Capítulo tres

La ficción social del Estado laico en Colombia: del pulpito católico a las mediatizaciones religiosas

Capítulo tres

La ficción social del Estado laico en Colombia: del pulpito católico a las mediatizaciones religiosas

*Andrés Castiblanco Roldán**
*Yenny Andrea Ortiz Acosta***

Introducción

Actos de enunciar y de creer: ficción social y sus marcas semióticas y discursivas[1]

En principio, la relación Iglesia-Estado en Colombia es un tema que no terminó con la Constitución de 1991. Desde las consagraciones públicas del país hasta las jurisprudencias legales propias de la legislación influenciada por el concordato entre la Santa Sede y Colombia en 1887, siguen perviviendo en algunas normas y la moralidad social del sentido común colombiano. Ahora se puede definir que para comprender la trayectoria del Estado laico en Colombia se debe posicionar una nueva relación característica:

* Doctor en Ciencias Humanas y Sociales, Universidad Nacional de Colombia. Profesor titular y coordinador de la Maestría en Investigación Social Interdisciplinaria, e investigador de la Línea de Lenguaje e Interpretación Sociocultural. Director de la Revista Esfera. Investigador principal del proyecto: "Ficción e investigación social: escenarios, narrativas y prácticas CIDC – FCE – MISI 2019-2021". Correo electrónico: afcastiblancor@udistrital.edu.co

** Licenciada en Ciencias Sociales con Maestría en Investigación Social Interdisciplinaria de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas, donde es coinvestigadora de la Línea de Lenguaje e interpretación Sociocultural – Proyecto "Ficción e investigación social: escenarios, narrativas y prácticas CIDC – FCE – MISI 2019-2021". Coordinadora de Autoevaluación y Autorregulación de la Escuela de Medicina y Ciencias de la Salud, Universidad del Rosario. Correo electrónico: andreortizacosta@gmail.com

1. Este texto se propone, a partir del proyecto de investigación que estudia la ficción social, el cual se desarrolla desde la Línea de Lenguaje e Interpretación Sociocultural de la Maestría en Investigación Social Interdisciplinaria de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas, presentar un análisis sobre el papel del Estado colombiano frente a su relación con la religión mediante un análisis comunicativo multimodal desde una semiótica discursiva que permite dar cuenta del empoderamiento de las comunidades religiosas pentecostales en su disposición frente a los agentes políticos para construir alianzas, muy discutibles para algunos sectores de opinión, con las cuales se generan procesos de gobernanza y manejo de las instituciones e incluso manipulación de la opinión pública en las minorías.

Estado-religión, ya que con la libertad de cultos se permitió dar vía a la visibilidad en la escena política de otras creencias que junto a las indígenas estaban resistiendo el embate de un totalitarismo religioso, agravado con la violencia bipartidista y posteriormente con la incertidumbre de un país que a pesar del posacuerdo con las FARC vive en guerra permanente.

Un acercamiento a las lógicas expresivas tanto de los lenguajes en términos de su dinamización mediante figuras y recursos propios de códigos que se sirven como vehículos de comunicación de las comunidades, donde este fenómeno comunicativo está situado en una serie de expresiones cuya repercusión está precisamente medida en términos de relaciones con los actos de enunciación así como recursos semióticos con los cuales estas expresiones terminan siendo realidades que configuran discursos que a manera de dispositivos instalan formas del creer, ver y hacer-construir la realidad (Berger y Luckman, 1996) que se sitúa como *ficción social*.

En esa medida se entiende esta ficción como una trama de sentidos que está configurada por los lenguajes y las semióticas (Castiblanco, 2019), la cual se sostiene en estructuras de sentido cimentadas en mitologemas, que se definen como "un conjunto de representaciones: imágenes y símbolos, confundidas y amalgamadas en un todo que constituye el relato mítico y le dan soporte, marginando todo lo que no tiene o que puede ser positivo, dándole una realidad intemporal y condicionamiento histórico" (García, 1981, p. 2734). Con las cuales los grupos sociales originan sus enunciaciones dotadas de diferentes tipos de intenciones que terminan materializadas en el plano comunicativo a través de procesos de profusión que van condicionados con las tecnologías sociales de su contexto histórico: de las liturgias de los púlpitos, las cartas y proclamas en el siglo XIX, la prensa y la radio en el siglo XX o la mediatización digital en el XXI, mediante los cuales las comunidades y sus intereses terminan generando los capitales sociales y simbólicos con los que tramitan sus relaciones de poder.

