

Instituto de Investigaciones Gino Germani

VI Jornadas de Jóvenes Investigadores

10,11 y 12 de noviembre de 2011-09-12

Eje 2: Poder, dominación y violencia

Relaciones de poder y construcción de subjetividades en el campo religioso colombiano *

Ingrid Zacipa I**

1. Introducción:

En las últimas décadas, el estudio del fenómeno religioso ha concentrado las miradas de diferentes investigadores enfocados en el análisis de las dinámicas religiosas, la configuración histórica de las denominaciones; el creer asociado a las prácticas e instituciones religiosas, el desarrollo de algunas megai Iglesias como centros que han replicado las estrategias capitalistas como mecanismo para su crecimiento. En el caso particular de este trabajo, el objetivo era comprender las dinámicas en el campo religioso colombiano, las relaciones de poder y las posibilidades de construcción de sujetos y/o subjetividades. Para lo cual la investigación se desarrolló en tres etapas:

Primera etapa: Análisis del campo religioso colombiano a través de la revisión de aproximadamente 40 textos (libros, ponencias, capítulos de libros) producto de investigaciones realizadas sobre el fenómeno religioso en Colombia, y del planteamiento que hace Foucault de la genealogía como una nueva propuesta que intenta acercarse, conocer e interpretar los acontecimientos históricos, de esta manera estudiar y analizar minuciosamente los documentos y los discursos que legitiman los valores de una época. Posterior a esto, se identificaron cuatro acontecimientos que han marcado las dinámicas y tensiones del campo religioso y las conformaciones de sujeto que se daban en cada uno de esos momentos: (i). La Intransigencia católica El sujeto es sometido a los dictámenes de la hegemonía católica. Emerge el ciudadano feligrés, el cual se constituye en ciudadano en la medida en que se declara católico, existe una reglamentación sistemática de toda la vida subordinada al fin religioso. (ii). El Concilio Vaticano II, liberación, desarrollo y renovación. Se plantea que la libertad religiosa se convierte en un pilar imprescindible de la dignidad humana. Emerge un

* Tesis para optar por el título de Magister en Investigación en Problemas Sociales Contemporáneos. IESCO-Universidad Central, Bogotá, Colombia.

** Publicista, Especialista en: Comunicación Educación y candidata a Magister en: Investigación en Problemas Sociales Contemporáneos. Docente de Tiempo Completo de la Universidad Central, Bogotá, Colombia, izacipai@ucentral.edu.co

individuo que cuestiona el papel social de la iglesia. Según Mallimaci (2004) en la Teología de la Liberación se le otorga poca autonomía al sujeto, se acepta la pluralidad pero bajo la hegemonía católica. Por ejemplo, se reconoce a las iglesias protestantes como parte del campo religioso pero se les denomina los “hermanos separados”, donde el ideal del creyente se configura bajo la imagen del militante. Por el contrario, Bidegain (2004) afirma que dicha teología propende por la formación de sujetos religiosos relativamente autónomos, acepta la pentecostalización católica como estrategia para garantizar líderes carismáticos, sin formar actores autónomos. Se da un proceso de desinstitucionalización, nueva modernidad religiosa, se inicia un camino hacia la individualización de las creencias. (iii). La Constitución de 1991. En este acontecimiento co-existen de manera simultánea comunidades de sentido diferentes. Esto da como resultado una desmonopolización de lo religioso que trae consigo nuevas formas del ejercicio del poder. Según Rodolfo de Roux (2001), la Constitución de 1886 propendió por las mayorías mientras que la de 1991 propuso el respeto a las minorías, entre ellas las religiosas, a partir del libre desarrollo en condiciones de igualdad. El sujeto se caracteriza por tener la posibilidad de un libre tránsito y libre elección de la oferta religiosa, en palabras de Berger (1971), la religión moderna se caracteriza por individuos que reflexionan sobre los medios religiosos que se les ofrecen, los modifican, seleccionan y los escogen. (iv). Hoy, un campo fragmentado. El campo funciona bajo las lógicas del mercado, mayor oferta religiosa, mayor demanda de bienes simbólicos de salvación; las instituciones establecen tensiones a partir de las luchas por la producción, reproducción, difusión y consumo del capital religioso. De esta manera los sujetos se conforman como productores, administradores y consumidores de dicho capital y establecen una condición semiadscriptiva frente a las instituciones. Se configuran en consumidores expertos de los bienes religiosos.

Segunda etapa: Análisis de las relaciones de poder que se establecen en las instituciones religiosas, a partir del estudio de cinco casos (Iglesia Presbiteriana de Colombia, Iglesia Cristiana Menonita de Colombia, Asambleas de Dios de Colombia, Centro Mundial Avivamiento para las Naciones, Denominación Bautista Colombiana). Se recopiló información de cada una de ellas a partir de entrevistas, ejercicios de observación, análisis del discurso, datos de las páginas web oficiales y documentos institucionales. Se sistematizó la información a través del diseño de dos modelos, uno denominado “Elementos para el análisis de las relaciones de poder en las instituciones” que comprende el estudio de la formación histórica, fuentes de fuerza o fragilidad y condiciones que son necesarias para transformar o abolir una institución; el otro, se llamó “Análisis de las estrategias de las relaciones de poder”

en donde se indagó por cinco aspectos: El sistema de diferenciaciones que le permite a uno actuar sobre las acciones de los otros, los tipos de objetivos dispuestos por aquellos que actúan sobre las acciones de los otros, los medios que dan origen a las relaciones de poder, formas de institucionalización y los grados de racionalización que tiene que ver con las relaciones de poder como acción en un campo de posibilidades; estas matrices de análisis se diseñaron de acuerdo con los planteamientos de Michel Foucault en su libro: *“El sujeto y el poder”*. Estos modelos de análisis permitieron hacer múltiples cruces para identificar las estrategias y las relaciones de poder que se dan en las instituciones religiosas, de igual manera permitieron definir e identificar los planteamientos institucionales de lo que para cada uno de los casos significa y proponen como posibilidad de construcción de sujeto.

Tercera etapa: Tiene que ver con las conformaciones de sujetos y/o subjetividades a partir de la propuesta de Michel Foucault sobre lo que él considera son las tres dimensiones de la experiencia: (i). La formación de los saberes, prácticas discursivas y juegos de veridicción. (ii). Las matrices normativas a través del análisis de los ejercicios del poder. (iii). La constitución del modo de ser del sujeto por medio del estudio de las formas de subjetivación. Estas dimensiones definen los tres ejes sobre los cuales se desarrolla esta ponencia:

En el primer eje, “Prácticas discursivas que son utilizadas en las relaciones de poder en el campo religioso colombiano”, se analizan las tecnologías de significación que organizan y constituyen los juegos de verdad en este campo. En ese sentido las instituciones religiosas desarrollan múltiples estrategias de poder, la mayoría de las cuales hacen uso de la figura de un líder carismático como fuente de veridicción, a través de la escenificación de una serie de valores y creencias que aparentemente se establecen como las reglas y conjunto de acciones “apropiadas”, para el ejercicio de un estilo de vida y modo de existencia acertado y aprobado dentro de la institución religiosa.

