primeras iglesias, en que no colocan tanto peso o importancia en aspectos morales como la justicia o la honradez como virtud cristiana. Estas dos iglesias son congregaciones que colocan mucho más énfasis en los ámbitos sexuales, de manera muy similar que las otras iglesias. La diferencia va a radicar en que estas dos iglesias van a privilegiar lo sexual relacionado con el tema familiar, por encima de lo moral entendido como comportamientos o conducta suprema.

Para MCI y Su Presencia la agenda moral-familiar va a tener una mayor fortaleza en los ámbitos sexuales, sobre todo, porque consideran que fornicar es pecado, pero fundamentalmente, que las relaciones sexuales con personas del mismo sexo son una aberración, principalmente porque desvirtúan el propósito central de la sexualidad que es la reproducción. Este punto va a ser compartido por todas las iglesias analizadas, es por tal motivo que se posicionan en contra de la ampliación de derechos hacia las comunidades GLBTI+, porque consideran que desvirtúan el propósito central del matrimonio y la sexualidad que es la reproducción. Estas iglesias no consideran a la sexualidad como un ámbito netamente placentero, sino como un espacio que tiene como fin ulterior la reproducción. Esta creencia no es exclusiva de las iglesias evangélicas pentecostales, sino de todo el mundo cristiano en general.

Señalo de manera independiente a la iglesia Su Presencia y MCI porque son las iglesias que han difundido en mayor medida su posicionamiento político con respecto a la agenda moral-familiar, gracias a sus medios de comunicación y al impacto mediático que poseen, estas dos congregaciones han dado a conocer su postura religiosa con respecto a esta agenda política específica, la cual, como se lo ha señalado, tiene varios puntos de coincidencia entre las seis iglesias analizadas.

Es necesario resaltar que, en todas las entrevistas realizadas, estas iglesias daban a entender que su posicionamiento era en contra de todo acto sexual que transgrediera sus creencias religiosas, como el sexo antes del matrimonio, fuera del matrimonio o entre personas del mismo sexo, buscando señalar que no atentaban contra las personas que cometían estos actos, sino contra el acto en sí, que es considerado pecaminoso. Sin embargo, esta postura es muy difícil de sostener, pues atacar el acto implica necesariamente atacar a la persona que comete dicho acto, por lo cual, es muy complicado sostener el posicionamiento que buscan adoptar.

El último punto que está directamente relacionado con lo señalado hasta el momento, tiene que ver con el posicionamiento de las iglesias evangélicas pentecostales analizadas con relación a la legalización del aborto. Todas estas iglesias se van a oponer rotunda y enfáticamente a que el aborto sea legalizado, es decir, a que exista una ampliación de derechos en favor de la libre elección de las mujeres sobre sus cuerpos y sus vidas. La oposición de estas iglesias se ancla en la moralidad sexual que poseen, pues parten de la idea que son las mujeres que han cometido un pecado las que están embarazadas y desean abortar, pues han tenido sexo antes del matrimonio o fuera de él, por lo tanto, consideran que existe un acto pecaminoso de por medio, el cual busca ser solucionado con otro pecado que es el aborto. Por otro lado, conciben que el aborto no debe ser legalizado porque se convertiría en un atentado directo hacia la familia, creyendo, a partir de su posicionamiento religioso, que el no nacimiento de los niños acabará con la familia y por ende con la sociedad.

El posicionamiento de estas iglesias con relación a este punto es innegociable, es decir, consideran que el aborto es pecado y además que se está asesinando a una vida inocente. Sin embargo, estas iglesias no poseen una reflexión mucho más profunda al respecto, como las condiciones de desigualdad que viven las mujeres, o la violencia sexual y de género que atraviesan las mujeres que deciden abortar, tampoco reflexionan sobre el derecho que tienen las mujeres a elegir sobre sus cuerpos y sus vidas. Estas iglesias no discuten estos temas, sino únicamente se posicionan a partir de la creencia de que el aborto es un pecado adicional que surge de otros pecados anteriores.

Con respecto al aborto, como parte de la agenda político moral-familiar, sí existe un consenso entre las seis iglesias analizadas, y es que todas ellas consideran que el aborto es pecado, además creen que lo que se hará es legalizar un delito. En este punto específico, se pudo evidenciar que todas las iglesias analizadas buscan llegar hasta el Estado y sus instituciones

con la finalidad de promover una agenda político moral-familiar que se posicione en contra del aborto.

Es posible evidenciar que sobre este punto específico se han realizado grandes alianzas entre las iglesias evangélicas, evangélicas pentecostales e inclusive católicas, con la finalidad de demandar al Estado y sus instituciones marcos legales y jurídicos que impidan que el aborto sea legalizado, en otras palabras, lo que buscan es que el Estado proteja su particular creencia religiosa, aunque esto implique atentar contra los derechos de personas que no comparten su visión de mundo, y menos aún, su posicionamiento religioso.

Cuadro 4.4. Comparativo de la agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020

PARTICIPACIÓN EN AGENDA POLÍTICO MORAL-FAMILIAR DE LAS IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES EN COLOMBIA 1970-2020			
TIPO DE IGLESIA	PRIORIZA EL ASPECTO MORAL Y FAMILIAR DE LA AGENDA POLÍTICO MORAL-FAMILIAR	PRIORIZA EL ASPECTO SEXUAL Y FAMILIAR DE LA AGENDA POLÍTICO MORAL-FAMILIAR	PRIORIZA LA NO LEGALIZACIÓN DEL ABORTO Y LA NO AMPLIACIÓN DE DERECHOS A LAS COMUNIDADES GLBTI+ DE LA AGENDA POLÍTICO MORAL-FAMILIAR
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES INTERNACIONALES	Asambleas de Dios		Asambleas de Dios
	Iglesia de Dios		Iglesia de Dios
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES NACIONALES	Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional (IDMJI)		Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional (IDMJI)
	Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC)		Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC)
MEGA IGLESIAS		Misión Carismática Internacional (MCI).	Misión Carismática Internacional (MCI).
		Su Presencia	Su Presencia

Fuente: Base agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La tabla 4.4., resume el posicionamiento de las iglesias estudiadas en este trabajo con relación a la agenda político moral-familiar. Todas estas iglesias tienen un fuerte posicionamiento en los tres grandes aspectos que conforman esta agenda, es decir, el aspecto moral, sexual, el aborto y ampliación de derechos a las comunidades GLBTI+. Sin embargo, se busca resaltar pequeñas diferencias que permitan observar que estas iglesias, inclusive en un tema que parecería ser transversal y homogéneo no operan de manera uniforme.

Se puede evidenciar que iglesias como Asambleas de Dios, Iglesia de Dios, la IPUC y la IDMJI, colocan mucho énfasis en el aspecto moral. Por otro lado, Iglesias como Su Presencia

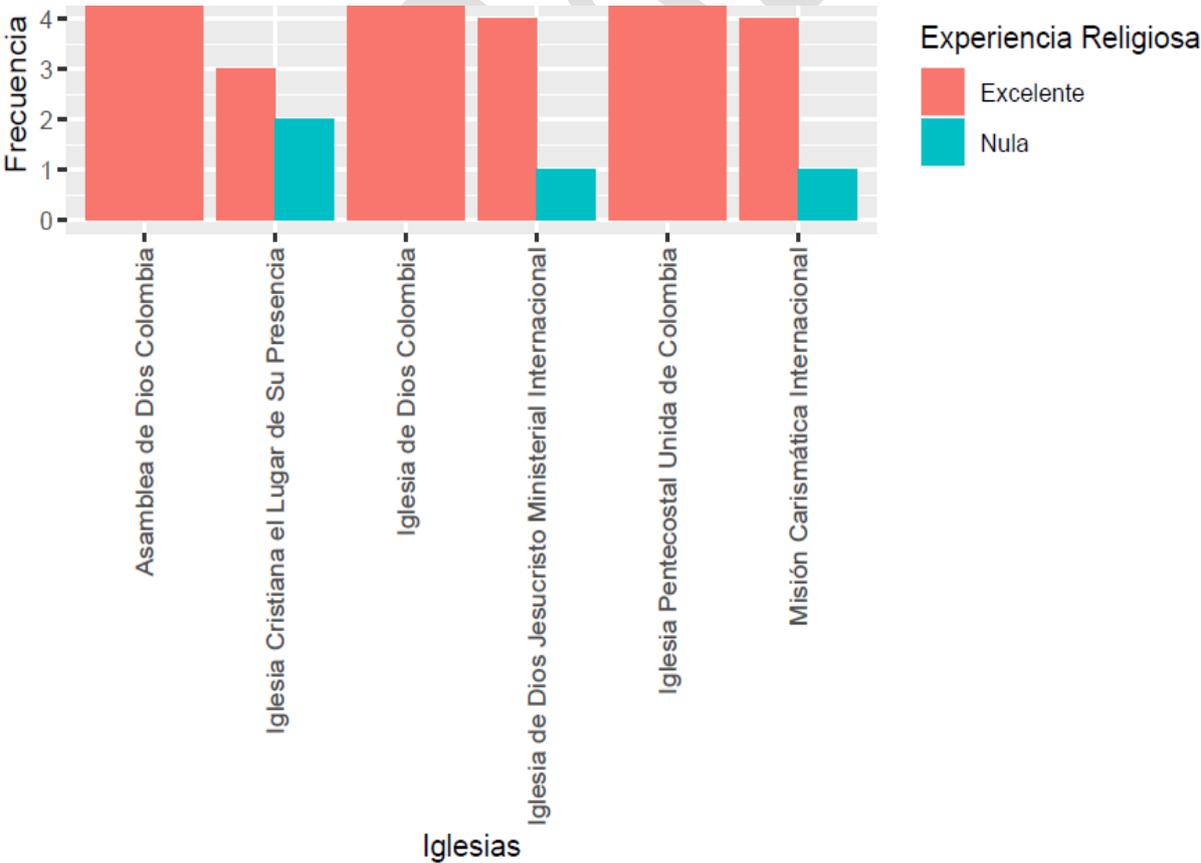
y MCI, a pesar de compartir los puntos de las iglesias antes señaladas, van a colocar mucha más fuerza en los temas sexuales, condenando toda forma de sexualidad que no sea realizada dentro del matrimonio de una pareja heterosexual y también condenando las relaciones en parejas pertenecientes a la comunidad GLBTI+. En el primer punto, las iglesias señaladas no buscan promover esta agenda hasta el Estado, pero sí hacia la sociedad. Finalmente, en los puntos dos y tres, es posible evidenciar que todas las iglesias buscan interpelar al Estado para que esta agenda particular no logre progresar.

Sobre el tema del aborto y la ampliación de derechos hacia las comunidades GLBTI+ de manera particular, las iglesias analizadas han participado en marchas y plantones para exigir al Estado que proteja la vida de los no nacidos y el matrimonio heterosexual, es decir, que en esta agenda específica sí se puede evidenciar, para las seis iglesias estudiadas, un posicionamiento muy claro de una agenda político-moral-familiar que busca llegar hasta el Estado y sus instituciones. Las iglesias que promueven una agenda político electoral y buscan llegar hasta los espacios de poder estatal, han utilizado el tema del aborto y la limitación de derechos hacia las comunidades GLBTI+ como una de sus propuestas centrales de campaña, buscando posicionar en la sociedad que su interés es llegar hasta el Estado con la finalidad de promover la defensa de la vida y la familia.

La agenda político-moral-familiar podría ser considerada una de las bases en las que se asientan las agendas políticas de las seis iglesias evangélicas pentecostales que se analizan en esta investigación. Sin embargo, se debe considerar que la agenda político-moral-familiar, así como la agenda político-social, son los dos tipos de agenda que mayor fortaleza e importancia tienen para estas congregaciones, o por lo menos, son las agendas donde las iglesias estudiadas poseen mayores puntos de convergencia. Mientras la agenda político-social es una agenda muy solidaria que busca proveer cierto tipo de ayuda a los sectores menos favorecidos de la sociedad y poblaciones vulnerables, la agenda moral-familiar, podría ser considerada como una agenda restrictiva en derechos, sobre todo para poblaciones específicas pertenecientes a las comunidades GLBTI+, o para las mujeres que no poseen el derecho de elegir sobre sus vidas y sus cuerpos. Lo señalado permite evidenciar lo complejo que resulta establecer clasificaciones para estos grupos religiosos, pues dependiendo del ámbito en el que se muevan o el tipo de agenda que se analice, podrían poseer posicionamientos muy diversos, impidiendo la homogenización de esta expresión religiosa y por lo tanto su categorización.

La agenda político moral-familiar de manera particular, es posible de explicarla a partir de las creencias y experiencias religiosas que poseen y promueven las iglesias evangélicas pentecostales. Para estas iglesias la Biblia es su manual religioso, y lo que ahí está escrito es incuestionable; como la biblia condena las relaciones entre personas del mismo sexo y promueve la reproducción sexual, estas iglesias van a proteger esos aspectos, pues su creencia en la Biblia como manual de vida incuestionable e inequívoco, va a llevar a los creyentes a interiorizar que es un deber cristiano velar por el mantenimiento de la familia y la promoción de lo que ellos consideran valores sociales incuestionables, los cuales colocan a la familia heterosexual patriarcal en el centro de la sociedad. En este trabajo, se propone que las creencias señaladas logran penetrar en las poblaciones de creyentes debido a las experiencias religiosas que proveen estas iglesias a sus feligresías (Otto 1917 (2005); Heidegger 1921 (2006); Struthers 1923; Eliade 1963; Bastow 1976; Schlamm 1992; Maitzen 1993; Yamane 2000, Carro Ripalda 2001; Powell 2004; Scheler 2007; Huete 2015; Garrido 2017; Sánchez 2022).

Gráfica 4.11. Comparativo por iglesias de la experiencia religiosa de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia 1970-2020



Fuente: Base experiencia religiosa de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 4.11. permite evidenciar que las seis iglesias que se estudian en este trabajo, proveen experiencias religiosas muy significativas a sus feligreses. La variable experiencias religiosas está conformada por 22 categorías, entre las que destacan: la llenura del Espíritu Santo, éxtasis espirituales, Dios hablando a los creyentes, milagros y sanidades sobrenaturales, pero también, liberación de demonios, transformaciones inexplicables en la vida de los creyentes, o el haber encontrado sentido a la vida y la existencia en este mundo. Este conjunto de experiencias, son vitales para los creyentes, los cuales aseguran que dichas experiencias son reales (Otto 1917 (2005); Iannaccone 1994; Ammerman 2007; Algranti 2017, Suárez 2022), hecho que los lleva a creer profundamente en su Dios y por lo tanto a obedecer sus designios y mandatos para vivir en la tierra.

Durante los periodos en los que estas iglesias se encuentran activas, las experiencias religiosas al interior de sus comunidades de fe van a ser sustanciales, sobre todo para retener e incrementar los números de sus feligresías. Considero que la experiencia religiosa es importante para explicar la agenda político moral-familiar, porque permite que las poblaciones interioricen las creencias y posicionamientos que promueven estas iglesias. Cuando los creyentes están completamente convencidos de que Dios ha tocado sus vidas, ha realizado algún milagro o les ha hablado, estos creyentes van a convencerse de que su Dios es real, y que ese Dios posee ciertas reglas y mandatos, lo que lleva a los creyentes a buscar incorporarlos, protegerlos y promoverlos.

La experiencia religiosa es uno de los acontecimientos más difíciles de explicar, pues tal y como lo señala Otto (1917(2005)), se trata de una experiencia magnífica y sublime que no es posible explicarla con palabras, pero que quien la ha experimentado está completamente convencido de lo que ha ocurrido, y por lo tanto, de la veracidad de su deidad. Este es uno de los límites de los científicos sociales, que al no haber tenido ese tipo de experiencias religiosas no logramos comprender la profundidad de la misma, y sobre todo, la importancia y significancia que esta tiene para el creyente. La importancia de la experiencia religiosa para el creyente permite explicar el posicionamiento de las iglesias evangélicas pentecostales, sobre todo en el ámbito moral-familiar, pues estas iglesias van a señalar a los feligreses que el mismo Dios que los ha curado, y a quien han experimentado en primera persona, es el mismo Dios que condena el pecado, por lo tanto, las iglesias y sus feligreses van a estar totalmente convencidas que promover valores morales como la honradez o la justicia, una vida sexual pura o posicionarse en contra de los derechos a las comunidades GLBTI+ y el aborto es proteger los designios del mismo Dios.

Capítulo 5. Promoción e implementación de las agendas políticas en los ámbitos político electoral, social, económico y moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú

Este capítulo tiene como objetivo analizar cómo a partir de un conjunto de creencias, experiencias y prácticas religiosas, es posible evidenciar como las iglesias evangélicas pentecostales promueven e implementan lo que en este trabajo se denomina como agendas políticas, las cuales se encuentran conformadas por una agenda político electoral, agenda político social, agenda político económica y agenda político moral-familiar, mismas que son promovidas por las iglesias evangélicas pentecostales de Perú a partir de 1970.

Es importante señalar que todas las agendas políticas mencionadas tienen como objetivo realizar transformaciones sociales, lo cual es una característica del mundo evangélico pentecostal⁴⁹. Sin embargo, y como se lo mencionó en el capítulo anterior para el caso de Colombia, se debe tener en cuenta, que buscar realizar una afectación social no necesariamente implica buscar afectar directamente en el Estado y sus instituciones, siendo lo señalado un eje articulador y diferenciador de este trabajo, y por lo tanto, del capítulo que se desarrolla a continuación.

El capítulo se encuentra dividido en cuatro apartados. El primer punto, pretende identificar las agendas que buscan promover estas iglesias en el ámbito político electoral. El foco de atención se da en las motivaciones que tienen estas iglesias para participar o no en elecciones abiertas; buscando analizar que lleva a un grupo de las iglesias estudiadas a declararse como apolíticas y mantenerse alejadas de todo lo que esté relacionado con los aspectos políticos electorales, mientras que otro grupo de congregaciones promueve abiertamente el involucramiento de la iglesia en el ámbito político electoral. El segundo punto se encarga de analizar la agenda político social, enfocándose principalmente en la ayuda social y en proyectos de desarrollo que promueven estas iglesias en los diferentes territorios en los que se ubican. El tercer punto, aborda las agendas políticas que estas iglesias han impulsado en el ámbito político económico, evidenciando cómo todas estas iglesias promueven de manera significativa el ahorro económico y la mejora sostenida de las condiciones económicas de las familias. Finalmente, se busca explicar la agenda político moral-familiar, enfocándose en la

⁴⁹ Este punto se lo explicó con mayor detalle en el capítulo tres de este trabajo, donde se explica como la evangelización es considerada por el mundo evangélico pentecostal como el principal mecanismo de transformación social.

importancia que estas congregaciones le han asignado a la familia hetero parental para la sociedad, así como lo significativo que es la moral sexual.

5.1. Agenda política en el ámbito político electoral

No es posible hablar de un posicionamiento homogéneo, o de una agenda política electoral universal para las seis iglesias estudiadas en el caso de Perú. El posicionamiento de estas iglesias va a ser diferente, la agenda político electoral ha ido cambiando a través de los años, evidenciándose diversas posturas entre las iglesias estudiadas y a lo largo del tiempo. A continuación, se hablará de cómo han concebido las seis iglesias analizadas su posicionamiento particular frente a la participación política electoral, y qué rol han jugado estas iglesias en momentos claves del panorama político electoral peruano. También se busca explicar a que se deben las diferencias en cuanto a posicionamiento político y en cuanto a la participación abierta de algunas de estas congregaciones en la arena política electoral y en la disputa de cargos de elección popular, teniendo en cuenta, cómo su posicionamiento religioso los ha llevado a tomar una u otra postura al respecto.

Al igual que para el caso colombiano, la variable agenda político electoral se encuentra compuesta por 19 categorías, donde destacan, a parte de las categorías ya señaladas para Colombia: la disputa estructurada y abierta del poder político, creación y promoción de leyes que beneficien principalmente a las estructuras religiosas, leyes que busquen preservar el orden moral y sexual, y también, capacitación y adoctrinamiento a sus feligresías para direccionar el voto. Las categorías que componen la variable agenda política en el ámbito político electoral responden a los procesos que pueden identificarse al interior de las iglesias evangélicas pentecostales, siendo la diversidad de posicionamientos en cada una de las categorías señaladas lo que permite encontrar semejanzas y diferencias entre las iglesias con relación a una misma agenda política.

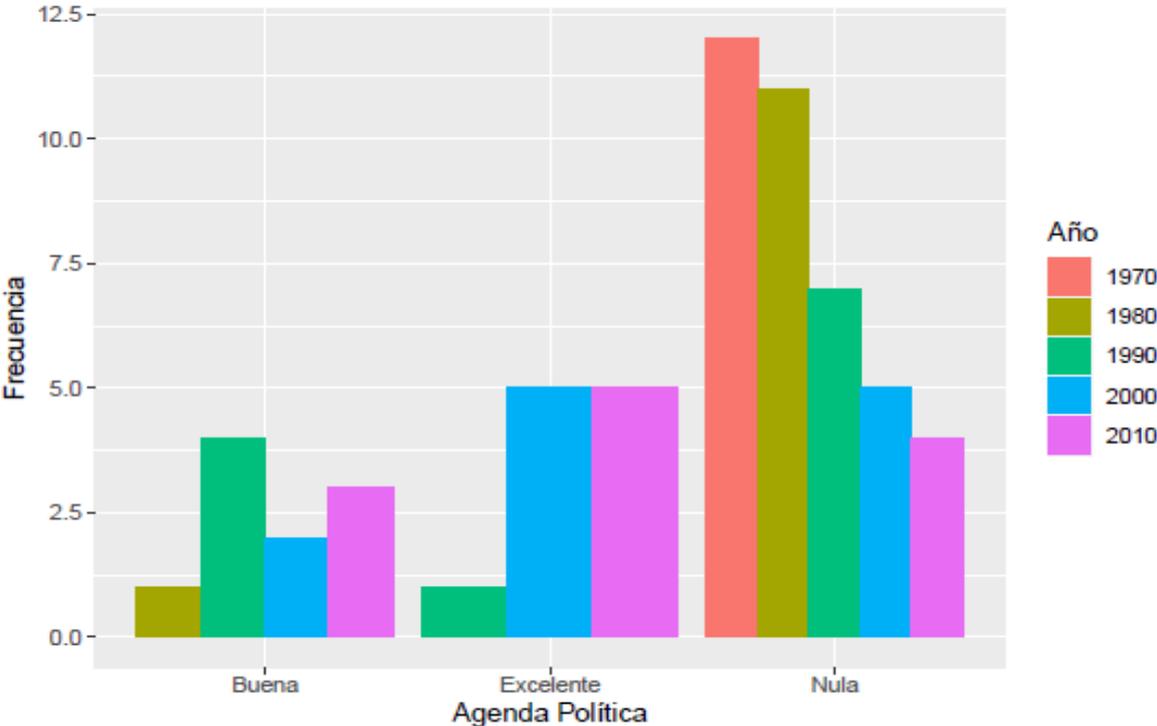
Podría llegar a pensarse que todo el mundo evangélico, y particularmente el evangélico pentecostal, tiene un interés específico por la participación política electoral y por la disputa del poder, inclusive podría llegarse a realizar una descripción que grafique al pastor evangélico pentecostal como un sujeto hambriento o sediento de poder, que manipula a su feligresía para lograr conseguir un cargo de elección popular. Sin embargo, y a pesar que es posible encontrar pastores puntuales que calcen con la descripción dada, en la investigación realizada se argumenta que no es posible realizar una inferencia de este tipo a todo el universo evangélico pentecostal, principalmente, debido a la amplísima heterogeneidad existente.

Los tres tipos de iglesias de las seis denominaciones analizadas, van a tener posturas diversas al respecto, siendo las iglesias de Perú una muestra de la diversidad de posicionamientos que poseen estas iglesias con relación a la participación política a través de elecciones abiertas y la disputa del poder del Estado y sus instituciones, lo que hace necesario que la forma de comprender a estos grupos religiosos sea mucho más fina, detallada y sistemática.

El posicionamiento de las iglesias sobre la agenda político electoral

Ninguna de las seis iglesias analizadas para el caso peruano es indiferente a la política electoral. Todas estas iglesias van a poseer un posicionamiento particular; el solo hecho de tener un posicionamiento es considerado como político en este trabajo, pues evidencia que no son indiferentes al tema, siendo la participación política un aspecto que constantemente va estar presente al interior de estas iglesias, existiendo una acción social que los lleva a tomar una posición específica a favor o en contra (Weber 1922 (2014), Parsons 1937 (1968)). Se entiende que todas esas posiciones están ancladas en una interpretación particular de cómo ellos han comprendido, interpretado e interiorizado el mensaje religioso y su relación con la deidad, a partir de ahí se va a analizar las agendas políticas que estas iglesias poseen con relación a la participación en la arena político electoral peruana.

Gráfica 5.1. Comparativo por décadas de la agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales de Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 5.1. evidencia, al igual que en el caso colombiano, como las iglesias evangélicas pentecostales durante las décadas de los 70 y 80 se posicionaban en contra de la participación de la iglesia en elecciones abiertas y en la disputa del poder del Estado y sus instituciones. Durante la década de los 70, no es posible hablar de una agenda político electoral específica por parte de las iglesias evangélicas pentecostales mencionadas, principalmente porque entre los años 1968 hasta 1978, Perú se encuentra gobernado por una Junta Militar liderada por el general Juan Velasco Alvarado. El fin de esta dictadura llegará luego de las elecciones democráticas realizadas en 1980. Por lo tanto, en la primera década del periodo que se analiza en este trabajo, no es posible hablar de una agenda político electoral específica por parte de las iglesias señaladas anteriormente.

Las iglesias evangélicas pentecostales del Perú, durante las décadas de los 70 y 80, entendían que alejarse de la participación político electoral, y en consecuencia, de la disputa del poder del Estado y sus instituciones, era sinónimo de alejarse del pecado, o del mismo diablo. Esto lo hacían con la finalidad de no perder el carisma y la santidad, que como se lo señaló en el capítulo tres de esta investigación, es la unción del espíritu Santo con la evidencia visible de hablar en lenguas. Estas iglesias se alejaban del pecado para no perder la salvación, lo cual es una creencia generalizada entre las iglesias evangélicas pentecostales durante este periodo. Esta creencia, es la que lleva a estas iglesias a tomar distancia de la participación político electoral, permitiendo evidenciar como una creencia específica genera una acción social concreta (Weber 1922 (2014), Parsons 1937 (1968)).

Lo señalado en el párrafo anterior, tiene particular importancia, porque permite explicar porque estas iglesias deciden alejarse de la participación política electoral y de la disputa del poder, sobre todo durante los años 70 y 80, y lo hacen, porque consideran que la política es sucia, perversa y pecaminosa, por lo tanto, como una de sus estrategias para no perder la salvación es huir de todo tipo de pecado, deciden y enseñan a sus feligresías que los verdaderos cristianos no se contaminan participando en actividades pecaminosas, y que su tiempo en lugar de desperdiciarlo en actividades que consideran son del diablo, mejor lo deben invertir en profundizar sus prácticas rituales y espirituales como: leer la biblia, orar, ir a la iglesia y sobre todo evangelizar para salvar a los perdidos del mundo.

A partir de los años 90 en adelante, es mucho más sencillo identificar un mayor interés por la participación político electoral, pues tal y como se lo evidencia en la gráfica 5.1., a partir de la década de los 90, van a surgir congregaciones en las que se puede evidenciar un creciente

interés por la disputa del poder del Estado y sus instituciones. En principio, las iglesias apolíticas no poseen una agenda específica o articulada que buscaba llegar hasta el Estado, más bien, lo que hacen es desarrollar un proceso de educación que realizan varias de estas congregaciones, como Iglesia de Dios del Perú, Asambleas de Dios y la IEPP, sobre todo en periodos de elecciones. Como la mayoría de estas iglesias se encuentran ubicadas en sectores populares, los creyentes, principalmente los más adultos, no lograban comprender los detalles de lo que se juega en cada una de las elecciones específicas, sobre todo cuando había referéndums, en estos casos, las iglesias señaladas entendían que su misión era un rol pedagógico, antes que, de actores directos, pues consideraban que ser hijo de Dios también implicaba ser buen ciudadano.

Durante los años 90 y en adelante, sobre todo en periodos electorales, las iglesias apolíticas, que al mismo tiempo son iglesias de corte popular, se convertían en una suerte de centros de capacitación para instruir a su feligresía en: lo que se va a elegir, el número de papeletas o qué cargos son los que se están disputando, todo esto lo hacían tratando de cuidarse de no interferir en la decisión del feligrés. A partir de las entrevistas realizadas a varios pastores de las tres denominaciones autodefinidas como apolíticas, me supieron señalar que es imposible apartarse durante los periodos electorales del ambiente del momento, pues la misma congregación les preguntaba a los pastores, ¿cómo cristianos, por quién o cómo debemos votar? (M. Fonseca 2022).

Estas iglesias nunca van a poseer una postura oficial al respecto, pero individualmente estos pastores van a tener un posicionamiento político y un candidato de su preferencia muy marcado, como lo haría cualquier ciudadano, por lo tanto, y a pesar de que se declaran oficialmente como apolíticos, su accionar concreto evidencia una agenda frecuente que se realiza durante los procesos electorales, y generalmente, su posicionamiento va a coincidir con el que poseen las iglesias que son consideradas como políticas, sobre todo las Mega iglesias.

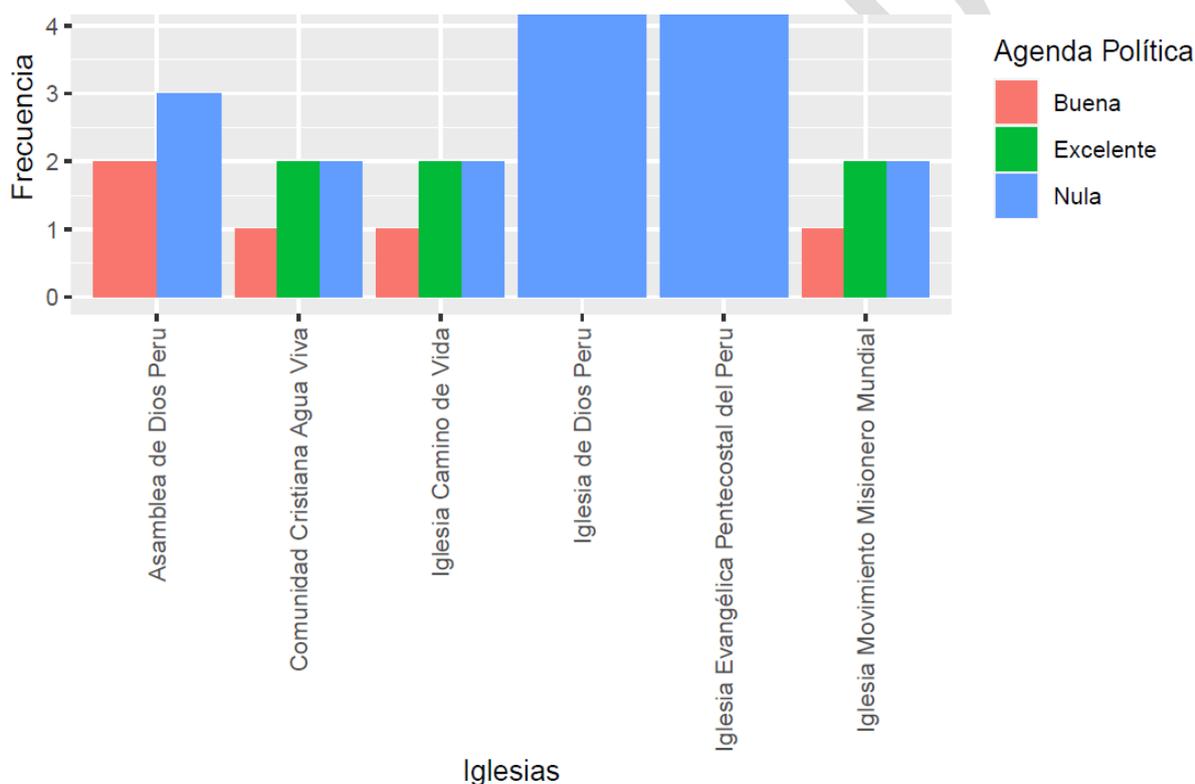
Entre los años 2000 al 2020, tal y como se lo evidencia en la gráfica 5.1, es el periodo donde se puede evidenciar un incremento en el interés que van a poseer las iglesias evangélicas pentecostales del Perú en la participación político electoral. Iglesias como el Movimiento Misionero Mundial (MMM) que es una iglesia de corte popular nacional, y las Mega Iglesias Comunidad Cristiana Agua Viva y Camino de vida, son las iglesias que abiertamente van a señalar que los cristianos sí deben involucrarse en la participación político electoral, teniendo

un posicionamiento más abierto en cuanto a la disputa electoral del poder, el Estado y sus instituciones, concibiéndolo como una suerte de mandato divino.

Creencias, experiencias y prácticas religiosas en la agenda político electoral

En el caso de Perú, se puede identificar claramente dos grupos de iglesias, aquellas que se declaran apolíticas y aquellas que consideran que las iglesias sí deben intervenir en la política electoral para de esa manera disputar el poder del Estado y sus instituciones.

Gráfica 5.2. Comparativo por iglesias de la agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales de Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 5.2. evidencia que de las seis iglesias evangélicas pentecostales analizadas para el caso de Perú, tres de ellas se declaran como apolíticas, estas son, Asambleas de Dios, Iglesia de Dios del Perú y la Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú (IEPP), se trata de las dos iglesias denominacionales internacionales y una de las iglesias denominacionales nacionales, se recordará, tal y como se lo describió en el capítulo tres de esta investigación, que las iglesias señaladas son generalmente iglesias de corte popular, con iglesias pequeñas ubicadas principalmente, pero no exclusivamente, en las periferias de las ciudades y en la zona rural y con presencia en prácticamente todo el territorio nacional. Estas iglesias no poseen una agenda política electoral marcada, o un tipo de agenda específica con relación a la política

electoral que sea tomada como postura oficial de estas congregaciones, más bien, la postura oficial de estas iglesias es no apoyar a ningún candidato o partido político particular, pues conciben que su tarea principal es la evangelización y no el proselitismo político.

Argumento que el apoliticismo de estas tres congregaciones es una agenda política muy bien definida, sobre todo por el trabajo que realiza, es decir, de buscar informar a la ciudadanía que forma parte de sus comunidades de fe. Esta agenda político electoral no busca en ningún momento influir directamente en el devenir del Estado, sino que su accionar se da a partir de las decisiones que el Estado, sus instituciones y el mismo juego electoral establecen. Esto es interesante, porque no estoy seguro de cuantas organizaciones sociales de tipo no religioso se organizan de esta manera para informar a sus miembros. Podría argumentarse que este trabajo lo realizan con el fin de adoctrinar a su feligresía para lograr obtener un voto homogéneo, pero no ocurre de esa manera, pues como bien lo señaló Darío López (2008), el voto evangélico en Perú no es duro ni homogéneo, y fluctúa, como en varios lugares de América Latina, por el candidato antes que por una marcada tendencia de izquierda o derecha (D. López 2008).

También es interesante, y totalmente contraintuitivo, el posicionamiento de los mismos pastores. Se podría suponer que los pastores de estas congregaciones van a tener posturas de derecha o una preferencia por los candidatos más conservadores. Sin embargo, se pudo evidenciar resultados mixtos al respecto, lo cual sostiene el argumento de la votación de las feligresías en general. En ciudades como Lima, Trujillo y Arequipa, fue más común encontrar pastores que se alineaban con los postulados de la derecha, pues se sentían representados por sus propuestas, sostengo que esto se debe a que son pastores que están más cercanos a los centros del poder religioso, es decir, a las oficinas centrales de sus respectivas congregaciones, por lo tanto, buscan ascender en sus carreras religiosas y por eso deben mostrar una postura religiosa mucho más conservadora, la cual coincida con los reglamentos y doctrinas de sus iglesias particulares.

Por otra parte, en la Sierra y en la Selva, la posición de los pastores se aleja de las posturas de la derecha tradicional, inclinándose más bien por candidatos que hablen de justicia social, mejor distribución de la riqueza, igualdad en el acceso a los servicios y mejores oportunidades laborales, lo cual es comprensible por las condiciones sociales y los limitados servicios que estas comunidades poseen en el interior y la parte rural del Perú. En este sentido, a medida que las iglesias y sus pastores se alejan de los centros de poder religiosos, su posicionamiento

político podría variar de izquierda a derecha y viceversa sin mayores complicaciones, esto va a depender del candidato del momento antes que de un posicionamiento ideológico.

Es posible identificar dos aspectos transversales a las agendas políticas de las tres iglesias que se autodefinen como apolíticas, y donde seguramente estas iglesias no consideran que su accionar es político. Sin embargo, argumento que su posición y acciones sociales concretas están cargadas de una acción política potente, pero que a la vez no busca interpelar al Estado. La primera agenda política que podríamos señalar es lo último que se mencionó, es decir, los procesos de formación y capacitación que realizan estas iglesias para orientar a sus feligreses en tiempos electorales; podríamos llamarlo, con cierto recelo, como procesos de ciudadanía, aunque no estoy seguro si se trata del mejor término. Sin embargo, se pudo identificar que estas iglesias motivan a sus comunidades religiosas a informarse sobre las propuestas de los candidatos, a tomar una decisión específica, a no anular sus votos, a ser buenos ciudadanos y cumplir con los procesos establecidos, como informarse e ir a votar.

Es interesante notar que estas iglesias conciben esta agenda y este tipo de participación, como un deber propio de su creencia religiosa particulares, en la cual Dios les manda a ser buenos ciudadanos y a cumplir con las reglas establecidas, pues parten de la creencia de que como hijos de Dios deben ser ejemplo en todas las áreas de la vida, por lo tanto, este tipo de agenda, no debe entenderse como una práctica o un tipo de agenda que busque disputarle el poder al Estado y sus instituciones, pero que al mismo tiempo, posee una fuerte influencia y penetración en la sociedad, ubicándose de esa manera en el ámbito de lo político antes que en el de la política (Estrada 2018, 655-656).

El segundo punto, y para mí el más importante, es que estas tres iglesias construyen, desde su creencia religiosa particular, la idea de la participación política como sinónimo de pecado. Se le prestó particular atención a este punto, porque el mismo será resignificado por las otras tres iglesias que se analizarán a continuación, quienes realizan una nueva reinterpretación de la participación política, pues coinciden con las tres primeras iglesias en que la arena político electoral peruana es pecaminosa y llena de corrupción, pero a diferencia de las primeras iglesias, que deciden alejarse de todo lo relacionado con la participación política electoral, para guardar su santidad y así no perder la salvación, las otras tres iglesias dirán que como es un espacio de pecado y de perdición, la iglesia no debe alejarse de ahí o huir del pecado, sino purificarlos y traer santidad, considerando, según estas iglesias, que eso es lo que Dios manda a hacer a sus hijos.

La gráfica 5.2. también permite evidenciar que iglesias como el Movimiento Misionero Mundial (MMM), que es de corte popular, y las dos mega iglesias como son la Comunidad Cristiana Agua Viva y la Iglesia Camino de Vida, son congregaciones que a partir de la década de los 90 en adelante van a promover que es una tarea ineludible de la iglesia el involucrarse en la participación político electoral y la disputa del poder a través de elecciones abiertas, considerando que participar directamente en la política electoral no es pecado, sino que se trata de una tarea cristiana, construyendo la narrativa de que no lo hacen por el poder, sino para llevar santidad y salvación al Estado y sus instituciones.

Las tres iglesias señaladas comparten la postura de que la participación política electoral de los cristianos es un imperativo, es decir, consideran que los cristianos que creen que la iglesia no debe participar en política no son verdaderos hijos de Dios, porque los hijos de Dios están llamados a conquistar la tierra, e ir a los lugares más tenebrosos y pecaminosos, para ahí llevar la luz de Cristo. Estas iglesias abiertamente señalan e instruyen a sus congregaciones, que los verdaderos cristianos no le deben temer a nada, ni a ser criticados, o señalados por los otros, siempre y cuando ellos estén conscientes y completamente seguros de que no están defendiendo ninguna causa humana, sino que se encuentran siguiendo órdenes divinas.

Estas congregaciones, así como sus pastores y feligreses, consideran la participación político electoral y la disputa por el poder, como una tarea que Dios encomienda a sus mejores soldados, pues conciben a la participación política como un espacio y terreno en permanente contienda, o como un campo de batalla, donde estas iglesias, asumen que Dios es una suerte de general, y que los pastores o líderes que participan en elecciones abiertas y en la disputa por el poder son los mejores soldados de Dios, una suerte de escuadrón élite dentro del imaginario ejército divino que comanda su deidad. Las tres iglesias estudiadas consideran que la participación en la arena política es la batalla decisiva, siendo esa la razón por la cual Dios encomienda esta tarea a los que ellos consideran son sus mejores soldados.

Esta suerte de soldados divinos, son aquellos que cumplen con todos los requisitos necesarios para agradar a Dios, se supone que son personas con una larga trayectoria en la vida cristiana, que han sido o son líderes y pastores en estas iglesias, que poseen una vida espiritual ejemplar y que son disciplinados con sus prácticas espirituales, es decir, leen la biblia, oran, van con frecuencia a la iglesia, realizan ayunos y sobre todo son personas que diezman frecuentemente. Pero al mismo tiempo, y uno de los aspectos más importantes, es que estos

“soldados de Dios” deben ser muy obedientes y estar completamente de acuerdo con las directrices del líder principal de la iglesia.

El ser disciplinado y obediente con la autoridad del pastor principal de la iglesia es una característica imprescindible para estas congregaciones, lo construyen a partir de la idea de ser buenos discípulos, es decir, se trata de personas de suma confianza para los líderes de las tres iglesias señaladas. Las prácticas espirituales y la obediencia mencionadas, son la carta de presentación para que un pastor o líder de estas congregaciones sea promocionado y auspiciado en una candidatura política, realizando un símil o creyendo, que ser un “buen cristiano”, que es lo mismo que decir un buen hijo de Dios, es suficiente para ser un buen administrador de lo público.

En la gráfica 5.2, también es posible evidenciar un caso particular, que es la iglesia Asambleas de Dios. Esta iglesia, oficialmente promueve que los cristianos no deben involucrarse en procesos de disputa del poder a través de elecciones abiertas, sin embargo, es posible encontrar iglesias y pastores que se pertenecen a esta denominación que han participado en elecciones abiertas, lo cual ha creado conflictos y tensiones al interior de esta denominación (W. Buezo 2022). Sin embargo, como se trata de iglesias que poseen cierto reconocimiento o tamaño, se ha tratado de llevar estos casos con un bajo perfil, con la finalidad de evitar la desafiliación de estos pastores y sus iglesias de la denominación.

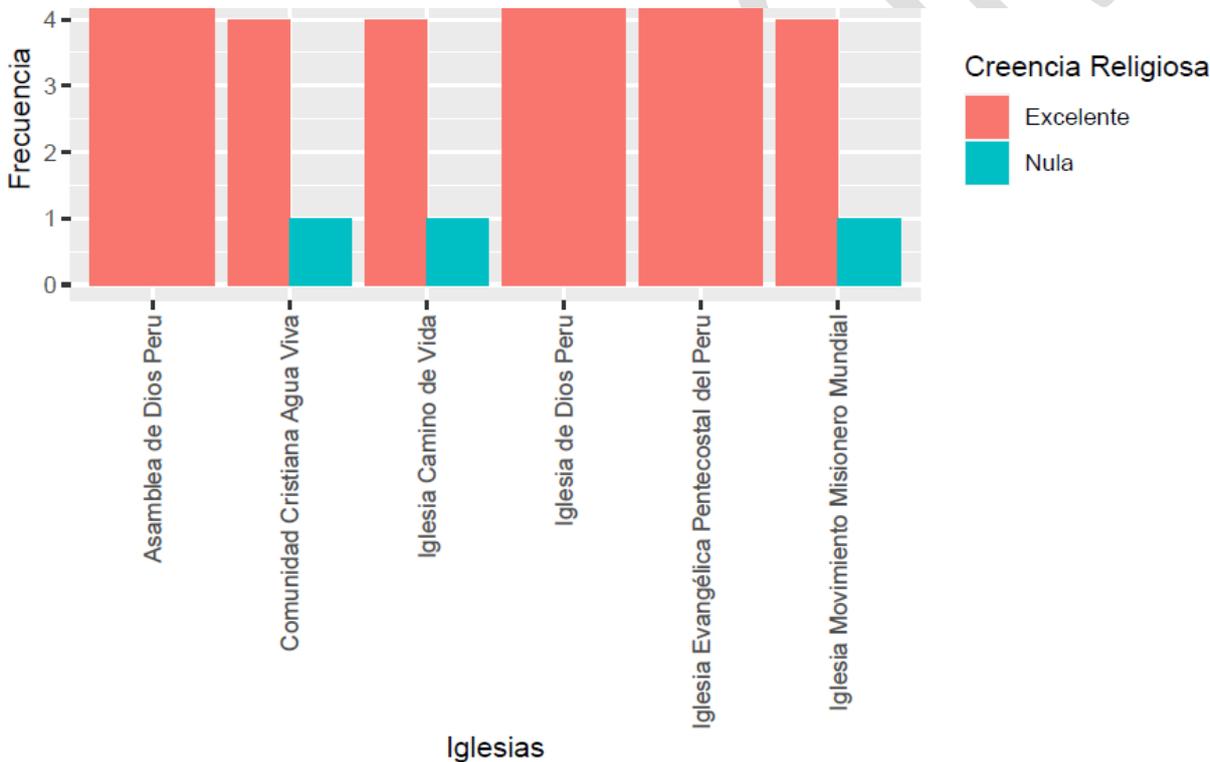
Cuadro 5.1. Comparativo de la agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales de Perú 1970-2020

PARTICIPACIÓN EN AGENDA POLÍTICO ELECTORAL DE IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES DE PERÚ			
TIPO DE IGLESIA	APOLÍTICAS	OFICIALMENTE APOLÍTICAS, PERO CON PARTICIPACIÓN POLÍTICA DIRECTA	POLÍTICAS
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES INTERNACIONALES	Iglesia de Dios.	Asambleas de Dios.	
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES NACIONALES	Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú (IEPP).		Movimiento Misionero Mundial (MMM)
MEGA IGLESIAS			Comunidad Cristiana Agua Viva (CCAV). Iglesia Camino de Vida (CDV).