La ficción social posiciona como unidad de sentido una lectura de los sistemas simbólicos y los discursos que se han tejido alrededor de la fe –en especial la cristiana desde el catolicismo a los cultos evangélicos con orientaciones derivadas de la palabra de Jesús y los evangelios– y se valen de las actualizaciones del mitologema como estructura, entendiendo con García (1981) que

> la conciencia y la comunidad en el mito tiene la virtud de transformar una pluralidad de personas en una unidad social latente o expresa, capaz de pervivir en el tiempo, sustentada total o básicamente en la identificación de cada miembro con el contenido mítico. (p. 2737).

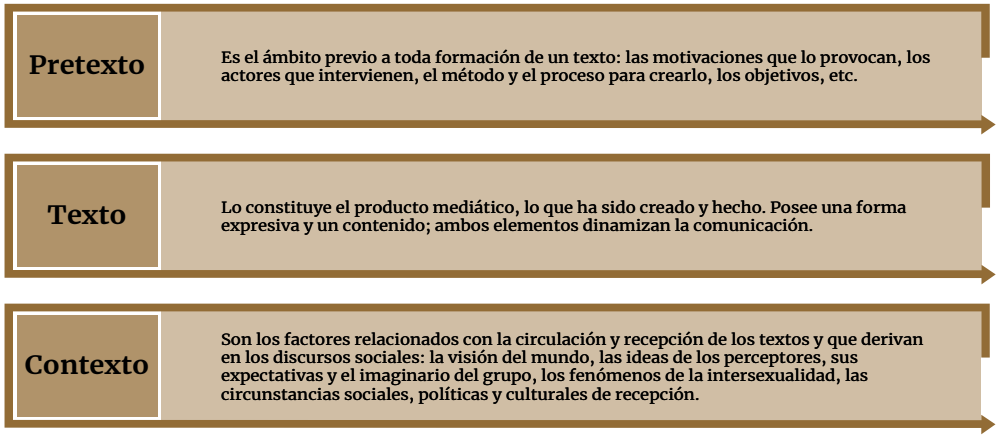
Este texto presenta, en primera medida, un breve recuento histórico que permite comprender de qué manera el sentido de la relación Iglesia-Estado fue un escenario de

formación histórica de mitos fundacionales de la sociedad republicana, la cual como se verá con la Constitución de 1991, evoluciona a la apertura e interacción en términos de Estado-religión con otros cultos, entre ellos los cristianos evangélicos. Es un hecho total la manera en que Colombia históricamente ha sido institucionalizada desde una relación en la cual la apuesta por lo sagrado se ha mimetizado con los rituales públicos propios del Estado, haciendo que muchas de las acciones cotidianas de los sujetos tanto en el anonimato de la cotidianidad como en los escenarios públicos a los ojos de los medios, sean enfocados por juicios, valoraciones y constantes revisiones que mezclan la apreciación moral en términos de una ética de origen cultual con una apreciación laica que tiene que ver con los medios con los cuales la ciudadanía ha creado sus normas sociales.

En segundo lugar, se ilustra la manera en que a partir de la Constitución de 1991 el empoderamiento de los cristianismos evangélicos marcó la entrada en escena de una fuerza cultual que aparece en la escena social para hacer contrapeso a un catolicismo en decadencia, poblado por el desprestigio de algunos de sus miembros y su dificultad de adaptación a las tecnologías sociales e instrumentales y sus ritmos acelerados de evolución desde fines del siglo XX y el siglo XXI. Esto no significa que el catolicismo esté desapareciendo, pero es importante el posicionamiento que están jugando estas comunidades en el plano de la política nacional.