En el segundo eje, “Ejercicios del poder en el campo religioso colombiano”, se parte de la comprensión de las formas de gobierno eclesial. Para esto se utilizan los casos explorados por la investigación los cuales son: Iglesia Presbiteriana de Colombia, Denominación Bautista de Colombia, Iglesia Cristiana Menonita de Colombia, Concilio de las Asambleas de Dios de Colombia y Centro Mundial de Avivamiento para las Naciones. De esta manera se realiza un cruce con las tecnologías de dominación y las tecnologías de gobierno, a la vez que se parte del planteamiento según el cual, en dichas instituciones se busca dirigir la conducta de

quienes hacen parte de ellas, teniendo en cuenta que estas personas tienen una capacidad de acción (libertad). Según Santiago Castro (2010, p.39), se pueden presentar dos familias de tecnologías a saber: la sujeción y la subjetivación. A partir de esto se realiza un análisis del liberalismo como práctica gubernamental que pone en marcha unos juegos de libertad económica (producción y consumo). Estos juegos han generado una reconfiguración del campo, que dan cuenta de nuevos tránsitos y la posibilidad de la libre circulación en él. En palabras del mismo autor “El liberalismo como conjunto de técnicas de subjetividad es más una experiencia que una ideología: es capaz de crear un modo de vida, una forma concreta de “estar-en-el-mundo” (p. 41-42).

Finalmente en el tercer eje, a manera de conclusión, se presentan las “Formas de subjetivación en el campo religioso colombiano”, allí se plantean las formas en las cuales el individuo se ve en la necesidad de constituir su propia subjetividad espiritual o religiosa. Según Max Weber en cada sujeto existe una búsqueda inherente de salvación que afecta las motivaciones del accionar humano, de esta manera la religión aparece como una solución soteriológica frente a una teodicea del mundo. En este sentido, en la actualidad esta indagación del individuo se realiza sin que esté mediada por una institución hegemónica, lo que hace que permanentemente en el campo emerjan múltiples luchas por el intento de sujetamiento por parte de las instituciones y des-sujetamiento que busca una persona o un colectivo. Es la forma en que el individuo puede constituir su subjetividad sin la intervención de una institución normalizadora.

2. Relaciones de poder, sujeto y subjetividad en el campo religioso colombiano.

En sus planteamientos, Michel Foucault (2009, p. 20-21) explica cómo desarrolló sus diferentes estudios y propone que existen tres dimensiones para analizar las experiencias¹: las formas de saber, la matriz de comportamientos y la constitución de modos de ser del sujeto. La referencia del autor es sustancial para la comprensión del estudio del campo religioso² como una experiencia dentro de nuestra cultura debido a que, históricamente, nuestra sociedad ha sido movilizadora e intervenida por los acontecimientos en dicho campo y no es posible desligar de la historia de nuestra cultura el hecho religioso, sin que necesariamente esté determinado por las acciones de una institución religiosa en particular.

El estudio del campo religioso colombiano provee una serie de saberes y comprensiones respecto al fenómeno del pluralismo³ que se ha visto en los últimos años, y que muestra la inserción de este campo en las lógicas de mercado como mecanismo de captura de seguidores, a la vez que busca asegurar la perpetuación del capital religioso de los sujetos a través de la reproducción de los productores de bienes de salvación.

De una u otra forma, también la conformación del campo religioso colombiano se enfrenta a otras manifestaciones religiosas que se le presentan al sujeto como opciones de seguridad, puesto que la búsqueda fundamental del sujeto en las instituciones religiosas está enmarcada en la seguridad que provee su sistema de valores y creencias. Se podría plantear inicialmente que algunas de las estrategias de poder ejercidas en el campo religioso están determinadas por el uso de dispositivos de seguridad, que buscan el control social del riesgo y eliminar la contingencia de la vida a través del uso de las profesiones como una forma del ejercicio de control, en este caso los pastores expertos, que mezclan sus discursos religiosos con un toque de psicología o autoayuda. Uno de los ejes centrales de los discursos religiosos es la vida y la manera cómo ésta se conduce y se cuida; actualmente, la oferta que se hace desde los discursos de muchas iglesias cristianas no católicas radica en el ofrecimiento de la conservación de la vida, una vida próspera, sana y libre, y la búsqueda de diferentes estrategias que le aseguren a las personas que estos ofrecimientos son ciertos.

Este fenómeno de multiplicidades de actores en el campo religioso existente en Colombia, ha hecho que emerjan nuevas propuestas que propenden por la conformación de subjetividades no hegemónicas que luchan por la posibilidad de instaurar otras estrategias, prácticas, relaciones, dispositivos y discursos de poder. No desde una relación vertical sino horizontal al interior de los diferentes actores, en donde la coexistencia sea el factor principal, y se plantee un pensamiento encaminado a convertirse en actores sociales fundamentales. En general la mayoría de grupos cristianos católicos y no católicos se han disputado la hegemonía alrededor de una única verdad que han plegado a sus estrategias de poder. Sería importante preguntarse si en el caso de estos grupos religiosos cabe la posibilidad de repensar y reconfigurar la noción de verdad y abrir el camino para la emergencia de múltiples verdades. Desde el planteamiento que hacen Berger y Luckman (1995):

“La relación dialéctica entre la pérdida de sentido y la nueva creación de sentido, o entre la erosión de sentido y su reconstitución, puede observarse más claramente en el caso de la religión. Se trata de todos modos, de la forma más importante de un patrón global de

experiencias y valores, estructurado sistemáticamente y con gran riqueza de sentido. Durante la mayor parte de la historia humana era imposible concebir una sociedad sin una religión única que abarcara todo y a todos”.(p.90)

Si bien es cierto esa era la situación predominante en Colombia hasta mediados del siglo XX, en donde la iglesia Católica se mostraba prácticamente como el único actor religioso relevante y predominante en el país, las dinámicas al interior del campo religioso se han transformado y actualmente las tensiones en el campo no son sólo producidas por movimientos endógenos sino que existen múltiples factores de afectación. La circulación inagotable producida por la globalización, ha venido a aumentar la oferta religiosa, trayendo consigo nuevas lógicas y dinámicas al interior del campo. Una muestra de esto, son las estrategias de los primeros movimientos evangelizadores quienes buscaban el acceso a cada individuo y su familia; se hablaba de “ganar almas”. Ahora instituciones religiosas provenientes de países como China y Corea realizan acciones equiparables con la conformación de monopolios empresariales, a través de la “compra” de líderes y congregaciones enteras ¿Para qué invertir esfuerzos y dinero en campañas uno a uno, cuando se pueden “comprar” congregaciones?