Fuente: Base agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales de Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La tabla 5.1. resume lo señalado hasta el momento. Para el caso peruano es posible señalar que existen dos iglesias como son Iglesia de Dios y la IEPP, que desde los años 70 hasta la actualidad, se oponen rotundamente a que la iglesia participe en la disputa del poder político a través de elecciones abiertas. Un caso particular es el de las Asambleas de Dios de Perú, una de las iglesias más grandes de este país, que oficialmente se opone a la participación en elecciones abiertas, pero donde es posible encontrar iglesias, y sobre todo pastores que han disputado cargos de elección popular y luego han continuado siendo pastores. Finalmente, se encuentran las tres iglesias que consideran que es un mandato divino el involucrarse en procesos electorales, estas iglesias son el MMM, CCAV y CV.

Gráfica 5.3. Comparativo de las creencias religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales de Perú 1970-2020



Fuente: Base creencias religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales de Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

El posicionamiento de las seis iglesias que se analizan con relación a la agenda político electoral debe ser entendido a partir de lo fuerte que son sus creencias religiosas. En la gráfica 5.3. se puede evidenciar que las seis iglesias analizadas poseen excelentes creencias religiosas (Bourdieu 1971(2006); Berger 1971; Iannaccone 1992; 1998; Chesnut 2005). Lo interesante es que un mismo conjunto de creencias lleva a las iglesias a tomar posicionamientos diferentes, pues lo que se debe notar y resaltar, es que cada iglesia va a construir sus creencias

particulares de acuerdo al objetivo o práctica concreta que van a realizar en el mundo social, así como el posicionamiento político particular que van a tomar.

Lo señalado permite explicar porque ninguna de las iglesias entra en diálogo con la otra sobre el posicionamiento específico relacionado a la participación político electoral. Todas las iglesias van a estar completamente convencidas de que su creencia es la única y verdadera, y por lo tanto, se van a aferrar a ella, pues consideran que sus creencias han sido dadas por el mismo Dios.

La gráfica 5.3. también permite evidenciar que actuar en la escena social y pública responde de manera directa a como estas expresiones religiosas han entendido los designios de su Dios para la vida cotidiana. Se parte del argumento que estas iglesias poseen un tipo de acción social (Weber 1922; Parsons 1937), porque creen que es un mandato divino y que al hacerlo están agradando a su Dios.

5.2. Agenda política en el ámbito político social

En Perú, al igual que en Colombia y el resto de América Latina, la principal forma que tuvieron las iglesias evangélicas pentecostales para entrar en contacto con la sociedad y las comunidades en las que se asentaban, era a través de proyectos de ayuda social y de los cambios particulares de las prácticas cotidianas que impulsaba esta manifestación religiosa en los recién convertidos, buscando transformar las condiciones de vida de los sujetos que habitaban en dichos lugares. Al igual que en diferentes lugares de la región, el asentamiento de estas iglesias se realizó en los nacientes sectores populares de las principales ciudades del país, sin embargo, en el caso peruano, resalta de manera particular el importante crecimiento y acogida que tuvo esta expresión religiosa en la serranía peruana, tal y como se lo detalló en el capítulo tres de esta investigación.

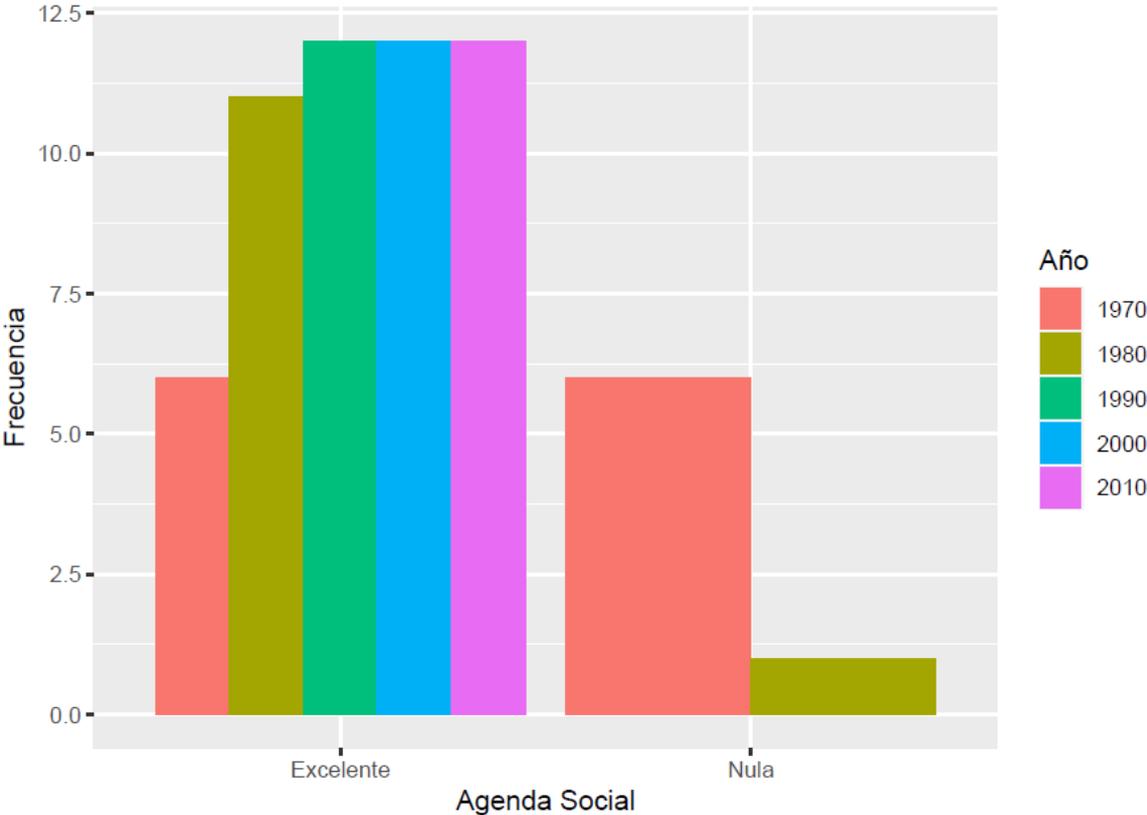
El posicionamiento de las iglesias sobre la agenda político social

En un principio, fueron principalmente los sectores populares y menos favorecidos de la sociedad los que se sintieron atraídos por la oferta religiosa y bienes de salvación (Chesnut 2005; Iannaccone 1998; Hill y Olson 2009) que proveían las iglesias evangélicas pentecostales, pero rápidamente estas iglesias, sin modificar considerablemente sus creencias, lograron penetrar en los estratos medios y altos de la sociedad, incorporando de esa manera una nueva oferta de bienes de salvación que les permitiera atraer a nuevas poblaciones (Iannaccone 1990; 1991; 1998; Montgomery 2003; Chesnut 2005).

La agenda política en el ámbito político social, al igual que para el caso de Colombia, se encuentra compuesta por 35 categorías, entre las que destacan: el involucramiento de toda la comunidad religiosa en actividades de ayuda social hacia los sectores menos favorecidos o vulnerables de la sociedad, así como a poblaciones migrantes que viven o se encuentran en tránsito por las diversas ciudades del país, pero también, a través de la creación de albergues o comedores comunitarios que benefician principalmente a niños, ancianos, mujeres víctimas de violencia o madres solteras, siendo lo señalado solo algunas de las categorías que dan forma a la agenda político social aquí analizada, la cual puede revisarse en detalle en el anexo número cinco.

Los aspectos señalados forman parte de las creencias y prácticas religiosas que promueven estas congregaciones, las cuales son entendidas como un mandato divino, y que, al mismo tiempo, pueden ser entendidas como bienes de salvación que estas iglesias ofertan a la sociedad. Estas iglesias creen fuertemente que su Dios les manda a ayudar al pobre, a la viuda, a los huérfanos y al extranjero, tal y como lo señala Deuteronomio 24, 17.

Gráfica 5.4. Comparativo por décadas de la agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales de Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

Las poblaciones señaladas en el texto bíblico antes mencionado, representan a las poblaciones más vulnerables de esa sociedad, por lo tanto, estas iglesias, al considerar a la biblia como su libro sagrado, buscan obedecer lo que ahí se dice, siendo esta la razón por la cual su movilización y ayuda hacia los sectores menos favorecidos de la sociedad es tan fuerte y se mantiene a lo largo del tiempo.

La gráfica 5.4. evidencia que la agenda político social es altamente significativa para el mundo evangélico pentecostal. La década de los 70 en Perú fue compleja, pues coincide con procesos económicos y políticos que se experimentan de manera similar en varios países de la región, como fueron los procesos de industrialización y modernización impulsados desde el Estado. Este proceso provocó una importante migración interna del campo a la ciudad, donde las iglesias pentecostales se convirtieron en centros de acogida, apoyo y refugio para los recién llegados. Hay varios estudios que hablan sobre los procesos de desestructuración social que experimentaron las sociedades latinoamericanas fruto de los procesos de migración interna que vivieron los países. En este proceso, las iglesias evangélicas pentecostales jugaron un rol importante, tanto en el área urbana como en el área rural, llegándose a convertirse en espacios que recreaban la comunidad, así como el espacio étnico cultural del que provenían las diferentes poblaciones.

En Perú, ocurre un proceso similar al colombiano, y es que durante la década de los 70 las iglesias le asignaban mayor importancia a la evangelización, entiéndase Asambleas de Dios, Iglesia de Dios y IEPP. Al ser expresiones religiosas que estaban comenzando a crecer, los recursos humanos, económicos y de infraestructura que poseían eran muy limitados, por tal motivo, en esta década la agenda político social es menor. Sin embargo, como se lo puede evidenciar en la gráfica 5.4. la agenda político social comienza a tomar relevancia durante la década de los 80, para consolidarse a partir de los años 90 en adelante.

Durante la década de los 80 y 90, el crecimiento de las iglesias evangélicas pentecostales, y por lo tanto el número de convertidos, se incrementó sustancialmente. La fuerza evangelizadora, donde cada creyente tiene como mandato divino el predicar y testificar a otras personas sobre lo que su Dios ha hecho en sus vidas se vuelve un imperativo. Un antiguo coro pentecostal dice *“El mundo necesita conocer a Dios, conocer a Dios, para la salvación. Testificamos que Cristo sana a los enfermos, perdona los pecados y da la salvación”*. Para los creyentes pentecostales la salvación no es solamente espiritual, sobre todo durante las décadas de los 80 y 90, sino que la salvación pentecostal relacionaba lo espiritual con los

cambios sociales, físicos, emocionales y económicos. Los creyentes cantaban el cántico antes señalado con mucho entusiasmo, porque representaba lo que ellos consideraban su misión en la tierra, que era que todas las personas debían escuchar el mensaje de salvación de Dios y así transformar sus vidas a nivel espiritual y material. En otras palabras, los sujetos religiosos poseían una fuerza movilizadora, otorgada por sus creencias religiosas particulares, para continuar atrayendo más y mayores creyentes a cada una de las iglesias, lo cual tenía éxito por la asociación que ha sido señalada anteriormente de evangelizar y transformar la vida de los feligreses, la cual en este trabajo es entendida como una agenda política por la afectación social que produce en los creyentes y su entorno.

A partir de la década de los 80 comienzan a establecerse las otras tres iglesias que se eligieron para esta investigación, mismas que se fundan durante este periodo, entiéndase: Iglesia Pentecostal Movimiento Misionero Mundial (1983), Comunidad Cristiana Agua Viva (1985), Iglesia Camino de Vida (1989). Estas congregaciones van a tener una concepción similar a lo que se detalló en el punto anterior, es decir, concebir a la evangelización y posterior conversión como una forma de alterar las condiciones económicas y sociales de la población, a la vez que este proceso es considerado como un bien de salvación que permite atraer a nuevos feligreses que buscan transformar su vida a nivel espiritual y material.

La diferencia a partir de este periodo, con relación a la década de los 70, es que la penetración y presencia social de las iglesias pentecostales comienza a ser cada vez más importante y significativa, lo cual se puede evidenciar con mayor claridad a partir de la década de los 90 en adelante. La gráfica 5.4. evidencia lo señalado, pues ya no se trata exclusivamente de un tipo de iglesia que se encuentra en los sectores periféricos, sino que comienza a moverse a diferentes estratos sociales, pero también a prácticamente todas las provincias del Perú, por lo tanto, su impacto social va a ser mucho más amplio y significativo.

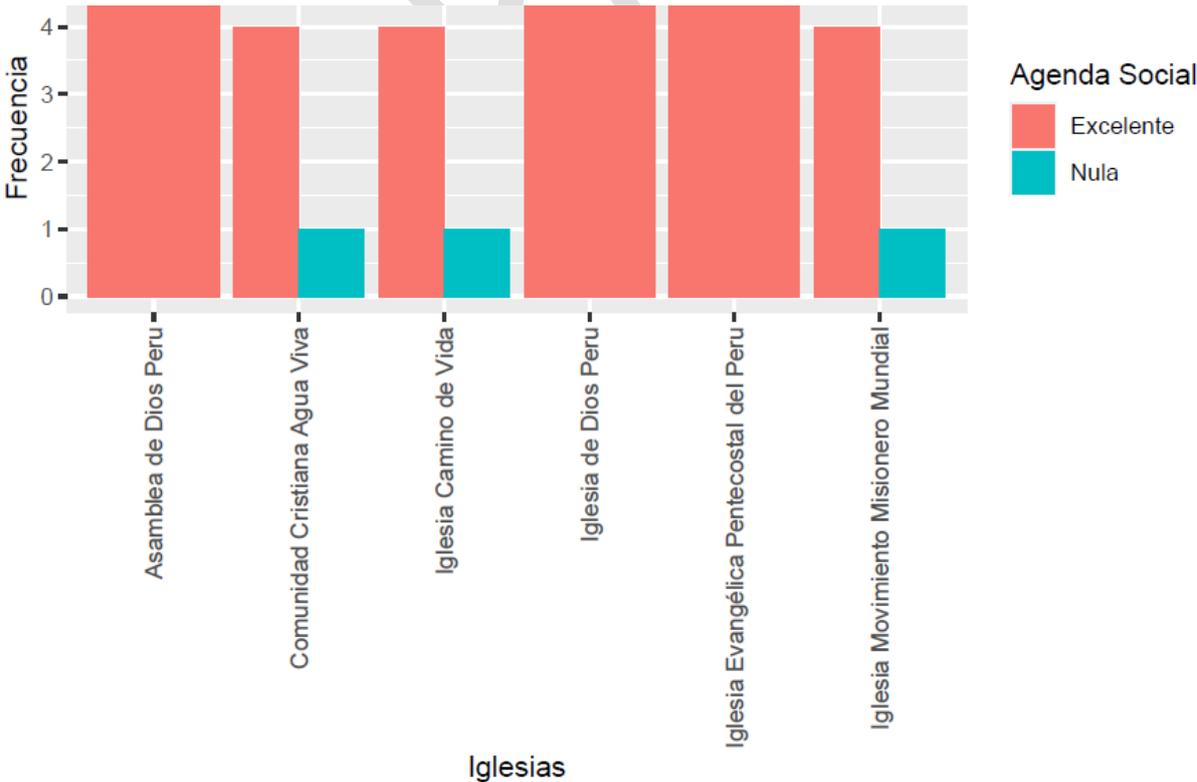
Creencias, experiencias y prácticas religiosas en la agenda político social

Debe recordarse que la idea de la evangelización y salvación es lo que moviliza todas las agendas políticas de las iglesias evangélicas pentecostales que se estudian en este trabajo. La agenda político social, también va a ser considerada por las congregaciones señaladas como un espacio para evangelizar y para llevar salvación, sanidad, santidad y esperanza a las poblaciones que más sufren en la sociedad, o por lo menos, así es como estas iglesias justificaban su labor con las poblaciones más empobrecidas del país, considerando a la conversión como un proceso de transformación de las condiciones sociales de las poblaciones

antes señaladas. El proceso de conversión implicaba necesariamente un cambio en las prácticas concretas de las poblaciones, como dejar de tomar, apostar o dedicarle más tiempo a los niños y la familia, estos procesos sociales van a ser promocionados como bienes de salvación, que dan muestras reales en la transformación de la vida de las personas, que, al mismo tiempo, permiten atraer a nuevos feligreses.

La pastora Débora Murga, quien trabaja en la ciudad de Ica y ha ocupado cargos nacionales en la Iglesia de Dios del Perú, señala que el trabajo que realizan las iglesias no termina únicamente con solventar alguna necesidad o con repartir víveres o útiles escolares, porque ese trabajo ya lo realizan muchas fundaciones. “Nuestro trabajo va más allá, nosotros proveemos esperanza, cuidado y sobre todo damos dignidad y amor en el nombre de Dios a esas madres y niños que no tienen nada” (D. Murga 2022). Este tipo de posicionamientos es posible de encontrarse con mucha frecuencia al interior de las iglesias, permitiendo observar la íntima y casi inseparable relación que existe entre ayudar a los otros y proveer categorías religiosas. Estas iglesias conciben estos dos aspectos como un solo proceso, que es llevar salvación a las poblaciones.

Gráfica 5.5. Comparativo por iglesias de la agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales de Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 5.5. permite evidenciar como todas las iglesias estudiadas poseen un fuerte posicionamiento con relación a la agenda político social. Se debe notar, que independientemente del tipo de iglesia analizada, todas ellas van a considerar que su tarea como creyentes es velar por las poblaciones menos favorecidas de la sociedad. Las condiciones sociales en el Perú, durante las décadas de los 70, 80 y 90 fueron muy complejas con relación a las condiciones de vida de las poblaciones menos favorecidas, las cuales se vieron mucho más agravadas por los procesos de violencia interna que vivió el país.

Durante la década de los 80 y principios de los 90, se va a producir un incremento significativo de la violencia relacionada con Sendero Luminoso, lo que fue denominado como el conflicto armado interno. Este es un periodo difícil dentro del proceso social y político peruano, que a la vez es hipercomplejo porque corresponde a un fenómeno multicausal. Sin embargo, no es interés de este trabajo abordar los detalles del proceso señalado, por lo tanto, nos enfocaremos únicamente en la relación que van a tener las iglesias pentecostales estudiadas con el senderismo, pues los pastores y sus iglesias, sobre todo en la serranía peruana, se van a ver involucrados directamente en este proceso, tal y como lo señala José Sánchez Paredes (2020), este proceso afectó “profundamente a las comunidades e iglesias evangélicas pentecostales, ocasionando numerosas muertes entre sus miembros” (Sanchez Paredes 2020, 437).

Las iglesias evangélicas pentecostales van a realizar una lectura religiosa del senderismo, donde la violencia y los grupos terroristas eran vistos como representantes del diablo, tanto por la violencia perpetrada, como por las ideas comunistas que se les asignaba. Sin embargo, no es correcto señalar, como lo ha hecho alguna literatura, que los evangélicos pentecostales eran una suerte de embajadores y promotores de las ideas del capitalismo y la democracia. Se pudo evidenciar que, desde las iglesias y sus pastores, durante este periodo, existió una condena tajante a la violencia en general, tanto a la perpetrada desde los grupos terroristas como la que provenía desde el Estado a manos del ejército.

Las iglesias trataron de adoptar un posicionamiento mucho más neutral en medio de las condiciones de violencia que se vivían, sobre todo en los sectores más pobres de la serranía. Este posicionamiento llevó a que más personas vieran a las iglesias evangélicas pentecostales como lugares seguros o como refugios físicos, pero también emocionales y espirituales frente a la pérdida de sus seres queridos, mostrando una agenda político social de cuidado y protección frente al sufrimiento de las poblaciones

Lo señalado va a marcar la agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales de corte popular. Como se lo puede evidenciar en la gráfica 5.5. Iglesias como Asambleas de Dios, Iglesia de Dios y la IEPP, van a ser las iglesias donde la agenda social va a ser mucho más significativa, entre otras cosas, porque son iglesias que están presentes desde los años 70, pero fundamentalmente, porque son iglesias que van a poseer templos en los sectores más empobrecidos y violentos del Perú, por lo tanto, conciben como un mandato divino el ayudar a estas poblaciones a partir de los procesos de evangelización, pues creían que si estas poblaciones se convertían a Cristo su vida ya no estaría llena de sufrimiento, pues estaban convencidas que Dios solventa todas las necesidades materiales y espirituales de sus hijos.

Estas iglesias se van a convertir en una fuerza movilizadora para hacer frente a los procesos de violencia, exclusión y pobreza. Así lo señala el pastor Néstor Murga, quien pastoreó por más de 30 años en la serranía peruana, señalando que “la iglesia no solo proveía religión, fundamentalmente lo que hacía era dar esperanza y apoyo a las personas que más lo necesitaban. La iglesia es como una gran familia, te ayuda a construir tu casa, a sembrar y cosechar la chacra, pero también te protegía en la época de la violencia” (N. Murga 2022). En varios lugares, sobre todo en los sectores de mayor violencia como Huancavelica o Ayacucho, los pastores de estas iglesias, estaban convencidos de que su tarea era resistir y denunciar lo que ellos consideraban “las actividades demoniacas de los grupos armados”, así era como los concebían, refiriéndose tanto al senderismo como a los militares.

La agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales, no necesariamente pretendía llegar hasta el Estado. Esto se debe a que los pastores, feligreses y población en general consideraban que era ingenuo tratar de apelar al Estado, cuando las poblaciones estaban completamente convencidas de que la violencia y el terrorismo había sobrepasado al Estado y sus instituciones, es más, no eran pocas las personas que aseguraban que el mismo Estado peruano era quien generaba y sostenía la violencia.

Los procesos de modernización e industrialización, así como la violencia interna, va a generar que amplias poblaciones, sobre todo de los sectores menos favorecidos, sean las personas más afectadas por estos procesos. Las iglesias de corte popular, sobre todo las tres señaladas anteriormente, y a partir de la década de los 80 en adelante el Movimiento Misionero Mundial, van a ser las congregaciones que en mayor medida van a estar convencidas que es tarea de la iglesia aliviar el sufrimiento de estas poblaciones, siendo esta la razón por la que promueven con tanta fuerza una agenda político social que permita solventar en alguna

medida las múltiples necesidades de las poblaciones con las que trabajaban, partiendo de la creencia que el sufrimiento, dolor o escasez económica de estas poblaciones terminará o se transformará únicamente a partir de la conversión y transformación que Dios provoca en la vida de los nuevos creyentes, con lo cual colocaban la solución del problema en un aspecto religioso y divino y no en el Estado y sus instituciones.

Las cuatro iglesias de corte popular que se han analizado hasta el momento, van a mantener sin mayores o significativas alteraciones el trabajo social señalado en el primer punto de este acápite, es decir, van a tener una preferencia por la evangelización y el tipo de ayuda y transformación social a partir de una diversidad de pequeños proyectos locales, cuya intervención continúa atrayendo y transformando las poblaciones de los sectores empobrecidos bajos o medios bajos donde se encuentran ubicadas la mayoría de estas congregaciones, y donde su enraizamiento social es muy fuerte.

Resta por analizar las agendas políticas de corte económico social de dos iglesias adicionales; estoy hablando de aquellas que en este trabajo son denominadas como mega iglesias y son: Comunidad Cristiana Agua Viva (1985) e Iglesia Camino de Vida (1989). Como se lo señaló en el capítulo tres de este trabajo, estas iglesias difieren de las cuatro anteriores, sobre todo porque no se trata de iglesias populares o de barrio. Se trata de iglesias ubicadas y dirigidas principalmente a poblaciones de los sectores medios y altos de la sociedad. Adicionalmente, estas iglesias se encuentran ubicadas en la ciudad de Lima y no poseen extensiones en las zonas periféricas de las ciudades o en la parte rural del Perú, algo que si ocurre con los otros cuatro tipos de iglesias estudiadas.

En la época de los procesos de modernización e industrialización, así como en la violencia en el Perú, las Mega Iglesias se encontraban en proceso de crecimiento para llegar a convertirse en lo que son en la actualidad, por lo tanto, no tuvieron una agenda política social o económica muy marcada al respecto, más allá de tomar un posicionamiento de condena hacia los grupos subversivos, sobre todo porque los relacionaban con el comunismo. Esto se puede comprender debido al bagaje norteamericano de sus pastores, quienes son mucho más cercanos a ideas republicanas norteamericanas. Estos pastores enarbolaron la bandera de condena a los procesos de violencia, pero lo hicieron desde una posición externa al conflicto, que, a diferencia de las iglesias de corte popular antes señaladas, que estuvieron inmersas en el conflicto, y donde los pastores y feligreses eran afectados y participantes directos. Los

pastores y líderes de las mega iglesias estuvieron alejados de los centros de conflicto, de ahí que su posición política sea más de condena, pues fueron básicamente observadores externos.

Las Mega Iglesias no tuvieron una agenda político social específica con relación a la violencia, solamente condenarla, pero al no ser participantes directos no le prestaron mayor atención a este tema, aun cuando se trató de un hecho de suma importancia para la política y sociedad peruana. Sin embargo, y como se lo verá en el siguiente punto, su posicionamiento político electoral, si va a estar directamente relacionado con este proceso histórico.

Algo particular de estas dos Mega Iglesias, es que se tratan de congregaciones que fueron fundadas por misioneros norteamericanos, lo cual permite explicar en parte su posicionamiento frente a los procesos de violencia y su visión particular de la sociedad y el rol que según ellos debía jugar el Estado frente a estos procesos internos. Es decir, abogaban por una imposición por parte del Estado, pero desconocían la complejidad interna de la violencia en la zona rural, lo cual es una diferencia significativa con relación a las iglesias de corte popular, donde sus pastores y feligreses vivieron el conflicto en primera persona.

Los pastores norteamericanos y sus familias, son quienes dirigen estas congregaciones hasta la actualidad, configurando, tal y como se lo mencionó en el capítulo tres, liderazgos fuertes y carismáticos; siendo congregaciones que buscan generar un tipo de evangelización transnacional, independientemente de las condiciones culturales, sociales, económicas o de las problemáticas locales, generando bienes de salvación y ofertando productos religiosos mucho más y mejor elaborados que los realizados por los otros tipos de iglesias estudiadas, y particularmente, direccionando su atención a grupos sociales específicos de los estratos medios y medios altos de la sociedad, con la finalidad de homogeneizar la evangelización y convertirla en un producto estandarizado de consumo masivo, sin diferenciar las condiciones sociales o particularidades propias de cada población, algo que si consideran las iglesias de corte popular estudiadas en este trabajo.

Es necesario señalar, que, si bien es cierto que las Mega Iglesias fueron indiferentes a las profundas problemáticas sociales del Perú durante el periodo de la violencia, estas iglesias generaron una serie de procesos de intervención social sobre todo en los sectores periféricos de la ciudad de Lima, con esporádicos viajes hacia el interior del país, principalmente hacia la serranía. Estas iglesias, al igual que lo ocurrido en el caso colombiano, generan proyectos específicos y localizados para así cumplir con lo que ellos consideran el mandato divino de ayudar a los pobres y a los que sufren en la sociedad.

A partir del año 2000 en adelante, estas iglesias han tenido una amplia variedad de programas de ayuda social, como repartir alimentos entre poblaciones vulnerables, sobre todo habitantes de calle, donación de ropa o útiles escolares para niños de escasos recursos, repartir juguetes o dulces en épocas festivas, brigadas médicas que son llevadas a las zonas periféricas para brindar atención a poblaciones vulnerables entre muchos otros proyectos de este tipo.

Estas iglesias conciben la ayuda al prójimo como mandato divino, siendo esta una creencia religiosa incuestionable y mandatoria. Este hecho es lo que lleva a estas congregaciones a cumplir y desarrollar toda la diversidad de proyectos de intervención social que existen en la actualidad. Sin embargo, se debe tener en cuenta que todos estos programas de ayuda social, no buscan llegar hasta el Estado y sus instituciones, es decir, no tienen como objetivo realizar transformaciones estructurales que cambien las condiciones sociales, pues estas iglesias conciben su agenda político social como una ayuda solidaria antes que como un proceso de cambio radical de las estructuras de desigualdad social.

Cuadro 5.2. Participación en la agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales del Perú 1970-2020

PARTICIPACIÓN EN AGENDA POLÍTICO SOCIAL DE LAS IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES EN PERÚ 1970-2020		
TIPO DE IGLESIA	AYUDA SOCIAL FOCALIZADA EN LAS NECESIDADES DE TERRITORIOS Y POBLACIONES ESPECÍFICAS	AYUDA SOCIAL DIVERSIFICADA A NIVEL NACIONAL DE ACUERDO A NECESIDADES DEL TERRITORIO Y SUS POBLACIONES
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES INTERNACIONALES		Asambleas de Dios
		Iglesia de Dios
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES NACIONALES		Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú (IEPP).
		Movimiento Misionero Mundial (MMM).
MEGA IGLESIAS	Comunidad Cristiana Agua Viva (CCAV).	
	Iglesia Camino de Vida (CDV).	

Fuente: Base agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales de Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La tabla 5.2. resume lo señalado hasta el momento, y es que con relación a la agenda político social, las iglesias evangélicas de corte popular, entiéndase Asambleas de Dios, Iglesia de Dios, IEPP y MMM, van a ser las congregaciones que van a tener una amplia diversidad de proyectos de ayuda social a nivel nacional, realizando de manera permanente casi la totalidad de las categorías que componen la variable agenda político social detallada en el anexo

número cinco, las cuales van a adaptarse de acuerdo a las necesidades particulares y específicas de las poblaciones y los territorios donde están ubicadas las diferentes iglesias.

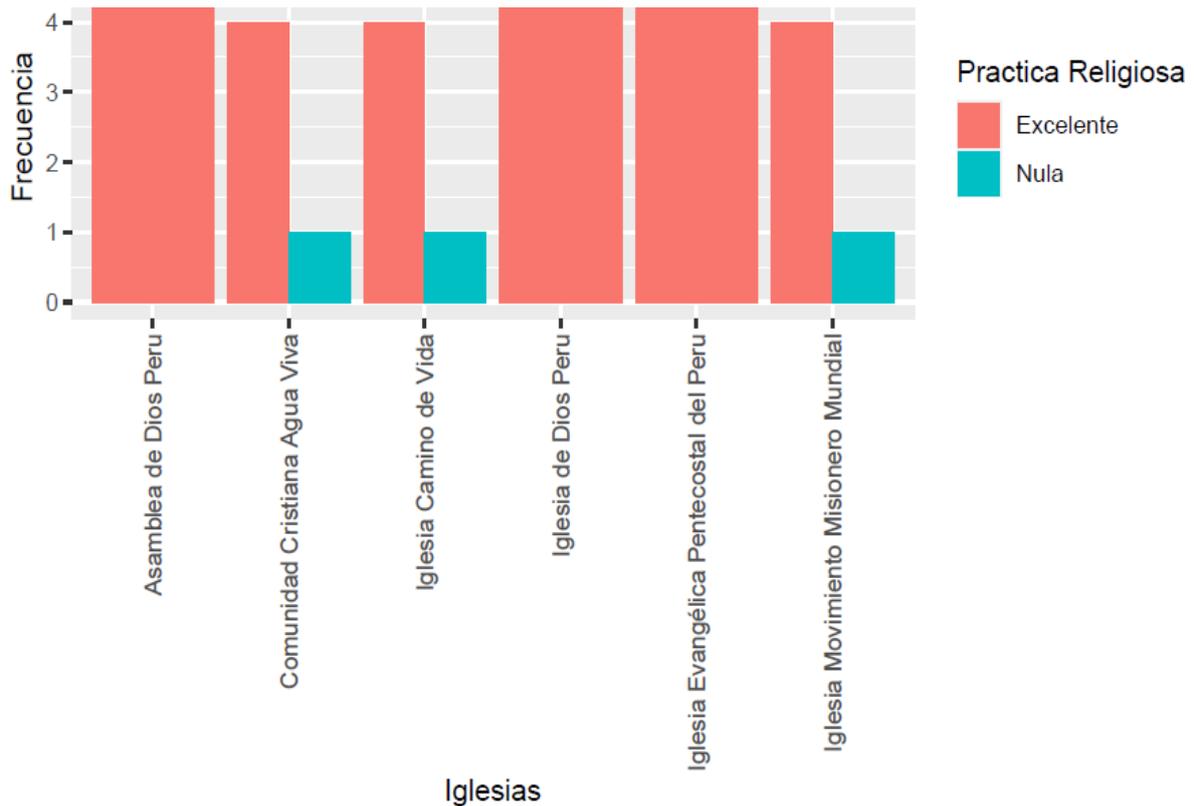
Las Mega Iglesias, entiéndase CCAV y CV, van a ser congregaciones que van a buscar afectar a poblaciones específicas, principalmente de la ciudad de Lima, y frecuentemente desconociendo los procesos complejos de desigualdad y exclusión que existen en las zonas periféricas de Lima y de la zona rural de la sierra y selva peruana.

En las dos formas de proceder que se identifican y señalan para las iglesias evangélicas pentecostales analizadas en Perú, es posible señalar que la agenda político social que promueven no busca llegar hasta el Estado y sus instituciones, pues entienden que los procesos de intervención y ayuda social son un mandato divino, y como tal, consideran que esa es su labor como cristianos, sin cuestionar profundamente las condiciones materiales que los llevan como religiosos a tener que realizar este tipo de intervenciones.

Los diferentes proyectos de intervención social que han venido desarrollando históricamente las iglesias aquí analizadas, y que lo continúan realizando hasta la actualidad, es uno de los procesos mejor recibidos por las poblaciones en las que se asientan. Este hecho ha permitido que la gran mayoría de iglesias y sus pastores, tengan un reconocimiento social positivo por parte de la comunidad, sobre todo en los sectores populares y en la serranía del Perú, donde las iglesias, sobre todo las de corte popular, han realizado proyectos e intervenciones que en teoría son responsabilidad del Estado, sin embargo, frente a una ausencia estatal, estas congregaciones han articulado procesos sociales que han impactado positivamente en la vida de las comunidades.

Una anotación particular que se debe realizar con relación a la agenda político social, tiene que ver con el Movimiento Misionero Mundial (MMM), esta iglesia, se va a diferenciar de las otras iglesias de corte popular, principalmente por el trabajo social que realiza a nivel nacional en las cárceles de Perú, donde a partir de la conversión y ante la falta de un sistema eficiente de rehabilitación social, estas iglesias han utilizado la evangelización y posterior conversión como una forma altamente eficiente para producir cambios en la vida de las personas privadas de la libertad que deciden convertirse a esta expresión religiosa. Este punto es muy interesante, y merece un estudio a profundidad particular, sin embargo, se lo menciona para dar cuenta que las iglesias de corte popular van a concebir la agenda político social a partir de una amplia diversidad de proyectos e intervenciones locales de acuerdo a las necesidades de las poblaciones y los territorios.

Gráfica 5.6. Comparativo por iglesias de las prácticas religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda prácticas religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales de Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 5.6. permite evidenciar que las seis iglesias estudiadas poseen una alta significancia o importancia en cuanto a las prácticas religiosas que realizan, entre las que destacan el mandato divino de ayudar al prójimo, los fuertes lazos sociales internos que se producen al interior de estas expresiones religiosas, la preferencia por los pobres, así como ayudas específicas a niños, mujeres, ancianos, madres solteras, privados de la libertad, entre otros, los cuales pueden revisarse en detalle en el anexo número tres de esta investigación, en donde se señala el conjunto de prácticas religiosas que poseen estas iglesias, las cuales están íntimamente relacionadas con la agenda político social y también con la agenda político económica que se detalla a continuación, y cuyas categorías pueden ser revisadas en el anexo número cinco.

Las prácticas religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales, relacionan la vida cristiana, la santidad y la salvación con la forma como obedecen los mandatos de su Dios. En la agenda político social obedecer a Dios implica trabajar por las poblaciones más vulnerables, sin embargo, cada una de las iglesias, tal y como se lo señaló en los párrafos anteriores, buscaban transformar poblaciones específicas, pero es posible notar, que independientemente de la

población con la que hayan decidido trabajar estas iglesias, todas ellas poseen un fuerte compromiso con las prácticas religiosas que motivan a evangelizar, convertir a otras personas a su expresión religiosa, pero sobre todo, buscar transformar la vida de los creyentes a nivel material y espiritual a partir de un conjunto de proyectos y prácticas específicas, hechos que son entendidos como la agenda político social que promueven estas congregaciones.

5.3. Agenda política en el ámbito político económico

En el caso de Perú, las iglesias evangélicas pentecostales que se estudian, van a comprender que el ámbito económico es central para la reproducción de la vida, por lo tanto, estas congregaciones van a tener la certeza, al igual que en el caso colombiano, que Dios prospera económicamente a quienes creen en él y son fieles a sus mandatos. La prosperidad económica, o lo que es lo mismo, la idea de que Dios proveerá de manera amplia y suficiente todas las necesidades que tengan sus hijos a nivel espiritual y material, forma parte central de las creencias de esta expresión religiosa, por lo tanto, la agenda político económica posee un espacio primordial entre los pentecostalismos.

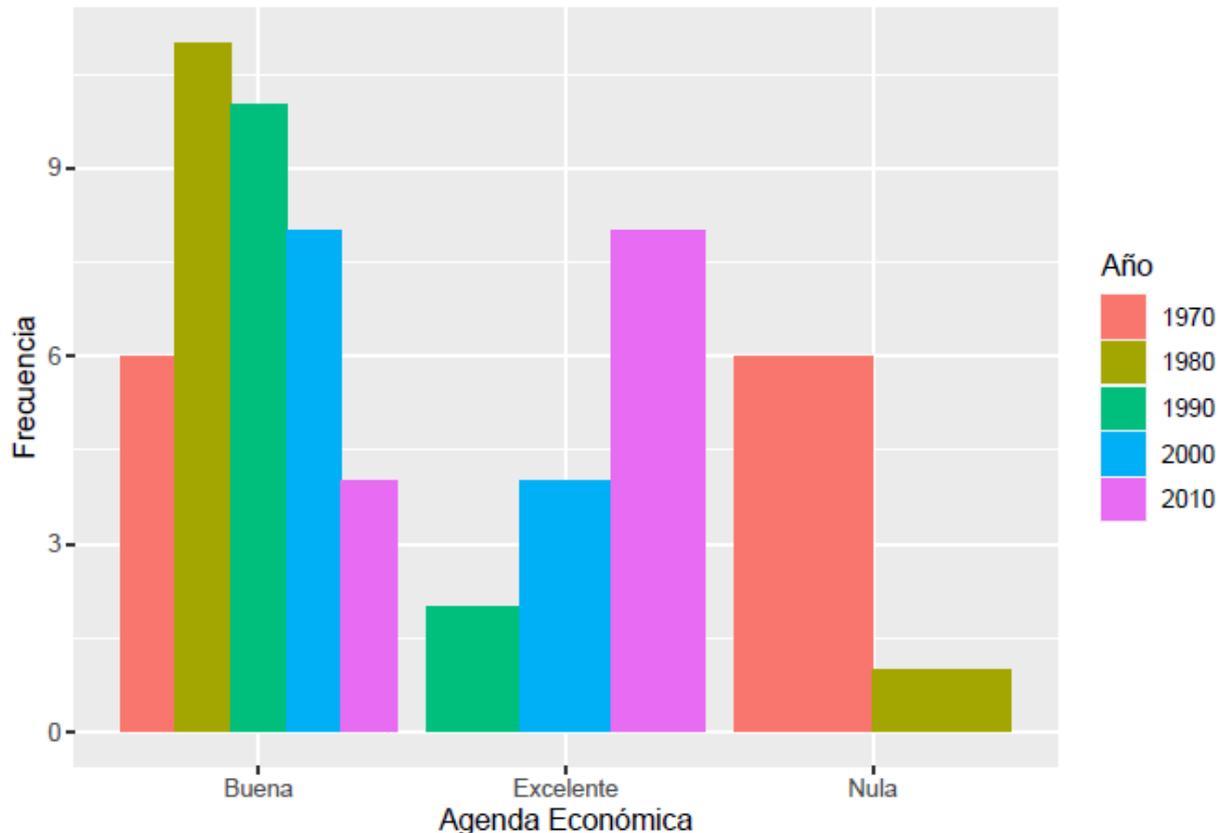
El posicionamiento de las iglesias sobre la agenda político económica

Las seis iglesias analizadas para el caso de Perú, parten de la creencia que Dios provee a sus hijos de todo lo necesario para que éstos puedan reproducir su vida. Este tipo de creencia y posicionamiento ha venido experimentando transformaciones a lo largo de las décadas, es decir, no siempre ha sido un tema que ha estado presente al interior de las congregaciones analizadas, y tampoco posee la misma importancia o relevancia para todas las iglesias que aquí estudiamos. En este punto específico, es posible identificar iglesias particulares que van a colocar un énfasis muy marcado en el aspecto económico, y otras, que a pesar de considerarlo importante y determinante para el correcto desarrollo de la vida material, no consideran que el aspecto económico sea lo más importante para la vida cristiana, por tal motivo, en esta agenda específica, es posible evidenciar una mayor variedad en los posicionamientos de las iglesias estudiadas.

La agenda político económica se encuentra conformada por 23 categorías, entre las que destacan: la prosperidad económica como evidencia de bendición divina, la promoción de emprendimientos para los diferentes tipos de poblaciones de la iglesia y la sociedad, educación financiera; pero también, una correcta administración de los recursos como el tiempo y el dinero, el ser trabajadores y diligentes en todas las actividades realizadas, entre otros aspectos que pueden revisarse en detalle en el anexo número seis de esta investigación.

Puede identificarse claramente, que la agenda político económica no necesariamente busca llegar hasta el Estado y sus instituciones, más bien, lo que esta agenda política busca hacer, es afectar directamente en las poblaciones concretas y la sociedad en general, creyendo profundamente, que, si son esforzados y trabajadores Dios bendecirá y prosperará todas las actividades que realicen, sin la necesidad de recurrir hasta el Estado.

Gráfica 5.7. Comparativo por décadas de la agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales de Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

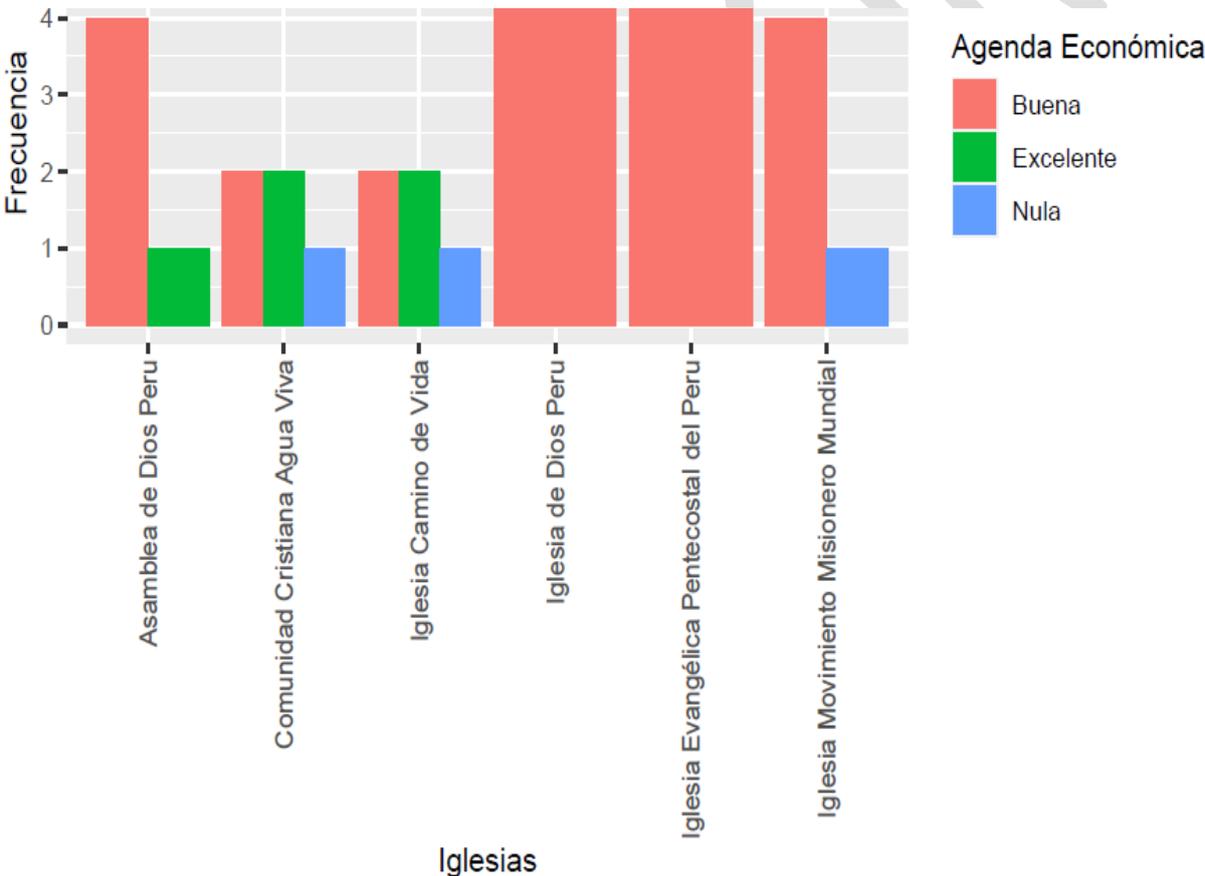
La gráfica 5.7. evidencia que durante la década de los 70 las iglesias evangélicas pentecostales poseían un interés intermedio o nulo con relación a los temas económicos. Esto se debe a que durante esta década las iglesias todavía eran muy marginales y estaban fundamentalmente concentradas en temas de evangelización. Sin embargo, a partir de la década de los 80, se puede evidenciar un mayor interés, todavía a un ámbito intermedio, de la agenda político económica, la cual va a ir incrementando su presencia y fortaleza en las iglesias analizadas durante las siguientes décadas, pero jamás alcanzando la significancia que posee la agenda político social, por citar un ejemplo. Se debe tener en cuenta que las agendas políticas que se estudian en este trabajo no operan separadas una de la otra, sino que todas

ellas funcionan al mismo tiempo, lo cual es mucho más evidente entre las agendas político social y económica, sin embargo, por temas explicativos se las aborda de manera separada.