Para llevar a cabo el análisis de la trama comunicativa ficcional y desglosar la operación de los mitologemas en la estructuración de rituales, discursos y enunciaciones en su instrumentalización política, se utiliza un esquema analítico de formación de redes semióticas (Zecchetto, 2002) entrelazando contexto (religión evangélica en Colombia y sus formas de incursión política), texto (culto mediatizado como artefacto multimodal) y el contexto (el culto mediatizado en tiempos de elecciones presidenciales) (figura 1).

Figura 1. Las redes semióticas



Fuente: Zecchetto (2002).

Esta perspectiva en segundo lugar reconoce el orden discursivo e icónico (Kress et al., 2008) así como las relaciones en términos de sus disposiciones mediáticas y los elementos que aportan para un análisis crítico discursivo, propio de la manipulación como forma de abuso de poder en el sentido de condicionar las acciones de los sujetos de manera consciente e inconsciente mediante la apuesta por una "libertad de los actos" que les pone en beneficio de quienes detentan la "verdad" como beneficiarios o vehículos de promesas que instalan su imperio fuera de este mundo (Agamben, 2008; Zuleta, 2013).

De tal manera que se apuesta en la base del análisis por la triangulación básica de Van Dijk (2009) entre discurso-cognición-sociedad que se enriquece con la apuesta en lo multimodal de los elementos de una semiótica tanto discursiva como de la cultura que para efectos del análisis se propone con base en Zeccheto (2020) con la identificación de las principales marcas discursivas (tabla 1), entendidas como las reglas o las gramáticas de los discursos que posibilitan la construcción de textos desde la observación y caracterización de: ¿Qué dice? ¿Cómo lo dice? ¿Quién dice algo? Actos de lenguaje que imprimen en ellos las marcas que los caracterizan para su lectura y percepción, que se desglosan en el estudio de las oraciones de intercesión y predicas de la liturgia evangélica transmitida en un culto mediatizado, como artefacto que evidencia la relación Estado-religión.

Tabla 1. Marcas discursivas

Temáticas ¿Qué dice?	Retóricas ¿Cómo lo dice?	Enunciativas ¿Quién lo dice?
1. Motivos o unidades	**1. Relación entre niveles de lenguaje:** - Nivel propio - Nivel figurado	**1. Enunciado:** el texto, el objeto; menores. Enunciación: el acto de enunciar
2. Tema propiamente dicho	**2. Tarea prescriptiva que tiene:** - Operaciones: adjunciones y supresiones - Relaciones: identidad, similitud, diferencia, oposición	**2. Matices enunciativos** a. Emisor (enunciador) b. Receptor (alocutorio)
3. Si los motivos y temas aparecen verdaderos = (estereotipos esperables) Aparece la "verosimilitud" - A nivel semántico - A nivel sintáctico	**3. Resultados derivados al combinar:** 2a y 2b - Figuras retóricas - Finalidades del uso expresivo	**3. Rasgos enunciativos que detectan al emisor y al receptor:** - Los deícticos - Las modalidades, persuasivo, poético, cognoscitivo
	4. Todo texto tiene un emisor y destinatario "modelo"	

Fuente: Zecchetto (2002).

Finalmente, el análisis de las relaciones Estado-religión, con la emergencia de cultos mediatizados y su incursión en la política, así como el marcaje cultural, instalado por el catolicismo en el colombiano común y sus prácticas privadas y públicas permiten

dar cuenta de cómo se establecen ficciones sociales con las cuales el Estado laico como legado constitucional en Colombia es solo la declaración de un documento, toda vez que prácticas religiosas culturales y políticas en sus discursos, actos de habla y semióticas desdicen la pretensión legislativa de un país que quiso transitar a la modernidad.

Con Dios como rey o garante: contexto ficcional entre la creencia y el poder en la relación Estado e Iglesia/religión en Colombia.

La consolidación de Estado en Colombia, siguiendo los postulados de Anderson (1993), se logró gracias a que esa institución naciente procuró con firmeza mantener unos sentimientos nacionales de esa comunidad imaginada arraigados en el pasado hispánico, el legado criollo y la religiosidad católica con los que sus miembros lograron crear un vínculo de legitimidad emocional, existiendo en comunión como colombianos de un extremo a otro del país incluso sin llegar a conocerse.