Otro fenómeno dinamizador del campo que se ha visto en los últimos años es la creciente demanda en el “mercado” de servidores religiosos colombianos que son solicitados por congregaciones de otros países. Aquí cobra importancia el carisma y preparación del líder o pastor, realmente esto es lo que se “contrata” las aptitudes del líder, de acuerdo con Deleuze:

“[...] la producción de informaciones, conocimientos y símbolos se convierte en la columna vertebral de la acumulación de capital global (Citado en Hard y Negri, 2002, p.290). Desde este punto de vista, la producción se torna ‘inmaterial’, no porque carezca de materialidad alguna, sino porque lo que se vende como mercancía ya no son simplemente objetos materiales transformados y producidos en fábricas, sino informaciones, símbolos, imágenes y estilos de vida que circulan por los medios de comunicación y que son producidos con nuevas tecnologías de investigación, diseño y ‘marketing’. En el posfordismo la fuerza de trabajo hegemónica ya no es la del obrero que sólo tiene su cuerpo para vincularse al sistema de producción, sino que es mano de obra altamente calificada, que ya no vende su cuerpo sino su cerebro” (Citado en Castro-Gómez, 2010, p.220-221).

En las décadas anteriores, lo relevante era posicionar el nombre de una denominación; ahora es el nombre de un predicador, de un pastor, de un cantante el que sobresale y el que moviliza a las multitudes a través de su carisma, de sus discursos, de su estilo de vida.

Con el surgimiento y participación de estos actores laicos en las instituciones religiosas tradicionales a la vez que en las nuevas instituciones emergentes, se genera una transformación en el campo religioso al ejercerse nuevas formas del cuidado de las almas, quien ejerce dicho cuidado no es una autoridad eclesiástica en la figura normalizadora de un sacerdote, sino que se presenta una reivindicación de los miembros de la comunidad al erigirse como líder, otro igual a los demás feligreses, por lo tanto como lo planteaba Lutero cada creyente es un sacerdote y por lo tanto puede ejercer su autonomía en el creer. Por lo anterior, los límites de dicho campo se vuelven imprecisos y convierten a la autoridad en un objeto de lucha, susceptible de ser monopolizada; a la vez, surge una constante pregunta por quién entonces legitima a los actores del campo y quién o qué le otorga límites, algo que también se convierte en objeto de disputa puesto que todo esto lleva a ejercer una fuerza endógena que produce un ensanchamiento de los límites del campo. Se trata del ejercicio de la resistencia que obliga a un movimiento continuo de los límites. Es lo que Mesa (2006, p.177-178) propone, cuando plantea que existen dos aspectos desde donde se hace necesario comprender lo que sucede en el campo religioso, por un lado: “la lucha entre diferentes grupos religiosos y las estrategias construidas por los mismos para lograr un lugar representativo dentro del campo. Desde esta perspectiva se ha descrito el tipo de relación que existe entre los adeptos y los grupos religiosos como una relación de oferta y demanda religiosa”. Algunos investigadores plantean que el crecimiento del mercado religioso en Colombia obedece a la llamada crisis de sentido por la que atraviesan algunos sectores de la sociedad. Esto podría ser comprendido como el factor exógeno fundamental que hace que el campo se movilice y transforme sus estrategias de aproximación a los sujetos. Por otro lado, está “la pérdida creciente de credibilidad en las instituciones religiosas tradicionales, precisamente por no ser capaces de responder a las demandas actuales”, que se constituye en el factor endógeno dinamizador, lo cual provoca la disputa de esos actores emergentes con la institución tradicional, por lo cual, la demanda de bienes de salvación se constituye en el objeto de lucha, y les obliga a las instituciones a diseñar estrategias que les permitan lograr adscripciones y de esta manera aumentar el número de seguidores y asegurar su prestigio frente a las demás.

2.1. Prácticas discursivas utilizadas en las relaciones de poder en el campo religioso colombiano.

De acuerdo con Foucault (2009, p. 20), se debe plantear la pregunta por las prácticas discursivas que pueden constituir matrices de conocimientos posibles, por lo tanto es necesario estudiar las reglas, las formas de veridicción y desplazar el eje hacia el análisis de los saberes. Esto implica, pasar del conocimiento al saber, del saber a las prácticas discursivas y de las prácticas discursivas a las reglas de veridicción.

En el campo religioso lo que se encuentra en esos juegos⁴ de veridicción es el ejercicio del poder que consiste en “[...] conducir conductas y en ordenar la posible consecuencia de ellas” (Cubides. 2006, p.74), es la acción ejercida sobre sujetos libres, por lo tanto según Foucault, este poder ya no constituye un *estado de dominación* sino que se instauran las relaciones de poder, en donde la diferencia radica en que en los estados de dominación no hay permiso para las libertades sino para la violencia. En este sentido, lo que se aprecia es la acción que se ejerce sobre los miembros de agrupaciones religiosas a través de los discursos, los mensajes televisados, los mensajes radiales, la venta de las grabaciones de las predicaciones de “pastores estrella”; en donde el elemento central de dichos discursos radica en llevar a las personas a sentir la “necesidad” de aquello que el pastor o líder tiene pero ellos no; esto puede ser la salvación, la sanidad, la riqueza económica.

La ambientación del sitio de reuniones: decoración, música, el manejo de la voz del predicador, entre otras, genera efectos sobre las poblaciones que reciben estos mensajes, sujetándolos a discursos que tienen por objetivo crear vínculos de dependencia frente a aquellos que lideran estas congregaciones, convirtiéndose la palabra de estos líderes en el modelo de vida a seguir por parte de los miembros de las iglesias.

De igual manera las palabras de los líderes, se convierten en discursos “liberadores” para aquellos que se sienten oprimidos, pero lo que realmente sucede es que por el contrario quedan “atrapados” en discursos emanados de la palabra “salvífica” de estos pastores o líderes que se autoerigen como los únicos poseedores de la verdad.

Según Peter Berger:

“durante la mayor parte de la historia humana, las instituciones religiosas han tenido un carácter monopolizador dentro de una determinada sociedad o comunidad. [...] Estos

monopolios religiosos en sus dimensiones políticas y culturales han tenido el poder para determinar tanto el orden colectivo, como el sentido que orienta las conciencias individuales, dándoles a los creyentes un orden significativo de carácter sagrado para orientar sus vidas. En otras palabras, las instituciones religiosas han cumplido el papel de orientar y regular el pensamiento y la acción, tanto en el ámbito colectivo como en la experiencia individual” (Citado en Beltrán, 2006,p.48-49).