Creencias, experiencias y prácticas religiosas en la agenda político económica

La agenda político económica, al igual que la agenda político social, debe entenderse a partir de las prácticas religiosas que poseen las iglesias estudiadas, las cuales se desprenden de sus creencias y experiencias religiosas particulares, configurando el proceder y accionar económico que van a poseer estas congregaciones y sus feligreses en su vida cotidiana, el cual no es homogéneo entre las iglesias que se estudian en esta investigación.

Gráfica 5.8. Comparativo por iglesias de la agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales de Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 5.8. permite evidenciar, al igual que lo ocurrido con la agenda político social, que son las iglesias pentecostales de corte popular, tanto las de tipo nacional e internacional, las que mayor interés y trabajo poseen en lo relacionado con la agenda político económica. Iglesia de Dios, Asambleas de Dios, IEPP y MMM, son las congregaciones que en términos comparativos han promovido en mayor medida, sobre todo en los sectores populares, la

agenda político económica de que Dios prospera a quienes creen en él. Esta agenda particular, tampoco tiene como fin último el llegar hasta el Estado y sus instituciones, sino que busca garantizar las condiciones materiales para que los creyentes puedan reproducir la vida, aunque sea con las condiciones mínimas necesarias.

Las cuatro iglesias mencionadas van a ser consideradas principalmente como congregaciones de corte popular; difícilmente una congregación que se pertenezca a alguna de estas cuatro denominaciones supera los 200 feligreses en su membresía, lo cual es una semejanza que poseen este tipo de congregaciones tanto en Colombia como en Perú. Las iglesias señaladas van a centrarse en enseñar a los creyentes que deben tener fe, porque Dios nunca desampara a sus hijos, siempre y cuando estos busquen constantemente a la deidad a través de un conjunto de prácticas espirituales como la oración, el ayuno, la lectura de la biblia y en general una vida de santidad para agradar a Dios.

Una diferencia marcada entre estas cuatro congregaciones de corte popular con relación a las Mega Iglesias, está relacionada con la especialización en la forma de incidencia económica que van a adquirir paulatinamente estas congregaciones. El objetivo es modificar las condiciones económicas de las poblaciones a partir de las transformaciones en las prácticas de la vida cotidiana que se motivan desde la religión, como dejar de lado el consumo de Alcohol, o sustancias sujetas a control, no apostar o gastar el dinero en prácticas pecaminosas como ir a fiestas, bares, discotecas o prostíbulos, lugares que son representados por estas iglesias como el instrumento del diablo para robar a las familias los escasos recursos que poseen, así como apartarlos de Dios y de la prosperidad que éste tiene para sus hijos, y a la vez, condenarlos a la perdición eterna, es decir, al infierno. Estas agendas que se promueven desde las iglesias evangélicas pentecostales, están ancladas en prácticas y creencias religiosas específicas, pero a la vez que se promocionan como pecados, poseen la característica de realizar profundos cambios en prácticas cotidianas de los sectores populares, que una vez que se transforman o dejan de ser realizadas, generan un ahorro en la economía personal y familiar.

En el caso de Perú, es posible evidenciar, sobre todo entre las iglesias de corte popular, que las mismas poseen en este país una mayor fortaleza si se la compara con el caso colombiano, lo cual se puede evidenciar a partir de la gráfica 5.8. Esto se debe a que las iglesias jugaron un rol mucho más activo en defensa de las condiciones materiales de los creyentes, sobre todo durante la época de la violencia en la serranía peruana. El principal trabajo que realizaron los pastores y los creyentes en general, fue utilizar a las iglesias como centros de organización

popular para evitar que los campesinos perdieran sus chacras, entre los que se encontraban los mismos pastores y líderes de las iglesias, quienes a parte de sus actividades religiosas también eran campesinos y pequeños propietarios o arrendatarios de parcelas destinadas a la agricultura.

En la sierra peruana, y en general en el mundo rural, la chacra posee una importancia suprema, sobre todo durante las décadas de los 70, 80 y 90, pues el pequeño espacio de tierra que poseían los campesinos era la única fuente de sustento económico, por lo tanto, perder la chacra, literalmente significaba quedar en la absoluta miseria e indigencia. La defensa de las chacras que se promueve desde el interior y la base misma de las iglesias evangélicas pentecostales de corte popular, se convirtió en el motor para la organización político económica religiosa⁵⁰, sobre todo, por la importancia económica que tenían los espacios de agricultura, porque las chacras eran el motor económico y el articulador social de las comunidades rurales y las poblaciones campesinas serranas.

En la ciudad de Ica, el pastor Néstor Murga, quien ha sido pastor de la Iglesia de Dios por más de 40 años, supo mencionar que durante la época del terrorismo, él junto a su familia, pastoreaban en Tingo María y desde ahí hacía viajes frecuentes a la serranía para visitar a los ministros que pastoreaban en las zonas de mayor conflicto. En Tingo María, el pastor Murga tenía su propia chacra, de donde obtenía los recursos para alimentar y sostener a su familia, pues como él mismo lo señalaba, “el pastorado es una vocación, y uno no se hacía pastor por el dinero, sino por el amor a Dios y a las almas, pero para comer había que trabajar como todo el mundo” (Murga 2022), siendo la chacra ese espacio de trabajo.

Hago referencia a este caso, porque al igual que el pastor Murga, cientos de pastores de la serranía se encontraban en las mismas condiciones, es decir, eran pastores y a la vez campesinos agricultores, por lo que el incremento de la violencia en estos sectores los afectaba directamente a todos, sean o no creyentes, siendo esto una de las razones por la cual los pastores decidieron organizarse ellos y a sus comunidades, para hacer frente y buscar algunas estrategias que les permitiera subsistir económicamente y al mismo tiempo ser fieles

⁵⁰ El tipo de organización señalado, es uno entre varias formas de organización social que ocurrieron durante ese periodo en el Perú. Es decir, se busca aclarar que de ninguna manera se está señalando a las iglesias evangélicas pentecostales como la única o principal forma de organización social durante este periodo. Las iglesias fueron una, entre muchas otras, formas de organización que encontraron y generaron los campesinos durante este periodo.

a sus creencias religiosas, hecho similar a lo ocurrido en Colombia durante la década de los 80 y 90.

La posesión de la tierra, sea en propiedad familiar, colectiva o en arrendamiento, era parte central para la organización social y subsistencia de las familias campesinas de la serranía. La llegada del senderismo, entre otras cosas, complejizó y alteró la organización social porque irrumpían en las chacras afectando directamente la estructura económica de las familias campesinas, y por ende su sustento económico. En este contexto, los pastores de las iglesias pentecostales, sobre todo Asambleas de Dios, Iglesia de Dios y la Iglesia Pentecostal del Perú, tenían que convertirse en una suerte de líderes sociales para hacer frente al senderismo y a los militares, pues estos últimos también ocupaban las tierras campesinas con la justificación de que las necesitaban para hacer frente al terrorismo.

Los procesos señalados permitieron que los pastores y las iglesias evangélicas pentecostales obtengan el respeto de la comunidad, porque fueron uno de los pocos grupos sociales, que sobre la base de la auto organización y en el nombre de Dios, hicieron frente a los dos bandos de grupos armados que se disputaban el territorio durante este periodo, siendo lo señalado una agenda político económica muy marcada para las iglesias analizadas, agenda que nuevamente parte de la autoorganización social, y que no buscaba en ningún momento llegar hasta el Estado y sus instituciones, pues el Estado es entendido como parte del problema, por lo tanto, la autoorganización y autodefensa será la característica principal de las iglesias evangélicas pentecostales durante este periodo.

Se tiene plena conciencia que se ha señalado a breves rasgos un proceso tan complejo, incluso llegando a la simplificación. Sin embargo, lo que interesa señalar para este trabajo, es que, en este proceso particular, es posible nuevamente identificar una agenda político económica que es impulsada por las iglesias evangélicas pentecostales y que en ningún momento pretende llegar hasta el Estado, pero que sí afectó de manera significativa en la sociedad y las poblaciones que vivieron estos procesos.

Argumento que se trata de una agenda política por la significancia que tuvo durante este periodo, y por el valor y reconocimiento que las propias familias del lugar hacían a las iglesias y sus pastores de las tres congregaciones antes señaladas. A nivel espiritual, también se reconoce el soporte que brindaron estas iglesias para que las familias pudieran tener fortaleza frente a la pérdida de un ser querido a manos del senderismo o las Fuerzas Armadas. Pero también, la fortaleza y determinación para buscar otras alternativas de vida y sustento a

las familias que perdían sus chacras, inclusive llegando a establecer contactos para que las familias que decidían migrar a las ciudades, lo pudieran hacer de forma segura, estableciendo contactos para que sean recibidas y ayudadas por las iglesias que se encontraban en las ciudades⁵¹, proveyendo de espacios físicos, alimentos y contactos para que pudieran comenzar de nuevo a organizar sus vidas.

Las tierras de los campesinos, generalmente eran disputadas por el senderismo para ahí sembrar coca, los campesinos que ponían resistencia a este proceso eran los que perdían sus tierras y sus vidas. Los pastores y los miembros de las iglesias, al considerar que esta actividad era pecaminosa se opusieron radicalmente a formar parte de este proceso, convirtiéndose, sin haberlo planificado previamente y sin estar en concordancia con el Estado, en una suerte de resistencia al senderismo⁵².

El pastor Murga supo señalar, que los no creyentes e inclusive algunos creyentes, calificaban de tontos a los campesinos evangélicos pentecostales que no cedían sus tierras o cambiaban sus cultivos cotidianos por el de la siembra de coca, señalándoles que se ganaba mucho más dinero sembrando coca, “nos decían tontos, mira cuanto plata ganamos ahora y tu sigues trabajando como burro sembrando cebollas” (Murga 2022). Estos procesos, como todos los procesos sociales de corte económico generaron tensiones al interior de las iglesias, pues a pesar que mayoritariamente las iglesias buscaron resistir a la violencia, es posible encontrar creyentes e incluso pastores que llegaron a acuerdos con cualquiera de los grupos beligerantes. El pastor Murga señalaba, “A nosotros como cristianos no nos importaba ganar mucho dinero, porque teníamos la fe de que Dios nunca nos iba a abandonar, preferíamos ganar poco dinero sembrando nuestras cebollas o papas, pero jamás desagradar a nuestro Dios” (Murga 2022).

El proceder de las iglesias evangélicas y sus pastores fue una agenda político económica que llevó a que exista una articulación entre varias iglesias locales, pues como se lo señaló

⁵¹ Los procesos migratorios del campo a la ciudad durante la época del terrorismo fueron significativos, la Comisión de la Verdad y la Reconciliación, estimó que durante este periodo existieron más de un millón de desplazados, de las cuales 600.000 fueron internos. En estos procesos, las iglesias evangélicas jugaron un rol importante como soporte para las familias que llegaban sin nada a las ciudades, pues tenía que salir huyendo dejando atrás las pocas posesiones que poseía. No es posible profundizar en este proceso, sin embargo, de aquí es posible que se desprenda una investigación adicional que dé cuenta de estos procesos al interior de las iglesias evangélicas pentecostales y cómo las iglesias construyeron corredores migratorios.

⁵² También es necesario señalar, que es posible encontrar pastores e iglesias, tanto dentro de las iglesias que se estudian en este trabajo, como fuera de ellas, que entraron en acuerdos y alianzas con el senderismo o con los militares. Sin embargo, señalar que la mayoría de los pastores fueron aliados de alguno de los dos bandos es un error y carece de veracidad, pues en realidad, la mayoría de pastores e iglesias se mantuvieron neutrales durante este proceso, sirviendo de apoyo social, económico y espiritual para las víctimas de la violencia.

anteriormente, este posicionamiento y su proceder no era exclusivo para los creyentes, sino para toda la comunidad, es por eso que se la considera una agenda política que no buscaba llegar hasta las instancias estatales, pero que sí buscaba alterar o mejorar las condiciones sociales y económicas de la población, que a la vez debe ser entendida como las condiciones sociales y económicas de los propios pastores.

La posición señalada llevó a que varios pastores y líderes perdieran sus vidas durante estos procesos, se habla de que “fueron 529 pastores y miembros de iglesias muertos por los grupos subversivos y fuerzas armadas solo en Ayacucho y Huancavelica” (Sanchez Paredes 2020, 449). Adicionalmente, el informe de la verdad y la reconciliación reconoce que el aporte y trabajo de las iglesias, contribuyó en “la derrota moral e ideológica de los grupos subversivos y con ello... (al) proceso de pacificación nacional” (CVR y reconciliación 2003) citado en (Sanchez Paredes 2020, 449).

Este tipo de relatos dan cuenta de lo complejo que fue este proceso, pero las iglesias, sus pastores y feligreses optaron por tener un posicionamiento muy bien marcado, y en este trabajo, dicho posicionamiento lo rescatamos como político. Lo interesante es que este pensamiento y posicionamiento político, no lo hacían porque se auto concebían como militantes de derecha o izquierda, o porque estaban en contra del terrorismo y apoyaban a la democracia, de hecho, era común que, de las cuatro iglesias mencionadas, tres de ellas se autodefinen como apolíticas hasta la actualidad como son: Iglesia de Dios, Asambleas de Dios y la Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú.

Considero que la comprensión de la postura de las iglesias evangélicas pentecostales en contra del terrorismo, es más sencilla, y lo hacían porque la violencia afectaba directamente su vida y sus medios de subsistencia. El posicionamiento político económico que tuvieron las iglesias en esos momentos, es decir hasta la década de los 90, lo hacían porque lo consideraban y concebían como un mandato divino, el cual los impulsaba a obrar con justicia y rectitud, por lo tanto, lo que hacían era defender sus creencias religiosas particulares, porque de acuerdo a sus creencias religiosas, estas iglesias entendían que quien asesina, roba y abusa de los más débiles, jamás podrá agradar a Dios, y por lo tanto está cometiendo pecado (D. Murga 2022).

Es necesario señalar, que las iglesias evangélicas pentecostales no cerraban las puertas a los exguerrilleros o ex militares desmovilizados, pues consideraban que Dios perdona a todos y que el trabajo de la iglesia es recibir a todas las personas, independientemente de lo que hayan

hecho en el pasado. Cuando esto ocurría se procedía con los procesos de evangelización y conversión que se señaló en las páginas precedentes, comprendiendo que la evangelización y toda la transformación que se produce en la vida de los convertidos es la principal agenda política que promueven estas iglesias, y todo su proceder, con relación a la agenda político económica, se encuentra de una manera u otra relacionada con este proceso. En este caso particular, cuando un sujeto que había estado envuelto en procesos de violencia se convertía, pasaba a formar parte de las filas de los creyentes, y su testimonio era utilizado como ejemplo de transformación y de lo que Dios hace en la vida de las personas que se arrepienten de sus pecados, lo cual a la vez se promocionaba como un bien de salvación para atraer a más personas a las filas religiosas.

Las iglesias evangélicas pentecostales creen profundamente que cuando Jesús entra en el corazón de las personas, a partir de ese momento su vida es diferente, porque desde ese preciso instante Dios comienza a obrar y transformar la vida del nuevo creyente, ocurriendo lo que ellos consideran como milagros en estos sujetos, lo cual es la experiencia religiosa más significativa. No es posible comprender el proceder de estas iglesias a nivel económico y social, sino se comprende el bagaje religioso que los moviliza, lo cual se describió con mayor espacio y detalle en el capítulo tres de este trabajo. Pues precisamente todo lo que realizan, no lo hacen con un posicionamiento o ideología política marcada en su cabeza, pues a pesar de que efectivamente, y como se lo explicó, su proceder es político, ellos no lo conciben de esa manera, pues están convencidos de que lo que están realizando es un mandato divino, considerando que es así como debería proceder todo cristiano.

La gráfica 5.8. también permite evidenciar que existen iglesias como la Comunidad Cristiana Agua Viva y la Iglesia Camino de Vida, las cuales van a poseer una transformación paulatina con relación a la agenda político económica. Al igual que lo señalado para las cuatro iglesias evangélicas pentecostales denominacionales nacionales e internacionales de corte popular, las Mega Iglesias también van a colocar como primera prioridad la evangelización, convirtiendo ésta en su agenda política principal, la diferencia radica en la forma de evangelización, y en que los cambios sociales y las transformaciones económicas que se piden en estas congregaciones para los creyentes, van a estar atravesadas por la clase y el status que se busca desarrollar en este tipo de iglesias.

Otra diferencia será el tipo de liderazgos que tienen estas congregaciones, las iglesias de corte popular poseen liderazgos locales, donde mayoritariamente los pastores y líderes de estas

congregaciones emergen de la misma población, por lo tanto, se trata de un liderazgo que tiene mayor cercanía a las condiciones sociales y económicas de la localidad en la que se ubica, porque generalmente los líderes y pastores viven en los mismos sectores. En la zona rural, los pastores y líderes de las iglesias populares son prioritariamente de ascendencia indígena. Al contrario, en las mega iglesias, los pastores principales y líderes viven en zonas exclusivas de Lima, por lo que su visión de la religión que profesan va a estar atravesada por la clase y los privilegios, lo cual es posible de identificar en los mensajes que predicán y en el tipo de agenda político económica que promueven desde su forma de evangelización y conversión.

La agenda política en el ámbito político económico que van a promover las Mega Iglesias, se encuentra atravesada, al igual que en las otras congregaciones, por la idea de la evangelización. Sin embargo, la diferencia va a radicar que en las dos Mega Iglesias la intervención político económica que realizan va a funcionar como una ONG que opera a partir de los recursos económicos que son donados por los propios creyentes. Se trata de una diferencia en la forma de operar, siendo una tarea delegada a un grupo específico de miembros de la iglesia, es decir, el trabajo económico-social no es una tarea en la que se involucra toda la congregación y donde tampoco se involucran directamente los pastores principales en primera persona, como sí ocurre en las otras iglesias estudiadas, pues a diferencia de las iglesias populares, que concebían a la evangelización como la esencia misma de la transformación económica y social. En las Mega Iglesias esto no ocurre de la misma manera, donde la evangelización y la transformación social se encuentran separadas, y donde la transformación económica no ocupa el primer plano para los liderazgos principales de estas congregaciones, y por lo tanto, esta no será su agenda política principal, tal y como se lo puede observar en la gráfica 5.8.

En las iglesias de corte popular es posible observar que era tarea del mismo creyente y de la congregación en general, el ayudar a los pobres, concibiendo a esta ayuda como evangelización, conversión y transformación de los sujetos a partir de las experiencias sobrenaturales que viven, así como de las creencias y prácticas religiosas que promueven. Sin embargo, en las Mega Iglesias esto ya no se convierte en una tarea de toda la congregación, sino solamente para aquellas personas que tienen ese llamado, pues conciben que no todas las personas se sienten conformes o cómodas ayudando a los sectores menos favorecidos de la sociedad. Sin embargo, entienden que esta práctica es un deber cristiano, por lo tanto, la tarea de los creyentes que no participan en primera persona es apoyar económicamente.

Las Mega Iglesias poseen una cantidad de recursos económicos y humanos muy superior al que poseen las iglesias de corte popular, por lo que su trabajo será mucho más visible, debido a que tienen las condiciones materiales para hacerlo. Como las Mega Iglesias se encuentran asentadas en sectores de estratos medios y altos, su trabajo social consiste en ir hasta los sectores menos favorecidos con la intención de llevar alimentos, vestidos, útiles de aseo, atención médica específica o útiles escolares, entre otros. Todo esto tiene como objetivo el usar estas intervenciones como la puerta de entrada para que las personas acepten a Cristo, buscando evidenciar que con la conversión puedes ascender económicamente, realizando una relación entre la conversión y adopción de creencias y prácticas religiosas con lo que ellos denominan como bendición divina, la cual es entendida como sinónimo de prosperidad económica.

La agenda político económica de las Mega Iglesias, a partir del año 2000 en adelante, va a tener una carga mucho más fuerte a nivel individual que la de las otras iglesias que se estudian en este trabajo. Las Mega Iglesias creen y enseñan que la prosperidad económica es un indicador de la santidad del creyente, por lo tanto, las personas que se convierten deben evidenciar en un corto periodo de tiempo que Dios los bendice y prospera económicamente. Se considera este aspecto como agenda política que opera en el ámbito de lo político, porque va a ser determinante al momento de establecer diferenciaciones sociales al interior y exterior de estas congregaciones, donde las personas más prósperas económicamente, o que aparentan mayor prosperidad, que para este caso cumple la misma función, van a tener una mayor jerarquía al interior de estas iglesias, que aquellas personas que no poseen similares recursos económicos.

El énfasis en la prosperidad económica se va a convertir en el tema central para este tipo de congregaciones, sobre todo en las últimas dos décadas, siendo un tipo de agenda que va a ser promovida y publicitada con mucha fuerza, a la vez que es promocionada como un bien de salvación (Iannaccone 1990; 1991; 1998; Montgomery 2003; Chesnut 2005) para atraer a nuevas personas que desean poseer una mayor capacidad adquisitiva económicamente, pues a diferencia de las otras iglesias, que creen que Dios provee lo necesario para lograr reproducir la vida, pero no hablan de acumulación, diferenciación social o ascenso de clase social como un tema principal, para las Mega Iglesias, el poseer lo necesario para reproducir la vida no es suficiente, tornándose en imperativo el proceso de acumulación, anclándose en lógicas de consumo capitalista mucho más marcadas y diferenciadas, como viajes, autos, ropa de marca etc., los cuales van a ser utilizados como evidencias de las bendiciones divinas y de la vida de

santidad del creyente, pues para estas congregaciones Dios prospera por igual a los que poseen una vida espiritual de santidad y tienen fe en que así será, desconociendo estructuras de desigualdades marcadas y exigiendo estándares de prosperidad a todos sus feligreses, independientemente de su lugar de procedencia u origen social, así como las condiciones estructurales de reproducción de la vida en las que se encuentran inmersos.

Argumento que este proceso es una agenda política de tipo económico porque afecta directamente en los entornos sociales en los que se desarrollan los creyentes, obligándolos a modificar sus formas de socialización y reproducción de la vida, teniendo que incorporar rituales particulares y procesos religiosos que los lleven a evidenciar que efectivamente Dios los bendice, y por lo tanto, los prospera, inclusive llevándolos a aparentar que es así para no ser juzgados de pecadores, poco espirituales o carentes de fe.

Para que esto ocurra, es necesario que el creyente deje de lado prácticas consideradas pecaminosas, como son: consumo de bebidas alcohólicas, fiestas o compartir espacios de socialización con no creyentes, etc., todo con la finalidad de enfocarse en su espiritualidad. Pero lo más importante, es que también deben incorporar en su bagaje de creencias personales los posicionamientos que se instruyen desde la iglesia, pues si no lo hacen, podría entenderse como una de las razones del porqué no son bendecidos por Dios económicamente.

Cuadro 5.3. Participación en la agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales del Perú 1970-2020

PARTICIPACIÓN EN AGENDA POLÍTICO ECONÓMICA DE LAS IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES EN PERÚ 1970-2020		
TIPO DE IGLESIA	MAYOR PRIORIDAD DE LA AGENDA POLÍTICO ECONÓMICA EN SECTORES POPULARES Y RURALES	MAYOR PRIORIDAD DE LA AGENDA POLÍTICO ECONÓMICA EN SECTORES MEDIOS Y MEDIOS ALTOS
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES INTERNACIONALES	Asambleas de Dios	
	Iglesia de Dios	
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES NACIONALES	Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú (IEPP).	
	Movimiento Misionero Mundial (MMM).	
MEGA IGLESIAS		Comunidad Cristiana Agua Viva (CCAV).
		Iglesia Camino de Vida (CDV).

Fuente: Base agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales de Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La tabla 5.3. resume lo señalado hasta el momento, es decir, que las cuatro iglesias evangélicas pentecostales de corte popular van a poseer un conjunto amplio de intervenciones en lo relacionado con la agenda político económica, modificando e incorporando en los creyentes una mayor cantidad de prácticas y creencias religiosas. Por el contrario, las Mega Iglesias van a centrar su agenda político económica en prácticas y espacios muy delimitados y principalmente enfocados en la ciudad de Lima y sus alrededores. Estas iglesias, debido a su tamaño y a que su feligresía proviene de distintos lugares de las ciudades en las que se ubican, y a que poseen orígenes sociales muy variados y diversos, no logran consolidar vínculos sociales y de comunidad fuertes como los que se establecen en las pequeñas congregaciones de las cuatro denominaciones estudiadas.

Al igual que lo ocurrido con las agendas políticas de evangelización y cambio social de las iglesias populares, la agenda política en el ámbito político económico, también afecta directamente a los sujetos creyentes, cambiando sus formas particulares de reproducir la vida, evidenciándose diferencias en las prácticas comportamentales entre creyentes y no creyentes, de iglesias populares y de las Mega Iglesias, pero nuevamente, de ninguna manera, se trata de un tipo de agenda que pretenda llegar hasta el Estado y sus instituciones, o por lo menos, estas iglesias no lo conciben de esa manera.

En las Mega Iglesias los procesos de cambio social y transformación económica son individuales, tal y como se lo señaló en el capítulo tres, estas iglesias parten de la premisa que la salvación es individual, por lo tanto, el individuo se convierte en parte central para el proceso religioso, y no la comunidad, como sí ocurre con las congregaciones de corte popular. En las Mega Iglesias, el cambio económico va a estar mucho más marcado y centrado en el individuo, articulándose directamente con el modo de producción capitalista de la sociedad neoliberal, lo cual se refuerza de forma profunda con las experiencias religiosas que viven los creyentes. Lo señalado no ocurre en las iglesias populares, quienes no poseen profundos procesos de individualización y donde las estructuras comunitarias y de solidaridad operan de manera mucho más evidente, esto debido a que son congregaciones pequeñas. Sin embargo, en las Mega Iglesias, esos vínculos se establecen en menor proporción, siendo el espacio propicio para esto las células o grupos pequeños, pero que no logran desarrollar vínculos sociales tan fuertes como los evidenciados en las cuatro iglesias de corte popular estudiadas en este trabajo.

Entender a la prosperidad económica como un proceso de bendición individual que se obtiene a partir de la vida de santidad, que es la agenda político económica que promueven las Mega Iglesias con mayor énfasis, para luego dar paso o prioridad a la ayuda a los sectores menos favorecidos de la sociedad, se encuentra atravesado por un proceso de interiorización particular de las creencias y las prácticas religiosas que se anclan en la idea de que Dios prospera a quienes obedecen sus mandatos. Esta creencia, aparentemente simple, es la que genera el tipo de acción social señalada en los sujetos creyentes (Weber 1922; Parsons 1937).

Para los sujetos que se congregan en las Mega Iglesias, su religión se expresa de manera individual, en la que existe una recompensa, entiéndase prosperidad económica, como premio a la vida de santidad y obediencia a los mandatos y normas religiosas que se proveen en estas iglesias. Esto permite evidenciar una relación directa entre los líderes de la iglesia y los creyentes, pues tal y como se lo explicó en el capítulo tres, estas iglesias poseen una estructura organizativa vertical, por lo tanto, los creyentes que desean ascender en la estructura religiosa deben evidenciar su santidad y también evidenciar el grado de compromiso que poseen con la iglesia. Este compromiso se evidencia con la participación frecuente en los cultos, asistir a las células, diezmar, traer a nuevas personas a la iglesia, formar parte de alguno de los ministerios como voluntario, etc. El cumplir estos aspectos es una muestra obediencia, respeto y no contradicción a las autoridades eclesiales, así como compromiso y respeto a lo que ellos consideran designios divinos, mismos que también son explicitados por el liderazgo, lo cual tiene como recompensa final la prosperidad económica individual y familiar del creyente.

Adicional a la prosperidad económica, los creyentes que cumplen con los parámetros religiosos señalados, también pueden solicitar favores a la deidad, como sanidades milagrosas, reconciliaciones familiares, ayudas a lograr una meta específica a nivel: laboral, salarial, sentimental, educativo etc., dándoles a los creyentes la certeza de que Dios está a cargo de todo. Las iglesias se esfuerzan por señalar que Dios es todopoderoso es que puede cumplir todo lo que le pidamos, ofertando estos procesos como bienes de salvación en el mercado religioso (Bourdieu 1971(2006); Berger 1971; Azzi y Ehrenberg 1975; Stark y Bainbridge 1985; Iannaccone 1991; 1998; Stark y Finke 2000; Stolz 2006; Beltrán 2010; Algranti 2013; Iyer 2016).

Todo este proceso social es concebido como una agenda política que afecta directamente en las condiciones económicas y sociales de los creyentes, a la vez que es promocionado por las

Mega Iglesias como un bien de salvación, pues efectivamente, existen un sinnúmero de testimonios de feligreses de estas congregaciones que aseguran que cuando interiorizaron las creencias, experiencias y prácticas religiosas detalladas en los anexos uno, dos y tres, y cuando decidieron obedecer lo que ellos creen son designios divinos, que es sinónimo de obedecer las directrices de la iglesia, a partir de ahí su vida cambió. Lo señalado ha logrado llamar la atención de miles de personas que anhelan prosperar y ascender social y económicamente, que son el tipo de personas que frecuentan este tipo de congregaciones, y que a la vez son las que obtienen mayores repercusiones mediáticas, convirtiéndose, como se lo señaló anteriormente, en la cara más visible de los pentecostalismos, pero de ninguna manera en la mayoritaria.

Se considera a lo señalado como una agenda política que no pretende llegar hasta las instancias estatales, principalmente porque busca establecer una visión particular de la vida, donde los sujetos y su forma de entender el mundo es considerada como verdadera. Este punto es importante, porque aquí se configura y entiende a la organización social religiosa, por encima de las formas de organización social que provienen desde el Estado a través de sus instituciones o las leyes que promulga.

Estas iglesias no entran en diálogos con otro tipo de congregaciones, y menos con otras formas de organización social. Obedecen los designios o parámetros estatales, siempre y cuando éstos no atenten o entren en contradicción con sus creencias religiosas particulares, pues consideran que su forma de entender el mundo es la única y verdadera dada por su Dios, por lo tanto, como creen que Dios no se equivoca, consideran que su entendimiento de la sociedad es el único válido, pues creen que su visión del mundo coincide con la visión de Dios, y de esa manera conciben a la sociedad, radicando ahí la forma particular en la que pretenden afectar el ámbito económico, es decir, a partir de procesos de solidaridad interna, como ocurre en las iglesias populares, o a través de procesos individuales que buscan una mayor acumulación personal, como es posible de observar en las Mega Iglesias.

5.4. Agenda política en el ámbito político moral-familiar

La agenda político moral-familiar es una de las agendas que mayor atención ha recibido en las últimas dos décadas, sobre todo en los temas relacionados con la ampliación de derechos a las comunidades GLBTI+, el matrimonio igualitario y la legalización del aborto. Estos temas han movilizadado a las personas a favor y en contra en contiendas políticas que buscan de manera directa afectar en el Estado y sus instituciones. En el caso de las iglesias evangélicas

pentecostales que se estudian para el caso peruano, y de manera muy similar con lo ocurrido en el caso colombiano, es posible evidenciar que las iglesias analizadas poseen un posicionamiento específico al respecto, mismo que está anclado en sus creencias religiosas, las cuales establecen que Dios ha creado todo de manera perfecta, lo cual incluye la familia, el tipo de moralidad y por supuesto la sexualidad.

Una diferencia que puede identificarse rápidamente, entre la agenda político moral familiar, y las agendas analizadas anteriormente, es que en la agenda moral-familiar no existen mayores diferencias entre las seis iglesias evangélicas pentecostales analizadas, es decir, las seis iglesias que aquí se estudian sostienen que Dios no está de acuerdo con el aborto, el matrimonio entre personas del mismo sexo, tampoco van a apoyar la ampliación de derechos a las personas pertenecientes a la comunidad GLBTI+ por considerarlo contrario a los designios divinos, y buscarán defender lo que ellos consideran el diseño original de la familia, el cual creen fue realizado por el mismo Dios.

Las seis iglesias coinciden en los aspectos señalados, y estos puntos se van a convertir en agendas políticas específicas con las que las seis iglesias van a estar de acuerdo, pues se han configurado como una suerte de bandera de lucha, sobre todo en las últimas dos décadas, siendo esto uno de los principales aspectos por el que son conocidas estas iglesias y el mundo evangélico pentecostal en general en la actualidad.

La variable agenda política en el ámbito político moral-familiar, al igual que para el caso colombiano, se encuentra compuesta por 26 categorías, entre las que sobresalen: la importancia que tiene para estas iglesias la familia heterosexual, la cual consideran que es una institución creada por el mismo Dios, y por tal motivo, no es posible la existencia de otro tipo de familias. La pureza sexual es otra de las categorías que compone esta agenda, considerando que la sexualidad solo es lícita entre hombre y mujer, siempre y cuando ocurra bajo la institución del matrimonio. La figura de autoridad de Dios y del hombre en la familia y en la crianza de los niños también forma parte de esta variable, así como los temas relacionados con la honradez, la justicia, el decir la verdad, no engañar o consumir bebidas alcohólicas, fumar, o usar sustancias sujetas a control.

El detalle de todas las categorías que componen esta variable puede ser revisado en el anexo número siete de esta investigación. Todas las categorías que componen la variable agenda político moral-familiar, podrían ser analizadas como una agenda política individual, lo que da

cuenta de la amplia diversidad de formas que tiene esta expresión religiosa para penetrar en la sociedad, así como en el Estado y sus instituciones.

El posicionamiento de las iglesias sobre la agenda político moral-familiar

Este tipo de agenda política puede operar al menos de dos maneras diferentes. La primera, es a través de la agenda político electoral, es decir, siendo instrumentalizada como una propuesta de campaña con la finalidad de movilizar la votación de los sectores más conservadores de la sociedad. Se debe notar, que estos sectores no necesariamente son religiosos o creyentes, siendo esto último un punto muy importante a tener en cuenta. Esta primera forma va a ser instrumentalizada principalmente por las tres iglesias que poseen interés en la participación política electoral.

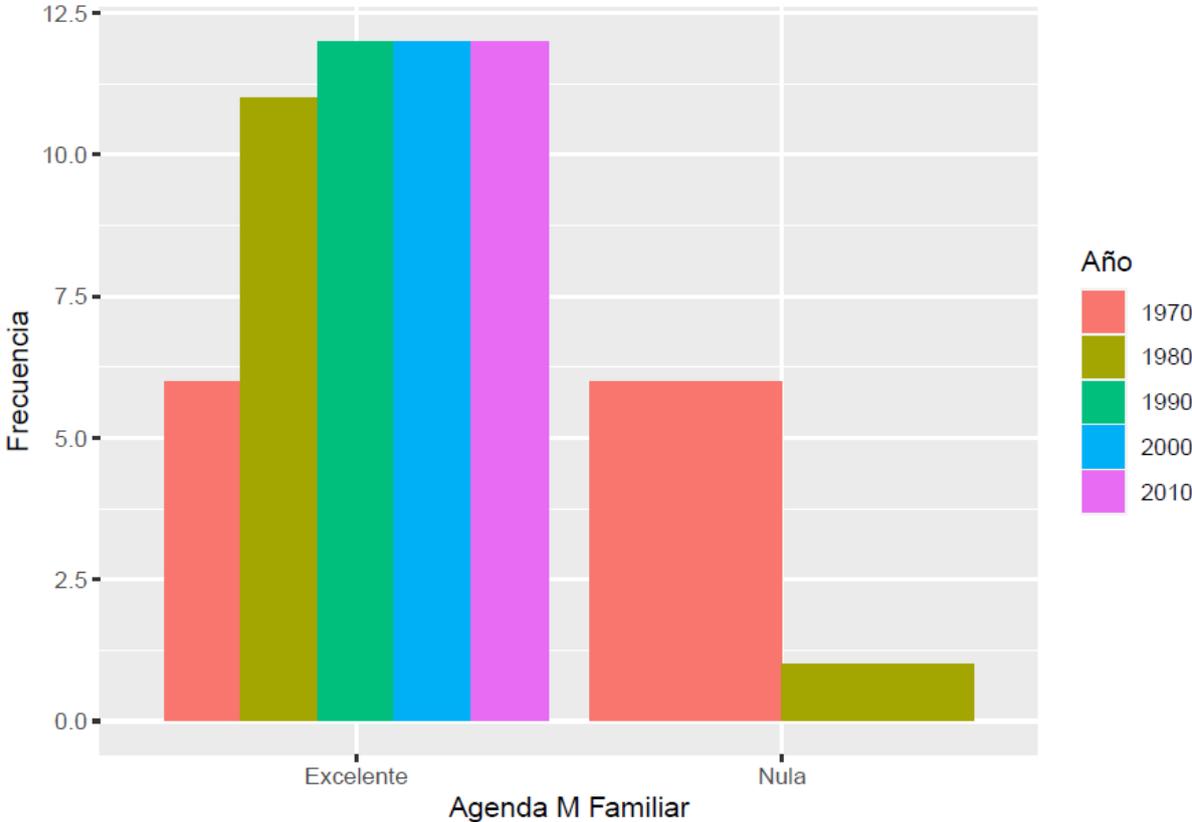
La segunda forma, a través de la cual va a operar la agenda político moral-familiar, va a ser a través de la presión social. En este segundo punto coinciden las seis iglesias que se estudian en este trabajo. Todas las iglesias tienen la capacidad de movilizar a sus congregaciones y feligreses a salir a las calles y convertirse en grupos de presión frente a propuestas de ley o programas políticos que ellos consideran que atentan contra lo que creen correcto en el ámbito político moral-familiar. Esto ha sido visto en varias ocasiones cuando las iglesias han realizado marchas o plantones en contra de leyes que atentan contra sus creencias.

Este tipo de agenda va a ser compartida por las seis iglesias que se analizan en este trabajo. A diferencia de las agendas analizadas en los puntos anteriores, donde es posible evidenciar iglesias que buscaban afectar en el Estado y sus instituciones, y otras solo en la sociedad en general, en la agenda político moral-familiar todas las iglesias analizadas buscan interpelar e influenciar en el Estado y sus instituciones desde diferentes vías, y al mismo tiempo, buscan difundir sus valores morales, familiares y sexuales a toda la sociedad sin recurrir al Estado y sus instituciones, es decir, las seis iglesias analizadas, en esta agenda particular, buscan transformar la sociedad y el Estado de manera simultánea, dando cuenta de la importancia que tiene esta agenda para las iglesias aquí estudiadas.

Esta agenda es importante para las iglesias porque consideran que promoverla y defenderla implica estar del lado de Dios, pues creen firmemente que estos valores morales, familiares y sexuales han sido creados y diseñados por la divinidad, y como consideran que su deidad es perfecta y que no se equivoca, entonces se van a posicionar desde una perspectiva conservadora, es decir, su reflexión sobre este punto es sencilla: Dios creó todo perfecto y

estableció leyes y comportamientos universales y su tarea como cristianos es obedecerlos y velar por que se cumplan.

Gráfica 5.9. Comparativo por décadas de la agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 5.9. permite observar como la agenda político moral-familiar posee una fuerte fortaleza a lo largo de las décadas para las iglesias analizadas. La década de los 70, es cuando se evidencia una menor participación de estas iglesias en relación con esta agenda política, esto se debe, al igual que en las otras agendas analizadas, a que esta década corresponde a su proceso de consolidación, el cual va a irse dando, gracias a la importancia suprema que le asignaban a la evangelización, por lo tanto, los limitados recursos humanos y de tiempo que poseían durante esta década estaban destinados a este proceso. A partir de la década de los 80 y en adelante, se puede evidenciar como esta agenda comienza a fortalecerse, esto se debe, a que esta expresión religiosa comienza a ganar espacio rápidamente en la sociedad, haciéndolo de la mano de un proceso de evangelización que prioriza la implementación de una moral superior que busque diferenciar a los creyentes de aquellos que no lo son.

El pensamiento y las características religiosas que poseen las iglesias evangélicas pentecostales aquí analizadas, no cambian significativamente a lo largo del tiempo, principalmente porque consideran que la biblia, entendida como palabra de Dios, no cambia y permanece inalterable, a la vez que creen que su vigencia es relevante a lo largo de los siglos. En varias de las entrevistas realizadas me decían, “Dios es el mismo ayer hoy y siempre”, por lo tanto, los creyentes entienden que los mandamientos y directrices de sus congregaciones particulares han sido dadas por el mismo Dios, es decir, creen que estos mandatos son eternos y no son adaptables o flexibles, porque consideran que Dios no cambia, y como están convencidos que él diseñó todo de manera perfecta y lo dio a conocer a los seres humanos a través de la biblia, los creyentes van a considerar que el principal trabajo de los hijos de Dios es obedecerle y a la vez buscar defender, todo aquello que creen que su deidad ha configurado o diseñado como estructuras y directrices inmutables e inalterables para la humanidad, las cuales, según estos creyentes, se encuentran perfectamente señaladas en el que consideran su libro sagrado.

Las directrices y estructuras inmutables que han causado mayor visibilidad y debate en los últimos años, son aquellas que están relacionadas con el no matar, el no acostarse varón con varón, creer que su Dios creó únicamente varón y hembra, negando la existencia de las diferencias sexo genéricas, así como la construcción de narrativas contemporáneas con relación a la importancia que en los últimos años le han dado a la familia. Para todos estos puntos es posible encontrar justificaciones en la biblia, es decir, existen textos bíblicos específicos a partir de los cuales estas iglesias van a justificar su posicionamiento político moral-familiar, siendo estos mismos textos los que los instan a movilizarse, porque consideran que, al hacerlo, es decir, al movilizar a las congregaciones y sus creyentes consideran que están defendiendo los designios que el mismo Dios ha diseñado y dado para la humanidad. Estas iglesias no van a considerar su posicionamiento religioso y creencias específicas como una forma particular de entender la realidad y su configuración religiosa, estas iglesias van a creer que están defendiendo la verdad absoluta, la cual ha sido dada y diseñada desde los inicios de la existencia humana por Dios.

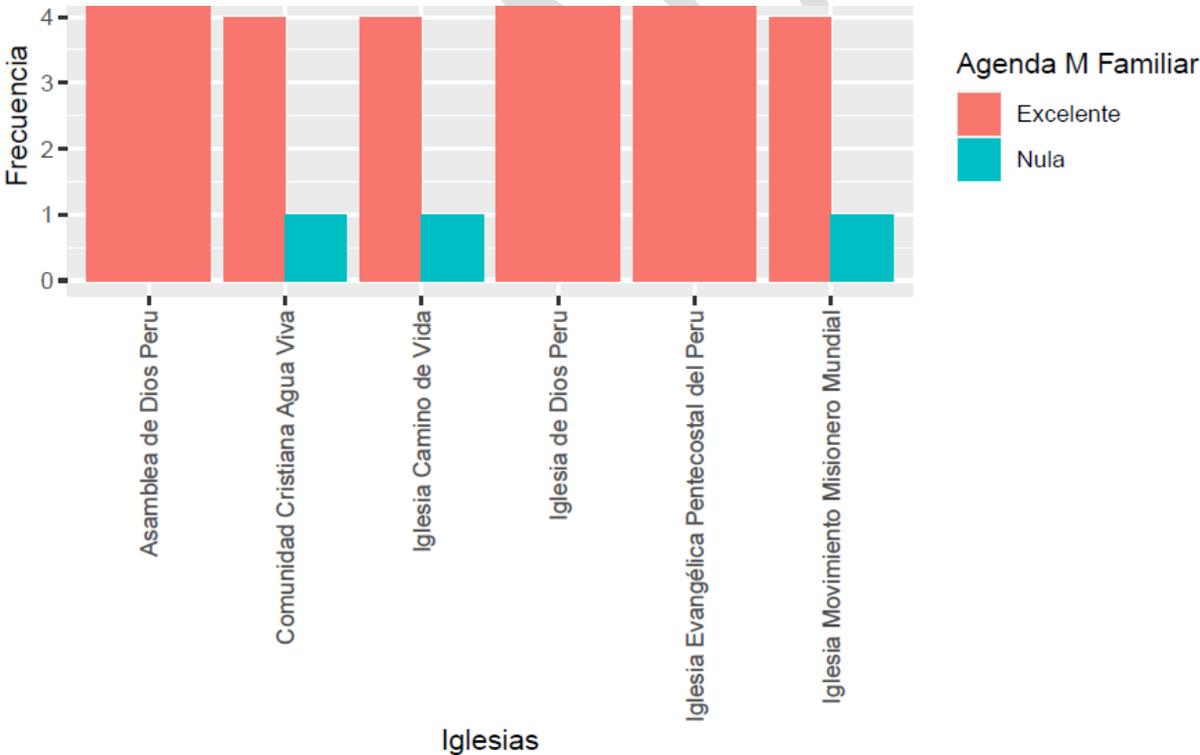
Creencias, experiencias y prácticas religiosas en la agenda político moral-familiar

Lo señalado hasta el momento permite dar paso a una mejor comprensión de cómo las iglesias analizadas configuran la agenda político moral-familiar. Las seis iglesias analizadas conciben a esta agenda como una pelea entre el bien y el mal, entre buenos y malos, entre Dios y el

diablo, donde los buenos servidores de Dios van a ser los creyentes que buscan defender el diseño original de la familia, o los que están en contra del aborto, porque éstos son los que buscan proteger a la humanidad de la perdición e inmoralidad absoluta. Siendo lo señalado la base de sus creencias religiosas con relación a esta agenda específica. Considero que es un error entender y explicar este posicionamiento como irracional, intolerante o retrógrada, aunque en la práctica concreta sí lo sea, porque posicionarse de esa manera impide comprender porque lo hacen.