Dichos sentimientos son herencia de la Regeneración, que como proyecto de constituir nación, llevó al país por los caminos de modernización y materializó la Constitución de 1886, hitos que dan cuenta de la soberanía del Estado –en cuanto infraestructura– y su legalidad –en cuanto carta magna–, permitiendo así la elaboración de un relato fundacional y legitimador de nación (Urrego, 1998) sobre la base de la religión católica y la relación directa con Dios como ser supremo, donde cualquier contradicción o debate sobre esos fundamentos era considerado herejía y todo suceso ajeno a este orden considerado maligno y perturbador, ajeno a la nacionalidad y detractora de un Estado orientado por la religión.

Así, como sello, en el preámbulo de la Constitución Política de Colombia de 1886 se afirma:

> En nombre de Dios, fuente suprema de toda autoridad, los delegatarios [...] con el fin de afianzar la unidad nacional y asegurar los bienes de la justicia, la libertad y la paz, hemos venido en decretar, como decretamos. (Preámbulo).
> La religión católica, apostólica, romana, es la de la nación; los poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada como esencial elemento del orden social. Se entiende que la Iglesia Católica no es ni será oficial, y conservará su independencia consolidan la marca de un estado religioso para una nación republicana confesional. (Art. 38)

Para llegar a esta Constitución hay una trayectoria que en el siglo XIX, sin entrar al detalle de los tiempos coloniales como forja del universo cristiano en las Américas, se

teje desde historias en las que incluso se asumen poderes sagrados que guían ejércitos como fue el caso de Antonio Nariño quién nombró "Generalísimo" de sus fuerzas al Jesús Nazareno cuya imagen aún se conserva en el templo de San Agustín (Misión Colombia, 1988), y que incluso fue llevada como estandarte en un acto público en Bogotá durante la Guerra de los Conventos en la década del cuarenta de este mismo siglo como invocación de lo sagrado como comando de los justos.

Esta clase de anécdotas históricas da cuenta de una relación constante entre esos lenguajes religiosos y esos actos civiles que en Colombia configuraron de la mano de las élites y su influjo un Estado completamente instrumentalizado por la experiencia religiosa. Por ejemplo, después de la independencia, Santander suscribió el patronato como figura en la que el Vaticano pactaba con los reyes o gobernantes la injerencia en la asignación y movimiento de los religiosos por parte del poder civil mientras este último se comprometía con la erección de templos, expensas de espacios públicos y tierras para las comunidades religiosas y sus obras.

Estas relaciones tuvieron un escenario de tensión entre las ideologías de las elites gobernantes y la Iglesia, con acciones simbólicas que eran seguidas por los diarios de la época que describían el *conflicto sagrado* como se evidencia en este fragmento de Misión Colombia (1988):

> Los religiosos de Bogotá se negaron a prestar el juramento de obediencia a la nueva Constitución y leyes de la República que le exigió en 1863 la Convención de Rionegro a todo el clero del país. Dicho juramento era requisito indispensable que el nuevo régimen reclamaba a los pastores de la Iglesia para continuar ejerciendo su Ministerio sacerdotal confiando ciegamente en su poder omnímodo, los sacerdotes bogotanos cerraron a mediados de junio de 1863 los templos y se negaron a oficiar cualquier tipo de ceremonia religiosa. (p. 232)

Relaciones de resistencia religiosa frente a la lógica civil que mostraban a una Iglesia que se resistió a entregar el control de la vida al Estado como garante de los derechos y las obras del mundo civil. Parte de estas arengas discursivas y simbólicas se tejieron en contextos como la Guerra de los Conventos o los Supremos entre 1839-1842, en la cual se desacata una norma del gobierno promulgada 8 años antes y que el entonces presidente Ignacio Márquez quería aplicar. Esta ley proponía el cierre de los conventos que tenían menos de 8 religiosos con el fin de entregar construcciones y terrenos para la institucionalización de escuelas públicas y laicas.