Los argumentos de verdad sobre los cuales se fundamentan las prácticas discursivas de las instituciones religiosas se inscriben en un sistema binario entre el bien y el mal, o la vida y la muerte; este sistema es el que rige la moral y en general el comportamiento de los sujetos. Este es el sistema que establece las relaciones entre unos y otros, en ese sentido se encuentra que existen unos acontecimientos que prevalecen en la vida y que en la mayoría de los casos son dramáticos: la transgresión, el pecado, la enfermedad, el dolor, la pobreza, la muerte; todos estos acontecimientos están determinados aparentemente por la forma en que se ha conducido la vida, quien los vive necesita la salvación y el perdón, por lo cual se requiere de la intervención de un tercero, de un “otro” que lo absuelva, perdone o restaure. De esta manera la verdad se ubica en la forma del discurso religioso y en las instituciones que la producen y por lo tanto es la puesta en discurso del creer.

De acuerdo con el concepto de tecnología que formula Foucault, para el cual es la “aplicación de unos medios orientados de forma consciente por la reflexión y la experiencia para alcanzar ciertos fines” (Castro-Gómez, 2010, p.34) y para su análisis, él propone una tipología dentro de estas tecnologías en donde se pueden hallar las tecnologías de significación que son propias del mundo del lenguaje, las cuales son “diversas y múltiples estrategias que permiten la producción de sentidos sobre el mundo material y sobre las prácticas humanas” (p.36), las cuales se orientan a la producción de la verdad. En el campo religioso, esa verdad se asocia, en la mayoría de los casos, con la “salvación del alma”, al obtenerla, el individuo transforma sus apuestas vitales y ésta adquiere sentido en una dimensión social.

El contenido de las predicaciones o mensajes que los pastores transmiten a sus feligreses, están conformados por una reiteración retórica: el problema-solución; el problema se ubica en una situación estigmatizada como “pecaminosa” (ruina económica, enfermedad como maldición, conflictos intrafamiliares, en general, todos los problemas de la sociedad actual obedecen a una situación de pecado) y la solución está en esa “palabra verdadera” emanada de la autoridad “divina” que posee ese orador y que sólo él puede obrar como fuente de poder y

liberación, por lo tanto se realizan promesas como: la prosperidad, el éxito (“descubre el campeón que hay en ti”⁵), y en general todo aquello que sea inverso al significado de pobreza frente a la sociedad.

Estas estrategias discursivas se pueden interpretar como una movilización a través de unos juegos de verdad, lo que significa que finalmente de acuerdo a los preceptos desde donde se enuncie cada agrupación religiosa, ha construido su propia noción de verdad, pero una verdad institucionalizada y normalizadora. Por lo tanto, en la medida en que sea posible para el sujeto transitar en esos juegos de verdad, puede posibilitar el ejercicio de su potencia hacia su libertad. Como lo plantea Castro-Gómez “Las prácticas de libertad tienen que ver con el modo en que los sujetos son capaces de ‘des-sujetarse’ del poder que los subordina en un nivel molecular” (Castro-Gómez, 2010, p.227).

Parafraseando a Foucault (citado por Cubides, 2006, p. 56) se podría decir que en las instituciones religiosas existe una “economía religiosa de la verdad” caracterizada por algunos rasgos como: (i). La verdad ubicada en la forma del discurso religioso y en las instituciones que la producen, en este caso dependerá de la autoridad y carisma del líder, y del prestigio y reconocimiento de la institución. El campo religioso cristiano no católico actualmente está liderado por las denominadas megai Iglesias⁶ quienes han asumido el poder a través de sus líderes carismáticos; a través de estrategias de poder operan la opinión pública. Se han convertido en legitimadores del campo al ser ellas quienes definen qué es ser cristiano y cómo se comporta un “verdadero” cristiano; se han asegurado el poder por medio del “linaje de sangre”. Ellos se transfieren el poder de manera heredada, por lo tanto “la iglesia se convierte en el capital familiar”⁷, de esta manera los discursos de verdad se van replicando de una generación a otra y en cada una de las iglesias pertenecientes a cada institución, lo que hace que la producción de la verdad sea un elemento de competencia dentro del mercado religioso. (ii). Es objeto de una inmensa difusión y consumo, la verdad se convierte en una mercancía; para el caso de las denominadas megai Iglesias, el uso de los medios de comunicación ha traído un amplio despliegue y expansión de determinadas prácticas discursivas, sólo aquellos que ejercen el poder a través de los programas de televisión por cable, emisoras radiales e internet, son aquellas que han asegurado su expansión, puesto que a través de estos medios sus discursos de verdad se han expandido con amplitud. (iii). Es producida y transmitida bajo el control dominante de importantes aparatos religiosos y políticos, acá no sólo está determinada por los intereses de cada institución y su posición en el campo religioso, sino que también es importante resaltar los aparatos a través de los cuales se difunde, como canales de televisión,

Internet y emisoras de radio; (iv). Constituye el centro del debate religioso y político, a la vez que produce enfrentamientos sociales, estos enfrentamientos pueden ser de carácter endógeno entre los diferentes actores del campo, sobre todo en las luchas por el gobierno de las almas, y de carácter exógeno a través de los múltiples cuestionamientos que se le realizan a las instituciones religiosas en torno a los manejos económicos que se presentan allí, la influencia que algunas instituciones logran tener sobre el ejercicio de la vida de las personas y el control de sus relaciones, así como el papel dinamizador y transformador que pueden generar en una sociedad como la colombiana.

2.2. Ejercicios del poder en el campo religioso colombiano.

Para comprender las relaciones de poder existentes en las instituciones religiosas se tomarán como referentes los planteamientos de Foucault (Citado por Cubides, 2006) sobre el poder, para él es:

“[...] referirse a las relaciones entre individuos, y la manera más simple de relación de poder se presenta ‘cuando alguien trata de gobernar la acción del otro’. En general, las relaciones de poder caracterizan la forma en que los hombres son ‘gobernados’ unos por otros. Su análisis, por lo tanto, demuestra cómo ciertos modos de gobierno objetivan cierto tipo de sujetos”. (p. 75-79)

De esta manera el poder constituye el conjunto de técnicas, tácticas, estrategias y tecnologías por las cuales se intenta gobernar con “eficacia” las acciones de los otros. Para Foucault, el poder es una fuerza creadora, puesto que es una forma en las que ciertas acciones modifican a otras. Además, según algunas interpretaciones que realiza Gilles Deleuze de la obra de Michel Foucault, “El poder no se posee se ejerce. No es una propiedad, es una estrategia: algo que está en juego [...]” (Citado por Morey, 2005, p. 10)

Para continuar con el análisis, es necesario hacer claridad sobre las formas de gobierno eclesial a través de las cuales las iglesias cristianas no católicas están organizadas, referentes que contribuirán con una mejor comprensión de la forma en que se ejerce el gobierno sobre las almas en estas instituciones. Existen tres sistemas de gobierno fundamentales: el sistema episcopal, el presbiteriano y el congregacional, existe un cuarto sistema que actualmente no es usual encontrar este es, el erasmiano⁸.