A continuación, nos enfocaremos en explicar la agenda político moral-familiar de manera concreta. Como se lo señaló al comienzo de este apartado, existen dos tipos de iglesias a través de la cual operan las categorías que componen la agenda político moral-familiar, las cuales se van a dividir nuevamente por la forma que han tenido las iglesias estudiadas de operar en la sociedad y el Estado.

Gráfica 5.10. Comparativo por iglesias de la agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 5.10. evidencia que todas las iglesias evangélicas pentecostales que se estudian para el caso peruano, van a coincidir casi de manera homogénea en el posicionamiento que poseen con relación al ámbito político moral-familiar. La pequeña diferencia que se observa

entre iglesias, corresponde principalmente a los años en los que están operando. Iglesias como Asambleas de Dios, Iglesia de Dios y la IEPP, están presentes antes de 1970, permitiendo evidenciar una mayor fortaleza, algo que no ocurre con las otras tres iglesias que comienzan a surgir durante la década de los 80. Sin embargo, en cuanto a posicionamiento de la agenda político moral-familiar no se evidencian mayores o significativas diferencias entre las iglesias analizadas.

Las iglesias evangélicas pentecostales, están convencidas que al defender lo que ellos consideran la voluntad divina, evitarán la ira de Dios y la destrucción de la humanidad, pues existen varias narrativas en la biblia que dan cuenta que cuando el pecado de la humanidad es intolerable eso puede provocar la ira de Dios y la destrucción de la humanidad, por ejemplo, lo ocurrido en Sodoma y Gomorra.

Cuando estas iglesias se movilizan en contra de agendas particulares que ellos consideran pecaminosas o inmorales, como la legalización del aborto o la ampliación de derechos hacia las comunidades GLBTI+, lo que creen que están haciendo es defendiendo y preservando a la humanidad de una posible destrucción divina. Esto permite comprender porque varias congregaciones o creyentes que se movilizan, su estrategia política va a ser realizar cercos alrededor de las instituciones estatales, con la finalidad de que Dios les provea sabiduría, o en su defecto, obtener la misericordia y el perdón divino para la institución y las personas que ahí están operando y son las encargadas de procesar ciertas leyes que consideran atentatorias para sus creencias y posicionamientos religiosos particulares.

Las iglesias que poseen un interés explícito por la disputa del poder, van a buscar capitalizar electoralmente la agenda moral-familiar, estas iglesias son: La iglesia Pentecostal Movimiento Misionero Mundial y las dos Mega Iglesias, entiéndase Agua Viva y Camino de vida, tratando de atraer el apoyo electoral del votante mediano que se identifica con este tipo de agenda, siendo un votante que no necesariamente tiene que ser religioso, sino solamente identificarse con este posicionamiento, lo cual bastante común en América Latina y en Perú de forma particular.

En temas morales, sexuales y familiares, la sociedad peruana, al igual que en la gran mayoría de países de América Latina, es muy conservadora, inclusive entre las poblaciones jóvenes, por lo tanto, la población que posee ideas progresistas con relación a los temas morales, sexuales y familiares van a ser una minoría en el país andino, poseyendo un posicionamiento moral, sexual y familiar conservador aun cuando en la práctica real no profesen ningún tipo

de religión. Lo que se busca señalar es que no debe asociarse agenda moral-familiar conservadora únicamente con las iglesias evangélicas pentecostales, sino con la sociedad en general, independientemente de su creencia religiosa.

Lo señalado en el párrafo anterior, permite comprender de mejor manera un punto que fue argumentado en el acápite correspondiente a la agenda político electoral, en el cual se señalaba que la forma de operar de las tres iglesias interesadas en la participación en elecciones abiertas, permite identificarlos como un actor político relevante que se encuentra en proceso de profesionalización de la política con miras a ocupar el poder, pues a diferencia de los partidos políticos confesionales, que apuntaban como su nicho de votantes principalmente a los creyentes evangélicos, las iglesias evangélicas pentecostales que buscan llegar al poder, configuran un tipo de propuesta electoral, como es la protección y cuidado de la familia, así como los temas sexuales, de género y el aborto, porque es un tema que moviliza el apoyo de un grupo poblacional más amplio, y no solamente de los sectores religiosos al que ellos representan.

Electoralmente, la estrategia señalada en el párrafo anterior, ha dado buenos frutos, básicamente porque ha permitido que las iglesias evangélicas pentecostales interesadas en la disputa del poder del Estado y sus instituciones a través de elecciones abiertas, rompan el reducido cerco de sus propias denominaciones y posicionamientos religiosos, para así capturar la atención de los votantes que no necesariamente son religiosos o comulgan con sus creencias religiosas particulares. El captar la atención de esta población tiene una doble intención, por un lado, obtener la votación de este tipo de población, pero al mismo tiempo, promocionar la agenda político moral-familiar como un bien de salvación que permita visibilizarlos y entrar en sintonía con poblaciones no religiosas, esto con la finalidad de atraerlas a sus espacios rituales particulares y así convertirlos a su expresión religiosa.

Lo mencionado hasta el momento permite comprender que la estrategia política de estas congregaciones ha sido, a partir de la agenda moral familiar, posicionarse como un actor político relevante e importante en la escena pública, pues con su posicionamiento han logrado movilizar al votante mediano, logrando sintonizar con el posicionamiento de las poblaciones que no comulgan o respaldan las agendas políticas más progresistas. En ese sentido, la estrategia política de estas iglesias ha sido buscar representar el posicionamiento moral y familiar de los creyentes evangélicos y evangélicos pentecostales, pero siendo lo suficientemente hábiles para no representarlos únicamente a ellos, sino a todas las

poblaciones más conservadoras en el ámbito moral y familiar. Para lograr este objetivo, su estrategia política va más allá de la idea de configurar partidos políticos confesionales, sino que esto los ha llevado a entrar en acuerdos y apoyos con los sectores y partidos políticos que poseen mayores opciones electorales, pues como todo político profesional, su principal interés es llegar y ejercer el poder real.

El segundo grupo de iglesias, que también abordan la agenda político moral-familiar, tiene que ver con las iglesias que no buscan o no tienen interés en la participación político electoral, estas son: la Iglesia Asambleas de Dios, la Iglesia de Dios del Perú y la Iglesia Pentecostal del Perú. Estas tres iglesias, al no estar interesadas en llegar al poder, no buscan disputar a través de elecciones abiertas el llegar hasta el Estado y sus instituciones, pero si demandan a estas instancias el cumplimiento de varias de las categorías que componen la variable agenda político moral-familiar, operando como potente y organizado grupo de presión social.

En este punto, también convergen las tres iglesias señaladas anteriormente, la diferencia va a radicar en que Asambleas de Dios, Iglesia de Dios e Iglesia Pentecostal del Perú, solamente busca operar como grupo de presión en las calles. Mientras que iglesias como Movimiento Misionero Mundial, Agua Viva y Camino de Vida, operan como grupo de presión en las calles, y al mismo tiempo, como actor político que instrumentaliza la agenda político moral-familiar para llegar a un grupo poblacional más amplio y así aspirar a llegar a ejercer el poder político real.

Argumento que la presión social que ejercen en las calles las seis iglesias analizadas, es una agenda política, porque se encuentra planificada, coordinada y tiene como fin último el afectar de manera directa al Estado, es decir, lo que buscan es, a través de la presión social, la construcción de repertorios y dinámicas de contienda, para afectar directamente al Estado, a través del freno o archivo de leyes que consideran son atentatorias contra sus creencias, pues como se lo señaló, estas iglesias consideran que estas leyes están en contra de los designios de Dios.

Las tres iglesias que no poseen ambiciones directas a nivel electoral, buscan que su participación en las movilizaciones en contra de la legalización del aborto, matrimonio igualitario, o en general, la ampliación de derechos a las comunidades GLBTI+, permita frenar las leyes que consideran son atentatorias a sus creencias, en otras palabras, estas tres iglesias que no buscan disputar el poder político real, buscan afectar en el Estado y sus

instituciones de manera indirecta, sin la necesidad de ellos mismos llegar a disputar el poder político real, algo que sí hacen las otras tres iglesias señaladas en los párrafos anteriores.

Se debe mencionar, que a pesar de que estas iglesias construyen repertorios, utilizan dinámicas de contienda definidas, y operan como un grupo de presión social en las calles como forma de rechazo hacia un conjunto particular de proyectos de ley, particularmente considero que no es posible categorizar a estas iglesias como un movimiento social. En todo caso, esta es una discusión que se encuentra abierta, pues varios colegas han decidido utilizar toda la teoría de movimiento sociales para explicar los procesos de acción colectiva que encabezan estas congregaciones y en general los mundos religiosos. Sin embargo, considero que los procesos de contienda y acción colectiva que configuran estas iglesias no poseen todas las características para llegar a convertirse en un movimiento social, sobre todo, porque estas iglesias poseen otros temas y agendas en los que no necesariamente van a converger, en el que sus posicionamientos doctrinales no les van a permitir tener una articulación y consolidación como movimiento social. Mas bien, lo que considero es que estos procesos pueden ser analizados como un bien de salvación que ofertan estas iglesias para posicionarse de mejor manera en el mercado religioso peruano, y así atraer una mayor cantidad de feligreses a sus espacios rituales, lo cual es el verdadero objetivo que poseen estas congregaciones y no el disputar el poder político como podría creerse.

Por otro lado, es necesario señalar, que las tres iglesias que sí poseen aspiraciones políticas y buscan participar en elecciones abiertas para disputar el poder, sí han utilizado estos procesos de presión social como una plataforma política para promocionar a sus candidatos particulares y ganar mayor visibilidad social. Estas iglesias, generalmente forman parte de los grupos organizadores y son quienes convocan a este tipo de protestas y movilizaciones que tienen como fin último el ejercer presión social para impedir la aprobación de estas leyes.

Estos procesos les permiten obtener visibilidad pública y promoción a través de los diversos medios de comunicación que dan cobertura a estos procesos de contienda. En estas iglesias, se puede observar una doble dimensión; por un lado, protestar en contra del tratamiento o aprobación de leyes que consideran atentatorias a sus creencias y a la sociedad en general, y por otro lado, obtener una plataforma que les permita posicionarse como los representantes idóneos de las poblaciones más conservadoras del país, es decir, utilizar estos espacios para lograr consolidar su nicho político y consolidar una población de votantes específicos.

La agenda político moral-familiar es amplia y se ancla de manera profunda en las creencias religiosas de los creyentes. Los temas sexuales, de género y reproductivos son la parte más visible de esta agenda, pero de ninguna manera representa la totalidad de la misma. Lo que sí permite este proceso, es evidenciar los diferentes posicionamientos que poseen las iglesias con relación a esta agenda particular, las cuales no operan de manera homogénea.

Cuadro 5.4. Participación en la agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales del Perú 1970-2020

PARTICIPACIÓN EN AGENDA POLÍTICO MORAL-FAMILIAR DE LAS IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES EN PERÚ 1970-2020		
TIPO DE IGLESIA	BUSCA CAPITALIZAR ELECTORALMENTE LA AGENDA POLÍTICO MORAL-FAMILIAR	NO BUSCA CAPITALIZAR ELECTORALMENTE LA AGENDA POLÍTICO MORAL-FAMILIAR
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES INTERNACIONALES		Asambleas de Dios
		Iglesia de Dios
IGLESIAS EVANGÉLICAS PENTECOSTALES NACIONALES	Movimiento Misionero Mundial (MMM).	Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú (IEPP).
MEGA IGLESIAS	Comunidad Cristiana Agua Viva (CCAV).	
	Iglesia Camino de Vida (CDV).	

Fuente: Base agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales de Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La tabla 5.4. resume lo señalado hasta el momento, es decir, que a pesar de que todas las iglesias evangélicas pentecostales de Perú, que se estudian en este trabajo, poseen un posicionamiento bastante homogéneo entre ellas, no todas ellas poseen el mismo objetivo. Así, iglesias como Asambleas de Dios, Iglesia de Dios y la IEPP, no buscan capitalizar políticamente su posicionamiento con relación a la agenda político moral-familiar. Por otro lado, iglesias como MMM, CCAV y CV, van a ser congregaciones que comparten el posicionamiento y creencia de las tres iglesias señaladas anteriormente, solo que poseen la diferencia, de que estas últimas tres iglesias, buscan capitalizar electoralmente su posicionamiento con respecto a la agenda político moral-familiar.

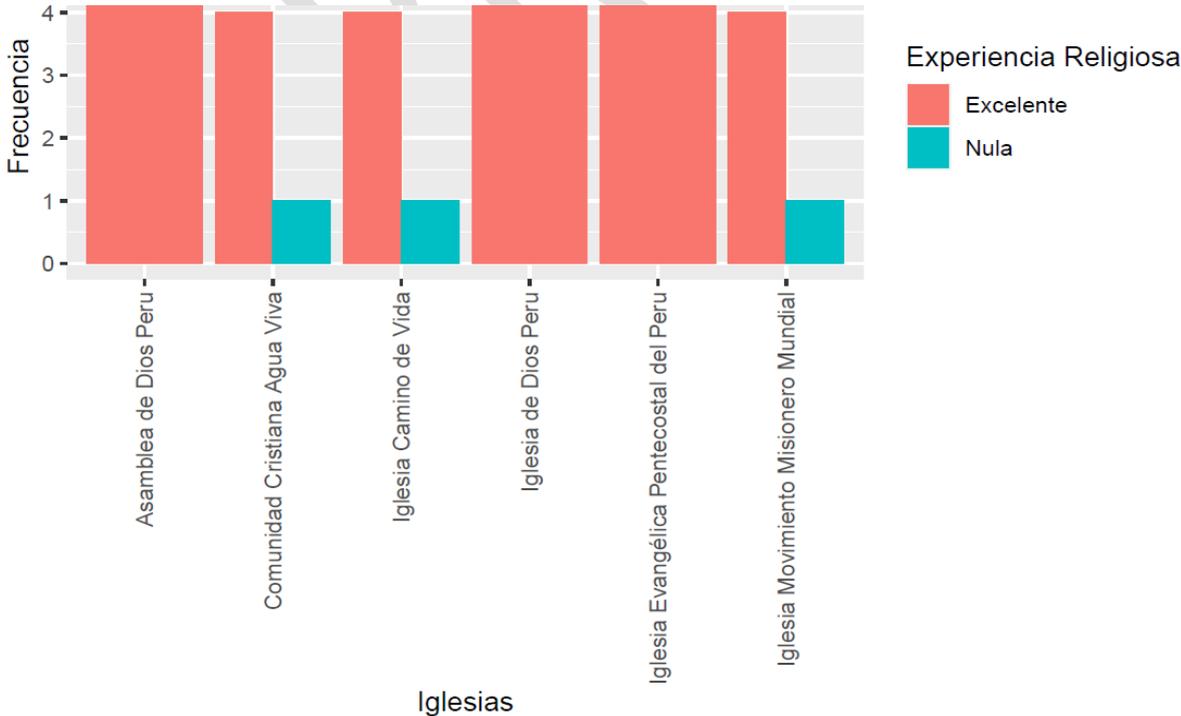
Otro aspecto central de la agenda política en el ámbito político moral-familiar, tiene que ver con la promoción de valores como la honradez o la justicia, así como la limitación que promueven estas iglesias a sus feligreses para participar en fiestas, consumir bebidas alcohólicas, o llevar una vida sexual abierta, ya que estas congregaciones consideran que la sexualidad solo es lícita dentro del matrimonio. Es interesante notar, cómo los feligreses de

las iglesias analizadas, llegan a interiorizar que la forma de proceder que señalan las iglesias es la correcta, interiorizando normas comportamentales basadas en las creencias y prácticas sociales que promueven estas congregaciones.

Las cuatro agendas políticas que se analizan en esta investigación parten de creencias y prácticas religiosas concretas, argumento que las mismas, tal y como se lo señaló en el capítulo primero de esta investigación, son interiorizadas por los creyentes gracias a las profundas experiencias religiosas que promueven estas iglesias entre sus feligresías, las cuales al mismo tiempo son bienes de salvación que promueven estas congregaciones para atraer a una mayor cantidad de fieles.

Las iglesias aquí analizadas promueven rituales muy significativos, en los cuales, los creyentes aseguran haber visto, escuchado, o ser tocados por el mismo Dios, en otras palabras, los creyentes de estas iglesias están convencidos de que su Dios es un Dios vivo y real, pues aseguran haber tenido encuentros místicos y personales con su deidad, por lo tanto, parten de la idea de que su Dios existe (Otto 1917 (2005); Struthers 1923; Eliade 1963; Bastow 1976; Schlamm 1992; Maitzen 1993; Scheler 2007; Huete 2015; Sánchez 2022), este proceso, lleva a los creyentes a adoptar las creencias y prácticas religiosas que promueven las iglesias.

Gráfica 5.11. Comparativo por iglesias de las experiencias religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú 1970-2020



Fuente: Base experiencias religiosas de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 5.11. da cuenta de lo señalado en los párrafos anteriores, permitiendo observar que las experiencias religiosas de las seis iglesias analizadas son altamente significativas, por lo tanto, los dos tipos de iglesias proveen de experiencias religiosas que llevan a los creyentes a estar seguros de la existencia de su Dios. Para estos feligreses Dios existe y es real, pues los creyentes creen haberlo experimentado en primera persona, este proceso lleva a los creyentes a considerar que los mandatos de Dios que se enseñan en sus iglesias también son reales, lo cual permite explicar porque estas iglesias apoyan y promueven con tanta fuerza estas agendas políticas. La certeza que tienen los feligreses de que Dios es real, a partir de las experiencias religiosas que han vivido, los vincula fuertemente con sus iglesias, pero al mismo tiempo con las creencias y prácticas religiosas que promueven, como las que se han señalado hasta el momento, siendo procesos que ocurren de manera conjunta y permiten comprender de mejor manera a estas expresiones religiosas.

La agenda político moral-familiar debe comprenderse a partir de las profundas experiencias religiosas que experimentan los creyentes en sus espacios rituales y de fe, siendo ahí donde interiorizan las creencias y prácticas religiosas que poseen, como la oposición en temas sexuales o con relación a la ampliación de derechos a las comunidades GLBTI+. Para estas iglesias, estos posicionamientos se contradicen rotundamente con lo que se señala en la biblia, lo que los lleva a tomar la postura que poseen. Estas congregaciones y sus feligreses están absolutamente convencidos que su Dios es real, lo que los lleva a posicionarse como defensores de la verdad divina, aun cuando esto signifique juzgar y condenar a poblaciones que no comparten sus creencias religiosas particulares.

Las iglesias analizadas son de corte fundamentalista con relación a la forma como viven su religiosidad, es decir, tratan de cumplir a cabalidad lo que creen que Dios les manda a hacer y creer a través de la biblia. Sin embargo, se debe notar que la misma creencia en su Dios, es la que los lleva a tomar una postura ultraconservadora y anti derechos con amplias poblaciones diversas que no comparten su visión de la vida, pero al mismo tiempo, esta creencia, también los lleva a ser solidarios, justos, generosos y compasivos con las poblaciones que sufren en la sociedad, permitiendo observar y señalar, que las iglesias evangélicas pentecostales son una expresión religiosa altamente compleja y heterogénea, hecho que demanda a los investigadores sociales a crear mayores y mejores herramientas para su comprensión y análisis.

Capítulo 6. Semejanzas y diferencias entre las agendas políticas en los ámbitos político electoral, social, económico y moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia y Perú a partir de 1970

Este capítulo busca comparar las semejanzas y diferencias que poseen las agendas político electoral, social, económico y moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú. Por lo tanto, el principal objetivo es analizar cómo las diferentes agendas políticas poseen puntos que permitan identificar los diferentes posicionamientos y estrategias que tienen las iglesias de cada uno de los países estudiados al momento de tratar de influir en la sociedad, así como en el Estado y sus instituciones.

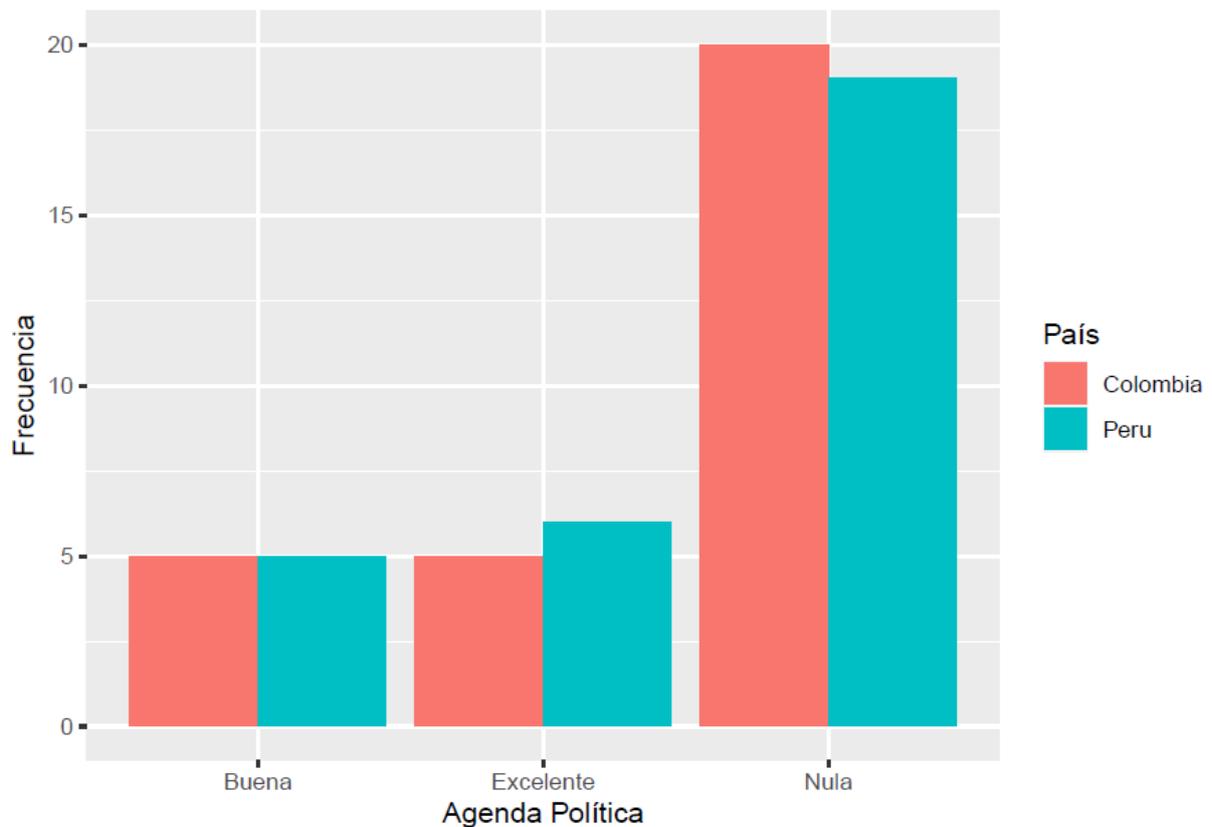
El capítulo se encuentra dividido en cuatro apartados. El primero se encarga de analizar las semejanzas y diferencias que existen entre las iglesias de los dos países estudiados con respecto a su posicionamiento en la agenda político electoral, colocando énfasis en cuales son los tipos de iglesias que se posicionan a favor y en contra de que la iglesia participe en elecciones abiertas con miras a disputar el poder político y así influenciar en el Estado y sus instituciones. El segundo analiza la agenda político social que promueven estas iglesias, se coloca especial énfasis en los puntos de convergencia que poseen las iglesias de los dos países analizados con respecto a la forma como la iglesia debe influir en la sociedad. El tercer punto, examina la agenda político económica, en este punto se busca identificar cómo los diferentes tipos de iglesia se posicionan frente a los temas económicos en los dos países analizados. Finalmente, se analiza la agenda político moral-familiar, en este punto se evidencia los posicionamientos que poseen los tipos de iglesias analizadas en los dos países que se estudian en este trabajo.

6.1. Semejanzas y diferencias de la agenda política en el ámbito político electoral en Colombia y Perú

La agenda político electoral, como se lo señaló de manera independiente para los casos de Colombia y Perú, ha recibido una importante atención por parte de los cientistas sociales que se interesan por el estudio del fenómeno religioso, entre otras cosas, porque es una agenda muy visible, sobre todo en periodos electorales, cuando iglesias y pastores particulares disputan los cargos de elección popular en primera persona o apoyando a ciertas candidaturas específicas. Las iglesias evangélicas pentecostales analizadas en los dos países, permiten evidenciar como esta manifestación religiosa ha estructurado su espacio y comprendido su posicionamiento frente a la disputa del poder real, pero, sobre todo, permite evidenciar como la diversidad de posicionamientos de esta manifestación religiosa, con relación a esta agenda política particular, está relacionada con la forma como estas congregaciones han comprendido

sus creencias, experiencias y prácticas religiosas. Lo señalado me permite argumentar que no todas las iglesias evangélicas pentecostales están interesadas en la disputa del poder político a través de elecciones abiertas, pero también, permite sostener que no se trata de expresiones religiosas que se apartan del mundo, desconociendo lo que ahí ocurre.

Gráfica 6.1. Comparativo por países de la agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020



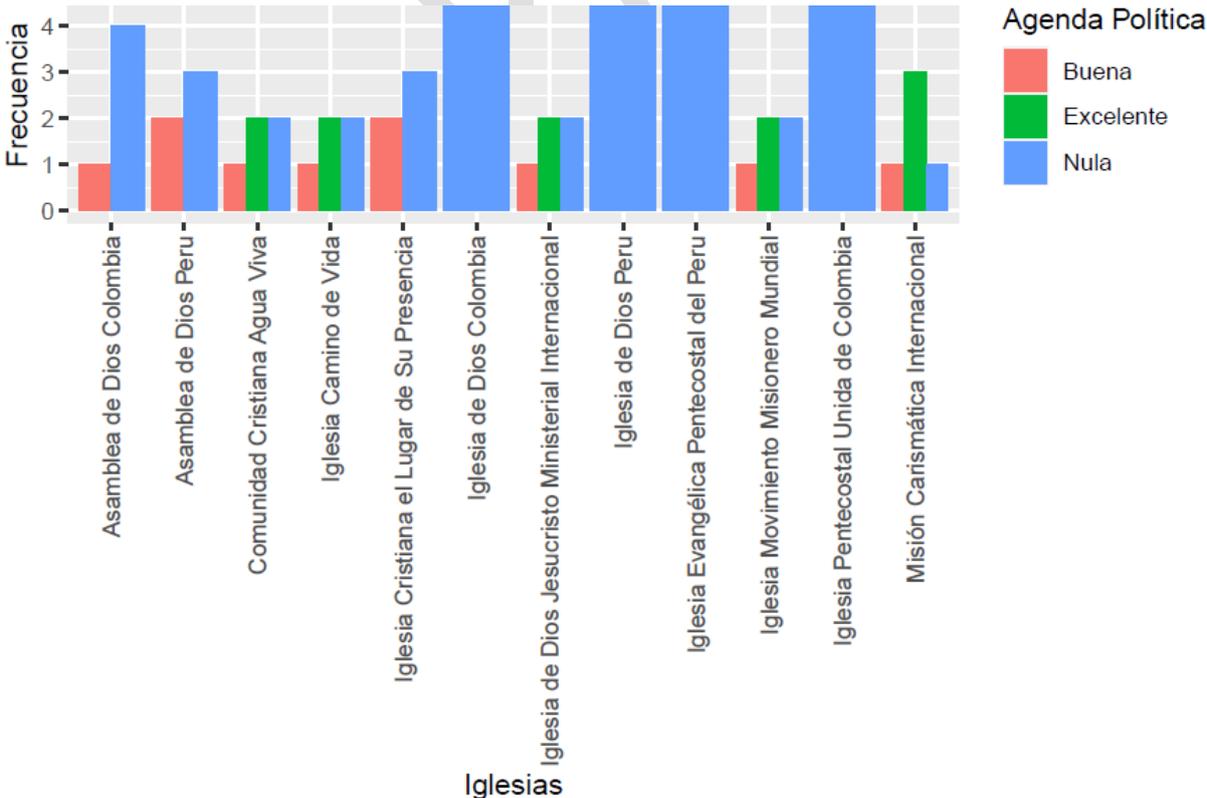
Fuente: Base agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 6.1. permite comparar que las iglesias evangélicas pentecostales, tanto de Colombia como de Perú, de manera general, no poseen un interés marcado en la participación político electoral. Entre los dos países, ligeramente las iglesias de Colombia son quienes poseen un mayor desinterés por el involucramiento en la participación político electoral. Como se lo señaló en los dos capítulos anteriores, esto se debe a que la mayoría de las iglesias que se analizan en este trabajo creen que su principal tarea es la evangelización, la cual es su creencia principal, misma que está profundamente arraigada debido a la experiencia religiosa más importante para un sujeto religioso, que es la conversión, siendo esta creencia y experiencia vital la que los motiva a movilizarse desde sus espacios religiosos hacia la sociedad.

La evangelización es el motor que mueve a esta expresión religiosa, es por eso que lemas como “el mundo para Cristo”, o, “no pararemos hasta que todo el mundo conozca a Cristo”, se convierten en ideales a seguir. En este contexto, la agenda político electoral debe ser comprendida como ese espacio donde algunas iglesias han considerado necesario penetrar en el Estado y sus instituciones, para así poder completar lo que estas iglesias conocen como la gran comisión de Mateo 28, 16-20, que insta a los creyentes a hacer discípulos a todas las naciones, evidenciando de esa manera el tipo de prácticas religiosas que poseen estas iglesias.

Considero que los pentecostalismos, sobre todo en Colombia y Perú, aun no poseen una amplia capacidad de injerencia en el Estado y sus instituciones, sin embargo, algunas variables de pentecostalismo, entre ellas algunas de las iglesias que se estudian en este trabajo, como las iglesias Misión Carismática Internacional, Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional de Colombia o Iglesia Agua Viva de Perú, consideran y promueven abiertamente que la iglesia debe insertarse en el Estado y sus instituciones, participando frecuentemente y a través de diversos mecanismos en elecciones abiertas con la finalidad de disputar el poder estatal.

Gráfica 6.2. Comparativo de la agenda político electoral entre las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 6.2. permite comparar la agenda político electoral de todas las iglesias analizadas tanto en Colombia como en Perú, evidenciándose a primera vista la diferencia de posicionamientos que poseen estas iglesias con relación a esta agenda política específica. Es interesante notar que no es posible establecer un patrón entre los tipos de iglesias en los diferentes países; la única iglesia que se comporta de manera similar, tanto en Colombia como en Perú, es Iglesia de Dios, el resto de iglesias tienden a diferir entre ellas y con el tipo similar que es comparada entre los dos países.

Lo señalado permite obtener una primera conclusión, que, aunque obvia, da cuenta de lo complicado que es señalar cual es el posicionamiento político de las iglesias evangélicas pentecostales, es decir, señalar que la iglesia evangélica pentecostal posee un posicionamiento particular o una agenda político electoral única, homogénea y universal sería un error. Lo que es posible señalar, es el posicionamiento que tienen las iglesias evangélicas pentecostales de forma particular, siendo lo más interesante de esto, que dicho posicionamiento va a ir cambiando de acuerdo a las condiciones concretas de cada uno de los países donde se asientan, es decir, no son posicionamientos estables, tal y como se lo evidenció en los capítulos cuatro y cinco a través de las décadas.

Como se lo había señalado en los dos capítulos anteriores, la mayoría de las iglesias estudiadas rechazan la participación política de la iglesia, de sus pastores y su feligresía en disputas electorales, siendo principalmente las Mega Iglesias las que van a posicionarse a favor de la participación político electoral de las iglesias, pero con diferencias entre ellas. Las Mega iglesias justifican su participación en la disputa del poder político a través de elecciones abiertas, a través de la creencia de que Dios los ha llamado y enviado a disputar el poder del Estado y sus instituciones con la finalidad de posteriormente utilizarlo como una herramienta para lograr evangelizar y convertir a todo el mundo, siendo lo señalado una semejanza entre los dos países estudiados.

Es posible identificar un posicionamiento similar entre dos iglesias evangélicas pentecostales nacionales, una Colombia, que es la Iglesia de Dios Ministerial de Jesucristo Internacional, y en Perú, el Movimiento Misionero Mundial. Se puede señalar que no existe una relación homogénea entre estas dos iglesias aunque su posicionamiento parta de una creencia religiosa similar, por lo que no es posible evidenciar lazos que las articulen o las relacionen entre ellas. Por otro lado, no ocurre lo mismo con las Mega Iglesias, entre las cuales, sí es posible encontrar lazos de relaciones mutuas; se pudo evidenciar que algunos pastores y líderes de

estas iglesias se han visitado mutuamente, es decir, se invitan a participar como predicadores o conferencistas en sus respectivas iglesias, lo que permite inferir que existe un intercambio de ideas, y por lo tanto, de posicionamientos religiosos con relación a esta agenda política específica.

Un tercer grupo de iglesias, tiene que ver con aquellas congregaciones que han ido flexibilizando su postura con relación a la disputa del poder por parte de las iglesias evangélicas pentecostales, es decir, estas iglesias en sus inicios consideraban que no era tarea de la iglesia el involucrarse en la disputa del poder político del Estado y sus instituciones a través de elecciones abiertas, pero con el paso del tiempo han ido cediendo al respecto, sea porque permiten que sus pastores o feligresía participe en contiendas electorales, o porque han decidido apoyar públicamente a ciertos candidatos o propuestas políticas que según su criterio se alinean con su marco de creencias y prácticas religiosas específicas, un ejemplo de lo señalado son Asambleas de Dios en los dos países o la iglesia Su Presencia de Colombia.

Las creencias y prácticas religiosas que justifican el posicionamiento de las diferentes iglesias analizadas en Colombia y Perú también difieren entre ellas, es decir, las iglesias que consideran que participar en la disputa del poder político a través de elecciones abiertas es un mandato divino, van a justificar su proceder a partir de una serie de textos bíblicos y posicionamientos doctrinales que señalan que Dios los ha enviado a conquistar la tierra y purificarla de todo pecado, liberando así a las personas del castigo eterno que es el infierno. Por otro lado, las iglesias que consideran que no es su tarea el involucrarse en la disputa del poder político, también van a construir una serie de creencias y prácticas religiosas, las cuales también se encuentran sustentadas en textos bíblicos, donde van a justificar una serie de marcos doctrinales que sostienen su posicionamiento particular de rechazo, sobre todo aquellos que se anclan en la pureza espiritual y la santidad.

El grupo más interesante de analizar, corresponde a las iglesias que han ido cambiando o flexibilizando su posicionamiento con el paso de los años, como son el caso de Asambleas de Dios, tanto en Colombia como en Perú y el caso de la Mega Iglesia Su Presencia, pues es posible evidenciar como el posicionamiento y la justificación que han realizado estas iglesias se ha ido modificando con el paso del tiempo. Esto se debe a que se han dado cuenta que deben competir en un mercado religioso demandante, llevándolos a ir realizando ciertas adaptaciones para no perder, pero, sobre todo, atraer a nuevos feligreses.

Los pentecostalismos son estructuras religiosas que deben velar por su auto sostenimiento, ofertando un conjunto de productos religiosos, o bienes de salvación, que les permitan atraer a más y nuevos feligreses. El mercado religioso pentecostal es muy competitivo, sobre todo en los sectores populares, donde en pocas manzanas o cuadras, es posible encontrar una amplia diversidad de iglesias cristianas, entre las cuales la mayoría van a autodefinirse como evangélicas pentecostales. Sin embargo, en ese mismo sector también existen otras variantes de cristianismo, por lo tanto, la competencia por atraer a más y nuevos feligreses cobra sentido, sobre todo cuando la institución a la que se pertenece una iglesia local no garantiza un sustento económico fijo mensual para el administrador religioso local, sino que el mismo dependerá del trabajo que pueda realizar como pastor (Smith 1776 (2006); G. Anderson 1988; Iyer 2016). En ese sentido, los pastores pentecostales, con la finalidad de atraer más feligreses, han ido adaptando su agendas políticas y prácticas litúrgicas con la finalidad de continuar siendo relevantes en el mercado religioso.

Lo más interesante de notar, es que las iglesias que han modificado sus posicionamientos con el paso del tiempo, han realizado reinterpretaciones de textos bíblicos que han modificado sus marcos doctrinales, por ejemplo, la creencia de la pureza y vida de santidad, ha sido reinterpretada con la finalidad de flexibilizar el posicionamiento de estas iglesias. Se debe recordar que la creencia de llevar una vida de santidad es lo que motivaba en las décadas de los 70 y 80 a estas iglesias a alejarse de la participación política, sin embargo, este pensamiento es el que va transformándose con el paso del tiempo, en el cual deja de ser pecaminoso para transformarse paulatinamente en una práctica que va a ir siendo aceptada por la iglesia, y para que esto ocurra, es necesario que las creencias de estas congregaciones se vayan transformando, así, lo que en un momento era pecaminoso, luego ya no lo sea y se convierta en una práctica religiosa aceptada socialmente por la iglesia.

La transformación de las creencias con el paso del tiempo es un factor importante, pues si en las décadas de los 70 y 80 ser buen cristiano y llevar una vida de santidad implicaba alejarse de todos aquellos espacios que eran considerados pecaminosos, con el paso del tiempo, sobre todo a partir de la década de los 90 y en adelante, es posible evidenciar que esta creencia se transforma, dando paso a la idea de que ser buen cristiano es ir a los lugares más pecaminosos y corruptos, como es el ámbito político electoral, así como el Estado y sus instituciones.

La resignificación señalada es importante de notar en las iglesias que han ido cambiando su postura, pero que aún no participan directamente en la disputa del poder. Lo que trato de

señalar, es que las creencias religiosas que dan base para la participación política electoral de las iglesias son cambiantes, por lo tanto, nada nos asegura que las congregaciones que en la actualidad señalan que no es tarea de la iglesia el involucrarse en disputas político electorales, no lo vayan a hacer así en el futuro, uniéndose de esa manera al grupo de iglesias que han decidido disputar el poder político electoral a través de elecciones abiertas.

La teoría de las economías religiosas (Smith 1776 (2006); Iannaccone 1991; 1992; 1998; Montgomery 2003; Chesnut 2005; Iyer 2016) resulta especialmente útil, porque permite comprender y explicar por qué estas iglesias buscan acceder al poder, sobre todo, porque al ser expresiones religiosas que desarrollaron el grueso de su feligresía entre los sectores populares han estado históricamente separadas de la toma de decisiones y del poder real. Sin embargo, esta perspectiva teórica solo permite explicar la competencia interna de los pentecostalismos, así como la facción religiosa pentecostal que busca disputar el poder político real del Estado y sus instituciones a través de elecciones abiertas.

Las nuevas religiones, como los pentecostalismos de Colombia y Perú, con el objetivo de ganar nuevos adeptos, se han visto en la necesidad de renovar las doctrinas y valores vigentes, frecuentemente radicalizando las prácticas espirituales y morales, pero también cuestionando a los sistemas religiosos, sociales y políticos establecidos. Este punto ha sido de mucha utilidad al momento de estudiar el ascenso de los protestantismos en América Latina, sobre todo, cuando se establecieron como competidores directos del catolicismo imperante⁵³. Pero también, la perspectiva señalada, puede ser de mucha utilidad al momento de analizar las diferentes variantes que existen al interior de una misma vertiente religiosa, como ocurre en el caso de los pentecostalismos, donde es posible identificar la existencia de una clara competencia al interior de la misma expresión de fe.

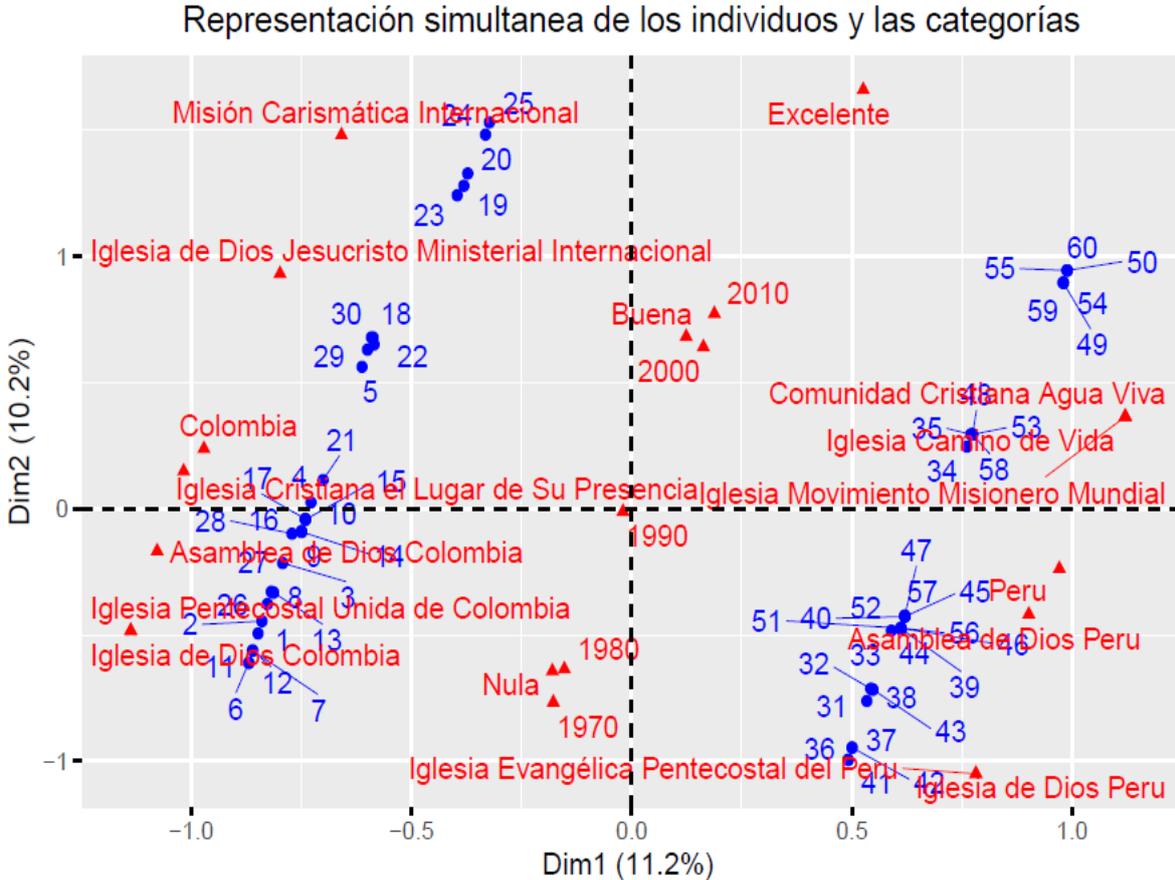
Considero que el posicionamiento diverso que se puede observar para las iglesias analizadas en este trabajo con relación a la agenda político electoral, es posible de ser inferido al mundo pentecostal, en el cual, las iglesias evangélicas pentecostales que van a tener un posicionamiento a favor de la participación político electoral de la iglesia van a ser una minoría con amplia divulgación mediática de sus posicionamientos. Sin embargo, el grueso de

⁵³ Es importante señalar brevemente a los protestantismos que comienzan a llegar a América Latina a partir de la segunda mitad del siglo XIX, pues son estos los que establecen las bases, las condiciones legales y normativas a nivel estatal, que posteriormente permitirían la llegada y asentamiento de los pentecostalismos. No se está señalando que exista una relación directa entre protestantismos y pentecostalismos, pues este es un tema complicado y que demanda mayor análisis, tampoco es el interés de este trabajo. Sin embargo, es posible evidenciar como los pentecostalismos lograron beneficiarse del trabajo realizado por los protestantismos históricos, sobre todo a nivel de garantías constitucionales y permisos de funcionamiento.

las iglesias evangélicas pentecostales, sobre todo las de corte popular, van a continuar posicionándose en contra o en un rango intermedio, es decir, continúan viendo a la participación político electoral de la iglesia con sospecha, pues la consideran como pecaminosa.

También es necesario notar que estas iglesias al poseer el grueso de su feligresía entre los sectores populares, no son poblaciones a las que les interese sobre manera particular el tema político electoral, pues lo continúan viendo con desprecio y como un tema intrascendente, pues en condiciones reales, saben que sus condiciones materiales no cambiarán significativamente. Sin embargo, se debe notar que es posible que la posición de la mayoría de las iglesias se vaya transformando paulatinamente con el tiempo, tal y como ya ha ocurrido con varias de las iglesias analizadas en este trabajo, las cuales han resignificado sus creencias para dar paso a prácticas religiosas que legitimen la participación de la iglesia, pastores y feligresía en disputas político electorales.