Ante tal solicitud la Iglesia católica, así como sus partidarios se hicieron sentir a través de cartas al Congreso que fueron publicadas en la *Gaceta pública*, las cuales contenían expresiones como la siguiente que analiza Lesmes (2011):

> Ciertos estamos de que si antes de espedir y sancionar vuestro decreto hubieran sido consultado los intereses procomunales i la voluntad de esta provincia, à quien afecta, nunca habríais pronunciado el fallo a muerte que ha recaído sobre un pueblo cristiano que ve en estos establecimientos de la piedad de sus antepasados el consuelo de la religión [...] Acordaos Honorables representantes que nuestra República es católica, apostólica i romana; que los granadinos, calificados con este incomparable honor, pertenecemos i somos miembros de la iglesia católica en la obligación de obedecer y respetar sumisamente sus sagradas leyes i demás disposiciones [...] i que se mantenga nuestra religión única y verdadera [...] [Transcrito literal del Fondo Pineda]. (p. 24)

Tal repertorio comunicativo hizo parte de una institución medieval que estaba en proceso de mimesis cultural civilizatoria. La Iglesia instalaba de tal modo en el territorio una "estrategia política del catolicismo cultural frente al vacío del poder colonial" (Zuleta, 2013, p. 155) que se impregnaba de manera cotidiana en las intimidades de los pobladores al tiempo que en las lógicas y tecnologías de gobiernos locales y regionales en todo el país. Estrategia que se sumó a la instalación simbólica de su presencia como mediadora de conflictos políticos a través de actos de consagración como la del culto de Lourdes y la erección de su templo en el contexto de la Guerra de las Escuelas de 1876 (guerra que surge de la pugna entre la Iglesia y las elites liberales por el control de la instrucción pública) (Misión Bogotá, 1988).

Prácticamente una trama ficcional social de la Iglesia católica en Colombia puede caracterizarse como fervorosamente propagandística con los pulpitos como nichos de simbologías y discursos cargados de ideología política que daban cuenta de una Iglesia que, al morir el siglo XIX, era la ganadora con la regeneración de la mano de las elites conservadoras con las que terminaron, como lo hicieron con la procesión, ahora fiesta nacional solemne del Corpus Christi: "Que las autoridades civiles y militares encabezadas por el presidente de la república se hicieran presentes bajo el palio sin excepción alguna en el imponente desfile" (Misión Colombia, 1988, p. 237).

Tal proceso dejó al país reformas de carácter conservador en lo administrativo por medio del fortalecimiento de poder ejecutivo; generó un Estado centralista religioso devolviendo privilegios a la Iglesia católica en respuesta al federalismo y la laicización propuesta y defendida con violencia por gobiernos liberales, otorgando a

la jerarquía eclesiástica la capacidad indiscutible de ejercer poder teológico, moral y político (Gómez, 2016), similar al del periodo colonial cuando la iglesia fue la institución más poderosa después de la Corona (Abel, 1987).

El dominio de la instrucción pública a todo nivel garantizó la producción de textos que consolidaron interpretaciones históricas de corte moralista, sectario y excluyente, como rasgos de ficción y acción de la alianza Iglesia-Estado. Un orden político-religioso que condicionó la organización de las estructuras y jerarquías sociales y políticas como determinantes en la construcción y fortalecimiento del Estado-nación (Bastian, 2005; Santamaría, 2013).

En este contexto, y con el nacimiento de la Academia de Historia Nacional, la ficción social que configuró el relato de país de los colombianos por más de un siglo vino de la pluma de sacerdotes católicos que educaron niños y jóvenes con la idea de un país que no existía. Pues se trataba de una nación de indios, liberales, negros, mujeres y diferentes credos religiosos en formación, contrarios o perjudiciales a la moral cristiana. La Iglesia católica era el factor fundamental de cohesión social y la ley, la política, la educación y la ética pasaron a definirse por principios católicos.