El sistema episcopal o denominado gobierno absoluto, es aquel en donde el gobierno es ejercido por obispos. Este sistema permite al obispo (o pastor), ejercer el poder absoluto sobre

una congregación de personas, así como ejecutar de manera autónoma todas las decisiones concernientes a la iglesia. Este sistema de gobierno es adoptado sobre todo en las iglesias de corte neo-pentecostal en donde la figura del pastor es la que ejerce el poder absoluto, quizá porque en la mayoría de las ocasiones quienes ejercen como pastores han sido los mismos fundadores de la institución y conforman las llamadas iglesias independientes⁹ o establecen su propia denominación¹⁰, lo vemos en la estructura del Centro Mundial de Avivamiento para las Naciones, en donde los pastores son la figura central y sobre quienes recae el poder de gobierno eclesial y la conducción de las almas. Esta pareja pastoral dirige o coordina a la vez la mayoría de instituciones adscritas a la iglesia; aquí se puede observar un estilo tipo “monárquico” ya que todos los miembros de la familia (sus hijo(a)s y sus esposo(a)s) han sido presentados ante la congregación como los “herederos” de esta megaiglesia. Se podría decir que este sistema de gobierno opera como la soberanía que propone Foucault, sobre la que el autor hace referencia en su libro Seguridad, Territorio y Población. En éste, Foucault (2004, p.85) explica de manera ampliada el funcionamiento de la soberanía y plantea que: “[...] el problema tradicional de la soberanía, y por lo tanto del poder político ligado a la forma de la soberanía, siempre fue hasta entonces [...] conservar el territorio conquistado [...]. En otras palabras, se trataba de algo que podríamos llamar precisamente seguridad del territorio o seguridad del soberano que reina sobre éste”. Se podría decir que en las instituciones que responden a este modo de gobierno eclesial priman los intereses de los líderes por encima de la población.

También están presentes los dispositivos disciplinares, los cuales según Foucault (2004, p. 67) hacen referencia a que “[...] la disciplina reglamenta todo. [...] distribuye todas las cosas según un código que es el de lo permitido y lo prohibido. Y dentro de esos dos campos específicos, determinan con exactitud qué es lo prohibido y qué es lo permitido o, mejor, lo obligatorio”. Por ejemplo, disciplinar a los miembros a través de donativos y siembras¹¹ al estilo del pago de indulgencias de la época de la Inquisición.

El sistema presbiteriano es ejercido por presbíteros o ancianos. Este sistema de representación no es tanto un sistema de ejercicio de autoridad, como un empleo de recursos mutuos en este ejercicio del gobierno. El mejor ejemplo de este sistema es la iglesia Presbiteriana. Esta denominación tiene sus cuerpos de gobierno colegiados, en donde hay presbíteros gobernantes y presbíteros docentes. En este sistema de gobierno el Sínodo es el estamento central que administra todos los aspectos de la denominación como lo son: los

Presbiterios, la distribución económica, las diferentes áreas de trabajo, los proyectos sociales y demás labores trazadas de acuerdo con las políticas de esta denominación. Aquí se ha abierto la posibilidad de participación a los laicos dentro del gobierno de la iglesia. Para estas congregaciones el conocimiento es un dispositivo de poder y éste es uno de los recursos para adquirir posición dentro del gobierno eclesial, lo que significa potenciar el capital humano con el que cuentan, comprendiendo en este sentido, la potencia como la capacidad de pensar y lo que se intercambia.

El Sistema congregacional llamado “democrático” o independiente, por involucrar mayor participación de los miembros o fieles. Los que son partidarios de este sistema ponen énfasis en la autonomía de la iglesia y la no injerencia de otros. Cada congregación ordena sus propios ministros. Rechaza la relación jerárquica en la organización entre iglesias, por lo tanto, insisten en la autonomía de cada congregación. La iglesia Bautista está regida por un sistema de gobierno de este tipo, en donde la iglesia en pleno se administra a sí misma, aunque hay personas que conforman un cuerpo pastoral¹², pero éste no puede imponer sus decisiones sobre la congregación puesto que toda determinación es tomada en asamblea. Sin embargo los bautistas, tienen una organización estructural a nivel nacional que establece unos parámetros para todas las iglesias lo que evidencia que no es un sistema cien por ciento congregacional, sino que es un sistema mixto. A nivel local si existe una fuerte participación de la congregación de fieles, pero a nivel nacional existe un sistema presbiteriano.

Otro ejemplo, es la Institución religiosa Menonita¹³, que tiene un sistema de gobierno congregacional. Ellos se declaran comunitariocéntricos. La congregación local procura el consejo de la iglesia (membresía) en cuestiones importantes tocantes a la fe y la vida, y trabajan conjuntamente en su misión común. Lo que se puede apreciar de este caso, es que es quizás, el que más le otorga participación activa en el gobierno de la iglesia a los miembros de ésta, no hay una jerarquía pastoral tan notoria como en el resto de instituciones. A nivel local, cada iglesia goza de un gobierno mucho más horizontal que las demás denominaciones y se hallan mecanismos de participación que posibilitan la construcción de esta institución como una comunidad, que es lo que ellos proclaman ser. Esta iglesia provee a sus miembros, desde las tecnologías de gobierno, posibilidades de subjetivación, en la medida que les permite a los sujetos dirigir autónomamente su propia conducta. Según Foucault las tecnologías de gobierno son existenciales, pues a través de ellas los individuos y los colectivos se subjetivan, adquieren una experiencia concreta del mundo. Y si las tecnologías de gobierno presuponen

ya de entrada la capacidad de acción de los individuos, es decir su libertad, queda entonces claro que la meta de estas tecnologías es la autoregulación: lograr que el gobernado haga coincidir sus propios deseos, decisiones, esperanzas, necesidades y estilos de vida con objetivos gubernamentales fijados de antemano.

Lo que se puede determinar después de la mirada a cada uno de los sistemas de gobierno de los casos seleccionados, es que la figura del pastor en uno u otro sistema de gobierno es el rol más importante dentro de la organización, aunque no en todos los casos cuenta con el poder absoluto en algunas organizaciones sí es el gobernante soberano. Se podría decir entonces que las características del poder pastoral en las instituciones religiosas operan como un conjunto de técnicas relativas a la dirección de la conciencia, al cuidado de las almas y a la confesión de los pecados y su remisión. De esta manera la figura del pastor o líder es la que ejerce el poder; es éste, quien al constituirse como saber experto, puede determinar el camino de la salvación objetivo máximo de las personas que se adscriben a este tipo de instituciones; la institución religiosa y él establecen leyes y requisitos para alcanzar la salvación y construyen discursos de verdad a los cuales las personas se adscriben, una verdad determinada que define su creer. La visibilidad del pastor trae consigo que se haya convertido este cargo eclesial en una posición social, puesto que otorga prestigio, reconocimiento, respeto y en algunos casos veneración.