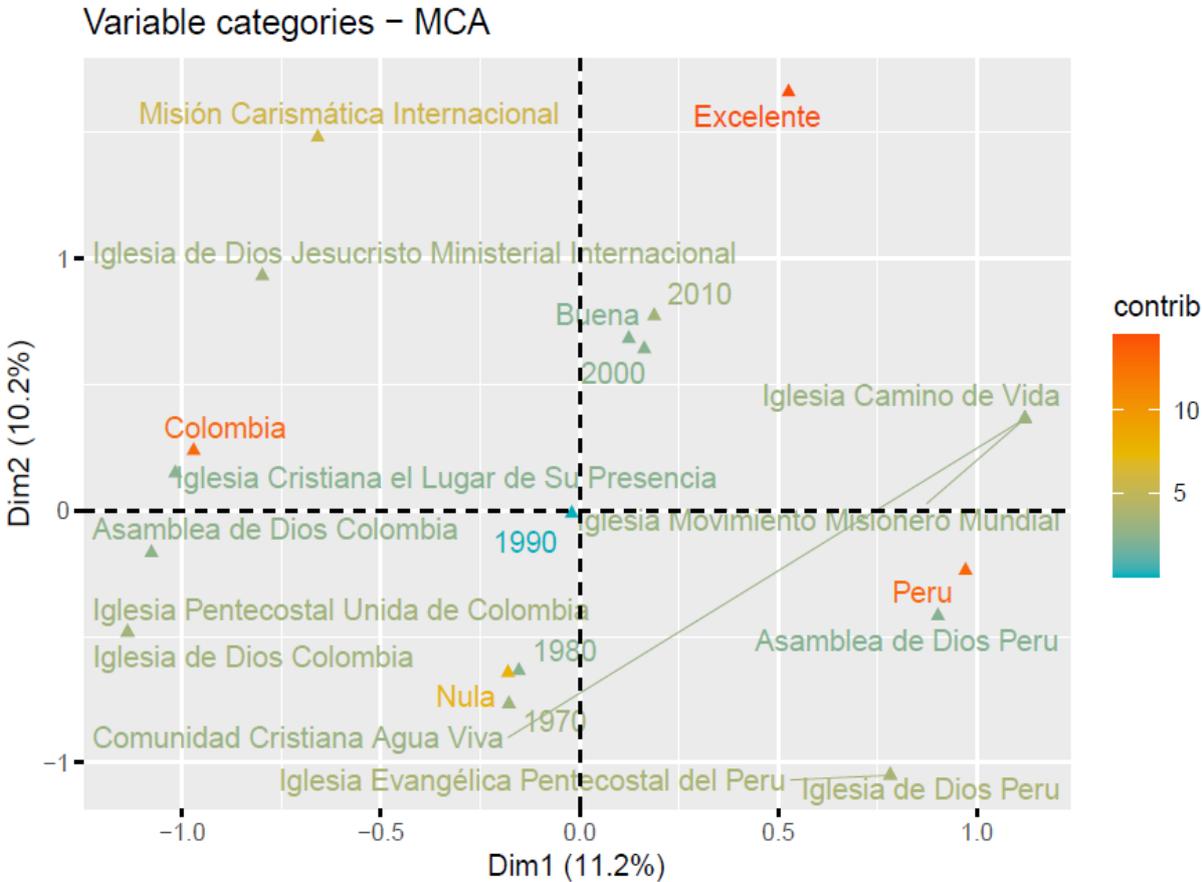
Gráfica 6.3. Comparativo y representación simultánea de la agenda político electoral entre las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

Las gráficas 6.3. y 6.4. dan cuenta del análisis múltiple de correspondencia (MCA) realizado entre las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú, el cual permite identificar como se posicionan las iglesias entre ellas con relación a la variable agenda político electoral en relación a todas las categorías que componen esta variable. Lo primero que se puede evidenciar al realizar este análisis, es lo que ya se ha venido señalando a lo largo de los capítulos cuatro y cinco, y es que las iglesias van a poseer posicionamientos diversos en lo que respecta a la disputa política del poder a través de elecciones abiertas. Se observa la amplia dispersión que ocupan las iglesias en la gráfica con relación a las categorías específicas que construyen lo que denomino como agenda político electoral, es decir, cada iglesia a partir de su conjunto de creencias y prácticas religiosas particulares, va a tomar un posicionamiento específico con relación a esta agenda política específica.

Gráfica 6.4. Análisis de múltiple correspondencia (MCA) en la agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda político electoral de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 6.4. permite evidenciar con mayor claridad lo mencionado en el párrafo anterior, es decir, la amplia dispersión que con respecto a la agenda político electoral poseen las iglesias

entre sí. Se puede notar que en el caso de Perú, las iglesias que mayor semejanza poseen entre sí son las dos mega iglesias, entiéndase, Camino de Vida y Agua Viva, las cuales al mismo tiempo se encuentran muy cercanas del posicionamiento político electoral que va a tener una iglesia de corte popular como en el MMM. En este sentido, se debe notar que a pesar de ser iglesias que difieren entre sí, porque se pertenecen a un tipo diferente de congregación, de acuerdo a la clasificación que se ha realizado en esta investigación, su cercanía se da, porque son iglesias que van a coincidir entre ellas aceptando y promoviendo abiertamente, sobre todo a partir de la década de los 90 en adelante, una marcada y sostenida participación político electoral por parte de la iglesia. En el caso de Colombia, son MCI y la IDMJI, las iglesias que mayor cercanía van a tener entre ellas con relación a la agenda político electoral, lo que se debe notar, es que, en este caso, estas dos congregaciones tampoco se pertenecen a un mismo tipo de iglesia.

6.2. Semejanzas y diferencias en la agenda política en el ámbito político social en Colombia y Perú

La agenda político social es totalmente opuesta a la agenda político electoral. En los capítulos cuatro y cinco se señaló que la fortaleza de esta agenda está íntimamente relacionada con sus creencias religiosas, pues todo su proceder, en cuanto al amplio y diverso trabajo que poseen estas iglesias con los sectores menos favorecidos de la sociedad, parten de la premisa de que es Dios quien los ha llamado a preocuparse por quienes sufren en la tierra, graficándolo metafóricamente, en la figura del pobre, la viuda y el huérfano, grupos sociales que en el contexto bíblico eran los menos favorecidos y por lo tanto los más vulnerables de la sociedad.

Las iglesias evangélicas pentecostales en general, y las que aquí se estudian de manera particular, tienen como premisa máxima la transformación de la sociedad y la conversión de todo el mundo a su creencia de fe, por lo tanto, parten de una movilización divina para buscar alterar las condiciones particulares de los entornos en los que se asientan. Sus mandatos divinos los instan a penetrar en la sociedad por todos los mecanismos posibles. Así, el concepto de *lo político* (Estrada 2018), permite evidenciar las contradicciones y tensiones que estas iglesias poseen con relación al Estado y sus instituciones, sobre todo cuando se analiza el trabajo social que estas expresiones religiosas realizan en los sectores menos favorecidos de la sociedad a través de la promoción de los bienes de salvación que ofertan en el mercado religioso pentecostal.

En un Estado de derecho se supondría que es el Estado quien debe velar por proveer a sus ciudadanos de las condiciones mínimas para que estos puedan reproducir la vida

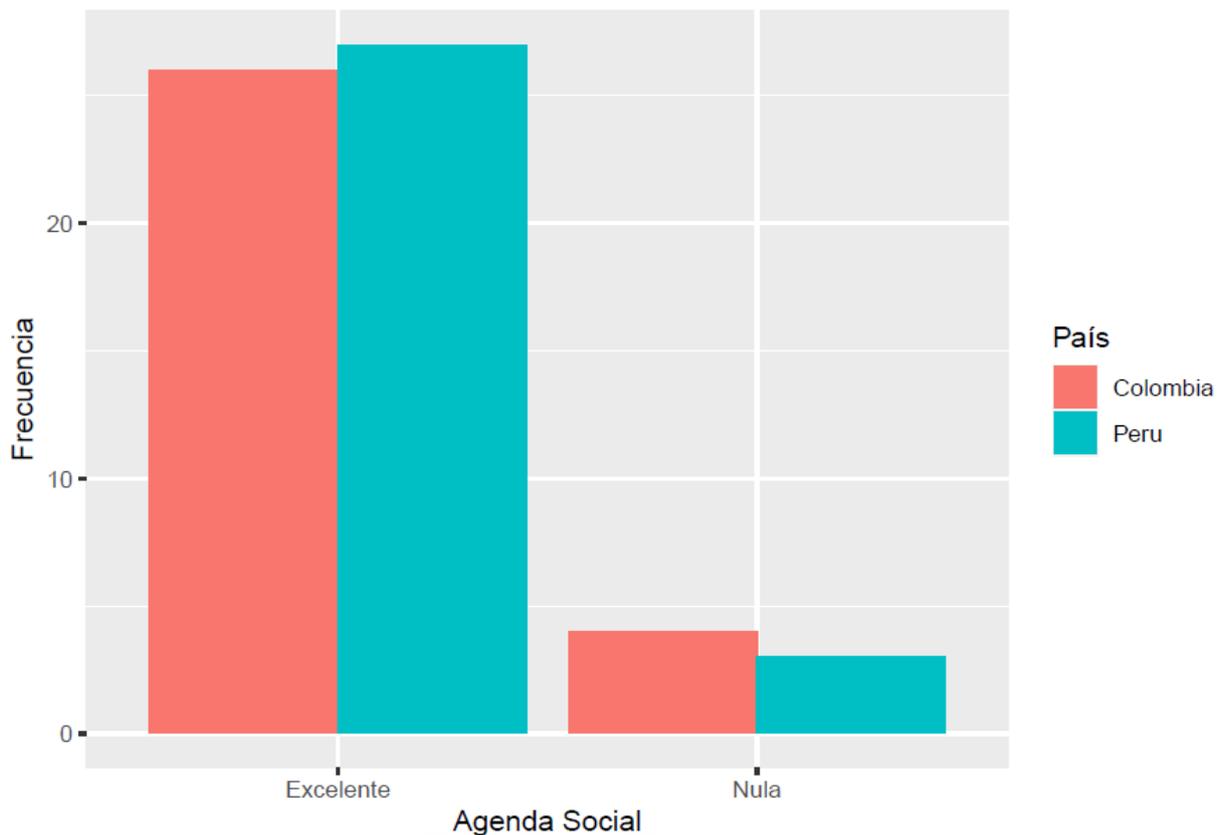
adecuadamente, sin embargo, en América Latina, y en Colombia y Perú de forma particular, esto no ocurre así, siendo las iglesias evangélicas pentecostales uno de los diversos grupos sociales que han disputado el poder del Estado, sobre todo en los sectores populares, pero sin la necesidad o interés de buscar cooptar las instituciones estatales, sino convirtiéndose en articuladores sociales, y en muchos casos, en proveedores de servicios básicos como salud o educación, disputando de esa manera espacios que en teoría deberían ser cooptados y provistos por el Estado, pero que en la práctica concreta no lo fueron, sobre todo durante las décadas de los 60 al 80.

Cuando un grupo social disputa la provisión de servicios que deberían ser competencia del Estado, se reconfiguran nuevas formas de articulación social alrededor de *lo político* (Estrada 2018) que conllevan estas acciones, pues la provisión de servicios trae consigo necesariamente una reconfiguración de las poblaciones afectadas, en ese sentido, las iglesias evangélicas pentecostales, incluso sin proponérselo intencionalmente o premeditadamente, realizaron configuraciones poblacionales específicas en las cuales varias de las iglesias evangélicas pentecostales estudiadas se reconfiguraron como organizadores sociales de los sectores donde se asentaban.

Lo interesante del proceso señalado es que dicha reconfiguración no se la realiza sobre la base de un proceso laico de ciudadanía, sino que se lo hace sobre la base de premisas ancladas en creencias y prácticas religiosas específicas promovidas por esta expresión religiosa, donde la idea de que es Dios quien salvará a la humanidad de todas las problemáticas y miserias, incluidas las económicas, materiales, sociales, morales y espirituales, es la que cobra sentido. De esta manera se coloca a Dios en el centro de la organización social, disputando abiertamente el control, poder y dominio del Estado en los sectores y poblaciones rurales, así como en las periferias de las ciudades donde se realizan estos procesos, los cuales, sobre todo en las décadas de los 60, 70 y 80, van a ser las principales poblaciones objetivo de los procesos de evangelización promovidos por las iglesias evangélicas pentecostales.

Considero necesario tener en cuenta cómo estas agendas pueden llegar a ser concebidas como parte de la vida espiritual y prácticas religiosas de estas iglesias, borrando los márgenes entre el proceder socio-político y religioso, pues estos grupos conciben a lo social y religioso como parte de una misma cosa, por lo que resulta difícil, y a la vez poco útil, realizar una separación o distinción entre los dos aspectos y procesos señalados.

Gráfica 6.5. Comparativo por países de la agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020

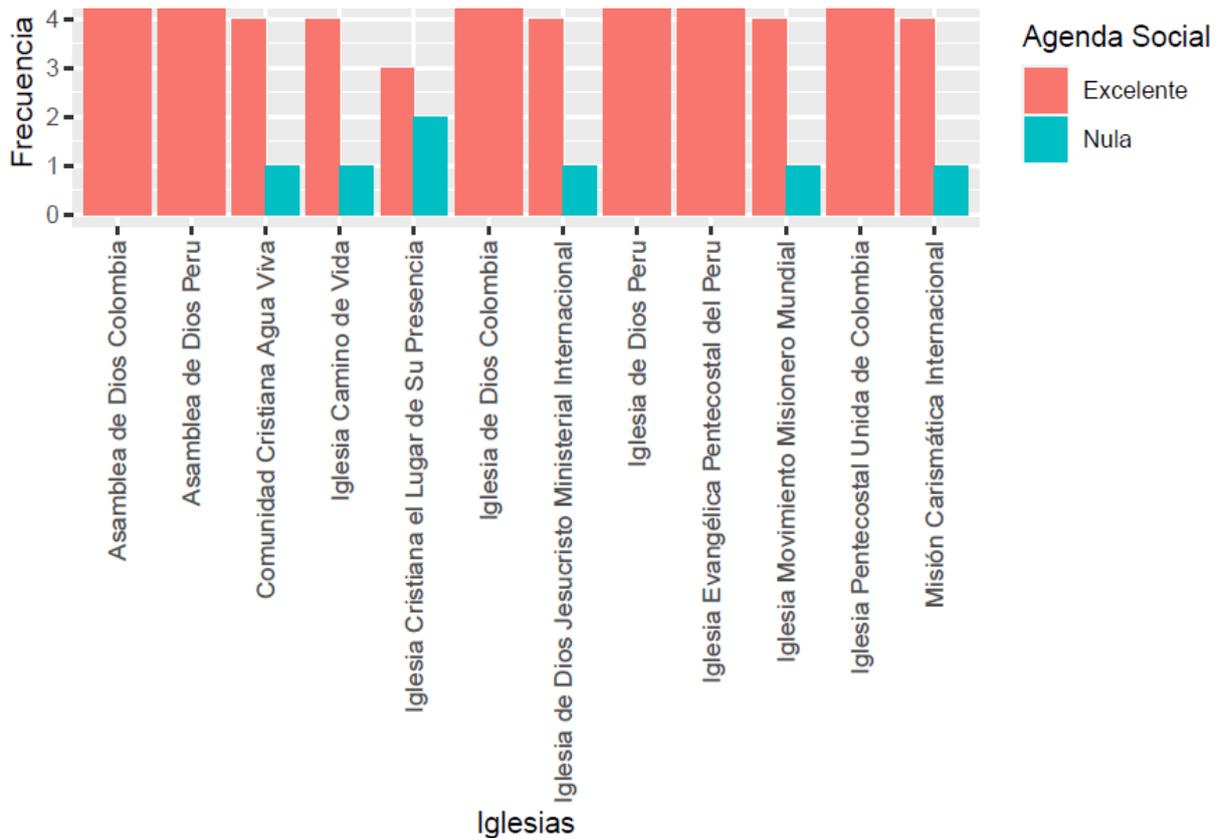


Fuente: Base agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 6.5. permite evidenciar como las iglesias analizadas en Colombia y Perú poseen un posicionamiento muy fuerte con relación a lo que es la agenda político social, y en donde Perú, se encuentra un poco más arriba de Colombia, esto se debe, a la fortaleza y amplia difusión que ha tenido el pentecostalismo sobre todo en la serranía peruana, la cual, dicho sea de paso, es una región con condiciones de pobreza y desigualdad muy significativas, haciendo que el trabajo que han realizado las iglesias evangélicas pentecostales haya sido muy valorado por las comunidades en esta región.

Las 35 variables que configuran la agenda político social, dan cuenta de la amplia variedad de formas de penetración social y contacto con la comunidad que han desarrollado estas congregaciones a lo largo de los años, y en las cuales la mayoría de las iglesias analizadas, tanto en Colombia como en Perú, van a coincidir o tener una similitud muy significativa. Las agendas políticas que promueven las iglesias evangélicas pentecostales tienen como principal objetivo transformar la sociedad a través de diferentes vías y mecanismos.

Gráfica 6.6. Comparativo de la agenda político social entre las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020



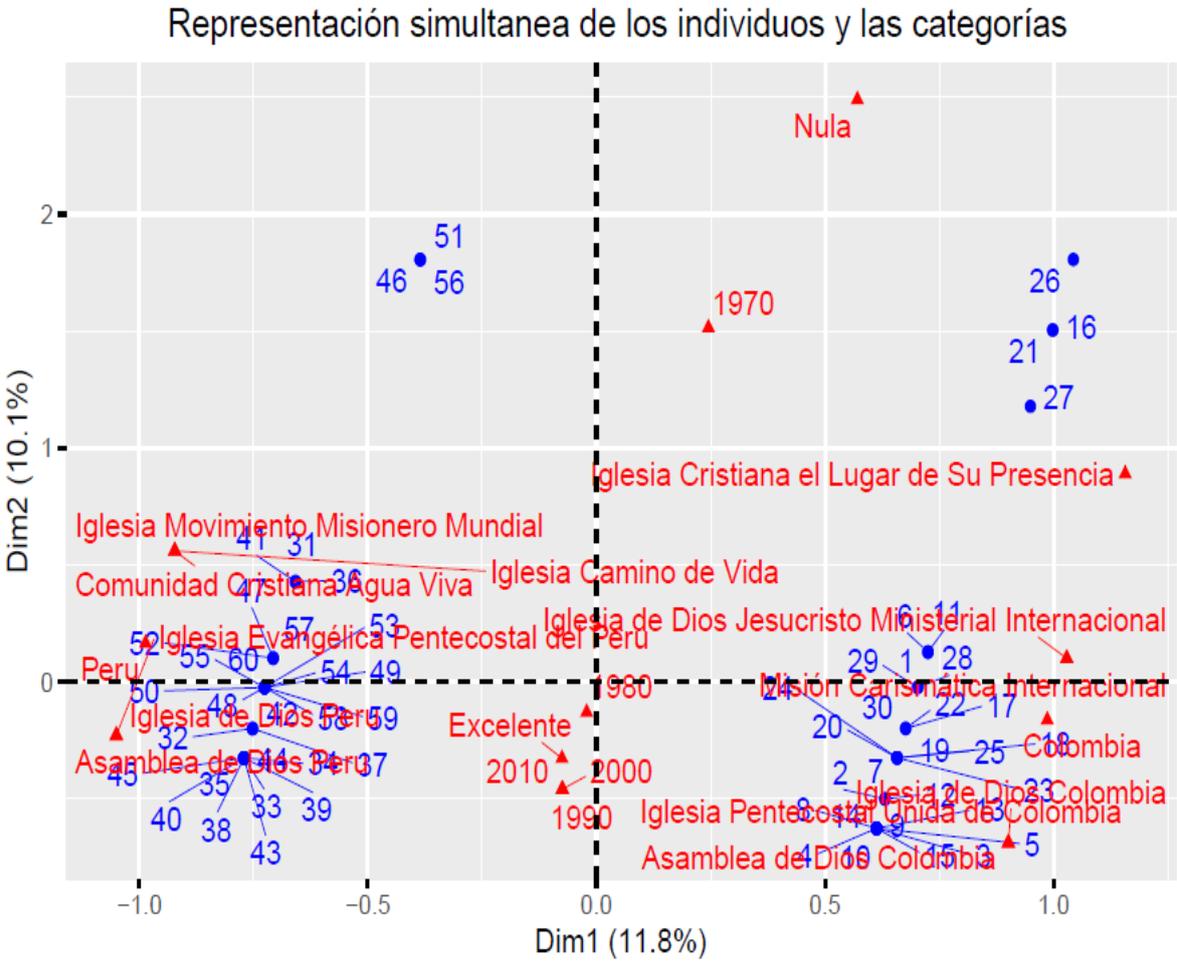
Fuente: Base agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 6.6. permite evidenciar de mejor manera lo señalado en el párrafo anterior, en el cual es posible identificar que todas las iglesias analizadas en este trabajo, tanto para Colombia como para Perú, poseen un posicionamiento similar con relación a lo que ellos consideran que es la tarea de la iglesia en cuanto a la atención social que brindan hacia los sectores más vulnerables de la sociedad. La creencia de que es Dios quien los llama como cristianos a cuidar de los sectores menos favorecidos de la sociedad, se encuentra compartida de manera casi homogénea por prácticamente todas las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú que se estudian en este trabajo, lo cual se puede evidenciar claramente en la gráfica 6.6., permitiendo observar la importancia de esta agenda de manera particular.

Es necesario notar, como se lo señaló en los capítulos cuatro y cinco, que la vocación que poseen estas iglesias hacia el trabajo social, está relacionada con el proceso evangelístico, es decir, todas las intervenciones que estas iglesias realizan en el área social a través de lo que denomino como agenda político social, se basa en la creencia de que Dios ha determinado que es una tarea cristiana el ayudar a los sectores menos favorecidos de la sociedad.

Las creencias particulares de estas congregaciones son las que los impulsan a movilizarse y donar su dinero, tiempo y esfuerzo para ayudar a personas desconocidas. Estas congregaciones parten del supuesto que las adversidades que atraviesan los sectores más vulnerables de la sociedad son generadas porque no tienen a Cristo en su corazón, por lo tanto, el problema que identifican con la pobreza no es la desigualdad social o la mala distribución de la riqueza, sino que ellos creen que es un tema de pecado y conversión, por lo tanto, esto se solucionará a través de un proceso de evangelización y conversión hacia estas poblaciones.

Gráfica 6.7. Comparativo y representación simultánea de la agenda político social entre las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 6.7. permite observar como todas las iglesias analizadas, tanto en Colombia como en Perú, se agrupan entre sí, es decir, en lo que respecta a la agenda político social, la correspondencia que existe entre estas iglesias es mucho mayor, por lo que no es posible evidenciar una amplia diferencia o dispersión entre las iglesias analizadas con relación a esta

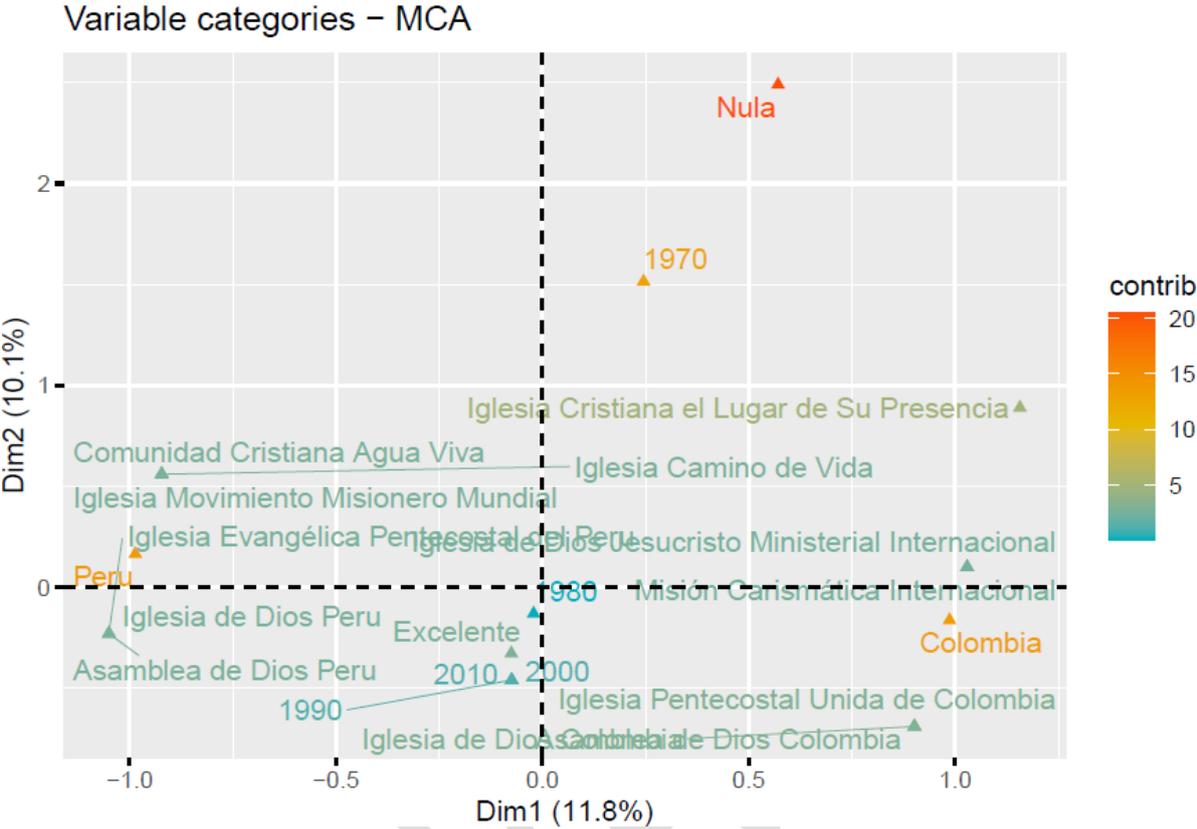
agenda particular. En esta agenda específica, las iglesias de los dos países van a coincidir de manera prácticamente uniforme en que es su tarea como creyentes el velar por las necesidades de las poblaciones más vulnerables de la sociedad, y este cuidado lo realizan a partir de sus propias redes de solidaridad y autogestión, sin la necesidad de demandar o promover cambios que afecten la estructura del Estado y sus instituciones.

Existe todo un conjunto de evidencia empírica que demuestra que efectivamente las condiciones sociales de los creyentes mejoran a raíz de los procesos de conversión, lo cual se debe a un cambio particular en sus prácticas sociales, pues como se lo señaló en los capítulos anteriores, cuando los creyentes cambian las prácticas que son consideradas como pecaminosas, esto permite que las condiciones de vida de estas poblaciones también experimenten cambios, ocurriendo lo que estas iglesias denominan como transformaciones en la cultura, la cual es entendida como cambios en las prácticas cotidianas a partir de las creencias religiosas, pues las iglesias evangélicas pentecostales promueven que la vida del creyente debe ser íntegra, por lo tanto, deben experimentar transformaciones en todos los espacios en los que se desarrollan, de ahí que esta expresión religiosa busque abarcar y transformar todos los espacios de la vida cotidiana de los creyentes.

A diferencia de lo que ocurría con la agenda político electoral, donde la dispersión de las iglesias era muy amplia, pues cada congregación tenía un posicionamiento particular y específico sobre cómo debe proceder la iglesia con relación a la política electoral. En la agenda político social ocurre lo contrario, pues tal y como se lo evidencia en la gráfica 6.7. en esta agenda los tres tipos de iglesias van a tener muchas similitudes entre ellas, por lo tanto, es posible señalar que en este punto sus creencias y prácticas religiosas son bastante homogéneas en lo que respecta a lo que debe ser la tarea de sus iglesias con las poblaciones vulnerables.

Lo señalado no implica que las formas de intervención social sean homogéneas, tal y como se lo explicó en los dos capítulos anteriores, pero si permite comprobar que la motivación para realizar las intervenciones sociales es muy similar entre todas las iglesias analizadas tanto en Colombia como en Perú. La similitud de los dos casos seleccionados, sobre todo en lo que respecta al mundo evangélico pentecostal, se da en cuanto al crecimiento, enraizamiento social y un interés particular por influir en la sociedad. Sin embargo, al mismo tiempo estos casos que poseen similares condiciones como es la idea de transformar el mundo sobre la base de procesos religiosos de conversión.

Gráfica 6.8. Análisis de múltiple correspondencia (MCA) en la agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda político social de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

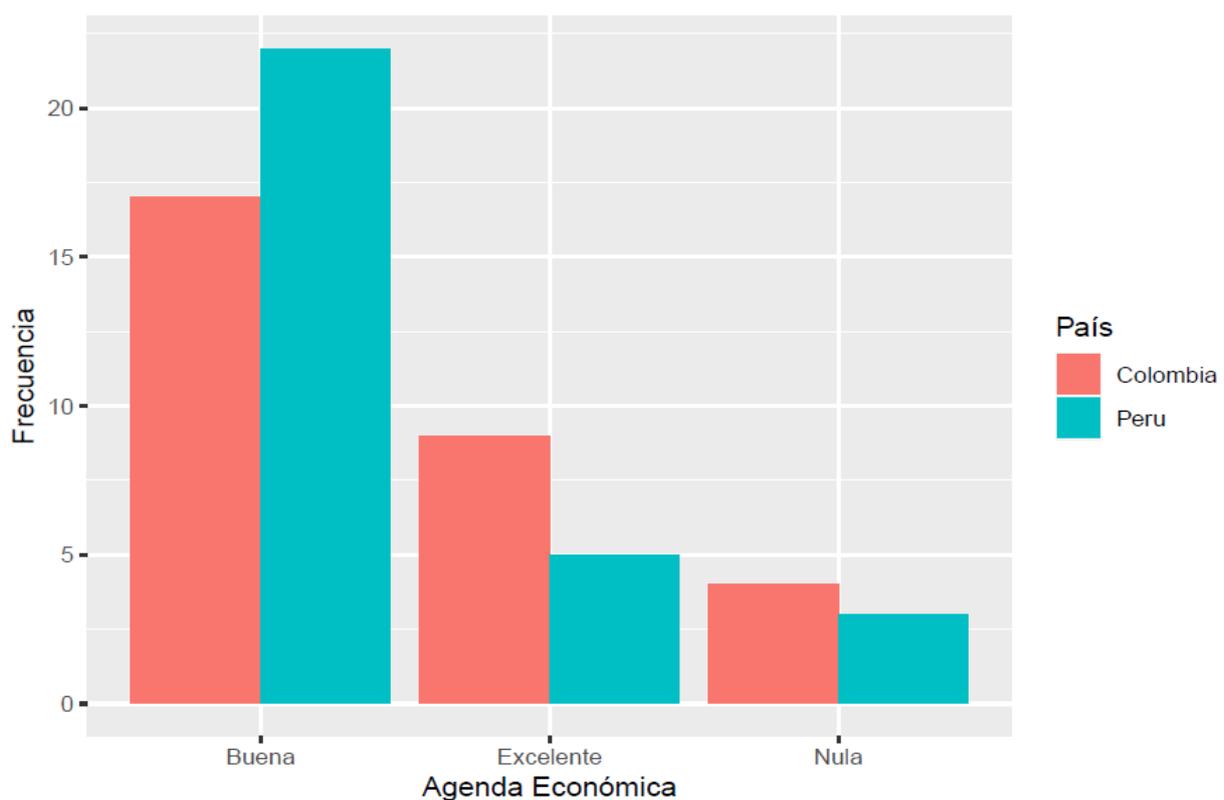
La gráfica 6.8. permite observar como todas las iglesias que se analizan en este trabajo, en lo que respecta a la agenda político social, poseen un posicionamiento muy homogéneo entre ellas. También permite observar que existen iglesias que poseen una cercanía mucho mayor en su forma de proceder en esta agenda específica, por ejemplo, iglesias como Camino de Vida y Agua Viva en Perú están muy cercanas una de la otra en su forma de proceder. De la misma forma, Iglesia de Dios en Colombia y la IPUC, a pesar de ser iglesias que en el caso colombiano se encuentran en tipos diferentes, poseen una cercanía mucho más importante entre ellas en su forma de proceder en lo relacionado con la agenda político social.

También es posible evidenciar, que entre las décadas de 1990 al 2010, estas iglesias tuvieron un trabajo mucho más homogenizado entre ellas en lo relacionado con la agenda político social. Lo señalado tiene mucho sentido, pues las décadas señaladas corresponden a tiempos complicados de ajustes estructurales en la región, por lo tanto, las condiciones eran más adversas para los sectores vulnerables durante este periodo, lo que explica que las iglesias se hayan movilizado en mayor medida durante el tiempo señalado.

6.3. Semejanzas y diferencias en la agenda política en el ámbito político económico en Colombia y Perú

La agenda político económica está íntimamente relacionada con la agenda político social, pues necesariamente las condiciones de vida de las poblaciones dependen de las condiciones económicas, en ese sentido, es posible evidenciar como las iglesias analizadas en Colombia y Perú conciben la economía familiar y nacional.

Gráfica 6.9. Comparativo por países de la agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 6.9 permite evidenciar que con relación a la agenda político económica, existe un posicionamiento algo más diverso entre las iglesias estudiadas. En general, todas las iglesias analizadas poseen un posicionamiento intermedio o bueno con relación a los aspectos económicos, siendo el caso del Perú el que sobresale por encima de Colombia. Sin embargo, se debe rescatar, que cuando el posicionamiento de las iglesias es excelente, Colombia sobresale por encima de Perú.

En América Latina, algunas variables de pentecostalismos no buscan el respaldo del Estado, sino que buscan llegar a él para desde ahí promover su agenda religiosa principal, que es la evangelización. Por lo tanto, esta facción de pentecostalismos no ven al Estado como un

protector, sino como un medio para lograr un fin mayor que es la conversión de la sociedad para Cristo, señalando que una vez que las poblaciones se conviertan y busquen a Dios, las condiciones sociales y económicas mejorarán, promocionando esta idea como un bien de salvación altamente atractivo para los creyentes, pues si lo analizamos, creen y promueven que Dios solventará todas sus necesidades.

En los pentecostalismos de América Latina, y de Colombia y Perú particularmente, es posible identificar como esta creencia se encuentra en constante cambio de su oferta religiosa, pero también es posible identificar cómo los creyentes se movilizan entre estas iglesias buscando el producto religioso que más se acople a sus necesidades espirituales y rituales, así como de sus creencias, donde los bienes de salvación que se encuentran relacionados con la prosperidad económica resultan altamente atractivos, lo cual se evidencia con mayor claridad en las mega iglesias estudiadas, las cuales se esfuerzan por ofertar productos religiosos novedosos y llamativos a su feligresía. Sin embargo, en las iglesias de menor tamaño, ubicadas principalmente en los sectores populares, también es posible observar una competencia entre ellas, pues como se lo señaló anteriormente, en las iglesias pentecostales, el salario de los pastores depende del número de feligreses que posea su iglesia, generando un estímulo significativo para competir (Smith 1776 (2006); Iannaccone 1991; 1992; 1998; Montgomery 2003; Iyer 2016), en cuanto a la oferta de bienes de salvación se refiere, con las otras iglesias de su misma expresión religiosa.

En los dos países, y en todas las iglesias, es posible encontrar que éstas promueven la creencia de que Dios prospera económicamente a quienes son fieles a él, a quienes siguen sus mandatos y llevan una vida de santidad y obediencia a los designios divinos. Este tipo de creencia es transversal a los dos países analizados, pues están convencidos que su Dios es el dueño de todos los recursos que existen en la tierra, y como buen padre, otorgará lo mejor a sus hijos. La creencia señalada no implica que los creyentes esperen mágicamente que los recursos económicos aparezcan, es todo lo contrario, pues al mismo tiempo estas iglesias promueven prácticas muy estrictas con relación al trabajo duro, el esfuerzo, el manejo del tiempo y dedicación a las tareas que realizan, así como el uso moderado y controlado de las finanzas personales y familiares.

Lo señalado en el párrafo anterior es posible de evidenciar en todas las iglesias estudiadas y en los dos países analizados. Todas las iglesias enseñan que en el transcurso de la vida cristiana Dios prospera económicamente a quienes creen en él y siguen sus mandatos. Al

mismo tiempo, todas las iglesias promueven prácticas muy significativas del tiempo, pues los creyentes deben invertir su tiempo libre, es decir, el tiempo que no están trabajando, en tareas eclesiales o sirviendo en las iglesias como: maestros, predicadores, músicos, evangelistas, entre muchas otras actividades. Parten de la idea que Dios prospera económicamente a sus hijos, siempre y cuando estos sean diligentes, pero, sobre todo, cuando no desperdician su tiempo, sino que lo invierten en tareas que están relacionadas con las actividades eclesiales. También se debe tener en cuenta que el tiempo que los creyentes invierten en los trabajos de la iglesia es donado, pero lo conciben como un trabajo realizado para Dios, por lo tanto, es Dios quien pagará ese trabajo con estabilidad y prosperidad económica y material.

Como se lo evidencia en la gráfica 6.9. es posible señalar que la agenda político económica que promueven las iglesias de Colombia y Perú es importante, pero no es de las agendas más significativas que promueven. Es cierto que movilizan un conjunto de creencias y prácticas religiosas que buscan instaurar la idea de que Dios prospera económicamente a sus hijos. También es cierto que existe una postura muy marcada con relación a la buena administración de los recursos que poseen los creyentes, condenando el despilfarrando y motivando el ahorro, así como una muy buena administración del tiempo y el dinero.

Estas iglesias también enseñan que deben ser diligentes con los recursos que poseen, sobre todo, invirtiendo el tiempo libre en las actividades eclesiales, pues de esa manera evitan que los creyentes caigan en pecado, impidiendo que los mismos dediquen tiempo a prácticas que consideran poco edificantes o espirituales, de esta manera los creyentes dividen su tiempo entre las actividades productivas, para obtener los recursos que garanticen la reproducción de la vida, pero el resto del tiempo, debe ser invertido en tareas eclesiales, es por eso que estas iglesias poseen cultos o actividades religiosas varios días a la semana.

En los pentecostalismos es posible evidenciar la significativa cantidad de tiempo que los creyentes dedican a actividades eclesiales, pero esto no debe ser entendido como un hecho irracional, sino como una correspondencia a la satisfacción que experimentan los creyentes con los bienes de salvación que ofertan sus iglesias (Azzi y Ehrenberg 1975; Iannaccone 1991; 1998). Las iglesias evangélicas pentecostales aquí estudiadas, tanto las de corte popular, como las que se ubican en los estratos medios y altos, pueden llegar a realizar diferentes tipos de reuniones, entre cuatro a seis veces por semana. Los feligreses que más participan en estas reuniones son aquellos que más comprometidos se encuentran con la iglesia, y lo hacen principalmente porque consideran que los productos religiosos que oferta la

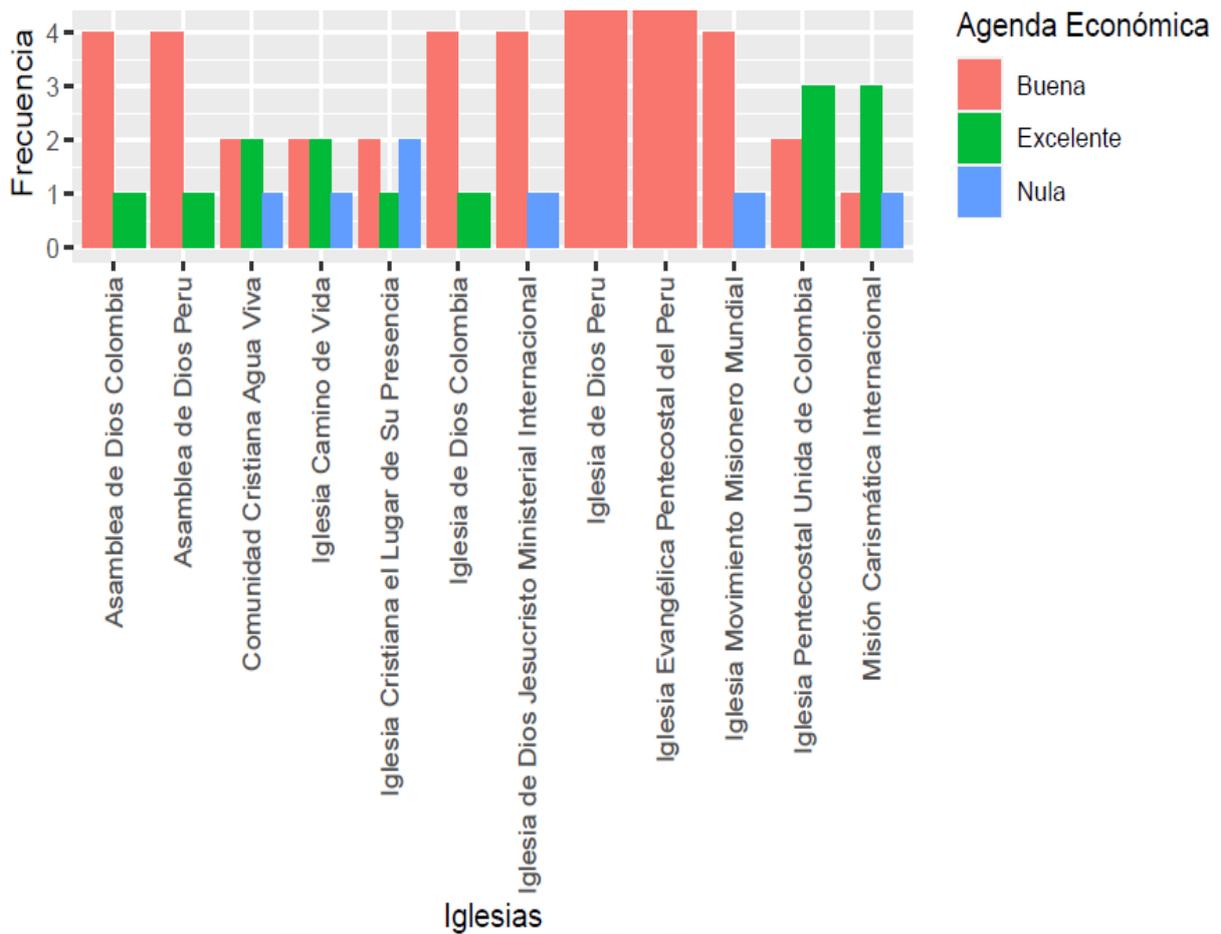
congregación en la que participan les son profundamente significativos para su vida y su existencia (Azzi y Ehrenberg 1975; Iannaccone 1991; 1998; Montgomery 2003; Peterson 2009), por lo tanto, van a ser creyentes que se encuentran satisfechos con estos productos religiosos, siendo esto lo que los motiva a interiorizar profundamente las creencias y prácticas religiosas que promueve la iglesia, y al mismo tiempo, a compartir dichos bienes de salvación con otras personas, lo que ellos denominan como evangelización.

Para el caso de los pentecostalismos, la población de creyentes no necesariamente es adulta de forma mayoritaria⁵⁴, sino que existen un grupo de jóvenes, entre 15 y 40 años, que participan activamente en las diferentes actividades de las iglesias, cuya espiritualidad y compromiso con la oferta religiosa de la congregación impresiona, sobre todo en las mega iglesias estudiadas. En los pentecostalismos, a diferencia de lo que identifican Azzi y Ehrenberg (1975) para el caso norteamericano, la mayor participación de feligreses no está correlacionada con la estabilidad económica, o con una mayor acumulación de capital previa, esto es particularmente visible, en las iglesias de corte popular, en las cuales es posible encontrar feligreses que dedican una significativa cantidad de tiempo a actividades eclesiales y que no necesariamente poseen estabilidad económica. Por otra parte, las mega iglesias son las que poseen los bienes de salvación que atraen principalmente, pero no exclusivamente, la atención de las poblaciones jóvenes en toda América Latina, las cuales se sienten atraídas por la liturgia y rituales particulares que se ofertan en este tipo de congregaciones, pero también por las profundas experiencias religiosas que las poblaciones experimentan en los diferentes espacios rituales de los que participan.

Es necesario considerar que en América Latina la cantidad de horas que los creyentes están dispuestos a invertir en la religión, está correlacionado con los productos que estas iglesias ofertan y no principalmente con la edad de los creyentes. Considero que no se debe leer únicamente la relación edad – religión – participación, que es uno de los argumentos que se encuentra en el trabajo de Azzi y Ehrenberg (1975), y que han servido de base para diversos estudios posteriores (Iannaccone 1991; 1998; Montgomery 2003; Peterson 2009; Iyer 2016), sino que la participación debe correlacionarse con la amplia diversidad de bienes de salvación que se ofertan en las iglesias pentecostales, pero sobre todo con la importancia que tienen estos para la vida del creyente.

⁵⁴ Esto está correlacionado con la demografía particular de América Latina, la cual es principalmente joven, difiriendo significativamente de los países desarrollados que generalmente poseen una población adulta mayoritariamente.

Gráfica 6.10. Comparativo de la agenda político económica entre las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020

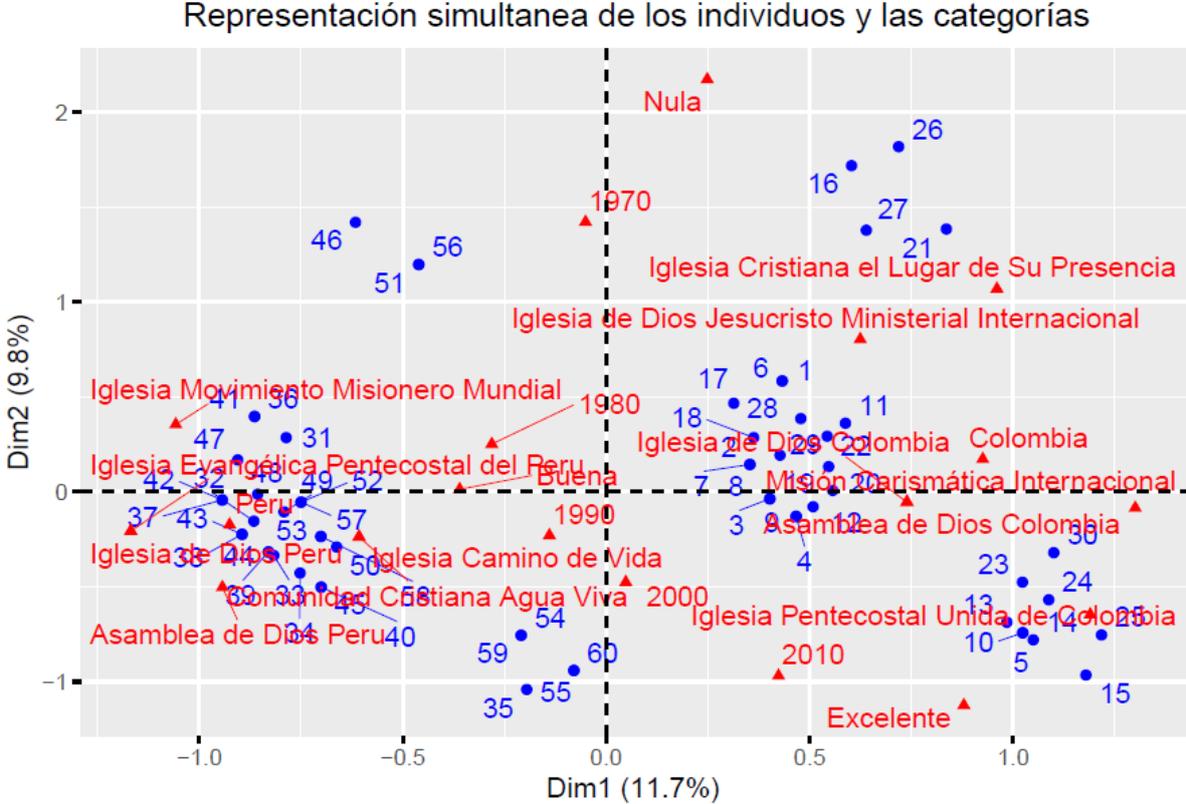


Fuente: Base agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 6.10. permite explicar de mejor manera lo señalado en el párrafo anterior, es decir, permite observar que la agenda político económica, a diferencia de la agenda político social, posee una mayor variación entre las diferentes iglesias de Colombia y Perú que se analizan en este trabajo. Así, es posible identificar, que las iglesias de corte popular, tanto en Colombia como en Perú, poseen un posicionamiento bueno en esta agenda. Por otro lado, las mega iglesias, van a poseer un posicionamiento compartido entre bueno y excelente. Esto se debe a que las iglesias de corte popular van a poner mucha mayor atención en la buena administración de los recursos, tanto tiempo como dinero, pues creen que la prosperidad económica vendrá sobre las personas que tienen fe, pero al mismo tiempo, sobre aquellas que son diligentes con los recursos que Dios les ha otorgado. Por otra parte, las mega iglesias van a compartir el punto antes señalado, con la diferencia de que la prosperidad económica proviene de manera casi mágica cuando los creyentes se introducen mucho más en los designios de la iglesia, es decir, las mega iglesias van a colocar mayor presión en la relación

entre prosperidad económica y obediencia a los pastores y directrices de las iglesias, algo que no se observa con tanta fuerza en las iglesias de corte popular.