La religión católica permeó todos los ámbitos de la vida social, con un marcado carácter conservador, en los cuales la desobediencia y la rebelión política se consideraron actos anárquicos y herejes y la política trató de ser sustituida por actos morales (Abel, 1987; Urrego, 1997); el paradigma de ciudadano colombiano fue erigido a partir del modelo de católico virtuoso plasmado en manuales piadosos, entre la urbanidad y el catecismo con los que aprendían a leer el mundo (Castiblanco, 2016); el liberalismo y sus ideas sobre soberanía popular y Estado laico se tornaron en símbolos de la dimensión pecadora y por tanto en enemigos comunes a la verdad y la pureza.

La Regeneración, en palabras de Urrego (1998), logró crear un mito fundacional comprendido en su carácter ficcional como un elemento que permite definir una serie de imágenes, nociones y símbolos sobre el pasado y elaborar una idea sobre la existencia de un origen y en consecuencia un destino común. Particularmente de las ideas fieles a las descendencias indígenas reales como transposición de las cortes castellanas en los mundos prehispánicos (Langebaek, 2019). La Regeneración y su proyecto de nación desde el discurso exaltó los nexos con la madre patria España en una perspectiva de artefacto cultural (Anderson, 1993) cuya lengua, religión y costumbres daban un carácter criollo/hispánico a Colombia, permitiendo perpetuar la idea de hombres ilustrados, en un país que brillaba por sus altos niveles de analfabetismo.

En este periodo se logra tejer una trama ficcional total para la sociedad a partir de la elaboración de un mitologema, que da cuerpo al mito de la Regeneración como proyecto de constitución de nación, combinando con la mitopoiesis de apologías sobre:

- La fundación republicana: el catolicismo para una nación católica, donde el papel de la Iglesia católica es reivindicado como artífice de la nación y de la independencia. De ahí que los héroes se reivindicaran como enviados de Dios cuya misión fue la de liberar el pueblo oprimido.
- El orden: establecer márgenes del catolicismo mediante enemigos externos (el ateo el comunista, el negro, el indígena, otros credos), motor en el siglo XX de la eugenesia y la hispanización que relata la manera mesiánica del sometimiento del salvajismo indígena con la llegada del español blanco católico que terminó con la idolatría y el triunfo de la verdad.

Estas maneras de construir sentidos de pertenencia y unidad nacional en los ciudadanos pasó incluso por los ejercicios de consagración al panteón católico, como la del Sagrado Corazón de Jesús entre 1890 y 1898 de la mano de la confección de templos de gran magnitud como la Basílica del Voto Nacional en el contexto de la Guerra de los Mil Días al mejor estilo de lo sucedido con el templo de Lourdes en la Guerra de las Escuelas, con la cual los conservadores como aliados de la Iglesia se consolidaron como portadores no solo de la razón política, sino de la instrucción social para guiar al país por el verdadero camino desde la fe y la moral.

Los mitos de fundación republicana y orden social fueron reforzados en la república conservadora 1905-1930 cuya ficción social dará forma a las instituciones civiles que ven sus reformas estructurales de manera incipiente en 1936 (registro civil, educación, familia, Iglesia, poderes) y que constituyen un serio problema en un país tan diverso y tensionado por la desigualdad, lo que llevó necesariamente a la actualización del mitologema y por lo tanto la ficción social en una nueva relación Iglesia-Estado con la declaración de la Constitución de 1991, cuyo preámbulo no descarta a Dios pero le abre la puerta, en su artículo 19, a varias formas de comprensión de ese ser supremo:

> En ejercicio de su poder soberano, representado por sus delegatarios a la Asamblea Nacional Constituyente, invocando la protección de Dios, y con el fin de fortalecer la unidad de la nación y asegurar a sus integrantes la vida, la convivencia, el trabajo, la justicia, la igualdad, el conocimiento, la libertad y la paz, [...] decreta, sanciona y promulga. (Preámbulo)
>
> Se garantiza la libertad de cultos. Toda persona tiene derecho a profesar libremente su religión y a difundirla en forma individual o colectiva. Todas las confesiones religiosas e iglesias son igualmente libres ante la ley. (Art. 19)