Desde la lectura de las relaciones de poder se puede establecer que hay, primero, presencia de tecnologías de poder (soberanía, dispositivos disciplinares, dispositivos de seguridad) que operan en el campo religioso colombiano de manera simultánea, independiente de los sistemas eclesiales de gobierno; segundo, que a la vez, estos sistemas de gobierno son afectados por técnicas de gobierno exógenas que han transformado la historia social, por ejemplo, el liberalismo y el neoliberalismo.

Las tecnologías de gobierno se ubican en una zona de contacto entre dos familias de tecnologías: Sujección, aquellas que determinan la conducta de los sujetos. Subjetivación, aquellas que permiten a los sujetos dirigir autónomamente su propia conducta (Castro, 2010, p. 41-42). Este puede ser un punto fundamental para trabajar un paralelo entre las estrategias diseñadas por las instituciones religiosas (sujección) y la búsqueda de los individuos por la conformación de su subjetividad o por instituciones, que les permitan gestionar su

subjetividad. En este sentido lo que Foucault plantea es el análisis de las técnicas que son utilizadas para sujetar o des-sujetar la conducta de los individuos.

No se puede negar que cuando las personas se aproximan a las instituciones religiosas llegan por su propia voluntad y desde su libertad eligen pertenecer; su permanencia allí no es forzada; sin embargo, estos sujetos se encuentran frente a un sin número de ofertas religiosas que van desde las congregaciones cien por ciento adscriptivas y que ejercen tácticas de sujeción, en otros casos instituciones semi-adscriptivas o aquellas que permiten la libre circulación de los sujetos. De esta manera, la toma de decisión para elegir una u otra institución es libre, pero es motivada por las diferentes estrategias que son utilizadas por las iglesias para influir en dicha decisión. Estas tecnologías de dominación permiten la construcción de las apuestas vitales.

2.3. Formas de subjetivación en el campo religioso colombiano.

A manera de conclusión, se analizarán las posibilidades que el campo religioso le otorga al sujeto en cuanto al desarrollo de lo que Foucault plantea como Tecnologías del yo o Técnicas de poder partiendo de sí. Éstas permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con ayuda de otros, cierto tipo de operaciones sobre su cuerpo y sobre su alma. Esto significa la autonomía como poder, es tener la fuerza de darse su propia ley a través de las tecnologías del yo. De igual manera es el ejercicio de mi propio poder sobre sí mismo. Lo que implica la posibilidad de crear autónomamente un yo y crear un nosotros, tecnología del nosotros¹⁴.

Se pueden encontrar instituciones que permiten la construcción de la subjetividad religiosa desde el ejercicio libre de las prácticas espirituales; a través de la conformación de una ética de vida, en donde es posible, desde la comprensión de la verdad o múltiples verdades y a través de la experiencia de sí, construir un corpus del creer alejado de la imposición de saberes expertos; o de otra parte, construido a partir de las experiencias individuales, en donde cada persona construye una práctica de sí que le permite experimentar su creer, o a través de la conformación de comunidades que se constituyen más allá de las leyes impositivas de las grandes instituciones religiosas y que van en contravía de las propuestas normalizadoras.

El elemento fundamental es la libre circulación en el campo por parte de los sujetos, en donde las identidades personales pueden ser reconfiguradas de distintas formas en la medida en que

el sujeto se pone en juego e interacción con los otros (llámese a estos otros sujetos u otras instituciones), para tener la capacidad de producir su propia vida y por lo tanto de autogobernarse. A través de estas experiencias, el sujeto aprende a moverse estratégicamente en el campo. Se podría decir que el creer supera lo religioso como institución, por lo tanto hay personas que han desarrollado su sistema de creencias por fuera de lo institucionalizado, en donde plantean que no es necesario un lugar como espacio consagrado (templo), ni unos ritos litúrgicos para la conformación de su subjetividad; en el caso de las instituciones quizá uno de los mayores avances radica en la búsqueda de conformaciones de comunidades de sentido, no megaglesias, en donde las relaciones de poder son horizontales y existe la participación en pleno de los miembros de dicha comunidad, se crea una identidad colectiva pero con la contribución de la potencia de cada miembro.

Quizá uno de los aspectos que ha traído ese re-significado por parte de la experiencia del sujeto de su espiritualidad, es que éste ha aprendido que la circulación en las instituciones religiosas es afectada por la manera en que le es posible vivir su creer, por lo que el sujeto busca continuamente aquellos actores que no le imponen un discurso, sino que el individuo busca aquellos espacios que le permiten disfrutar su experiencia religiosa, alejada de ese panorama sombrío de tiempos históricos en donde la vida religiosa implicaba una vida sacrificada, llena de penurias y castigos, en donde no es posible la abundancia pero la austeridad es obligatoria. Como lo plantea Deleuze:

“[...] a diferencia de lo que ocurre en las sociedades disciplinarias, donde los sujetos son como topos, que pasan de un encierro a otro (de la escuela, al ejército, del ejército a la fábrica) de forma lineal y progresiva, en las sociedades de control nadie termina de adiestrarse. Los sujetos son como serpientes que ‘surfean’ todo el tiempo para adquirir competencias, pero sus movimientos, aunque libres en apariencia, se hallan controlados por los servicios que compran en el mercado y por sus hábitos de consumo. ‘El hombre ya no está encerrado sino endeudado’, afirma Deleuze” (Citado en Castro-Gómez, 2010, p.213).

Sumado a esto, el campo religioso colombiano vive la intervención de las tecnologías neoliberales en donde “Lo que más interesa [...] no es tanto que los sujetos trabajen para satisfacer necesidades básicas (comer, dormir, abrigarse, descansar) y adquirir objetos materiales (cosificados como propiedad), sino que se ‘capitalicen a sí mismos’, es decir que logren ‘invertir’ sus recursos en ámbitos inmateriales como la belleza, el amor, la sexualidad, el conocimiento, la espiritualidad, las buenas maneras, etc, pues tales inversiones contribuyen

a aumentar sus posibilidades de movilidad en una ‘economía abierta de mercado’. Asistimos entonces a la planetarización de la sociedad de consumo, cuyo funcionamiento está anclado en los estilos de vida y modos de existencia de los sujetos, y que por tanto no es modificable a partir de acciones dirigidas a intervenir sobre una exterioridad. Los enemigos somos nosotros mismos” (Castro- Gómez, 2010, p. 51-52). Lo que se puede apreciar en esta lógica del mercado religioso es que las megaiglesias son las que ponen el estándar; el eje central es la prosperidad como signo de verdad, por lo tanto, la pobreza es un signo de maldición y la prosperidad un signo de bendición. Esa prosperidad se evidencia en realizar las reuniones en grandes coliseos donde los asistentes no son ovejas sino una gran cantidad de cifras a las que se les ofrece un amplio portafolio de productos y servicios.