Gráfica 6.11. Comparativo y representación simultanea de la agenda político económica entre las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020



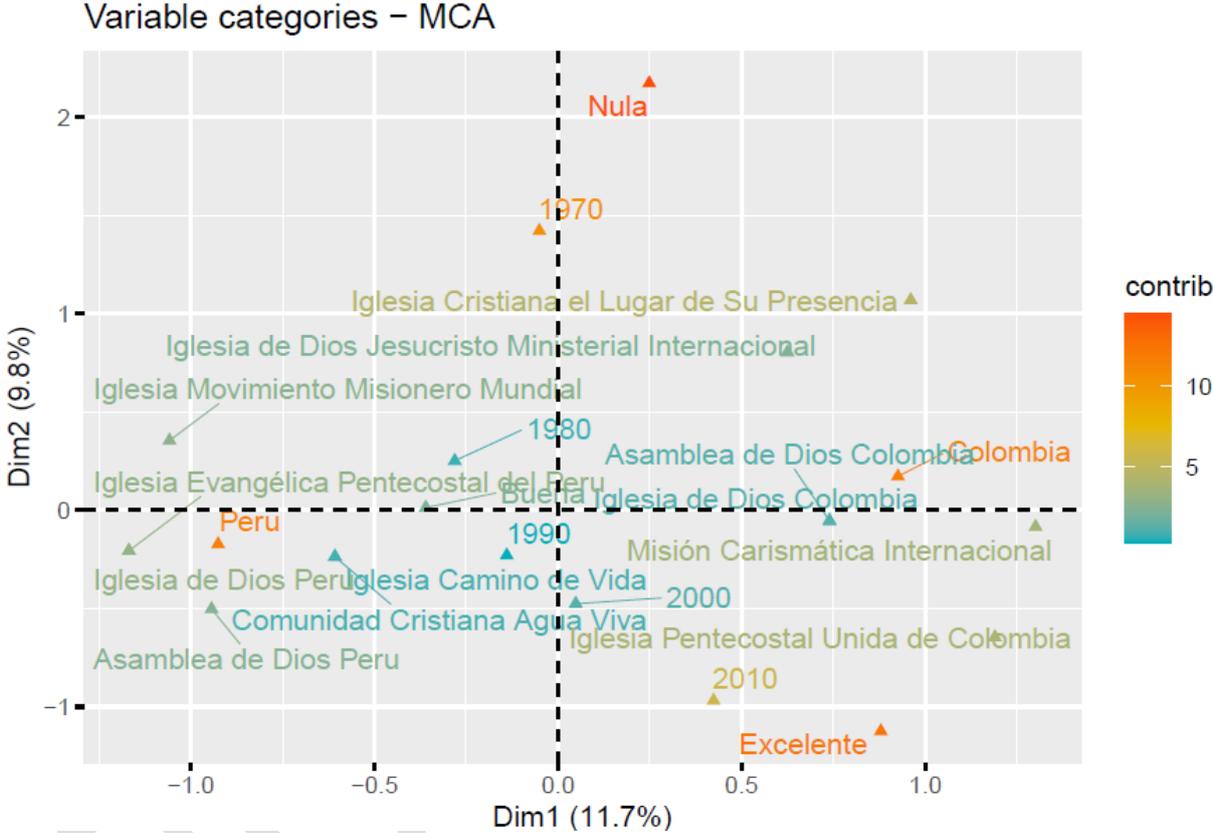
Fuente: Base agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 6.11. permite observar que con relación a la agenda político económica existe una mayor dispersión en cuanto al posicionamiento que poseen las iglesias analizadas, sobre todo si lo comparamos con la agenda político social, pues en lo relacionado con la agenda político económica no va a existir una concentración, y sobre todo, una posición tan uniforme de las iglesias analizadas. Es posible evidenciar que para el caso de Perú existe una mayor concentración de las iglesias, pudiéndose observar una mayor homogeneidad entre el posicionamiento de las diferentes iglesias, no así en el caso colombiano, donde las iglesias tienden a dispersarse un poco más entre ellas.

La dispersión señalada, responde a que las iglesias de Colombia, sobre todo las Mega iglesias, han sido muy criticadas en el aspecto económico, esto ha hecho que otras iglesias, sobre todo la IPUC y la Iglesia de Dios busquen diferenciarse de las Mega iglesias, principalmente en lo relacionado con los recursos económicos. Las Mega iglesias en Colombia han sido

congregaciones que han recibido acusaciones de enriquecimiento ilícito de manera mucho más fuerte que las de Perú, por lo tanto, para evitar cualquier tipo de sospecha, las iglesias de corte popular han buscado moderar su lenguaje y prácticas en cuanto al tema económico y de la prosperidad, esto permite explicar la mayor dispersión que existe entre las iglesias colombianas con relación a la agenda político social.

Gráfica 6.12. Análisis de múltiple correspondencia (MCA) en la agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020



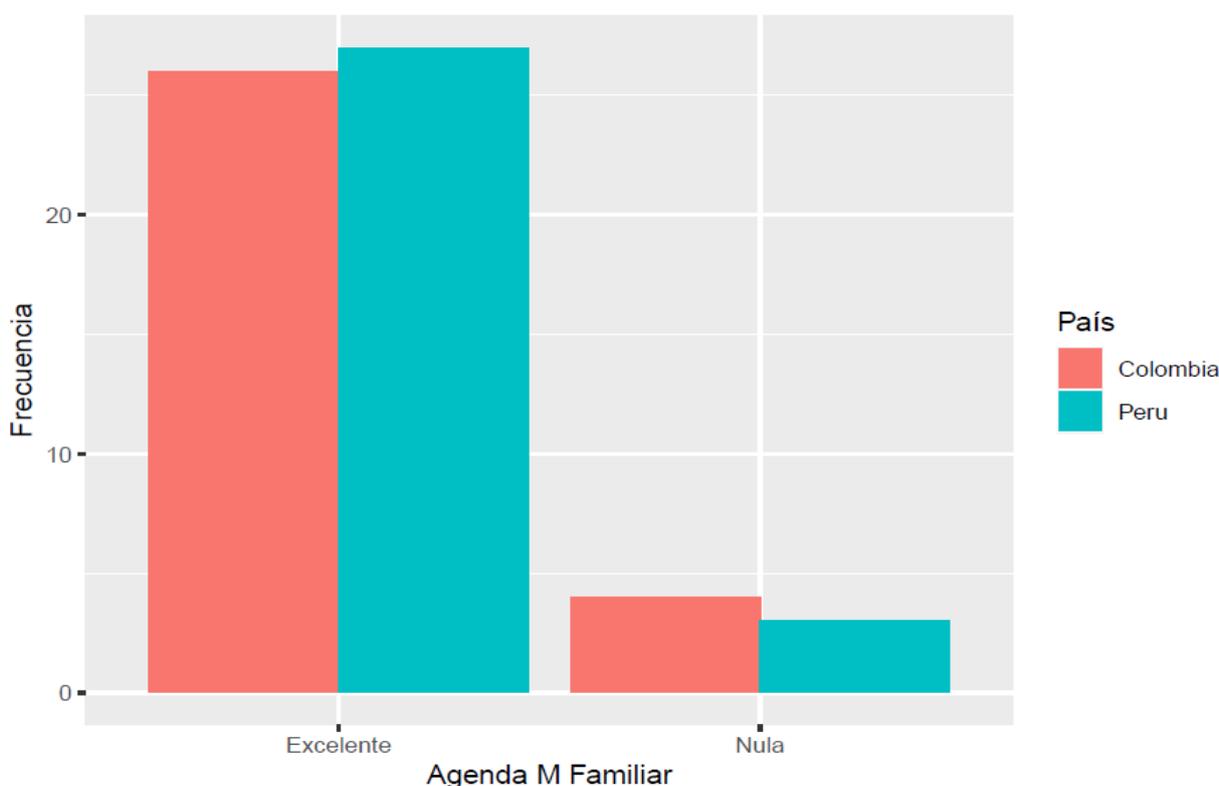
Fuente: Base agenda político económica de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 6.12. permite evidenciar de mejor manera la relación que existe entre las diferentes iglesias estudiadas tanto en Colombia como en Perú. Es posible identificar que, a pesar de no estar tan cercanas entre ellas, tampoco existe una amplia dispersión. Sin embargo, es interesante señalar las conexiones que las iglesias tienen entre sí con respecto a esta agenda política particular, lo que permite comprender que la agenda político económica, sobre todo en lo que respecta a la prosperidad económica y al manejo de recursos como tiempo y dinero, es una agenda transversal a todas las iglesias estudiadas. Las cuales buscan transformar las condiciones concretas de su feligresía a partir de un amplio conjunto de prácticas y creencias que tienen como fin último el evidenciar que Dios prospera económicamente a sus creyentes.

6.4. Semejanzas y diferencias en la agenda política en el ámbito político moral-familiar en Colombia y Perú

En la agenda político moral-familiar es posible identificar semejanzas entre las iglesias analizadas tanto en Colombia como en Perú. Como se lo señaló en los capítulos cuatro y cinco, todas las iglesias de los dos países se van a articular con una agenda moral-familiar que busque defender lo que ellos consideran son los designios máximos dados por su Dios hacia la humanidad.

Gráfica 6.13. Comparativo por países de la agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 6.13. permite evidenciar que tanto Colombia como Perú poseen una agenda muy fuerte con relación al ámbito moral-familiar, donde Perú sobre sale un poco por encima de Colombia, esto se debe a que en el caso peruano hay más iglesias que se encuentran activas desde la década de los 70 y 80. Sin embargo, se puede identificar claramente que no existe una diferencia significativa entre los dos países analizados. Se debe prestar atención a que la agenda político moral-familiar va a poseer una fuerza e importancia muy significativa para todas las iglesias que se analizan en este trabajo, tanto así, que es muy complicado evidenciar diferencias en los posicionamientos con relación a esta agenda política particular.

En las iglesias evangélicas pentecostales, es posible evidenciar una vasta oferta de bienes de salvación, esto debido a la amplia diversidad y variedad de iglesias existentes, las cuales crecen y se diversifican a partir de 1970 en diferentes niveles: teológico, doctrinal, cúlrico, infraestructural, litúrgico y ritual, siendo este un proceso de pluralización religiosa interno que continúa reproduciéndose en la actualidad. Debido a esta característica, propia de los pentecostalismos, es que es posible señalar que las creencias que constituyen y dan forma a la agenda moral familiar son un conjunto de bienes de salvación, los cuales van a articularse con los posicionamientos de las poblaciones que consideran que la sociedad debe tener un único tipo de moralidad y no dar paso a las diversidades que existen en la misma.

Los continuos procesos de diversificación religiosa que son posibles de observar en los pentecostalismos, es una de las claves para explicar lo señalado en el párrafo anterior, pues dichos procesos han permitido a estas iglesias ir adaptando sus creencias, experiencias y prácticas religiosas particulares, a los diversos cambios que ha experimentado la sociedad latinoamericana, y de Colombia y Perú particularmente. Al mismo tiempo, estas transformaciones les han permitido desarrollar productos religiosos diversos que se articulen con la moralidad de la sociedad, o por lo menos de la que ellos quieren alcanzar, captado así la atención de las poblaciones locales en donde se ubican, convirtiéndose en una expresión religiosa que busca afectar la totalidad de la vida humana a partir de la provisión de un conjunto específico de creencias, experiencias y prácticas religiosas, lo que en este trabajo se denomina como bienes religiosos de salvación (Azzi y Ehrenberg 1975; Iannaccone 1991; 1998; Beltrán 2010), que buscan posicionar la idea de que Dios creó hombre y mujer y que es su tarea defender la creación perfecta de Dios.

Por otra parte, en Colombia y Perú se pudo observar que los feligreses de las iglesias pentecostales analizadas no poseen una edad determinada, pudiéndose observar personas de todas las edades. Sin embargo, en las mega iglesias, se pudo evidenciar que la población joven, entre 15 y 40 años era mayoritaria, siendo la población adulta menor en relación proporcional con los jóvenes, y en este tipo de iglesias los adultos mayores eran prácticamente inexistentes. Se podría argumentar, que para los jóvenes que asisten a estas congregaciones la religión se vuelve aspiracional, es decir, creen que su fe en Dios les permitirá encaminarse en una mejor calidad de vida a nivel económico, social o emocional, lo que se traduce en un ascenso social, tal y como se lo evidencia a lo largo de esta investigación.

Como en América Latina cuesta mucho ascender socialmente, inclusive si se ha dedicado tiempo a la educación, trabajo y formación, la fe en Dios les otorga, sobre todo a las poblaciones jóvenes, la esperanza de que si tienen fe en Dios, éste les dará un mejor *status* social. Los bienes de salvación que consumen y el tiempo que dedican los jóvenes en este tipo de congregaciones justifican lo señalado.

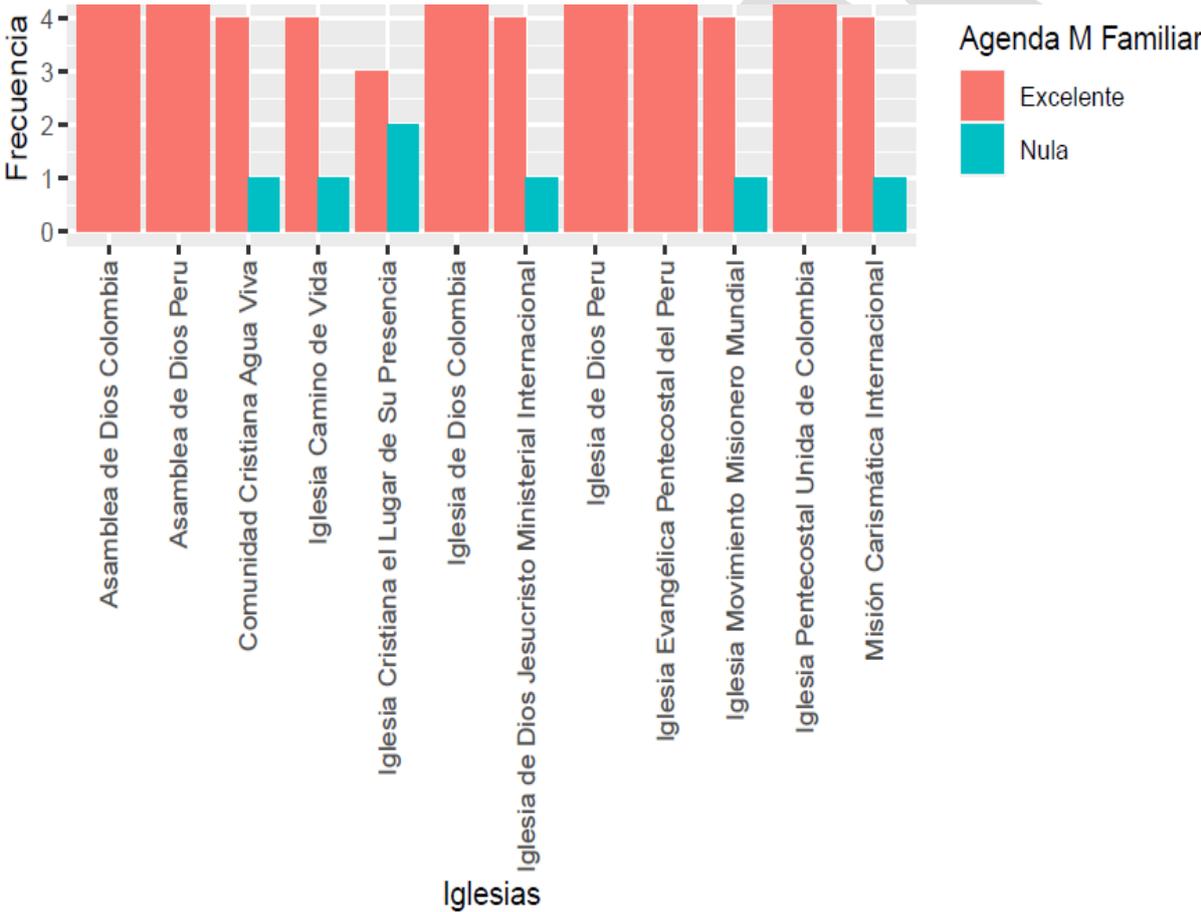
En general, las poblaciones jóvenes tienden a ser más liberales o progresistas con relación a los temas morales y sexuales, sin embargo, sorprende que en las iglesias analizadas, y particularmente en las mega iglesias, las poblaciones jóvenes sean muy conservadoras. Esto se explica con relación a los bienes de salvación que promueven y consumen estas poblaciones en los espacios religiosos donde se congregan (Smith 1776 (2006); Bourdieu 1971(2006); Berger 1971; Iannaccone 1991; 1992; 1998; Chesnut 2005; Stolz 2006). Estos jóvenes están convencidos que su fe en Dios les puede otorgar una mejor vida, o la misma fe es la que les otorga seguridad sobre el futuro, pero esta certeza está condicionada a las creencias y prácticas que promueven. Por lo tanto, ser conservadores en temas morales y promover agendas como: la pureza sexual, estar en contra de los derechos GLBTI+ o del aborto, está relacionado con las aspiraciones personales de estos sujetos religiosos, quienes creen que, si no incorporan y promueven estas agendas, Dios no estará de su lado, y por lo tanto, no los bendecirá y prosperará.

La elección de los bienes de salvación que realizan los creyentes, debe ser entendida en la medida en que éstos maximicen su confianza en explicaciones religiosas con la seguridad de obtener recompensas ultramundanas⁵⁵ (Stark y Finke 2000, 103). Esto permite explicar, cómo las agendas políticas moral familiar que se impulsan desde los espacios de fe, se encuentran ancladas en explicaciones religiosas del mundo y son distribuidas o promocionadas como bienes de salvación. En suma, cuando los creyentes aprueban, apoyan y promueven un tipo de agenda política específica, sea ésta; económica, política-electoral, social o fundamentalmente moral-familiar, lo hacen porque creen que éstas se encuentran dentro de los designios de su deidad, y si la cumplen, apoyan o promocionan, obtendrán una recompensa ultramundana terrenal o extraterrenal dada por su Dios (Stark y Finke 2000).

⁵⁵ Por recompensa ultramundana entiéndase la salvación, pero también, los milagros o dones provistos por la deidad como recompensa a la obediencia y fe del creyente. La recompensa ultramundana terrenal puede ser entendida como el cumplimiento de peticiones realizadas por el creyente a la deidad, pueden ser de tipo económico, material, emocional, de salud, sentimental etc.

Ahora bien, vuelvo a recalcar que el mercado religioso evangélico pentecostal no es homogéneo, sino que se ha ido adaptando a las exigencias y competencias que existen entre estas iglesias, donde inclusive los protestantismos históricos han ingresado en procesos de pentecostalización⁵⁶ (Bastian 2006). Dependiendo de la forma cómo haya sido configurado el bien o bienes de salvación que ofrecen las diferentes iglesias, será posible identificar si la agenda política que posee dicha congregación tiene como fin último afectar al Estado y sus instituciones, o solamente afectar el entorno social sin llegar hasta los niveles institucionales.

Gráfica 6.14. Comparativo de la agenda político moral-familiar entre las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 6.14. permite evidenciar de mejor manera lo señalado en el párrafo anterior. Es posible observar cómo las iglesias de los dos países analizados colocan mucha fuerza a la promoción de una agenda político moral-familiar específica. Esta agenda política está

⁵⁶ Esto da cuenta de la amplia variedad de ofertas religiosas cercanas al pentecostalismo y sus prácticas, pero con formulaciones doctrinales diversas y en algunos casos excluyentes entre un grupo religioso y otro.

íntimamente relacionada con sus creencias, prácticas y experiencias religiosas, pues se debe recordar que las iglesias evangélicas pentecostales promueven lo que ellos denominan como un evangelio completo, es decir, una expresión religiosa que incorpora lo religioso con lo social como una unicidad, donde la existencia humana está en íntima relación con su deidad, pues no es posible separar lo religioso de la vida cotidiana, sino que todo forma parte de un mismo proceso.

Las iglesias estudiadas promueven una santidad integral, donde las personas creyentes deben estar vinculadas con el poder de Cristo a través de lo que ellos consideran el poder dado por el Espíritu Santo, pero para hacerlo, es necesario cumplir con los designios que han sido asignados por la deidad. Llevar una vida de santidad implica necesariamente cumplir con los parámetros establecidos por la religión, las cuales promueven prácticas religiosas que se deben ver reflejadas en la vida cotidiana, como poseer una sola pareja sentimental, no alcoholizarse, o ser corrupto, el hacerlo son considerados actividades pecaminosas, por lo tanto, es posible identificar como esta religión moldea las prácticas cotidianas de los creyentes, las cuales se verán reflejadas en el ámbito moral-familiar.

La búsqueda de la santidad es importante para estas iglesias, porque consideran que promover una santidad integral permitirá traer lo más pronto posible el reino de Dios a la tierra⁵⁷, es por eso que consideran que el seguir las directrices dadas por su Dios en el ámbito moral y familiar lo que hará es que los designios de Dios se asienten en la tierra, y, por lo tanto, se tenga una vida mucho más llevadera y sin complicaciones.

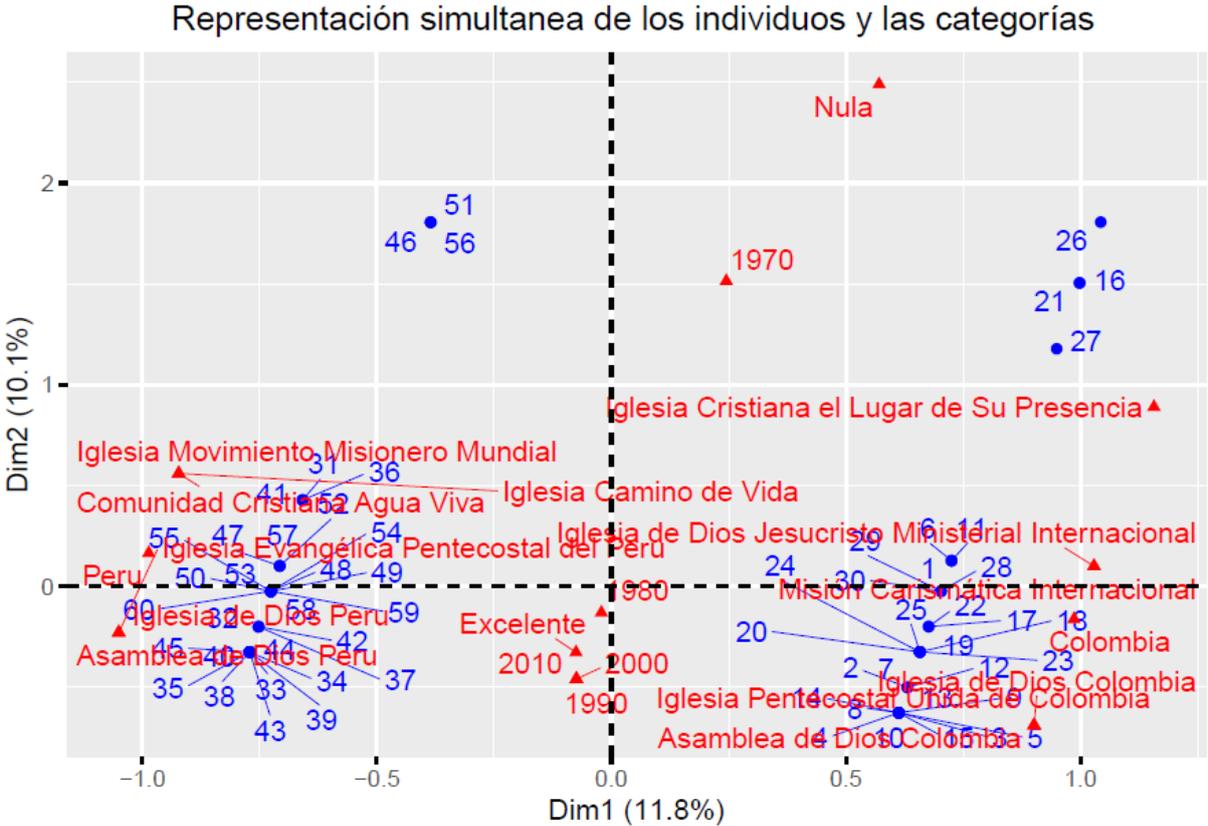
Estas iglesias consideran que los problemas de la existencia humana se deben a los mismos pecados de la humanidad, radicando ahí la idea de promover prácticas religiosas que busquen la santidad, como el dejar de beber o fornicar, el no tener amantes, condenar las prácticas sexuales disidentes, o la libertad de las mujeres para elegir sobre sus cuerpos, pues parten de la creencia de que existe un diseño original y perfecto creado por Dios que regula las prácticas sociales, así como las relaciones familiares, al tiempo que dicta un tipo específico de moral que los creyentes deben seguir y promover hacia la sociedad como la regla a seguir y sin mayores cuestionamientos al respecto.

⁵⁷ Este es un concepto muy significativo para el mundo evangélico pentecostal. Significa que Dios tendrá mayor presencia en el devenir de lo social. Existen muchas interpretaciones teológicas al respecto, sin embargo, lo que interesa señalar es que esta formulación intenta dar a conocer que entre más los creyentes cumplan los mandatos de Dios, más cerca está Dios de la sociedad, pues sus designios se han convertido en regla general. De ahí la importancia de la evangelización que promueven estas congregaciones.

Las prácticas morales, sexuales y familiares que promueven estas iglesias son consideradas como indiscutibles e innegociables, pues parten de la creencia de que las mismas han sido dadas a la humanidad por el mismo Dios a través de la Biblia. Todas las conductas que son condenadas por estas congregaciones, encuentran un texto bíblico, por lo tanto, lo que hacen estas iglesias es entender literalmente lo que dice la traducción castellana de la biblia, radicando ahí la base de su posicionamiento.

Cuando estas iglesias consideran que sus creencias fundantes están siendo cuestionadas a través de la promoción de prácticas diversas e inclusivas, o a través de cambios sociales, legales o normativos que estas iglesias consideren que atenten a sus creencias y a lo que está escrito en la Biblia, van a posicionarse en contra de dichos cambios o transformaciones sociales y legales, pues consideran que dichos cambios no responden a los designios perfectos dados por su Dios hacia la humanidad, asumiendo el rol de defensa de lo que ellos consideran son mandatos divinos.

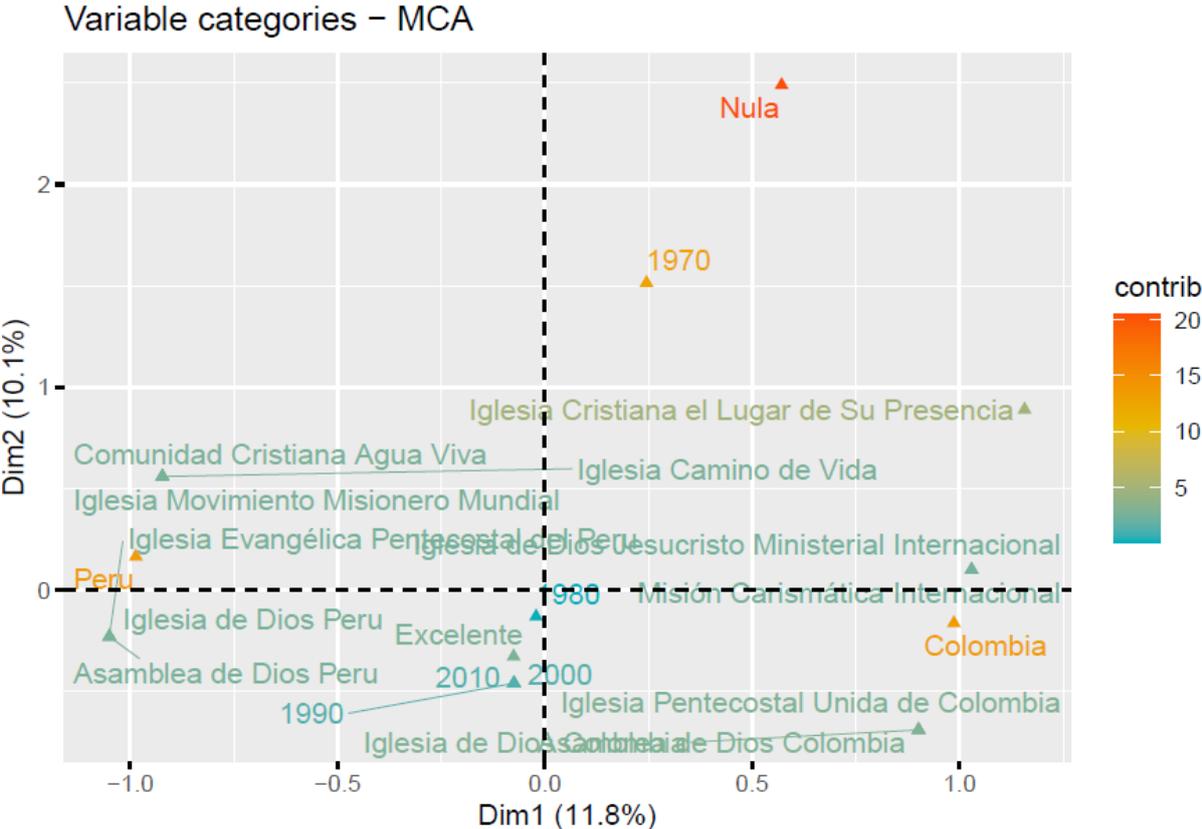
Gráfica 6.15. Comparativo y representación simultanea de la agenda político moral-familiar entre las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

A lo largo de esta investigación se ha señalado que estas iglesias no diferencian entre lo religioso y lo público, pues lo conciben como un todo que está regido por su creencia religiosa particular. La gráfica 6.15. permite observar que con relación a la agenda político moral-familiar existe una suerte de consenso tácito entre las iglesias estudiadas tanto en Colombia como en Perú. Es posible observar cómo los temas morales y familiares generan que estas iglesias se agrupen en una postura única, la cual, como se lo señaló en el párrafo anterior, esta moldeada por la creencia que estas iglesias poseen de que Dios ha dado a la humanidad un conjunto de reglas y comportamientos que todos deben seguir, esta creencia es completamente incuestionable e innegociable pues se ancla en la forma como han interiorizado su creencia religiosa, la misma que debe ser compartida o impuesta a la sociedad en general. Cuando estas creencias, que son medulares, se ven comprometidas o atacadas por grupos sociales que no comparten su posicionamiento religioso, las iglesias consideran que su tarea es defender los designios del mismo Dios, y en este punto, van a coincidir todas las iglesias analizadas en este trabajo.

Gráfica 6.16. Análisis de múltiple correspondencia (MCA) en la agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú 1970-2020



Fuente: Base agenda político moral-familiar de las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia y Perú, la cual fue creada por Jonathan Suárez 2023.

La gráfica 6.16. permite observar de mejor manera el posicionamiento que poseen las iglesias de Colombia y Perú con relación a la agenda político moral-familiar. En la gráfica señalada es posible observar la cercanía que tienen las iglesias de Colombia y Perú entre sí. La iglesia el lugar de Su Presencia de Colombia, es la iglesia que más se aleja del grupo, esto se debe a que es una iglesia que no ha buscado participar activamente en las movilizaciones que se han promovido desde los círculos evangélicos y evangélicos pentecostales para la defensa de lo que ellos consideran los designios morales y familiares de Dios. Sin embargo, se debe notar que esta iglesia no difiere en cuanto a su posicionamiento del resto de iglesias estudiadas. También es posible observar cómo esta agenda comienza a cobrar mayor fuerza a partir de la década de 1990 en adelante, existiendo conexión entre las décadas de 1990 al 2020.

La agenda político moral-familiar, al interpelar directamente las creencias medulares de las expresiones religiosas estudiadas en este trabajo, es defendida por todos los medios, y por lo tanto, en esta agenda política particular, es posible evidenciar que todas las iglesias estudiadas en los dos países, inclusive aquellas que se declaran como apolíticas, buscan apelar al Estado para que proteja lo que ellos consideran son leyes morales universales, incuestionable, inmutables y naturales dadas por su Dios.

Conclusiones

La primera conclusión que salta a la vista, y para mí la más significativa e importante, es la evidencia empírica que permite señalar que al interior de las iglesias evangélicas pentecostales existe una enorme diversidad de mundos religiosos, con posicionamientos políticos y sociales heterogéneos, así como múltiples formas de penetración hacia la Sociedad y el Estado. Los datos empíricos en los que se asienta esta investigación contribuyen a sostener este argumento.

El punto mencionado es relevante por dos razones: La primera, porque motiva a dar un paso atrás en la forma como una parte de la literatura especializada ha estudiado esta expresión religiosa, buscando hacer inferencias al mundo evangélico pentecostal a partir de casos concretos y puntuales, dando a entender que este mundo religioso opera como una homogeneidad; considero que este argumento debe ser matizado y tratado de mejor manera, tal y como se lo sostiene en este trabajo. Segundo, y en relación directa con el primero, es que desafía a los investigadores de este fenómeno social a buscar mejores herramientas teóricas y metodológicas, con el objetivo de realizar una mejor lectura e interpretación de una expresión religiosa amplia, diversa y en constante cambio, que por momentos daría la impresión de ser inaprensible.

Es necesario y urgente el desarrollo de nuevas herramientas teóricas y metodológicas que faciliten la explicación de expresiones religiosas que a partir de creencias medianamente similares llegan a procesos de acción y penetración en la Sociedad y el Estado tan diversas e incluso antagónicas. El esfuerzo que se realiza en esta investigación de combinar la teoría de las economías religiosas y la oferta de bienes de salvación como desencadenante particular para el entendimiento de las acciones sociales de las iglesias resultó útil para este trabajo, pero no permite continuar profundizando en el estudio de los pentecostalismos.

La teoría utilizada tiene serias limitaciones explicativas a nivel microsociológico, por ejemplo, permite observar con solvencia los posicionamientos de las instituciones religiosas, pero es altamente deficiente para analizar los amplios matices en relación a los posicionamientos de los sujetos religiosos particulares que componen estas instituciones, es decir, las herramientas teóricas utilizadas permiten observar las estructuras, pero son deficientes si se quisiera observar con mayor detalle la agencia de los creyentes, sobre todo de los líderes eclesiales, quienes de ninguna manera operan de forma homogénea, sino que sus

acciones religiosas concretas están atravesadas, como las de todos los sujetos, por sus intereses, aspiraciones o deseos particulares, los cuales no necesariamente se articulan con la posición oficial de la iglesia.

El trabajo de campo realizado permite sostener lo articulado hasta el momento, y la metodología utilizada es una contribución al campo de estudio al momento de tratar de analizar y explicar la diversidad religiosa con sus múltiples formas de penetración en la Sociedad y el Estado. Sin embargo, la duda que salta inmediatamente es ¿cómo estudiar la particularidad de los sujetos religiosos insertos en la diversidad religiosa? esto sin caer nuevamente en la pretensión de hacer inferencias al mundo religioso pentecostal a partir del estudio de casos específicos, ¿es posible realizarlo? Al terminar de escribir esta investigación no encuentro una respuesta a estas preguntas retóricas, sin embargo, estas interrogantes abren la puerta a una amplia y compleja agenda de investigación, la cual demanda, en primera instancia la construcción de conceptos complejos, al momento inexistentes, así como marcos metodológicos flexibles que permitan un mejor y más eficiente acercamiento a la realidad empírica concreta.

No es posible comprender y explicar la presencia e injerencia social que buscan realizar los pentecostalismos en la Sociedad y el Estado, si primero no se logra comprender la motivación que tienen estas iglesias para penetrar y transformar la sociedad y las poblaciones con las que trabajan. Esta investigación busca encaminarse y sentar las bases para ese cometido, a partir del estudio de las creencias, experiencias y prácticas religiosas, las cuales son enormes y diversas entre las iglesias, aun así estoy convencido que hacerlo con mayor solvencia ayudaría a comprender de mejor manera la acción social de estas iglesias en la sociedad. Por tal motivo, esta investigación contribuye a establecer los cimientos para una amplia agenda de investigación que siga esa línea, la cual necesariamente, y en futuros trabajos, debe considerar la agencia de los sujetos religiosos en medio de la diversidad, lo cual abre otra línea de investigación enormemente interesante e inclusive más compleja que la desarrollada en esta investigación.

A nivel metodológico, las herramientas que proveen los estudios comparados, permitieron procesar de forma más detallada la basta cantidad de información y datos que pude recolectar durante el trabajo de campo realizado en diversas ciudades de Colombia y Perú, donde se levantó de manera amplia y profunda la evidencia empírica en que se asienta este trabajo. También he notado que las entrevistas, etnografías y observaciones participantes, junto con

los trabajos de archivo y revisión de documentos oficiales, proveían de información amplia y disímil, por lo tanto, la comparación se tornaba cada vez más compleja, inabarcable y al mismo tiempo frustrante. Teniendo en cuenta esto se puede argumentar que es necesario y urgente el desarrollo de marcos metodológicos que permitan estudiar y comparar la diversidad religiosa.

El construir variables categóricas que den forma y ordenen todos los datos recolectados fue un acierto, porque facilitó percatarse que las iglesias estudiadas, a pesar de que se autodefinen como iglesias evangélicas pentecostales, todas ellas pueden operar como una particularidad con sus propias características y especificidades. Este hecho, me permitió darme cuenta que siempre va a ser mucho más sencillo estudiar una sola iglesia o denominación evangélica pentecostal de manera particular. Sin embargo, con el estudio de una sola iglesia o denominación jamás se podrán hacer inferencias a todo el universo evangélico pentecostal, como varios colegas han pretendido hacerlo a partir de estudios particulares y específicos. No se me entienda mal, este trabajo no pretende y tampoco logra recopilar toda esta diversidad, pero si pone en evidencia la heterogeneidad mencionada, lo cual ya es una base que permite seguir construyendo con miras a ese objetivo.

Los pentecostalismos son la minoría religiosa que en la actualidad experimentan un mayor y sostenido crecimiento en toda América Latina, no obstante, lo que conocemos de esta expresión religiosa aún resulta insuficiente, por tal motivo, es indispensable continuar trabajando e investigando esta expresión religiosa, la misma que ha logrado penetrar en diversos tipos de poblaciones de manera altamente eficiente, logrando articular poblaciones y transformando prácticas sociales que parecieran ser muy arraigadas en determinados espacios sociales. Esta expresión religiosa fomenta, en el nombre de su Dios, que amplias poblaciones acepten e interioricen a partir de las experiencias religiosas que viven en sus diversos espacios rituales, un conjunto de creencias y prácticas específicas que posteriormente determinan su posicionamiento en el mundo social a través de las acciones sociales que realizan.

Las agendas políticas que impulsan las iglesias evangélicas pentecostales, varían considerablemente a pesar de la relativa similitud que existe entre las creencias, experiencias y prácticas religiosas. Esta diversidad se explica, en parte, debido a la autonomía que poseen las iglesias al momento de posicionarse en el mercado religioso de cada uno de los países. Adicionalmente, la competencia religiosa entre los pentecostalismos lleva a que las iglesias sean cada vez más creativas al momento de ofertar una mayor cantidad de bienes de

salvación, con la finalidad de atraer a nuevos feligreses, hecho que se lo explica en esta investigación. De todos modos, a partir de lo aludido, resta por estudiar los bienes de salvación de manera individual, sin dejar de compararlos entre los diferentes tipos de iglesias y países de la región.

La construcción de las variables de observación y las variables analíticas necesariamente implicaba realizar un agregado de las categorías, a pesar que se asignó un peso relativo a las variables entre excelente, buena y nula, la clasificación realizada en la metodología de esta investigación posee importantes limitaciones, la más evidente, es que no permite conocer en detalle y profundidad los posicionamientos que posee cada iglesia con relación a cada una de las categorías. Cada elemento que componen las variables categóricas podría ser sin problema una investigación particular, pero hacerlo demanda otro tipo de herramientas metodológicas, las cuales excedían los límites de la investigación aquí presentada y, al mismo tiempo, demanda un trabajo de campo mucho más profundo y menos diverso. Pese a eso, y a pesar de las limitaciones nombradas, esta investigación pone de manifiesto la enorme y casi inabarcable forma de penetración social que posee esta expresión religiosa.

El desarrollo y penetración social de los pentecostalismos no es uniforme en todos los países de América Latina. En este sentido, un aspecto que queda por realizar y que fue abordado de manera superficial en esta investigación, y para el cual aún no tengo una respuesta es: ¿cómo diferenciar entre las iglesias evangélicas pentecostales que se articulan con los procesos transnacionales de las nuevas derechas y los conservadurismos anti derechos, de aquellas iglesias que no están insertas en ese debate? Teniendo en cuenta que las iglesias que poseen un mayor número de feligreses y ministros no están interesadas y, me atrevería a decir, ni siquiera conocen estos procesos políticos que tienen lugar en diversos países del continente.

La primera intuición que podríamos tener es que las mega iglesias son las que se encuentran más cercanas de las nuevas derechas latinoamericanas y globales, también que las iglesias populares son las que viven formas comunitarias de solidaridad a partir de su religiosidad. De cualquier manera, esto no es del todo correcto, pues tenemos iglesias como la IDJMI en Colombia o el MMM en Perú, que a pesar de ser iglesias de corte popular, poseen conexiones, aún incipientes, con las nuevas derechas internacionales. Esto es un punto a desarrollar, sobre todo para no caer en el error de decir que el mundo evangélico pentecostal se articula uniformemente con este tipo de ideas y posicionamientos políticos transnacionales.

Colombia y Perú son excelentes casos de análisis para comprender la expansión de las nuevas derechas latinoamericanas. Sobre todo en las Mega iglesias, allí es posible evidenciar la presencia frecuente de los principales exponentes del denominado neoconservadurismo latinoamericano, generando consigo conexiones y discursos influyentes para las iglesias locales. Pese a eso, estas iglesias aún no poseen un rol predominante en la región, como sí es posible identificarlo en países como Brasil, Guatemala, México o Costa Rica. Por lo tanto, ponerle mayor atención a países como Colombia, Bolivia, Ecuador y Perú, podría ayudarnos a comprender de mejor manera lo que al día de hoy ocurre en los países con mayor enraizamiento de las creencias evangélicas pentecostales; abriendo de esa manera una agenda de investigación significativa en los países donde esta expresión religiosa posee menor afianzamiento social, lo cual permitirá tener mayor comprensión de lo que ocurre en los países que poseen una consolidación social más significativa de esta expresión religiosa en la sociedad.

Todo indica que las iglesias evangélicas pentecostales continuarán diversificándose y, sobre todo, creciendo en América Latina y el resto del planeta, pues como se lo he mencionado, su agenda principal y razón de ser, es la evangelización del mundo, proclamando abiertamente que no pararán hasta que todos conozcan de su Dios. Aun así, en ese proceso continuarán realizando importantes transformaciones en las poblaciones que se afilian a esta expresión religiosa, estas posteriormente penetrarán y buscarán influir en la Sociedad y el Estado, siendo este hecho altamente desafiante para las Ciencias Sociales, pues nos obliga a estar atentos a las formas de proceder de esta expresión religiosa, con la finalidad de lograr proveer de adecuadas explicaciones sobre las particularidades que puedan surgir a partir del proceder religioso de las iglesias que se autodefinen como evangélicas pentecostales.

Los mundos evangélicos pentecostales son ampliamente diversos y heterogéneos, tal y como se lo evidenció a lo largo de esta investigación, este hecho nos desafía a ser mucho más rigurosos en las formas como los estudiamos, pero sobre todo, en las formas como los definimos y clasificamos. Esto nos debe llevar a pensar en la manera como las Ciencias Sociales están describiendo y explicando a esta expresión religiosa, pues el simplificarlos o minimizarlos lo único que genera es una mala comprensión de esta variable religiosa. Me parece altamente importante subrayar que nuestro rol como académicos, debe continuar siendo el de proveer de explicaciones que realmente expliquen este fenómeno de manera

amplia y suficiente, pues la evidencia empírica nos muestra que poseen una enorme diversidad en su accionar, pero más aún de transformación hacia la Sociedad y el Estado.

Un interés particular que despertó esta investigación, es buscar proveer mayores y mejores explicaciones en la construcción de *lo político* que promueven estos mundos religiosos, lo cual me pareció fascinante. Las normas, valores y campos de acción que son posibles identificar al interior de estas iglesias evangélicas pentecostales son enormes, pero me llamó particularmente la atención los lazos de solidaridad social, apoyo, compañerismo y hermandad que se tejen al interior de las estructuras religiosas de las iglesias de corte popular, notándose cómo la religión puede motivar amplios procesos de comunitarismo y socialización entre las poblaciones que sufren en primera persona los procesos de exclusión económica y social propios del capitalismo. Al día de hoy ya existen varios trabajos al respecto, pero considero que es una línea de investigación que aún podría ser ampliada y profundizada.

Otro aspecto que es posible concluir a partir de la investigación realizada, son los procesos de profesionalización de la política electoral que ocurre particularmente en las mega iglesias estudiadas. No todas las iglesias evangélicas pentecostales buscan disputar el poder a través de elecciones abiertas, por lo tanto, no todas las iglesias están siguiendo estrategias de profesionalización de la política. Colombia y Perú son excelentes casos para entender estos procesos, porque aún no se encuentran consolidados como sí ocurre en Brasil, México, Guatemala, Costa Rica o El Salvador, países donde es posible evidenciar mayores procesos de profesionalización de los actores religiosos en el campo político electoral.

Un rastreo de largo alcance permitirá conocer cuáles son las estrategias que los nuevos actores políticos religiosos están utilizando para posicionarse en el espacio político electoral de Colombia y Perú, donde el entendimiento de las creencias y prácticas religiosas que los movilizan es un factor de vital importancia para tener mejor comprensión de estos actores sociales. El proceso de profesionalización de la política los ha llevado a entrar en acuerdos y apoyos con los sectores y partidos políticos que poseen mayores opciones de ganar elecciones, pues como todo político profesional, su principal interés es llegar y ejercer el poder real. De todos modos, estas alianzas son temporales, pues lo que realmente están buscando, es crear partidos políticos propios que les permitan promover hacia las instituciones del Estado a los candidatos que surjan desde el interior de las propias estructuras religiosas.

Este punto ha sido estudiado con más detalle, pero considero que entender este proceso como un bien de salvación, antes que únicamente como una aspiración política motivada por el deseo de ostentar el poder, ayudaría a comprender mejor las motivaciones que poseen estas iglesias para llegar a asumir el control político desde el Estado, a la vez que contribuiría a comprender de forma más eficaz los procesos de largo alcance que han seguido los países donde ésta expresión religiosa posee mayor presencia social, abriendo así una nueva línea de investigación a seguir.

Al mismo tiempo y de manera contraria a lo indicado en los párrafos anteriores, también es interesante como relevante, conocer y explicar con mayor profundidad la apatía política electoral de las iglesias de corte popular con relación a la injerencia en el Estado y sus instituciones. Las iglesias de corte popular, que son las que mayor número de feligreses, templos y pastores poseen, no tienen ningún interés en la partición política y aún continúan viendo este proceso como pecaminoso. De todos modos, una investigación más profunda y detallada podría contribuir a dar luces al respecto, pues no es que su oposición es irracional o irreflexiva, sino que la misma tiene un fuerte componente social, de clase, estructural y por supuesto religioso. Comprender estos procesos también ayudaría a comprender, en general, la apatía política, así como el desencantamiento del Estado y sus instituciones, que de manera amplia y generalizada poseen los sectores populares en América Latina.

Esta investigación también permitió conocer que las iglesias evangélicas pentecostales piensan que la transformación de las condiciones sociales de amplios sectores poblacionales no se logrará con cambios en políticas públicas, generando mejores procesos de redistribución de la riqueza o promoviendo mejores oportunidades en educación, salud y empleo de buena calidad para las poblaciones que no pueden acceder a estos servicios. Al contrario, estas iglesias confían ciegamente en que sólo una intervención divina y poderosa es la que podrá transformar las condiciones sociales adversas en nuestros países, este punto es muy interesante, porque parte del desencantamiento y desconfianza que poseen estas poblaciones hacia el Estado, siendo un fundamento para desarrollar una nueva línea de investigación al respecto.

Otro punto a rescatar a partir de esta investigación, es la capitalización política de la agenda moral familiar por parte de las iglesias que si buscan disputar el poder del Estado, pues a pesar que todas las iglesias analizadas se posicionan y movilizan en contra del aborto o la ampliación de derechos sexuales y reproductivos, no todas las iglesias capitalizan

políticamente estos procesos de contienda. Las iglesias apolíticas se movilizan porque consideran que de esa manera están defendiendo los mandatos divinos, pero no van más allá. Al contrario, las iglesias que buscan disputar el poder, aprovechan estas movilizaciones para posicionar su imagen y postura en la opinión pública y así construirse como defensores de la moral y la familia, lo cual está relacionado con los procesos de profesionalización de la política mencionados anteriormente.

Una línea de investigación interesante y ampliamente productiva, sería analizar la diferencia entre los partidos políticos confesionales que apuntan llegar al poder a través del voto de los feligreses, de los partidos y candidatos de creyentes que buscan trascender las fronteras del mundo religioso con la finalidad de capturar el voto de una mayor población específica, independientemente de si son creyentes o no. Las Mega iglesias son un ejemplo de esto, pese a ello, estas iglesias no apuntan únicamente a obtener el voto del creyente. Al encontrarse en un proceso de profesionalización de la política, como es el caso de las iglesias de Colombia y Perú, lo que están haciendo es construir *frames* con los que inclusive la población no creyente o que no comparte su fe se sienta identificada. Este es un punto que debe desarrollarse en futuras investigaciones.

Finalmente, se debe mencionar que, si bien estas iglesias construyen repertorios de acción, utilizan dinámicas de contienda definidas y operan como un grupo de presión social en las calles, como forma de rechazo hacia un conjunto particular de proyectos de leyes que consideran atentatorias a sus creencias, particularmente, considero que no es posible categorizar a estas iglesias como un movimiento social. En todo caso, esta es una discusión que se encuentra abierta, pues varios colegas han decidido utilizar toda la teoría de movimiento sociales para explicar los procesos de acción colectiva que encabezan estas congregaciones y en general los mundos religiosos.

Considero que los procesos de contienda y acción colectiva que configuran estas iglesias no contienen todas las características para llegar a convertirse en un movimiento social, sobre todo, porque estas iglesias poseen otros temas y agendas en los que no necesariamente van a converger, y en el que sus posicionamientos doctrinales no les van a permitir tener una articulación y consolidación como movimiento social estructurado. Más bien, lo que considero es que estos procesos pueden ser analizados como un bien de salvación que ofertan estas iglesias para posicionarse de mejor manera en el mercado religioso colombiano y peruano, para así atraer una mayor cantidad de feligreses a sus espacios rituales, siendo este el

verdadero objetivo que poseen estas congregaciones, y no disputar el poder político, como podría creerse de manera generalizada.

Esta investigación modestamente ha buscado dar ciertas luces sobre la complejidad y heterogeneidad que existe al interior de los mundos religiosos de las iglesias evangélicas pentecostales. Se tiene completa conciencia que aún queda muchísimo por investigar al respecto; que los aportes teóricos y metodológicos que se pueden realizar a partir del análisis de esta expresión religiosa son enormes, con la finalidad de dar mayores y mejores explicaciones a una expresión religiosa que cada vez penetra más profundamente en la sociedad, al tiempo que se diversifica y transforma poblaciones enteras. Sin embargo, todo esto deberá ser solventado en futuras investigaciones, evidenciando que el estudio de los fenómenos religiosos posee importantes ventajas analíticas en todos los ámbitos de la investigación social, abriendo la puerta a la necesaria construcción de nuevos conceptos y teorías sociales, pero también, motivando la creatividad de las investigadoras e investigadores para el diseño de nuevos modelos metodológicos que permitan capturar de mejor manera la realidad empírica que producen estas expresiones de fe.

Bibliografía

- Algranti, Joaquín. «De la sanidad del cuerpo a la sanidad del alma. Estudio sobre la lógica de construcción de identidades colectivas en el neo-pentecostalismo argentino.» *Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, Vol. 28, Núm. 2*, 2008: 179-209.
- Algranti, Joaquín. «La tarea del seleccionador. Economía política de las mercancías religiosas.» *Revista Argentina de Sociología, vol. 9-10, núm. 17-18*, 2013: 63-85.
- Algranti, Joaquín. «The political life of things. Explorations on material culture and consumption in evangelical groups in Buenos Aires, Argentina.» *Politics and Religion, Vol. XI, Núm. 1*, 2017: 85-106.
- Amat y León, Oscar, y José Luis Perez Guadalupe. «Perú: los "Evangélicos políticos" y la conquista del poder.» En *Evangélicos y poder en América Latina*, de José Luis Pérez Guadalupe y Sebastian Grundberger, 405-430. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Konrad Adenauer Stiftung, 2018.
- Ammerman, Nancy. *Everyday religion: Observing modern religious lives*. London: Oxford University Press, 2007.
- Ammerman, Nancy. «Religious Identities and Religious Institutions.» En *Handbook of the Sociology of Religion*, de Michele Dillon, 207-224. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Anchique, Raúl, entrevista de Jonathan Suárez. *Agendas políticas de la Iglesia de Dios en Colombia* (07 de 04 de 2022).
- Anderson, Allan. *El Pentecostalismo. El cristianismo carismático mundial*. Madrid: Akal, 2007.
- Anderson, Gary. «Mr. Smith and the Preachers: The Economics of Religion in the Wealth of Nation.» *Journal of Political Economy, Vol. 96, Núm 5*, 1988: 1066-1088.
- Arendt, Hannah. *¿Qué es la política?* Barcelona: Ediciones Paidós, 1997.
- Aricó, José. «Presentación y Nota biográfica en El concepto de lo "político". Teoría delpartisano. Notas complementarias al concepto de lo "político", de Carl Schmitt.» En *Dilemas del marxismo en América Latina: antología esencial*, de Martín Cortés, 687-704. Buenos Aires: CLACSO, 2020.
- Ariza, Marina. «Una mirada comparativa a la relación entre migración y mercados de trabajo femenino en el contexto de la globalización: El caso del servicio doméstico. Notas metodológicas.» En *Encuentros disciplinarios y debates metodológicos. La práctica de la investigación sobre migraciones y moviidades*, de Liliana Rivera Sánchez y Fernando Lozano Ascencio, 55-90. México: CRIM-UNAM y Miguel Ángel Porrúa, 2009.
- Azzi, Corry, y Ronald Ehrenberg. «Household Allocation of time and Church Attendance.» *Journal of Political Economy, Vol. 83, No. 1, february*, 1975: 27-56.
- Barrera, Paulo. *Evangélicos y pentecostales del siglo XXI en América Latina: ensayos de Sociología*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2023.

- Bartel, Judy. *Historia de la Asambleas de Dios en Colombia*. Bogotá, 2015.
- Bastian, Jean Pierre. «De los protestantismo históricos a los pentecostalismos latinoamericanos: Un análisis de una mutación religiosa.» *Revista de Ciencias Sociales*, Num. 16, , 2006: 38-54.
- Bastian, Jean Pierre. «Los nuevos partidos políticos confesionales evangélicos y su relación con el Estado en América Latina.» *Estudios Sociológicos*, Vol. 17, No.49, enero-abril, 1999: 153-173.
- . *Protestantismo y modernidad latinoamericana, historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Bastow, David. «Otto and Numinous Experience.» *Religious Studies*, Vol. 12, No. 2, June, 1976: 159-176.
- Baumgartner, Frank, Christoffer Green-Pedersen, y Bryan Jones. «Comparative studies of policy agendas.» *Journal of European Public Policy*, Vol. 13, Issue. 7, 2006: 959-974.
- Beltrán, William. «De la informalidad religiosa a las multinacionales de la fe: La diversificación del campo religioso en Bogotá.» *Revista Colombiana de Sociología*, Núm. 21, 2003: 141-173.
- Beltrán, William. «De por qué los pentecostalismos no son protestantismos.» En *Creer y poder hoy: memorias de la cátedra Manuel Ancizar*, de Cátedra Manuel Ancizar, 469-485. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, 2007.
- . *Del monopolio católico a la explosión pentecostal. Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia., 2013.
- Beltrán, William. «Hipótesis socio-históricas sobre el ascenso del movimiento pentecostal en Colombia.» En *El pentecostalismo en Colombia. Prácticas religiosas, liderazgo y participación política*, de Clemencia Tejeiro, 55-72. Bogotá: Centro de Estudios Sociales-CES Universidad Nacional de Colombia, 2010.
- Beltrán, William. «La teoría del mercado en el estudio de la pluralización religiosa.» *Revista Colombiana de Sociología*, Vol. 33, No. 2, julio-diciembre, 2010: 41-62.
- Beltrán, William, y Jesús David Quiroga. «Pentecostalismo y política electoral en Colombia (1991-2014).» *Colombia Internacional*, núm. 91, 2017: 187-212.
- Berger, Bruce. «Private Issues and Public Policy: Locating the Corporate Agenda in Agenda-Setting Theory.» *Journal of Public Relation Research*, Vol. 13, Núm. 2, 2001: 91-126.
- Berger, Peter. *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*. Buenos Aires: Amorrortu, 1971.
- Bevan, Shaun, y Will Jennings. «Representation, agendas and institutions.» *European Journal of Political Research*, Vol. 53, Núm. 1, 2014: 37-56.
- Blasi, Anthony. «A Market Theory of Religion.» *Social Compass*, vol. 56, núm. 2, 2009: 263-272.

- Bourdieu, Pierre. «Génesis y estructura del campo religioso.» *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Vol. XXVII, Núm. 108, 1971(2006): 29-83.
- Brady, Henry, David Collier, y Jason Seawright. «Refocusing the Discussion of Methodology.» En *Rethinking Social Inquiry: diverse tools, shared standars*, de Henry Brady y David Collier, 15-31. Plymouth, United Kingdom: Rowman & Littlefield Publishers, 2010.
- Bravo Vega, Fabián. «Diversificación en el pentecostalismo contemporáneo chileno: un estudio de caso en sectores de altos ingresos.» *Cultura y Religión*, Vol. X, No. 2, julio-diciembre, 2016: 80-104.
- Buezo, Wilber, entrevista de Jonathan Suárez. *Crecimiento y agendas políticas de las Asambleas de Dios en el Perú* (03 de 05 de 2022).
- Buezo, Wilver, entrevista de Jonathan Suárez. *Agendas políticas de Asambleas de Dios del Perú* (03 de 05 de 2022).
- Burity, Joanildo. «El Pueblo Evangélico. Construcción Hegemónica, Disputas Minoritarias y Reacción Conservadora.» *Encartes*, Vol. 3, Núm. 6, septiembre - febrero, 2021: 1-35.
- Cabezas, Marta, y Cristina Vega. «Neoliberalismo autoritario, politización religiosa y nuevas derechas.» En *La reacción patriarcal. Neoliberalismo autoritario, politización religiosa y nuevas derechas*, de Marta Cabezas y Cristina Ed Vega, 11-45. Barcelona: Bellaterra Edicions, 2022.
- Cano, Diego, entrevista de Jonathan Suárez. *Angedas políticas de la IPUC* (23 de 03 de 2022).
- Carbonelli, Marcos Andrés. «Desde el Barrio: Perspectivas acerca de la actividad política de pastores evangélicos en el Conurbano Bonaerense.» *Ciencias Sociales y Religión*, año 11, n. 11, septiembre, 2009: 107-129.
- Carcelén Reluz, Carlos. «Lucha por la libertad religiosa. Primeras misiones pentecostales en el Perú: las Asambleas de Dios en Áncash, 1919 a 1927.» *Desde el Sur*, Vol. 4, Num. 1, 2013: 75-91.
- Caro, Dario, entrevista de Jonathan Suárez. *Agendas políticas de la IPUC* (23 de 03 de 2022).
- Carro Ripalda, Susana. «¿Objeto o experiencia?: apuntes para una etnografía fenomenológica de la religión en América Latina.» *Guaragua*, Año 5, No. 12, 2001: 63-76.
- Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Castellanos, Sara. «Es tiempo de salir de la cueva.» *Convención Internacional G12: Unción de Multiplicación 2022*. Bogotá, 2022.
- Chesnut, Andrew. «Witches, Wailers, and Welfare. The Religious Economy of Funerary Culture and Witchcraft in Latin America.» *Latin American Reseach Review*, Vol. 40, Num 3, 2005: 266-272.
- Cornelia Butler, Flora. *Pentecostalism in Colombia: Baptism by Fire and Spirit*. Cranbury: Fairleigh Dickinson University Press, 1976.

- Csordas, Thomas. «Language, Charisma, and Creativity: The Ritual Life of a Religious.» *Anthropological Linguistics*, vol. 39, núm. 3, 1997: 488-490.
- CVR, y Comisión de la verdad y reconciliación. «La Iglesia católica y las iglesias evangélicas.» Lima, 2003.
- De la Torre, René, y Pablo Semán. «Introducción. Religiones y Espacios públicos en América Latina.» En *Religiones y Espacios públicos en América Latina*, de René De la Torre y Pablo (Ed) Semán, 11-51. Buenos Aires: CLACSO, 2021.
- Dios, Asambleas de. *Asambleas de Dios*. 2020. <https://ag.org/es-ES/About/About-the-AG/History> (último acceso: 03 de 04 de 2021).
- Dios, Iglesia de. *Iglesia de Dios*. 2020. <https://churchofgodes.org/about/a-brief-history-of-the-church-of-god/> (último acceso: 21 de 03 de 2021).
- Durkheim, Émile. *El suicidio*. Madrid: Ediciones Akal, 2012.
- . *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza Editorial, 2003.
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Paidós, 2014.
- . *Mito y Realidad*. Chicago: Mandius, 1963.
- Estrada, Marco. «Sociología sistémica de lo político. Lineamientos de un programa de investigación.» *Estudios Sociológicos*, Vol. 36, No. 108, septiembre-diciembre, 2018: 651-662.
- Feuerbach, Ludwig. *La esencia del cristianismo*. Madrid: Trota, 1995 (1841).
- Figuroa, Helwar. «Historiografía sobre el protestantismo en Colombia. Un estado del arte, 1940-2009.» *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, Vol. 37, No. 1, , 2010: 191-225.
- Flora, Cornelia. *Pentecostalism in Colombia: Baptism by Fire and Spirit*. New Jersey: Fairleigh Dickinson University Press, 1976.
- Florez, Joseph. «Pentecostal Eschatology, Public Discourse and Political Engagement in Chile.» *Studies in World Christianity*, Vol. 30, No. 3, 2024.
- Fonseca, Juan, entrevista de Jonathan Suárez Cantos. *Agendas políticas de las iglesias evangélicas pentecostales en Perú* (mayo de 2022).
- Fonseca, Juan. *Los 70 años de la Iglesia de Dios en el Perú*. Lima, 05 de 07 de 2022.
- Fonseca, Juan. «Los protestantes, el Estado y la legislación modernizadora en el Perú (1989-1930).» *Bira*, No. 30, Lima, 2003: 215-232.
- Fonseca, Melvi, entrevista de Jonathan Suárez. *Agendas políticas de la Iglesia de Dios del Perú* (09 de 05 de 2022).
- Foucault, Michel. *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2002.
- Freston, Paul. *Evangelical Christianity and Democracy in Latin America*. London: Oxford University Press, 2008.

- Freston, Paul. «Evangelical Protestantism and Democratization in Contemporary Latin America and Asia.» *Democratization*, vol. 11, núm. 4, 2004: 134-158.
- Freston, Paul. «Introduction: The Many Faces of Evangelical Politics in Latin America.» En *Evangelical Christianity and Democracy in Latin America*, de Paul. Ed Freston, 3-36. London: Oxford University Press, 2008.
- Garma, Carlos. «Los estudios antropológicos sobre el protestantismo en México.» *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Vol. 8, Núm 15., 1988: 53-66.
- Garrard, Virginia. «Pentecostal Social Engagement in Contemporary Guatemala.» En *Social Forms of Religion. European and American Christianity in Past and Present*, de Maren Freudenberg y Astrid Eds. Reuter, 225-250. Waiblingen: Transcript Religious Studies, 2024.
- Garrido, Juan José. «La experiencia de la religiosidad: caminos fenomenológicos en busca de la mismidad del Dasein. Heidegger y la fenomenología de la religión.» *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 73, Fasc. 2, *Philosophy and Experience of God*, 2017: 533-556.
- Garrido, Juan José. «La experiencia de la religiosidad: caminos fenomenológicos en busca de la mismidad del Dasein. Heidegger y la fenomenología de la religión.» *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 73, Fasc. 2, *Philosophy and Experience of God*, 2017: 533-556.
- Garzón, Juan Carlos. *La política de Dios: La religión en el conflicto armado de Colombia*. Bogotá: Editorial Planeta Colombiana, 2013.
- Gaxiola, Manuel. «Pentecostalismo: historia, crecimiento y análisis, impacto social.» En *Cien años de pentecostés. Desde la vivencia de la Iglesia Apostólica*, de Domingo Torres, 17-35. México: Ediciones el Lirio/IAFCJ, 2014.
- Giumbelli, Emerson. «Santuarios y monumentos: el catolicismo como religión pública en Brasil.» En *Religiones y espacios públicos en América Latina*, de Renée de la Torre y Pablo Semán, 105-134. Buenos Aires: CLACSO, 2022.
- González Calle, Jorge. «De los suburbios y los arrabales a las nuevas periferias urbanas en América Latina. La re-configuración de las periferias urbanas en Medellín (Colombia).» *Orda. L'Ordinaire de Amériques*, N. 207, 2007: 31-45.
- Gutiérrez, Cristina. «Modelos de convivencia en transición: la escuela pública y la diversidad religiosa en México.» En *Religiones y espacios públicos en América Latina*, de Renée De la Torre y Pablo Semán, 135-160. Buenos Aires: CLACSO, 2022.
- Gutiérrez, Tomás. *Los evangélicos en Perú y América Latina: ensayos sobre su historia*. Lima: Cehila y Archivo histórico del protestantismo latinoamericano, 1997.
- Heidegger, Martin. *Introducción a la fenomenología de la religión*. México: Fondo de Cultura Económica, 1921 (2006).
- Hernandez, David, y Eduardo Forero. *Una historia que no termina. Comienzo y primeros años de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia*. Medellín: Buena Semilla, 2005.

- Hill, Jonathan, y Daniel Olson. «Market Share and Religious Competition: Do Small Market Share Congregations and Their Leaders Try Harder?» *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 48, No. 4, december, 2009: 629-649.
- Huete, Felipe. «La Influencia de la Fenomenología de la Religión de Rudolf Otto y Mircea Eliade en el Pensamiento de Peter L. Berger.» *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 71, Fasc. 1, *Phenomenology and Practical Philosophy*, 2015: 102-115.
- Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1949.
- Iannaccone, Laurence. «Introducción to the Economics of Religion.» *Journal of Economic Literature*, Vol. XXXVI, september, 1998: 1465-1496.
- Iannaccone, Laurence. «Religious Market and the Economics of Religion .» *Social Compass*, Vol. 39, No. 1, 1992: 123-131.
- Iannaccone, Laurence. «Religious Practice: A Human Capital Approach.» *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 29, núm. 3. sep., 1990: 297-314.
- Iannaccone, Laurence. «The consequences of religious market structure. Adam Smith and the economics of religion.» *Rationality and Society*, Vol. 3, No. 2, april, 1991: 156-177.
- Iannaccone, Laurence. «Why Strict Churches are Strong.» *American Journal of Sociology*, Vol. 99, No. 5, 1994: 1180-1211.
- IDDLA, Comité de Doctrina. *Iglesia de Dios Latinoamerica*. 2021.
<https://iddla.org/creencias/doctrina-y-reglamento> (último acceso: 02 de 05 de 2021).
- IDDLA, Comité de Doctrina. *Iglesia de Dios Latinoamerica*. 2021.
<https://iddla.org/creencias/principios-doctrinales> (último acceso: 01 de 04 de 2021).
- Iyer, Sriya. «The New Economics of Religion.» *Journal of Economic Literature*, Vol. 54, No. 2, june, 2016: 395-441.
- Jaime, Martín, y Fátima Valdivia. «Política sexual y religiones desde Latinoamérica: debates sobre el aborto en torno a la gubernamentalidad y la subjetividad.» En *Mujeres, aborto y religiones en Latinoamérica. Debates sobre política sexual, subjetividades y campo religioso*, de Martín Jaime y Fátima Valdivia, 13-47. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán y Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2020.
- Lalive d'Épinay, Christian. *El refugio de la masas. Estudio sociológico del protestantismo chileno*. . Santiago: Editorial del Pacífico, 1968.
- Lange, Matthew. *Comparative - Historical Methods*. London: SAGE Publications, 2013.
- Lazarsfeld, Paul. «De los conceptos a los índices empíricos.» En *Metodología de las ciencias sociales*, de R Boudon y P Lazarsfeld, Sección 3. Barcelona: Laia, 1973.
- Lecaros, Veronique. *La Conversión al Evangelismo*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2016.
- Lecaros, Véronique, y Jair Rolleri. «Religión vivida y teoría del mercado religioso: un diálogo prometedor. Estudio de dos iglesias pentecostales peruanas, el Movimiento Misionero

- Mundial (MMM) y el Monte de Oración (MO).» *Revista de Estudios Sociales*, núm. 82, 2022: 43-62.
- Lijphart, Arendt. «Comparative Politics and Comparative Method.» *American Political Science Review*, Num 65, 1971: 682-693.
- Linz, Juan. «El uso religioso de la política y/o el uso político de la religión. La ideología sucedáneo versus la religión sucedáneo.» *Revista Española de Investigaciones Sociológicas REIS*, Núm 114, 2006: 11-35.
- López, Dario. «Evangelicals and politics in Fujimori's Perú.» En *Christianity and Democracy in Latin America*, de Paúl Freston, 131-161. New York: Oxford University Press, 2008.
- . *Pentecostalismo y transformación social. Más allá de estereotipos las críticas se enfrentan con los hechos*. Buenos Aires: Kairos, 2000.
- López, Jhon, entrevista de Jonathan Suárez. *Agendas políticas Iglesia Evangélica Pentecostal del Perú* (01 de 05 de 2022).
- Luckmann, Thomas. *The invisible religion: The problem of religion in modern society*. London: Macmillan, 1967.
- Maitzen, Stephen. «Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience.» *The Philosophical Review*, Vol. 102, No. 3, July, 1993: 430-432.
- Mansilla, Miguel Ángel. «Del refugio a la protesta. El refugio de las masas 1968-2008: A cuarenta años de su publicación.» *Revista Cultura y Religión*, Vol. 2, Núm. 2, 2008: 67-80.
- Mansilla, Miguel Ángel. «Entre la nostalgia y el sueño de la igualdad. Crítica y propuesta a los supuestos fundacionalistas de la comunidad pentecostal en Lalive d'Épinay.» *Polis Revista Latinoamericana*, No. 37, 2014: 2-20.
- Mansilla, Miguel Ángel, Wilson Muñoz, y Carlos Piñores Rivera. «El postpentecostalismo. La concepción de los migrantes peruanos y bolivianos evangélicos (Quechuas y Aymaras) sobre el pentecostalismo chileno.» *Diálogo Andino*, No. 51, 2016: 81-91.
- Mansilla, Miguel Ángel, y Mariela Mosqueira. «Introducción. Sociología del pentecostalismo en América Latina: 50 años de investigaciones.» En *Sociología del Pentecostalismo en América Latina*, de Miguel Angel Mansilla y Mariela Mosqueira, 25-69. Santiago de Chile: RIL editores, 2020.
- Marx, Karl, y Friedrich Engels. *Religión (Ideario)*. 2000.
- Matos Mar, José. *Las migraciones campesinas y el proceso de urbanización en el Perú*. Informe preparado para Unesco, Lima: Unesco, 1990.
- McGuire, Meredith. *Lived religion: Faith and practice in everyday life*. London: Oxford University Press, 2008.
- Merton, Robert. «La División del Trabajo Social.» *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, Núm. 99, julio-septiembre, 2002: 201-209.

- Merton, Robert. «Puritanism, Pietism and Science.» *Sociological Review*, Vol. XXVIII, Núm. 1, January, 1936: 1-30.
- Montgomery, James. «A Formalization and Test of the Religious Economies Model.» *American Sociological Review*, Vol. 68, Núm. 5, 2003: 782-809.
- Montoya, Wilfer, entrevista de Jonathan Suárez. *Agendas políticas IPUC* (24 de 04 de 2022).
- Mora-Ciagherotti, Fernando. «The Evolution of Venezuelan Evangelical Involvement in Politics: The Case of the 2024 Presidential Elections.» *Religions*, Vol. 16 (1), Núm. 93, 2025: 1-28.
- Morán, José. «Ensamblajes entre el activismo neoconservador y el neoliberalismo.» *Estudios Sociológicos*, Vol. 40, 2022: 391-422.
- Mosquera, Edison, y Eduardo Forero. *Una historia que no termina III. La estructuración de la IPUC y su impacto en la sociedad*. Medellín: Buena Semilla, 2017.
- Muller, Max. *Introducción to Science of Religion*. London: Longmans Green and Co, 1867.
- Murga, Débora, entrevista de Jonathan Suárez. *Agendas políticas de la Iglesia de Dios del Perú* (03 de 05 de 2022).
- Murga, Nestor, entrevista de Jonathan Suárez. *Agendas políticas de la Iglesia de Dios del Perú* (03 de 05 de 2022).
- Murillo, Gerardo, y Eduardo Forero. *Una historia que no termina II. La consolidación*. Medellín: Buena Semilla, 2007.
- Ordoñez, Francisco. *Historia del cristianismo evangélico en Colombia*. Armenia: Instituto Bíblico Bethel, 1956.
- Ortega, Bibiana. «Political Participation of Evangelicals in Colombia 1990 - 2017.» *Politics and Religion*, Vol. XII, Num. 1, , 2018: 17 - 54.
- Otto, Rudolf. *Lo santo. lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1917 (2005).
- Pabón, Henry. «Elección de candidatos en Colombia.» *Predicación*, Bogotá, 2022.
- Park, Crystal. «Religion as a Meaning-Making Framework in Coping with Life Stress.» *Journal of Social Issues*, vol. 61, núm. 4, 2005: 707-729.
- Parsons, Talcott. «Evaluación y objetividad en el ámbito de las ciencias sociales: Una interpretación de los trabajos de Max Weber.» En *Presencia de Max Weber*, de Talcott y otros Parsons, 11-38. Buenos Aires: Nueva Vision SAIC, 1971.
- . *La Estructura de la Acción Social*. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1937 (1968).
- Parsons, Talcott. «The Professions and Social Structure .» *Social Forces*, Vol. 17, No. 4, may, 1939: 457-467.
- Pentecostal, Generación. *Generación Pentecostal*. 17 de 04 de 2021.
<https://www.youtube.com/watch?v=KkRoFs6Cdgg> (último acceso: 17 de 04 de 2021).

- Pereira Souza, Ana. «El Pentecostalismo: Nuevas formas de organización religiosa en los sectores populares. Origen, evolución y funciones en la sociedad colombiana 1960-1995.» *Historia Crítica*, No. 12, 1996: 43-67.
- Pereira, Ana Mercedes. *La pluralidad religiosa en Colombia, en Nueva historia de Colombia Vol. IX*. Bogotá: Planeta, 1998.
- Pérez Guadalupe, José Luis. «¿Políticos Evangélicos o Evangélicos políticos? Los nuevos modelos de conquista política de los evangélicos.» En *Evangélicos y poder en América Latina*, de José Luis Pérez Guadalupe y Sebastián Grundberger, 11-106. Lima: Instituto de Estudios Social Cristiano, 2018.
- . *Entre Dios y el Cesar: El impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos, 2017.
- Pérez Robles, Shirley. «Inmorales, injuriosos y subversivos: las letras durante la Hegemonía Conservadora 1886-1930.» *Historia y Sociedad*, No. 26, enero-julio, 2014: 181-208.
- Peters, Guy, y Guillaume Fontaine. «Introduction to the Handbook of Reaserch Methods and Applications in Comparative Policy Analysis.» En *Handbook of Reaserch Methods and Applications in Comparative Policy Analysis*, de Guy Peters y Guillaume Fontaine, 1-18. Cheltenham, UK: Edward Elgar Publishing, 2020.
- Peterson, Scot. «Rational Choice, Religion, and the Marketplace: Where Does Adam Smith Fit in?» *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 48, No. 1, march, 2009: 185-192.
- Pew, Research Center. *Religión en América Latina. Cambio generalizado en una región históricamente católica*. Pew-Templeton Global, Washington DC: PEW, 2014.
- Piraquive, María Luisa. *Vivencias*. Sin Información: Sin Editorial, 2007.
- Powell, Lynn. «Varieties of Religious Experience.» *Southern Cultures*, Vol. 10, No. 2, 2004: 71-72.
- Presencia, Su. *Su Presencia TV*. 21 de 01 de 2016.
https://www.youtube.com/watch?v=O2W1BP30k70&list=RDO2W1BP30k70&start_radio=1 (último acceso: 14 de 04 de 2021).
- Przeworski, Adam, y Henry Teune. *The Logic of Comparative Social Inquiry*. New York: Wiley-Interscience, 1970.
- Ragin, Charles. «Comparative Sociology and the Comparative Method.» *International Journal of Comparative Sociology*, Num 22, 1981: 102-120.
- . *La contrucción de la investigación social. Introducción a los métodos y su diversidad*. Bogotá: Universidad de los Andes, SAGE Publications, 2007.
- . *The Comparative Method: Moving beyond comparative qualitative and quantitative strategies*. California: University of California Press, 1987.
- Ragin, Charles, y Howard Becker. *What is a Case? Exploring the Foundations of Social Inquiry*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1992.

- Ramos, Ezequiel, entrevista de Jonathan Suárez. *Agendas políticas de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia* (01 de 04 de 2022).
- Reyes, Gina Marcela. «El don de la profecía en la Iglesia de Dios Ministeria Jesucristo Internacional.» En *El pentecostalismo en Colombia. Prácticas religiosas, liderazgo y participación política*, de Clemencia Tejeiro, 183-212. Bogotá: Centro de Estudios Sociales-CES Universidad Nacional de Colombia, 2010.
- Rondón Palmera, César. «Pentecostalismo y minorías religiosas. Aportes a la sociología de la religión.» *Revista Colombiana de Sociología*, Num. 28, enero-junio, 2007: 95-113.
- Roof, Wade. *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion*. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- Sánchez Paredes, José. «El pentecostalismo en el Perú. Prácticas individuales y colectivas en la perspectiva de Max Weber.» *Debates en Sociología*, No. 30, 2005: 83-106.
- Sanchez Paredes, José. «Elementos para una Sociología del Pentecostalismo peruano.» En *Sociología del pentecostalismo en América Latina*, de Miguel Ángel Mansilla y Mariela Mosqueira, 425-466. Santiago de Chile: RIL Editores, 2020.
- Sánchez, Rubén. «El reposo y la seguridad en Dios. Bases para una fenomenología de la religión en Edith Stein.» *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 78, Fasc. 1/2, 2022: 405-424.
- Sartori, Geovanni. «Concept misformation in comparative politics.» *The American Political Science Review* Num 64 (4), 1970: 1033-1053.
- Scharfenort, Birgit. «Más allá de lo sagrado y lo profano. Experiencia y lenguaje religioso .» *Universitas Philosophica*, Num. 37, Diciembre , 2001: 95-112.
- Scheler, Max. *De lo eterno en el Hombre*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2007.
- Schlamm, Leon. «Numinous Experience and Religious Language.» *Religious Studies*, Vol. 28, No. 4, December, 1992: 533-551.
- Sepulveda, Juan. «Pentecostalismo y religiosidad popular.» *Pastoral Popular*, Vol. XXXII, Num. 1, 1981: 16-25.
- Smith, Adam. *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. México: Fondo de Cultura Económica, 1776 (2006).
- Stark, Rodney, y Roger Finke. *Acts of Faith: explaining the human side of religion*. California: California University Press, 2000.
- Stoll, David. *¿América Latina se vuelve protestante?* Los Ángeles: University of California Press, 1990.
- . *Los pentecostales en el Perú*. Lima: IEP Ediciones, 1990.
- Stolz, Jörg. «Salvation Goods and Religious Market: Integrating Rational Choice and Weberian Perspectives.» *Social Compass*, Vol. 53, No. 1, 2006: 13-32.

- Struthers, L. G. «Rationalism and religious experience.» *The Monist*, Vol. 33, No. 2, April, 1923: 272-299.
- Suárez Cantos, Jonathan. «En la tierra como en el cielo. La construcción del sujeto evangélico pentecostal a través de los rituales eclesiales.» *Revista Colombiana de Sociología*, Vol. 45, Núm. 1, enero - junio, 2022: 325-346.
- Taves, Ann. *Religious Experience Reconsidered: A Building Block Approach to the Study of Religion and Other Special Things*. New Jersey: Princeton University Press, 2009.
- Tello, Kevin. «Causas de la politización reactiva del conservadurismo evangélico en el Perú contemporáneo.» *Politai: Revista de Ciencia Política*, Año. 10, No. 19, 2019: 1-21.
- Vaggione, Juan Marco. «La politización de la sexualidad y los sentidos de lo religioso.» *Sociedad y Religión*, Vol. 24, Núm. 42, 2014: 209-226.
- Vaggione, Juan Marco, y Jaris Mujica. «modo de introducción. Algunos puntos de discusión en torno al activismo (religioso) conservador en América Latina.» En *Conservadurismos, Religión y Política. Perspectivas de investigación en América Latina*, de Juan Marco Vaggione y Jaris Mujica, 17-40. Córdoba: Católicas por el Derecho a Decidir, 2013.
- Van Dijk, Teun. «Análisis del discurso ideológico.» *Versión 6, UAM-X*, 1996: 15-43.
- Van Dijk, Teun. «Política, Ideología y Discurso.» *Quórum Académico*, Vol. 2, No. 2, julio-diciembre, 2005: 15-47.
- Vega, Cristina. «Original Design and the Renewal of Patriarchy. Discipleship and Religious Politicisation in an Evangelical Church in Quito Ecuador.» En *Global Perspectives on Anti-Feminism. Far-Right and Religious Attacks on Equality and Diversity*, de Judith Goetz y Stefanie Mayer, 139-159. Edinburgh: Edinburgh University Press., 2023.
- Velasco, Juan David. «Colombia: de minorías dispersas a aliados estratégicos.» En *Evangélicos y poder en América Latina*, de José Luis Pérez y Sebastián Grundberger, 221-245. Lima: Konrad Adenauer Stiftung, 2018.
- Warner, Stephen. «Work in Progress toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States.» *American Journal of Sociology*, vol. 98, núm. 5, 1993: 1044-1093.
- Weber, Max. *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1922 (2014).
- . *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1916 (2003).
- Westmeier, Karl-Wilhelm. *Reconciling Heaven and Earth: The transcendental enthusiasm and growth of an urban protestant community, Bogotá, Colombia*. New York: Peter Lang, 1986.
- Whiteford, Michael. «Staying Healthy: Evangelism and Health Perception Differences by Gender in a Guatemalan Marketplace.» *ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 583, 2002: 177-194.

- Willems, Emilio. «Protestantism and culture – change in Brazil and Chile.» En *Religion, revolucion and reform*, de A Frederick, 93-105. New York,: Praeger Publishers, 1964.
- Yamane, David. «Narrative and Religious Experience.» *Sociology of Religion*, Vol. 61, No. 2, 2000: 171-189.