La resistencia no emerge desde el afuera sino al interior del campo religioso, en donde el sujeto está en condiciones de decidir y elegir una transformación de su experiencia, a partir de las fisuras que se presentan en el constante desplazamiento y el flujo de luchas que continuamente se establecen en el campo religioso, estas luchas no por el establecimiento de un poder hegemónico sino por el contrario en la emergencia de subjetividades no hegemónicas que posibiliten el desarrollo de un sujeto libre. Es por esto que se presentan continuamente pequeños “cismas” al interior de las instituciones religiosas de este campo. En este sentido lo que buscan estas nuevas subjetividades, no es la desaparición de las instituciones sino la transformación de éstas en la medida que contribuyen en el desarrollo de la potencia de cada individuo, a la vez que ese individuo se constituya en pieza fundamental de un colectivo o comunidad.

El campo religioso se mueve en múltiples luchas. En primer lugar, está la disputa por el poder establecida entre las diferentes instancias religiosas quienes a través de la gestión del capital religioso, intentan asegurar la perpetuación de la hegemonía; por lo tanto a través de la oferta de diferentes e innovadores productos religiosos se intentará conservar o restaurar la posición dentro del mercado simbólico de salvación en el que circulan cientos de sujetos. En segundo lugar, los sujetos como consumidores de dichos bienes de salvación, quienes están dotados de una competencia religiosa, que ha sido adquirida en la medida en que han tenido la oportunidad de tener experiencias con los diferentes productos religiosos, lo que les otorga la posibilidad de la libre circulación y la libre elección, a partir de su ética de vida. De esta manera la lucha de los sujetos está determinada por la resistencia que intentan hacer frente a las instancias normalizadoras.

Finalmente, los juegos del mercado han llevado a que cada vez más el individuo tenga la capacidad para autogestionar su vida y asumir sus decisiones en torno a sus conformaciones sobre su sistema de creencias; por eso en algunos casos los sujetos prefieren esa sujeción “desean las cadenas que los atan”, por encima de la responsabilidad que implica la autorregulación, que les obliga a formarse como “expertos de sí mismos”, la intervención de un autocuidado y el agenciamiento de su propia existencia; lo que les demandará desarrollar las competencias que les permita devenirse ciudadanos libres.

Lo que implica atender a la advertencia que plantea Zandra Predraza:

“La producción de afectos que constituyen experiencias de subjetivación que le den un sentido singular y emancipador al sujeto, aunque amenazada por la capacidad del mercado de experiencias de estandarizar nuevamente estos esfuerzos, parece ofrecer permanentemente líneas de fuga. Esta multiplicidad podría ser una de las posibilidades para contrarrestar el impulso de afirmar y estabilizar los factores modernos de identidad. En sus diversas salidas, predomina en la subjetividad contemporánea la resistencia a la sujeción, en particular a los componentes modernos más prominentes y a sus construcciones [...]. Estas potencias, provenientes de la actividad subjetiva, concurren en el campo de batalla en que se ha constituido el cuerpo contemporáneo en todas las dimensiones que abarca en la actualidad como terreno destacado de la actividad subjetiva, desde la anatómica y sensorial, hasta la genética y afectiva”¹⁵.

En el caso particular de las conformaciones de subjetividades religiosas, el elemento esencial es la experiencia individual que las personas buscan conformar en la medida que les es posible la construcción de su relación en alteridad con el otro, llámese “hermano”, “deidad”, “comunidad”.

Sin embargo, los desplazamientos en el campo religioso continuarán, debido a que de alguna manera los movimientos son cíclicos. Al mirar al pasado, el movimiento de la Reforma fue un movimiento que resistió la hegemonía católica. Para tener legitimidad se institucionalizó, y volvieron a surgir otros movimientos como el pentecostal que cuestionó el accionar de las iglesias protestantes e igual se convirtió en la institución que dinamizó el campo religioso en el siglo XX . Para que la dinámica del campo religioso persista, emergen continuamente nuevas formas del ejercicio del creer. Las lógicas del mercado proveerán técnicas que permitan diseñar continuamente estrategias que intenten controlar el movimiento de los sujetos y esa lucha por no sucumbir ante los sujetamientos que las instituciones quieran ejercer. De alguna manera la religión continuará siendo un mecanismo de subsistencia para

quienes se adhieren a una u otra manifestación de ésta, pero de igual manera lo que se aprecia es que el creer de los individuos está desbordando lo religioso como institución, porque las personas buscan conformar un sistema de creencias al interior de múltiples opciones.

De esta manera el sujeto transita hacia la consideración de su propia libertad y autogobierno mediante el cuidado de sí, es la posibilidad de decidir desde su ética de vida, asumir una postura política que lo lleve a resistir de manera permanente frente a las instituciones normalizadoras, que intentan constantemente sujetarlo a través de la dramatización de los acontecimientos en donde siempre será un sujeto transgresor de lo establecido, que por lo tanto necesita ser perdonado y esto sólo lo logrará a través de otro que lo absuelva.

Citas

¹ Estas experiencias pueden ser leídas como experiencias de vida, que más allá de la mera vivencia individual se constituyen en eje articulador de las formas de subjetivación, en la medida que las mismas experiencias devienen experiencias, que pueden ser comprendidas desde diferentes valores, por ejemplo para nuestro caso: experiencias religiosas, experiencias de transgresión, experiencias de la cultura.

² En este trabajo el campo religioso se presenta como un campo en disputa por el poder, la hegemonía, las almas, pero también por una transformación de su estructura de poder a través de la tensión desde la exterioridad y la interioridad. En el caso de los movimientos cristianos no católicos, significa una disputa constante frente a la hegemonía católica y múltiples disputas endógenas frente a la oferta religiosa que se presenta hoy. Pierre Bourdieu plantea que, el campo religioso está constituido por el capital religioso que poseen quienes conforman dicho campo, tomando como referencia del capital religioso las representaciones y las prácticas de los laicos (o miembros de las instituciones religiosas), de esta manera, puede existir un monopolio de los bienes de salvación y del ejercicio del poder religioso por parte de quien opere la hegemonía en el campo y se erija como institución legitimadora. (Bourdieu, 2009).

³ En el lenguaje político, según la propuesta de Bobbio, el pluralismo se asume como “la concepción que propone como modelo de sociedad la compuesta por muchos grupos o centros de poder, aun en conflicto entre ellos, a los cuales se les ha asignado la función de limitar, controlar, contrastar e incluso eliminar el centro de poder dominante históricamente identificado con el Estado”. (Bobbio, 1981:184). En: Creer y poder hoy. Cátedra Manuel Ancizar. Universidad Nacional de Colombia, 2007, pp. 363-364. De igual manera para la investigación, se encontró que después de la Constitución del 91 Colombia vive una situación de pluralismo religioso, entendido según Berger, como “aquella [situación] en que el Estado tolera diferentes grupos religiosos que compiten libremente en su seno” (Berger, 1971, p. 131).