BORRADOR

Anexos

Anexo 1. Variable creencias religiosas

VARIABLE CREENCIAS RELIGIOSAS				
TIPO	CRITERIOS RELIGIOSOS	NOMBRE Código	OPERACIONALIZACIÓN DEL CRITERIO RELIGIOSO	PUNTAJACIÓN
CREENCIAS	Autoridad de la Biblia.	CR1	Todo lo que dice la biblia es verdadero y aplicable a la vida y sociedad actual sin cuestionamientos.	4
			La mayor parte de los textos bíblicos proveen enseñanzas para la vida y sociedad actual.	3
			La biblia posee algunas enseñanzas que pueden aplicarse en la vida y sociedad actual.	2
			Solo unos pocos textos bíblicos proveen enseñanzas adecuadas para la vida y sociedad actual.	1
			La biblia no provee ningún aspecto o enseñanza relevante para la vida y sociedad actual.	0
	La Biblia es la palabra de Dios.	CR2	Indiscutiblemente la biblia es literalmente la palabra de Dios dada a los hombres infalible y verdadera y no es necesario interpretarla.	4
			La biblia contiene lo que Dios ha dicho a su pueblo en un momento determinado y mayoritariamente es la palabra de Dios.	3
			No todo en la biblia es palabra de Dios, sino que representa la forma como los seres humanos interiorizaron una expresión religiosa específica.	2
			La biblia se encuentra sujeta a interpretación para decidir qué se puede aplicar hoy en día y que cosas ya no sirven en la vida y sociedad actual.	1
			La biblia no es ni ha sido nunca la palabra de Dios.	0
	Dios es único y verdadero.	CR3	No existen otros dioses fuera del Dios cristiano.	4
			Cada religión ha configurado una deidad particular y las personas eligen en quien creer.	2
			Dios no existe.	0
	Dios habla a sus creyentes.	CR4	Dios habla directamente con sus hijos y les comunica sus designios, no son necesarios los intermediarios.	4

		Dios se comunica a través de personas específicas para dar a conocer su voluntad general.	2
		Dios puede usar diferentes medios para tratar de comunicarse con sus hijos, incluso dejar de comunicarse por periodos específicos.	1
		Dios no habla directamente con sus hijos, sino a través de intermediarios.	0
La salvación es un regalo de Dios a la humanidad a través de Jesús.	CR5	Dios envió a su hijo Jesús para salvar al mundo de sus pecados.	4
		La salvación se obtiene por la fe en Jesucristo y por la pertenencia a la iglesia.	2
		La salvación no depende de la fe en Jesucristo.	0
Dios otorga dones espirituales a los creyentes.	CR6	Dios entrega dones y talentos a toda la humanidad sin excepción.	4
		Dios otorga dones espirituales a quienes obedecen sus designios y mandamientos.	3
		Dios otorga dones espirituales a todos los que creen en él.	2
		Dios otorga dones espirituales a unos pocos creyentes elegidos.	1
		Dios no otorga dones espirituales a los creyentes.	0
Jesús murió por los pecados y salvación de la humanidad.	CR7	La salvación se da únicamente a las personas que creen que Jesús es el hijo de Dios quien murió por los pecados de la humanidad.	4
		La salvación es dada por Dios a través de Jesús a toda la humanidad.	2
		La salvación es dada solo por Dios, Jesús no interfiere en ese proceso.	0
Jesús vendrá por segunda ocasión a la tierra de forma física e inminente para juzgar a la humanidad.	CR8	La tierra y la humanidad caminan hacia un fin inminente y un juicio final donde Dios juzgará los pecados de la humanidad.	4
		La tierra no será destruida, Dios juzgará de forma individual a cada ser humano.	2
		No habrá un juicio final y la tierra no será destruida.	0
La sanidad divina es una realidad.	CR9	Dios sana de forma milagrosa a todos los que tienen fe en él.	4
		Dios sana a quienes él cree que merecen la sanidad.	3
		La sanidad divina depende de los planes de Dios para esa persona.	1

		Dios no interviene en la sanidad corporal de las personas.	0
El diablo existe y ataca a los creyentes para alejarlos de Dios.	CR10	El diablo es real y tiene el poder de atacar a los creyentes.	4
		El diablo tiene poder para atacar a los creyentes, solo si Dios se lo permite.	3
		El diablo no posee el poder de atacar a los verdaderos hijos de dios.	2
		El diablo no tiene ningún poder para atacar a los hijos de Dios.	1
		El diablo no existe.	0
El cielo y el infierno existen.	CR11	El cielo y el infierno son reales.	4
		El cielo y el infierno son metáforas religiosas o filosóficas.	2
		No cree que el cielo y el infierno son reales.	0
Dios bendice a quienes creen en él.	CR12	Dios bendice a los creyentes que creen totalmente en la existencia y poder de Dios.	4
		Dios permite momentos de duda sobre su existencia en los creyentes que necesitan afianzar su fe para ser bendecidos.	2
		El creyente que duda de la existencia de Dios no será bendecido.	0
Dios prospera a quienes obedecen sus mandatos.	CR13	Todos los hijos de Dios son prosperados económicamente sin excepción.	4
		La prosperidad económica no responde exclusivamente a factores divinos.	3
		Dios no interviene en aspectos económicos, los mismos responden a problemáticas sociales y estructurales.	2
		Dios no prospera económicamente a sus creyentes.	0
Confianza y seguridad en que Dios tiene todo bajo control.	CR14	Dios controla absolutamente todo lo que ocurre en el universo.	4
		Dios tiene un plan perfecto pero el mismo solo se cumple si el creyente es obediente a los designios divinos.	3
		Dios generará las condiciones necesarias para que los seres humanos vean su plan divino.	2
		Los seres humanos tienen el control de sus vidas y Dios puede bendecirlos.	1
		Dios no interviene en el devenir de la vida humana.	0
Todos somos hijos de Dios.	CR15	Todos son hijos de Dios independientemente de que crean en él.	4
		Son hijos de Dios quienes han sido santificados por él.	3

		Son hijos de Dios quienes han entregado su vida a él.	2
		Son hijos de Dios quienes obedecen sus mandatos.	1
		Son hijos de Dios solo los elegidos por él.	0
Creer en Dios es suficiente para la salvación.	CR16	La creencia en Dios es lo único necesario para la salvación.	4
		Creer en Dios y sus mandamientos es necesario para ser salvo.	3
		Es necesario creen el Dios y en las directrices de la iglesia para la salvación.	2
		La creencia en la tradición religiosa es tan importante como la creencia en Dios para la salvación.	1
		La creencia única en Dios no es suficiente para la salvación.	0
El arrepentimiento como muestra de salvación.	CR17	El arrepentimiento y alejamiento radical de los pecados como evidencia de la salvación.	4
		El arrepentimiento y alejamiento radical de los pecados es un proceso rápido que se da con la salvación.	3
		El arrepentimiento de los pecados en un proceso paulatino.	2
		Los creyentes son salvos, pero conviven entre el arrepentimiento y el pecado.	1
		El arrepentimiento por sí solo no es suficiente para la salvación.	0
El nuevo nacimiento como creencia de transformación personal.	CR18	Los creyentes que han nacido de nuevo evidencian una transformación radical en sus vidas.	4
		Los creyentes nacidos de nuevo son salvos pero la transformación de la vida es un proceso paulatino.	3
		El nuevo nacimiento es una evidencia de que el creyente hace un esfuerzo por transformar su vida.	2
		El nuevo nacimiento no provee una transformación mágica de la vida.	1
		Los creyentes son salvos a pesar de no haber realizado ninguna transformación en su vida.	0
El Espíritu Santo es real y se mueve entre nosotros.	CR19	El Espíritu Santo es la fuerza que Dios da a los hombres para ser santos y habita entre nosotros.	4
		El Espíritu Santo se mueve entre todos los creyentes que buscan a Dios.	3
		El Espíritu Santo se mueve únicamente entre las personas que buscan la santidad.	2

			El Espíritu Santo actúa de forma indescifrable y no se conoce su proceder.	1
			El Espíritu Santo es real pero no habita entre nosotros.	0
	Todas las personas pueden participar de la eucaristía.	CR20	Todos pueden participar de la eucaristía.	4
			Es necesario ser salvo y bautizado para participar de la eucaristía.	3
			La eucaristía es un sacramento que no se relaciona con la salvación.	2
			La eucaristía es un sacramento reservado solo para los santos.	1
			Solo los salvos pueden participar de la eucaristía.	0
	Hablar en lenguas es evidencia de haber sido tocado por el Espíritu Santo.	CR21	Hablar en lenguas evidencia estar lleno del Espíritu Santo.	4
			Hablar en lenguas evidencia la santidad de los creyentes.	3
			Hablar en lenguas evidencia el inicio de la santificación.	2
Hablar en lenguas es un proceso que evidencia la creencia del creyente, pero no se relaciona con el Espíritu Santo.			1	
El hablar en lenguas no está relacionado con la llenura del Espíritu Santo.			0	

Anexo 2. Variable experiencias religiosas

VARIABLE EXPERIENCIAS RELIGIOSAS				
TIPO	CRITERIOS RELIGIOSOS	NOMBRE Código	OPERACIONALIZACIÓN DEL CRITERIO RELIGIOSO	PUNTUACIÓN
EXPERIENCIAS RELIGIOSAS	Experiencias y éxtasis espirituales sobrenaturales.	ER1	Los creyentes experimentan experiencias extáticas sobrenaturales en todos los espacios rituales comunitarios o individuales.	4
			Las experiencias espirituales de los creyentes son parte importante pero no determinante en los espacios rituales comunitarios o individuales.	3
			La experiencia espiritual sobrenatural depende de Dios y no de los rituales comunitarios o individuales.	2
			La experiencia espiritual sobrenatural no es parte determinante en los espacios rituales comunitarios o individuales.	1
			No se experimentan experiencias espirituales sobrenaturales en ninguno de los espacios rituales comunitarios o individuales.	0
	Bautismo y llenura del Espíritu Santo.	ER2	El bautismo y llenura del Espíritu Santo es resultado de la vida de Santidad y otorga poderes sobrenaturales a los creyentes.	4
			El bautismo y llenura del Espíritu Santo es dado por Dios cuando los creyentes lo piden en oración.	2
			El bautismo y llenura del Espíritu Santo no depende de las obras realizadas por los creyentes y no otorga	1

			poderes sobrenaturales.	
			El bautismo y llenura del Espíritu Santo es una experiencia religiosa temporal y no otorga poderes sobrenaturales a los creyentes.	0
	Hablar en lenguas angelicales como evidencia del recibimiento del Espíritu Santo.	ER3	El hablar en lenguas es la única evidencia visible de la llenura del Espíritu Santo en el creyente.	4
			El hablar en lenguas no es la única evidencia visible de la llenura del Espíritu Santo en el creyente, pero si una de las más importantes.	3
			El hablar en leguas debe acompañarse mandatoriamente de otras muestras espirituales.	2
			El hablar en lenguas no es la única evidencia de la llenura del espíritu santos en la vida del creyente.	1
			El hablar en lenguas no evidencia la llenura del espíritu Santo.	0
	Promover una vida de santidad.	ER4	La vida de santidad se evidencia en los creyentes que se apartan del pecado.	4
			La santidad es un proceso paulatino que se obtiene a medida que el creyente se percata y reduce sus pecados.	3
			La Santidad es fruto de la aceptación del creyente de los mandatos de la religión.	2
		La santidad es un ideal a ser alcanzado que evita que los creyentes	1	

		comentan pecados.	
		La santidad no puede alcanzarse porque es imposible que los creyentes dejen de cometer pecados.	0
Dios habla a sus creyentes.	ER5	Dios habla de manera directa y audible a los creyentes.	4
		Dios habla a los creyentes través de otras personas.	2
		Dios utiliza diferentes personas o acontecimientos para hablar a los creyentes.	1
		Dios no habla con los creyentes.	0
Adoración extática, música, cantos y danzas.	ER6	La música, cantos y danzas son la forma principal que permiten a los creyentes tener experiencias extáticas sobrenaturales.	4
		La música, cantos y danzas contribuyen a que los creyentes tengan experiencias extáticas sobrenaturales.	3
		La música, cantos y danzas podrían contribuir a que los creyentes tengan experiencias extáticas sobrenaturales.	1
		La música, cantos y danzas no contribuyen a que los creyentes tengan experiencias extáticas sobrenaturales.	0
Recibimiento de dones sobrenaturales.	ER7	Dios otorga dones espirituales sobrenaturales a los creyentes más santos y consagrados.	4
		Dios otorga dones espirituales sobrenaturales a todos los creyentes por igual.	3

		Dios otorga dones espirituales sobrenaturales a quienes se los piden.	2
		Dios otorga dones espirituales sobrenaturales a un reducido número de creyentes.	1
		Dios no otorga dones espirituales sobrenaturales a los creyentes.	0
Imposición de manos para recibir el poder de Dios.	ER8	La imposición de manos permite al creyentes ser tocados por Dios.	4
		La imposición de manos es la forma como Dios ingresa en la vida de los creyentes.	3
		La imposición de manos solo funciona cuando Dios desea tocar la vida del creyente.	1
		La imposición de manos no surte ningún efecto en la vida del creyente.	0
Milagros y sanidades sobrenaturales.	ER9	Dios realiza milagros y sana cualquier tipo de enfermedad o condición de manera sobre natural y milagrosa.	4
		Dios realiza milagros y sana cualquier tipo de enfermedad o condición de manera sobre natural y milagrosa solo si llevas una vida de santidad.	2
		Dios realiza milagros y sanidades sobrenaturales solo si lo desea e independientemente de los deseos del creyente.	1
		Dios no realiza milagros o sanidades sobrenaturales.	0
Echar fuera demonios.	ER10	Todos los hijos de Dios tienen el poder para echar fuera demonios.	4

		Los hijos de Dios han recibido el poder para echar fuera demonios si poseen una vida de santidad.	3
		Los hijos de Dios pueden echar fuera demonios solo si Dios lo permite.	2
		Solo los hijos de Dios con autoridad espiritual pueden echar fuera demonios.	1
		Los hijos de Dios no poseen ninguna autoridad sobre los demonios.	0
Liberación de demonios internos para los creyentes y no creyentes.	ER11	Solo los creyentes en Dios pueden ser liberados de las ataduras del demonio.	4
		Se debe ser creyente y salvo para ser liberado de las ataduras del demonio.	3
		Los no creyentes deben arrepentirse para ser liberados del demonio.	1
		Los no creyentes no pueden ser liberados del demonio.	0
La conversión como la experiencia más significativa de la vida.	ER12	La conversión a Dios es la experiencia más significativa en la vida del creyente.	4
		la conversión a Dios es significativa porque marca el inicio de la vida cristiana.	3
		La conversión a Dios es el inicio de un conjunto significativo de experiencias religiosas.	2
		La conversión es una experiencia religiosa más y no es altamente significativa para el creyente.	0
Testimonios como evidencia de transformación divina de la vida.	ER13	El creyente tiene la necesidad de testificar sin reservas el cambio de vida que ha experimentado.	4

			El creyente busca testificar en todo momento a otros el cambio de vida que ha experimentado gracias a su conversión.	3
			El testimonio sobre la transformación de vida del creyente es un proceso personal y máximo familiar.	2
			El testimonio de cada persona es relativo y depende de los procesos individuales de cada creyente.	1
			El creyente experimenta su conversión de forma íntima e individual y no es necesario testificar.	0
	Experimentación inexplicable de paz y gozo.	ER14	La religión le permite experimentar significativos momentos inexplicables de paz y gozo.	4
			La religión podría proveer de espacios donde el creyente pueda experimentar paz y gozo.	3
			El creyente experimenta procesos de paz y gozo, pero estos son esporádicos en el proceso religioso.	2
			La paz y el gozo de las personas son procesos que no están relacionados con la religión.	1
			La religión no le provee ningún tipo de sentimiento de paz y gozo.	0
	Profundas experiencias de amistad y compañerismo dentro de la comunidad de fe.	ER15	La iglesia se convierte en una comunidad significativa donde es posible encontrar amistad y compañerismo.	4
		La iglesia considera que la amistad y el compañerismo permite	3	

		evidenciar el amor de Dios a otras personas.		
		La iglesia promueve espacios de amistad y compañerismo, pero estos no son el fin último.	2	
		La iglesia promueve espacios de amistad y compañerismo, pero estos son muy limitados y específicos.	1	
		La iglesia no permite que ocurran procesos de amistad y compañerismo en los espacios religiosos.	0	
	Otorga un profundo significado de vida al creyente.	ER16	La religión otorga un profundo sentido a la vida y existencia del creyente.	4
		La religión permite que el creyente le otorgue un sentido a su vida y existencia.	3	
		La religión permite que el creyente identifique espacios donde pueda encontrar sentido a su vida y existencia.	2	
		La religión es uno entre varios espacios donde el creyente encuentra sentido a su vida y existencia.	1	
		La religión no otorga ningún tipo de sentido a la vida y existencia del creyente.	0	
	Provee identidad al creyente a través de la fe.	ER17	La religión otorga una profunda identidad al creyente.	4
	La religión enseña cual es el tipo de identidad que debe poseer un creyente.	3		
	La religión crea espacios para que el creyente pueda buscar su propia identidad.	2		

			La religión permite que coexistan diferentes ámbitos sociales o institucionales donde el creyente pueda buscar su identidad.	1
			La religión no otorga ningún tipo de identidad al creyente.	0
	Provee un significativo propósito a la existencia.	ER18	La religión otorga un significativo propósito a la existencia del creyente.	4
			La religión permite que el creyente pueda encontrar cual es el propósito de su vida.	3
			La religión es la base para que el creyente encuentre cuál es su propósito en la vida aun por fuera del ámbito religioso.	2
			El propósito que otorga la religión es similar al que el creyente puede evidenciar en otros espacios de su vida.	1
			La religión no otorga ningún propósito a la existencia del creyente.	0
	Experimentación de profecía en los rituales eclesiales.	ER19	El creyente recibe profecía en los rituales eclesiales.	4
			La profecía forma parte de la mayoría de los rituales eclesiales.	3
			La profecía se encuentra limitada a rituales muy específicos.	2
		La profecía es un evento extraordinario y poco común en los rituales eclesiales.	1	
		La profecía no forma parte de los rituales eclesiales.	0	
Dios habla audiblemente a los creyentes durante los rituales.	ER20	Los creyentes experimentan frecuentemente que Dios les habla audiblemente	4	

		durante los rituales eclesiales.	
		Los creyentes experimentan con regularidad que Dios les habla audiblemente durante los rituales eclesiales.	3
		Los creyentes experimentan esporádicamente que Dios les habla audiblemente durante los rituales eclesiales.	1
		Los creyentes no han experimentado que Dios hable audiblemente con ellos durante los rituales eclesiales.	0
Dios sana milagrosamente a los creyentes durante los rituales.	ER21	Dios sana milagrosamente a los creyentes durante los rituales eclesiales.	4
		Dios sana milagrosamente a los creyentes durante los rituales eclesiales solo si estos se rinden y entregan totalmente a Dios.	3
		Dios sana milagrosamente a los creyentes durante los rituales eclesiales solo si estos creen que Dios tiene el poder para hacerlo.	2
		Dios sana milagrosamente a los creyentes durante los rituales eclesiales solo si estos cumplen con condiciones previas de santidad.	1
		Dios no sana milagrosamente a los creyentes durante los rituales eclesiales.	0
La oración puede provocar profundas experiencias y cambios sobrenaturales.	ER22	Durante los periodos de oración los creyentes	4

		siempre experimentan profundos y sobrenaturales éxtasis espirituales.	
		Frecuentemente los periodos de oración desembocan en profundos éxtasis espirituales para los creyentes.	3
		La oración produce procesos de éxtasis espirituales de manera aleatoria.	2
		Rara vez la oración permite profundos procesos de éxtasis espiritual en los creyentes.	1
		Durante los periodos de oración los creyentes no experimentan profundos y sobrenaturales éxtasis espirituales.	0

BORRADOR

Anexo 3. Variable prácticas religiosas

VARIABLE PRÁCTICAS RELIGIOSAS				
TIPO	CRITERIOS RELIGIOSOS	NOMBRE Código	OPERACIONALIZACIÓN DEL CRITERIO RELIGIOSO	PUNTUACIÓN
PRÁCTICAS RELIGIOSAS	Importancia en la Evangelización.	PR1	La evangelización es la práctica religiosa más importante.	4
			La evangelización es una de las prácticas religiosas más importante.	3
			La evangelización es tan importante como otras prácticas religiosas.	2
			La evangelización es una práctica religiosa, pero existen otras que son más importantes.	1
			La evangelización no es una práctica religiosa importante.	0
	Todos los creyentes están obligados a evangelizar.	PR2	Indiscutiblemente todos los creyentes deben evangelizar sin excepción.	4
			La evangelización está dada para los creyentes que sienten y quieren hacerlo.	3
			La evangelización es una tarea de líderes y pastores.	2
			La evangelización es tarea principal de los creyentes antiguos.	1
			La evangelización es tarea exclusiva de líderes y pastores.	0
	Importancia de la oración diaria.	PR3	La oración es una práctica que se debe realizar en repetidas ocasiones diariamente sin excepción.	4
			La oración es una práctica que se debe realizar	3

			diariamente sin excepción.	
			La oración es una práctica frecuente pero no mandatoria para los creyentes.	2
			La oración es una práctica que se debe realizar solo cuando el creyente tenga alguna necesidad especial.	1
			La oración no es una práctica diaria.	0
	Lectura diaria de la Biblia.	PR4	La lectura de la biblia es una práctica que se debe realizar diariamente sin excepción.	4
			La lectura de la biblia es una práctica frecuente pero no mandatoria para los creyentes.	3
			La lectura de la biblia la realizan solo los creyentes que deseen hacerlo.	2
			La lectura de la biblia se encuentra reservada exclusivamente a líderes y pastores.	1
			La lectura de la biblia no es una práctica diaria para los creyentes.	0
	El diezmo y la ofrenda como obediencia a Dios.	PR5	El diezmo y la ofrenda es una práctica constante y mandatoria para los creyentes.	4
		El diezmo y la ofrenda es una práctica frecuente pero no mandatoria para los creyentes.	3	
		El diezmo y la ofrenda es una práctica que los creyentes realizan solo si lo desean.	2	
		El diezmo y la ofrenda es una práctica poco común en los creyentes.	1	
		El diezmo y la ofrenda no es una práctica constante ni	0	

			mandatoria para los creyentes.	
Importancia de la música cristiana para la vida espiritual.	PR6		Los creyentes solo deben escuchar música cristiana.	4
			Los creyentes deben privilegiar la música cristiana sobre otro tipo de música.	3
			Los creyentes pueden elegir el tipo de música que deseen, pero también deben escuchar música cristiana.	1
			Los creyentes pueden escuchar cualquier tipo de música que deseen.	0
Cánticos como recurso pedagógico de enseñanza doctrinal.	PR7		La música sirve como herramienta para la enseñanza doctrinal.	4
			La música es una herramienta para la adoración, pero también transmite enseñanzas doctrinales.	3
			La música es considerada un elemento ritual y no necesariamente una herramienta de transmisión de doctrina.	2
			La música tiene fines diferentes al de la transmisión de enseñanzas doctrinales.	1
			La música no se la utiliza como herramienta pedagógica de la enseñanza doctrinal.	0
Genera de espacios comunitarios muy fuertes.	PR8		La iglesia promueve espacios comunitarios muy fuertes.	4
			La iglesia promueve espacios comunitarios fuertes, pero éstos no son su principal objetivo.	3
			La iglesia promueve espacios comunitarios, pero estos están	2

			articulados a prácticas específicas.	
			La iglesia promueve espacios comunitarios, pero estos no son de interés de los creyentes.	1
			La iglesia no promueve espacios comunitarios fuertes.	0
	Genera espacios de compañerismo y ayuda mutua.	PR9	La iglesia promueve enfáticamente espacios de compañerismo y ayuda mutua.	4
			La iglesia promueve espacios de compañerismo y ayuda mutua pero no es su principal interés.	3
			La iglesia se convierte en un espacio donde es posible encontrar algún tipo de compañerismo y ayuda mutua.	2
			La iglesia es un espacio donde escasamente es posible encontrar algún tipo de compañerismo y ayuda mutua.	1
			La iglesia no promueve espacios de compañerismo y ayuda mutua.	0
	Se tejen lazos sociales internos muy fuertes entre creyentes.	PR10	Los creyentes establecen lazos sociales muy fuertes y significativos entre ellos.	4
			Los creyentes establecen lazos sociales cordiales y respetuosos entre ellos.	3
		Los creyentes establecen lazos sociales modestamente significativos entre ellos.	2	
		Los creyentes establecen lazos sociales superficiales entre ellos.	1	
		Los creyentes son indiferentes a la construcción	0	

			de lazos sociales entre ellos.	
	La ayuda al prójimo es un mandato divino.	PR11	Los creyentes consideran que ayudar a los otros en un mandato imperativo y constante.	4
			Los creyentes consideran que se debe ayuda principalmente a las personas de su comunidad religiosa.	3
			Los creyentes consideran que la ayuda a los otros debe ser esporádica y nunca permanente.	2
			Los creyentes consideran que no es necesario ni mandatorio ayudar constantemente a los otros.	1
			Los creyentes no consideran que ayudar a los otros sea un mandato imperativo.	0
	Promueve un interés constante por otras personas.	PR12	Los creyentes consideran que los cristianos deben preocuparse constantemente por el bienestar de los demás.	4
			Los creyentes consideran que deben preocuparse principalmente de las personas de su comunidad religiosa.	3
			Los creyentes consideran que su principal trabajo es preocuparse únicamente por quienes solicitan ayuda.	2
			Los creyentes consideran que su principal trabajo es preocuparse por su entorno familiar y más cercano.	1
Los creyentes no consideran que los cristianos deban preocuparse constantemente			0	

			por el bienestar de los demás.	
Servicios religiosos permanentes.	PR13	Ofrece servicios religiosos todos los días de la semana.	4	
		Ofrece servicios religiosos cinco o seis días a la semana.	3	
		Ofrece servicios religiosos tres o cuatro días a la semana.	2	
		Ofrece servicios religiosos dos días a la semana.	1	
		Ofrece servicios religiosos solo un día de la semana.	0	
Estudios bíblicos recurrentes.	PR14	Realiza estudios bíblicos todos los días de la semana.	4	
		Realiza estudios bíblicos cinco o seis días a la semana.	3	
		Realiza estudios bíblicos tres o cuatro días a la semana.	2	
		Realiza estudios bíblicos dos días a la semana.	1	
		Realiza estudios bíblicos solo un día de la semana.	0	
Liberación de demonios.	PR15	Practica con mucha regularidad la liberación de demonios.	4	
		Practica de manera frecuente la liberación de demonios.	3	
		La liberación de demonios es una práctica que se realiza esporádicamente.	2	
		La liberación de demonios es una práctica poco realizada.	1	
		No practica la liberación de demonios.	0	
Oración por sanidad y milagros sobrenaturales.	PR16	Realiza con mucha regularidad oraciones por sanidad y milagros sobrenaturales.	4	
		Realiza frecuentemente oraciones por sanidad y	3	

		milagros sobrenaturales.		
		Realiza esporádicamente oraciones por sanidad y milagros sobrenaturales.	2	
		Las oraciones por sanidad y milagros sobrenaturales son una práctica poco realizada.	1	
		No realiza oraciones por sanidad y milagros sobrenaturales.	0	
	Ayuda constante a los menos favorecidos de la sociedad.	PR17	Ayudan con mucha regularidad a los menos favorecidos de la sociedad.	4
			Ayudan frecuentemente a los menos favorecidos de la sociedad.	3
			Ayuda esporádicamente a los menos favorecidos de la sociedad.	2
			La ayuda a los menos favorecidos de la sociedad es una práctica poco realizada.	1
			No realizan ningún tipo de ayuda hacia los menos favorecidos de la sociedad.	0
	Los pobres son los preferentes.	PR18	Consideran que los pobres son preferentes para Dios.	4
		Los pobres poseen un interés primordial para Dios, pero no son un grupo de atención prioritario.	3	
		Los pobres son iguales que cualquier otro grupo social para Dios, pero merecen un trato preferencial.	2	
		Los pobres son iguales que cualquier otro grupo social para Dios y no merecen un trato preferencial.	1	

		No consideran que los pobres sean preferentes para Dios.	0
Ayuda a los excluidos de la sociedad.	PR19	Ayudan con mucha regularidad a los grupos excluidos de la sociedad.	4
		Ayudan frecuentemente a los grupos excluidos de la sociedad.	3
		Ayuda esporádicamente a los grupos excluidos de la sociedad.	2
		La ayuda a los grupos excluidos de la sociedad es una práctica poco realizada.	1
		No realizan ningún tipo de ayuda hacia los grupos excluidos de la sociedad.	0
Apoyo financiero para personas en condiciones de vulnerabilidad.	PR20	Apoyan con mucha regularidad a las personas en condición de vulnerabilidad.	4
		Apoyan frecuentemente a las personas en condición de vulnerabilidad.	3
		Apoyan esporádicamente a las personas en condición de vulnerabilidad.	2
		El apoyo a las personas en condición de vulnerabilidad de la sociedad es una práctica poco realizada.	1
		No realizan ningún tipo de apoyo hacia las personas en condición de vulnerabilidad.	0
Oración por pecados locales o nacionales.	PR21	La iglesia realiza con mucha regularidad oraciones por lo que ellos consideran pecados locales y nacionales.	4
		La iglesia realiza frecuentemente oraciones por lo que ellos consideran pecados locales y nacionales.	3

			La iglesia realiza esporádicamente oraciones por lo que ellos consideran pecados locales y nacionales.	2
			Las oraciones por lo que ellos consideran pecados locales y nacionales es una práctica poco realizada.	1
			La iglesia no realiza ningún tipo de oraciones por lo que ellos consideran pecados locales y nacionales.	0
	Oración por los líderes políticos.	PR22	La iglesia realiza con mucha regularidad oraciones por los líderes políticos de turno.	4
			La iglesia realiza frecuentemente oraciones por los líderes políticos de turno.	3
			La iglesia realiza esporádicamente oraciones por los líderes políticos de turno.	2
			Las oraciones por los líderes políticos de turno nacionales es una práctica poco realizada.	1
			La iglesia no realiza ningún tipo de oraciones por los líderes políticos de turno.	0
	El trabajo duro y esforzado es una enseñanza regular.	PR23	La iglesia enseña con mucha regularidad que el trabajo duro y esforzado es una virtud cristiana.	4
		La iglesia enseña frecuentemente que el trabajo duro y esforzado es una virtud cristiana.	3	
		La iglesia enseña esporádicamente que el trabajo duro y esforzado es una virtud cristiana.	2	
		La enseñanza de que el trabajo duro y esforzado es una virtud cristiana es una práctica poco común.	1	

		La iglesia no enseña que el trabajo duro y esforzado es una virtud cristiana.	0
Reuniones recurrentes en grupos pequeños.	PR24	La iglesia realiza con mucha regularidad reuniones en grupos pequeños o células.	4
		La iglesia realiza frecuentemente reuniones en grupos pequeños o células.	3
		La iglesia realiza esporádicamente reuniones en grupos pequeños o células.	2
		Las reuniones en grupos pequeños o células es una práctica poco común.	1
		La iglesia no realiza reuniones en grupos pequeños o células.	0
		Discipulado y enseñanza doctrinal frecuente.	PR25
La iglesia coloca un énfasis fuerte en el discipulado y enseñanza doctrinal.	3		
La iglesia coloca un énfasis moderado en el discipulado y enseñanza doctrinal.	2		
La iglesia coloca un énfasis bajo en el discipulado y enseñanza doctrinal.	1		
La iglesia no coloca ningún énfasis en el discipulado y enseñanza doctrinal.	0		
Seguimiento y acompañamiento a nuevos creyentes.	PR26	La iglesia se preocupa muy fuertemente por dar seguimiento y acompañamiento a los nuevos creyentes.	4
		La iglesia se preocupa fuertemente por dar seguimiento y acompañamiento a los nuevos creyentes.	3

			La iglesia se preocupa moderadamente por dar seguimiento y acompañamiento a los nuevos creyentes.	2
			La iglesia se preocupa poco por dar seguimiento y acompañamiento a los nuevos creyentes.	1
			La iglesia no se preocupa por dar seguimiento y acompañamiento a los nuevos creyentes.	0
	Consagración en momentos determinantes de la vida.	PR27	Los creyentes realizan un mayor acercamiento a Dios en momentos determinantes de su vida.	4
			Los creyentes buscan a Dios en todo momento independientemente del momento de la vida en el que se encuentren.	3
			Los creyentes no realizan un mayor acercamiento a Dios en momentos determinantes de su vida.	0
	Elaboración frecuente de rituales de paso.	PR28	La iglesia promueve muy fuertemente la elaboración de rituales de paso.	4
			La iglesia promueve fuertemente la elaboración de rituales de paso.	3
			La iglesia promueve moderadamente la elaboración de rituales de paso.	2
			La iglesia promueve muy poco la elaboración de rituales de paso.	1
		La iglesia no promueve la elaboración de rituales de paso.	0	
Espacios públicos para orar.	PR29	La iglesia promueve muy fuertemente la oración en espacios o	4	

			instituciones públicas.	
			La iglesia promueve fuertemente la oración en espacios o instituciones públicas.	3
			La iglesia promueve moderadamente la oración en espacios o instituciones públicas.	2
			La iglesia promueve muy poco la oración en espacios o instituciones públicas.	1
			La iglesia no promueve la oración en espacios o instituciones públicas.	0
	Retiros espirituales.	PR30	La iglesia promueve muy fuertemente la realización de retiros espirituales para buscar a Dios.	4
			La iglesia promueve fuertemente la realización de retiros espirituales para buscar a Dios.	3
			La iglesia promueve moderadamente la realización de retiros espirituales para buscar a Dios.	2
			La iglesia promueve muy poco la realización de retiros espirituales para buscar a Dios.	1
			La iglesia no promueve la realización de retiros espirituales para buscar a Dios.	0
Bautismos públicos y colectivos.	PR31	La iglesia promueve muy fuertemente la realización de bautismos públicos y colectivos como forma de evidenciar la nueva fe.	4	

			La iglesia promueve fuertemente la realización de bautismos públicos y colectivos como forma de evidenciar la nueva fe.	3
			La iglesia promueve moderadamente la realización de bautismos públicos y colectivos como forma de evidenciar la nueva fe.	2
			La iglesia promueve muy poco la realización de bautismos públicos y colectivos como forma de evidenciar la nueva fe.	1
			La iglesia no promueve la realización de bautismos públicos y colectivos como forma de evidenciar la nueva fe.	0
Lavatorio de pies como señal de humildad.	PR32		La iglesia practica el lavatorio de pies de manera muy frecuente como una señal de humildad.	4
			La iglesia practica el lavatorio de pies de manera frecuente como una señal de humildad.	3
			La iglesia practica el lavatorio de pies de manera moderada como una señal de humildad.	2
			La iglesia practica el lavatorio de pies muy poco como una señal de humildad.	1
			La iglesia no practica el lavatorio de pies como una señal de humildad.	0

	Oración en la madrugada como forma espiritual de buscar a Dios.	PR33	La iglesia promueve la práctica de la oración en las madrugadas de manera muy frecuente como una forma espiritual de buscar a Dios.	4
			La iglesia promueve la práctica de la oración en las madrugadas de manera frecuente como una forma espiritual de buscar a Dios.	3
			La iglesia promueve la práctica de la oración en las madrugadas de manera moderada como una forma espiritual de buscar a Dios.	2
			La iglesia promueve la práctica de la oración en las madrugadas muy poco como una forma espiritual de buscar a Dios.	1
			La iglesia no promueve la práctica de la oración en las madrugadas como una forma espiritual de buscar a Dios.	0
	Ayudas comunitarias a las personas de la comunidad religiosa.	PR34	La iglesia promueve la práctica de ayudar a su comunidad religiosa de manera muy frecuente como un mandato divino.	4
			La iglesia promueve la práctica de ayudar a su comunidad religiosa de manera frecuente como un mandato divino.	3
			La iglesia promueve la práctica de ayudar a su comunidad religiosa de manera moderada como un mandato divino.	2

			La iglesia promueve muy poco la práctica de ayudar a su comunidad religiosa como un mandato divino.	1
			La iglesia no promueve la práctica de ayudar a su comunidad religiosa como un mandato divino.	0
	Campañas y predicaciones al aire libre.	PR35	La iglesia realiza muy frecuentemente campañas y predicaciones al aire libre como método evangelístico.	4
			La iglesia realiza frecuentemente campañas y predicaciones al aire libre como método evangelístico.	3
			La iglesia realiza esporádicamente campañas y predicaciones al aire libre como método evangelístico.	2
			La iglesia realiza muy poco campañas y predicaciones al aire libre como método evangelístico.	1
			La iglesia no realiza campañas y predicaciones al aire libre como método evangelístico.	0
	Comidas comunitarias para los miembros de la iglesia.	PR36	La iglesia realiza muy frecuentemente comidas comunitarias para afianzar los lazos sociales de su comunidad religiosa.	4
			La iglesia realiza frecuentemente comidas comunitarias para afianzar los lazos sociales de su comunidad religiosa.	3
			La iglesia realiza esporádicamente comidas comunitarias para afianzar los lazos sociales de	2

			su comunidad religiosa.	
			La iglesia realiza muy pocas comidas comunitarias para afianzar los lazos sociales de su comunidad religiosa.	1
			La iglesia no realiza comidas comunitarias para afianzar los lazos sociales de su comunidad religiosa.	0
	Utiliza las redes sociales como medio de promoción y evangelización.	PR37	La iglesia realiza un uso muy frecuente de las redes sociales como medio de promoción y evangelización.	4
			La iglesia realiza un uso frecuente de las redes sociales como medio de promoción y evangelización.	3
			La iglesia realiza un uso moderado de las redes sociales como medio de promoción y evangelización.	2
			La iglesia realiza muy poco uso de las redes sociales como medio de promoción y evangelización.	1
			La iglesia no realiza un uso de las redes sociales como medio de promoción y evangelización.	0
	Uso articulado de la tecnología como sonido, luces, multimedia y proyector.	PR38	La iglesia realiza un uso muy frecuente y articulado de la tecnología, luces, multimedia y proyectores en sus rituales religiosos.	4
			La iglesia realiza un uso frecuente y articulado de la tecnología, luces, multimedia y proyectores en sus rituales religiosos.	3
		La iglesia realiza un uso moderado de la tecnología, luces, multimedia y	2	

			proyectors en sus rituales religiosos.	
			La iglesia realiza muy poco uso de la tecnología, luces, multimedia y proyectores en sus rituales religiosos.	1
			La iglesia no realiza un uso de la tecnología, luces, multimedia y proyectores en sus rituales religiosos.	0
	Ayunos como forma de buscar una mayor espiritualidad.	PR39	La iglesia promueve muy frecuentemente la realización de ayunos como forma de buscar una mayor espiritualidad.	4
			La iglesia promueve frecuentemente la realización de ayunos como forma de buscar una mayor espiritualidad.	3
			La iglesia promueve esporádicamente la realización de ayunos como forma de buscar una mayor espiritualidad.	2
			La iglesia promueve muy poco la realización de ayunos como forma de buscar una mayor espiritualidad.	1
			La iglesia no promueve la realización de ayunos como forma de buscar una mayor espiritualidad.	0
	La vestimenta como evidencia de la espiritualidad.	PR40	La iglesia promueve muy frecuentemente que el tipo de vestimenta evidencia la espiritualidad del creyente.	4
			La iglesia promueve frecuentemente que el tipo de vestimenta evidencia la	3

			espiritualidad del creyente.	
			La iglesia promueve moderadamente que el tipo de vestimenta evidencia la espiritualidad del creyente.	2
			La iglesia promueve muy poco que el tipo de vestimenta evidencia la espiritualidad del creyente.	1
			La iglesia no promueve que el tipo de vestimenta evidencia la espiritualidad del creyente.	0

BORRADOR

Anexo 4. Variable agenda política en el ámbito político electoral

VARIABLE AGENDA POLÍTICA EN EL ÁMBITO POLÍTICO ELECTORAL				
TIPO DE AGENDA	CRITERIOS DE AGENDA POLÍTICA-ELECTORAL POR IGLESIA	NOMBRE Código	OPERACIONALIZACIÓN DE CRITERIOS DE AGENDA POLÍTICA-ELECTORAL	PUNTAJACIÓN
AGENDA POLÍTICO - ELECTORAL	Promueve la participación en actividades políticas electorales.	AP1	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Posee partidos políticos propios.	AP2	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Realiza alianzas con partidos políticos no confesionales.	AP3	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Apoya públicamente a partidos políticos no confesionales.	AP4	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	La feligresía participa en cargos de elección popular.	AP5	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Los líderes y pastores participan en cargos de elección popular.	AP6	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
Rara vez			1	
Nunca			0	
Apoya públicamente a candidatos políticos específicos aun cuando no posean una afiliación religiosa.	AP7	Siempre	4	
		Casi siempre	3	
		Frecuentemente	2	
		Rara vez	1	
		Nunca	0	
Disputa abierta y estructuradamente el poder político.	AP8	Siempre	4	
		Casi siempre	3	
		Frecuentemente	2	
		Rara vez	1	
		Nunca	0	
Crea y promociona leyes específicas en las legislaturas.	AP9	Siempre	4	
		Casi siempre	3	

		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Promociona leyes que beneficien directamente a las estructuras religiosas.	AP10	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Apoya y promueve leyes en las legislaturas que busquen conservar el orden moral.	AP11	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Orienta la votación de sus feligreses en favor de un candidato específico.	AP12	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Permite que candidatos políticos hablen en las tarimas de sus iglesias.	AP13	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Posee un plan articulado para disputar el poder político real.	AP14	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Evidencia un posicionamiento político articulado y coherente en busca de disputar el poder político real.	AP15	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Posee un proyecto político para disputar el poder a largo plazo.	AP16	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Capacita a su feligresía en cómo ejercer el derecho al voto.	AP17	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Direcciona la votación de la feligresía en favor de un candidato específico.	AP18	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2

			Rara vez	1	
			Nunca	0	
	Apoya a partidos o candidatos políticos independientemente de su posicionamiento ideológico o religioso.	AP19		Siempre	4
				Casi siempre	3
				Frecuentemente	2
				Rara vez	1
				Nunca	0

BORRADOR

Anexo 5. Variable agenda política en el ámbito político social

VARIABLE AGENDA POLÍTICA EN EL ÁMBITO POLÍTICO SOCIAL				
TIPO DE AGENDA	CRITERIOS DE AGENDA POLÍTICO SOCIAL POR IGLESIA	NOMBRE Código	OPERACIONALIZACIÓN DE CRITERIOS DE AGENDA POLÍTICO SOCIAL	PUNTAJACIÓN
AGENDA POLÍTICO SOCIAL	Transforma las condiciones materiales y de vida de los creyentes.	AS1	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Busca transformar la sociedad a través de la evangelización.	AS2	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Promueve proyectos de ayuda social en sectores vulnerables.	AS3	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Genera espacios de comunidad y compañerismo.	AS4	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Genera espacios de apoyo e interés mutuo.	AS5	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Genera profundos lazos internos de solidaridad.	AS6	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
Rara vez			1	
Nunca			0	
Promueve entre los creyentes un interés permanente por el bienestar de otras personas.	AS7	Siempre	4	
		Casi siempre	3	
		Frecuentemente	2	
		Rara vez	1	
		Nunca	0	
Ayuda al prójimo como práctica religiosa permanente.	AS8	Siempre	4	
		Casi siempre	3	
		Frecuentemente	2	
		Rara vez	1	
		Nunca	0	
Posee estructuras establecidas y permanentes para canalizar la ayuda social.	AS9	Siempre	4	
		Casi siempre	3	

		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Provee alimentos a las poblaciones menos favorecidas de su comunidad religiosa.	AS10	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Provee alimentos a las poblaciones menos favorecidas que no pertenecen a su comunidad religiosa.	AS11	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Posee comedores comunitarios para los sectores vulnerables de su localidad.	AS12	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Genera apoyo y acompañamiento a mujeres en condición de violencia física.	AS13	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Genera apoyo y acompañamiento a mujeres en condición de violencia sexual.	AS14	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Genera apoyo y acompañamiento a mujeres sin hogar.	AS15	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Genera apoyo y acompañamiento a madres solteras.	AS16	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Genera apoyo y acompañamiento a madres solteras adolescentes.	AS17	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Provee espacios de cuidado a niñas y niños vulnerables.	AS18	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2

		Rara vez	1
		Nunca	0
Provee alimentos a niñas y niños vulnerables.	AS19	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Provee espacios de divertimento y esparcimiento a niñas y niños vulnerables.	AS20	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Provee espacios de enseñanza y aprendizaje a niñas y niños vulnerables.	AS21	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Promueve a la religión como forma de educación moral para niñas y niños.	AS22	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Promueve acciones no violentas para ayudar a superar la dependencia al alcohol.	AS23	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Promueve acciones no violentas para ayudar a superar la dependencia a sustancias sujetas a control.	AS24	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Moviliza ayuda económica y humana en casos de desastres naturales.	AS25	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Demanda al Estado ayuda y acciones concretas en las actividades sociales que realiza.	AS26	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Busca establecer contactos con la comunidad donde se encuentra asentada.	AS27	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1

		Nunca	0
Busca establecer relaciones no religiosas con la comunidad donde se encuentra asentada.	AS28	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Facilita el uso de las instalaciones de la iglesia para actividades cívicas no religiosas.	AS29	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Promueve actividades que integren a la comunidad religiosa con el resto de la comunidad.	AS30	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Facilita el uso de la iglesia en caso de desastres naturales o conflictos sociales.	AS31	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Provee ayuda permanente y sistemática a las comunidades migrantes.	AS32	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Promueve la ayuda y cuidado a personas de la tercera edad.	AS33	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Promueve la creación y sostenimiento de casas hogares para cuidado y alimentación de personas de la tercera edad.	AS34	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Promueve activamente el involucramiento de toda la comunidad religiosa en actividades de ayuda social.	AS35	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0

Anexo 6. Variable agenda política en el ámbito político económico

AGENDA POLÍTICA EN AL ÁMBITO POLÍTICO ECONÓMICO				
TIPO DE AGENDA	CRITERIOS DE AGENDA POLÍTICO ECONÓMICA POR IGLESIA	NOMBRE Código	OPERACIONALIZACIÓN DE CRITERIOS DE AGENDA POLÍTICO ECONÓMICA	PUNTAJACIÓN
AGENDA POLÍTICO ECONÓMICA	Promueve la prosperidad económica como evidencia de bendición divina.	AE1	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Promueve el desarrollo de emprendimientos económicos para mujeres adultas.	AE2	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Brinda talleres y capacitación en microemprendimientos para la iglesia y comunidad.	AE3	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Promueve el desarrollo de emprendimientos económicos para madres solteras.	AE4	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Enfatiza la buena administración de finanzas personales y familiares.	AE5	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Promueve la priorización de gastos económicos.	AE6	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
Rara vez			1	
Nunca			0	
Coloca énfasis en poseer finanzas familiares saludables.	AE7	Siempre	4	
		Casi siempre	3	
		Frecuentemente	2	
		Rara vez	1	
		Nunca	0	
Coloca énfasis en poseer finanzas personales saludables.	AE8	Siempre	4	
		Casi siempre	3	
		Frecuentemente	2	
		Rara vez	1	
		Nunca	0	
Condena el endeudamiento y gastos excesivos.	AE9	Siempre	4	
		Casi siempre	3	

		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Valoriza el trabajo duro y esforzado.	AE10	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Valora el trabajo extra o adicional como una virtud cristiana.	AE11	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Considera que el tiempo debe ser aprovechado al máximo.	AE12	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Considera que el ocio o desperdicio del tiempo es pecado.	AE13	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Enseña que el tiempo libre debe ser invertido en tareas eclesíásticas.	AE14	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Utiliza las donaciones de los feligreses para el enriquecimiento de líderes y pastores.	AE15	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Financia condiciones de vida favorables de los pastores por fuera de su salario habitual.	AE16	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Genera conexiones económicas con empresas o instituciones fuera de la iglesia.	AE17	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Provee educación financiera a la feligresía.	AE18	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2

		Rara vez	1	
		Nunca	0	
	Provee educación financiera a la comunidad no creyente.	AE19	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Promueve una economía independiente de benefactores externos.	AE20	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Promueve una donación de recursos constante e impositiva hacia los feligreses.	AE21	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Transparenta el uso y destino de los recursos económicos de la iglesia.	AE22	Siempre	4
			Casi siempre	3
Frecuentemente			2	
Rara vez			1	
Nunca			0	
Rinde cuentas a la feligresía sobre los gastos que se producen en la iglesia.	AE23	Siempre	4	
		Casi siempre	3	
		Frecuentemente	2	
		Rara vez	1	
		Nunca	0	

Anexo 7. Variable agenda política en el ámbito moral-familiar

AGENDA POLÍTICA EN EL ÁMBITO POLÍTICO MORAL-FAMILIAR				
TIPO DE AGENDA	CRITERIOS DE AGENDA POLÍTICO MORAL-FAMILIAR POR IGLESIA	NOMBRE Código	OPERACIONALIZACIÓN DE CRITERIOS DE AGENDA POLÍTICO MORAL-FAMILIAR	PUNTAJACIÓN
AGENDA POLÍTICO MORAL-FAMILIAR	Promueve a la familia heterosexual como el centro de la sociedad.	AMF1	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Promueve a la familia como una institución creada por Dios.	AMF2	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Considera que la familia posee un diseño único y original dado por Dios.	AMF3	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Promueve que la sexualidad está reservada para el matrimonio y exclusivamente entre hombre y mujer.	AMF4	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Promueve que el matrimonio es la base de la sociedad y solo es posible entre hombres y mujeres.	AMF5	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
Nunca			0	
Promueve que fornicar es pecado.	AMF6	Siempre	4	
		Casi siempre	3	
		Frecuentemente	2	
		Rara vez	1	
		Nunca	0	
Promueve que la heterosexualidad es natural.	AMF7	Siempre	4	
		Casi siempre	3	
		Frecuentemente	2	
		Rara vez	1	
		Nunca	0	
Promueve que la homosexualidad es antinatural y pecado.	AMF8	Siempre	4	
		Casi siempre	3	
		Frecuentemente	2	
		Rara vez	1	
		Nunca	0	
		AMF9	Siempre	4

	Considera que las parejas pertenecientes a las comunidades GLBTI+ son antinaturales.		Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Promueve la abstinencia sexual hasta el matrimonio.	AMF10	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Considera que el aborto es pecado.	AMF11	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
	Considera que el consumo de bebidas alcohólicas es pecado.	AMF12	Siempre	4
			Casi siempre	3
			Frecuentemente	2
			Rara vez	1
			Nunca	0
Considera que fumar o usar sustancias sujetas a fiscalización es pecado.	AMF13	Siempre	4	
		Casi siempre	3	
		Frecuentemente	2	
		Rara vez	1	
		Nunca	0	
Promueve la honradez como un valor cristiano de orden social.	AMF14	Siempre	4	
		Casi siempre	3	
		Frecuentemente	2	
		Rara vez	1	
		Nunca	0	
Considera que la justicia debe ser el centro del accionar cristiano.	AMF15	Siempre	4	
		Casi siempre	3	
		Frecuentemente	2	
		Rara vez	1	
		Nunca	0	
Considera que la ayuda al prójimo es un mandato de orden moral (social).	AMF16	Siempre	4	
		Casi siempre	3	
		Frecuentemente	2	
		Rara vez	1	
		Nunca	0	
Considera que las madres solteras o padres solteros han cometido una falta moral.	AMF17	Siempre	4	
		Casi siempre	3	
		Frecuentemente	2	
		Rara vez	1	
		Nunca	0	
Considera que las parejas en unión libre deben casarse como señal de obediencia a Dios.	AMF18	Siempre	4	
		Casi siempre	3	

		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Considera que las personas divorciadas no pueden ejercer cargos en la iglesia.	AMF19	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Considera que el divorcio es pecado.	AMF20	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Promueve una crianza a niñas y niños basada en castigos físicos.	AMF21	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Promueve una crianza a niñas y niños basada en la autoridad.	AMF22	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Promueve una crianza a niñas y niños basada en la obediencia.	AMF23	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Promueve la figura masculina de Dios como la base de la organización y estructura social.	AMF24	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Promueve y facilita que las comunidades GLBTI+ se inserten en la comunidad religiosa.	AMF25	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0
Promueve el liderazgo de las mujeres en la congregación y la sociedad.	AMF26	Siempre	4
		Casi siempre	3
		Frecuentemente	2
		Rara vez	1
		Nunca	0