⁴ Cuando Foucault habla de “juegos” se refiere a un “sistema de reglas”, a un tipo específico de racionalidad. En: (Santiago- Castro, 2010:101).

⁵ Slogan de una Iglesia Latina en Estados Unidos.

⁶ Término propuesto por William Mauricio Beltrán, quien plantea que una megaiglesia es una “organización religiosa que cuenta con multitudinarias membresías, desarrolla sus cultos a través de encuentros masivos en coliseos y gigantescos templos y tienen vertiginosos ritmos de crecimiento”. En: De microempresas religiosas a multinacionales de la fe. Ed. Bonaventuriana, 2006, p. 188.

⁷ Según David López, en: Iglesias Cristianas en Colombia: Historia, encrucijadas y perspectivas. Curso de Extensión Universidad Nacional de Colombia, mayo 2011.

⁸ Erasmismo: aquel en que un solo gobierno rige tanto en los asuntos comunitarios como eclesiásticos, el cual se presenta en algunas iglesias de nuevos cristianos, entre las gentes indígenas y en áreas aisladas, a través de la conversión de tribus completas, donde es normal que el gobierno del pueblo y el de la iglesia sean lo mismo.

⁹ En su mayoría estas iglesias independientes de carácter local que no mantienen ningún vínculo formal –de carácter administrativo o doctrinal- con las misiones o denominaciones de origen extranjero. Éstas surgen de iniciativas de líderes locales, en una búsqueda de identidad por parte de las comunidades latinoamericanas. Posteriormente se le ha llamado así, a toda iglesia no adscrita a ninguna denominación reconocida, precisamente porque están en desacuerdo con muchas de las situaciones que se viven allí, entonces sus líderes optan por seguir sin ninguna cobertura o respaldo de una denominación reconocida que le otorga a una iglesia nueva o en crecimiento, adscribiéndola como una obra nueva o en formación, para esto las iglesias que solicitan este respaldo deben cumplir con una serie de requisitos, incluido un sometimiento a las políticas institucionales y en ocasiones a entregar parte del dinero de las ofrendas recaudadas.

¹⁰ Denominación: Richard Niebuhr, introdujo este concepto, el cual definió de la siguiente manera: Una denominación es una Iglesia que ha reconocido el derecho a existir de las demás iglesias. (Berger y Luckman, 1995, 90).

¹¹ La doctrina de la siembra, proviene de la Teología de la prosperidad, basada en que hay que dar para que ese donativo se multiplique. Analogía semilla-fruto.

¹² Esto quiere decir que existe un pastor, co-pastor, ancianos y diáconos, este es el caso de muchas de las iglesias Bautistas que a medida que han crecido, tienen junto con el pastor, co-pastores.

¹³ Anabaptistas holandeses y suizos que posteriormente se llamaron a sí mismos menonitas por uno de sus líderes, holandés, Menno Simons. Se adhieren a la confesión de Dordrecht (1632), bautizan en la confesión de fe, son pacifistas, rehúsan desempeñar cargos públicos y siguen las enseñanzas del Nuevo Testamento. En: Diccionario de las religiones, Ed. Espasa, Madrid 1998. “La palabra es participativa, el trabajo que hacen desde lo comunitario hacia lo social, la ayuda mutua, esos son elementos muy importantes para nosotros en nuestra doctrina, tal vez otro elemento, que nos diferencia de otras confesiones es que tenemos tres tipos de bautismos: bautismo en agua, en espíritu y en sangre, este último implica dar la vida aún por el enemigo como lo hizo Jesucristo”. Entrevista miembro del Seminario Bíblico Teológico

¹⁴ Al plantear la posibilidad de una tecnología del nosotros está enmarcada en la dimensión estratégica de las prácticas que son conformadas por las comunidades religiosas, ya no como empresas en una lógica de mercado y que en esa medida resisten la hegemonía del poder institucionalizado.

¹⁵ En: Actualidad del Sujeto. Conceptualizaciones, genealogías y prácticas. Zandra Pedraza “La Tarea Subjetiva”. Universidad Central, Universidad de los Andes y Universidad del Rosario, Bogotá, 2010, p. 15.

Bibliografía

Beltrán, W. M. (2006). *Pentecostales y neopentecostales, lógicas de mercado y consumo cultural*, en: Cuadernos de trabajo del GESREC, No. 4, Universidad Nacional de Colombia.

Beltrán, W. M. (2006). *De microempresas religiosas a multinacionales de la fe*, Ed. Bonaventuriana, Bogotá.

Berger, P. (1971). *El dosel Sagrado. Elementos para una sociología de la religión*, Amorrortu Editores, Buenos Aires.

Berger, P. y Luckmann, T. (1995). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*, Paidós, Barcelona.

Bidegain, A. M. (2004) *Historia del cristianismo en Colombia, corrientes y diversidad*, Ed. Taurus, Bogotá.

Bordieu, P. (2009). *La eficacia simbólica, religión y política*, Buenos Aires, Editorial Biblos.

Castro-Gómez, S. (2010) *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores.

Cifuentes, M. T. (2007) “Pluralismo en el catolicismo actual”, en: *Creer y poder hoy*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

Cubides, H. (2006). *Foucault y el sujeto político. Ética del cuidado de sí*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores.

Cubides, H. (2007) “El reto de conformar la multitud: posibilidades de formación de nuevas subjetividades sustentadas en el cuidado de sí y las prácticas reflexivas”, en: *¿Uno o solo o varios mundos? Diferencia, subjetividad y conocimientos en las ciencias sociales contemporáneas*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores.

Deleuze, G. (2006b.) *Post-Scriptum sobre las sociedades de control*, En: Conversaciones, Valencia, Pre-textos.

De Roux, R. (2001). Las etapas de Laicización en Colombia, en: *La modernidad Religiosa: Europa Latina y América Latina en perspectiva comparada*. Bastian J.P. Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2009). *El gobierno de sí y de los otros*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2004). *Seguridad, territorio y población*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (1991). *El sujeto y el poder*. Carpediem Ediciones, Bogotá.

Hardt, M. y Negri A. (2002). *Imperio*, Buenos Aires, Paidós.

Mesa, C. (2004). “De la conformación del poder religioso”, en *Poder y carisma: dos aproximaciones al panorama religioso urbano*. Cuadernos de trabajo del GESREC, No. 2, Universidad Nacional de Colombia.

Morey, M. (2005). *Michel Foucault. Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Madrid, Alianza Editorial.

Pedraza, Z. (2010) “La tarea subjetiva”, en: *Actualidad del sujeto. Conceptualizaciones, genealogías y prácticas*, Bogotá, Universidad Central, Universidad de los Andes y Universidad del Rosario.