Estas formas de entender a Dios en la Constitución colombiana, y en otras tantas en Latinoamérica, se da en el contexto de aperturas democráticas de los años 80 y 90 del siglo pasado y ante la emergencia de un nuevo consenso internacional en el que se insta a los Estados nacionales a proteger y conceder derechos iguales a las minorías en el marco de la participación democrática. La emergencia de los derechos democráticos que incorporan a las minorías religiosas lleva a los diferentes Estados a su reconocimiento en el campo de los derechos específicos a respetar (Montero, 2012). Con ello nace el discurso del pluralismo religioso materializado en reformas a las constituciones nacionales de diferentes países (como en Colombia 1991, o en Brasil 1988) o promulgación de leyes especiales (Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, México 1992), lo que permitió que la relación no fuera más la relación Estado-Iglesia, sino Estado-religión. Dicha reciprocidad tomará un matiz de protección por parte del primero sobre la segunda, cuya plataforma de justificación fueron los artículos 18 a 21 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos que recogen derechos de pensamiento, de conciencia, de religión y libertades políticas.

En ese sentido, de acuerdo con Moreno (2015), es posible afirmar que el secularismo, como doctrina política del Estado, no implicó necesariamente la separación entre las instituciones religiosas y las instituciones gubernamentales, y en esa tensión se generó una doble mutación en la que "por un lado, las demandas religiosas se representan en los foros de toma de decisiones y, por otro, los agentes religiosos están llamados a colaborar en la ejecución de políticas públicas" (p. 6). Lo que a su vez permite la actualización de los héroes, los relatos y los símbolos que como objetos van actualizando la ficción social a través de renovaciones del mitologema y se van transformando de acuerdo con las necesidades como la cohesión social e integración, de un país que ahora se declara pluriétnico, multicultural y que respeta la libertad de cultos, a partir de un mito que debe ser vivido y solo se vive cuando se participa en él.

En este contexto, para el caso colombiano, gracias a la revitalización política y democrática que vivió el país en los años noventa del siglo XX, las iglesias pentecostales –especialmente de corte evangélico y neopentecostal– experimentaron un fenómeno de diversificación y crecimiento acelerado, hecho que, en el marco de la nueva Constitución, trajo consigo la revisión de sus funciones sociales y políticas, conduciendo a muchas de ellas a acceder a escenarios políticos tras descubrir el potencial electoral de su feligresía, pero especialmente al encontrar en la arena política una posibilidad de ser escuchados y dejar de ser otro religioso, relegado por la Iglesia católica, y con ello lograr una nueva forma de legitimación social y con ello establecer su derecho a la existencia (Freston, 2004; Moreno, 2004; Santamaría, 2013) .

En este escenario, la novedad no es en sí la emergencia de estos grupos religiosos, pues ya venían teniendo presencia a lo largo de la historia. Lo realmente novedoso radica en que su multiplicación y multiplicidad, desde mediados del siglo XX, vino acompañada de un particular interés por la aspiración a tener visibilidad política como actores que hacen política, no solo como los que, para el caso colombiano, desde el siglo XIX venían participando en política apoyando los proyectos del liberalismo radical que les permitieron hacer parte de proyectos educativos y con ello ir estableciéndose en el país con el evangelicalismo más débil entonces (Beltrán, 2004; Bidegain, 2004, 2005; Freston, 2004; Moreno, 2004; Rodríguez, 2004).

Multiplicación y multiplicidad del cristianismo evangélico y su empoderamiento político en Colombia

La llegada de las iglesias pentecostales y sus diferentes ramas –que pueden clasificarse en: protestantismo histórico, evangélico, pentecostal y neopentecostal– a América Latina data de principios del siglo XIX, como fenómeno social (Moreno, 2004; Rodríguez, 2004). Su expansión y crecimiento es posible identificarla desde los años cincuenta y ochenta del siglo XX cuando se presentó un proceso de conversión religiosa de un sector importante de la población, en el cual incidió una diversidad de factores internos y externos, altamente relacionados con el clima político de la región en el que primaban los gobiernos dictatoriales (Beltrán, 2004; Duque, 2010; Freston, 2004).

Como minorías religiosas se multiplicaron a partir del fortalecimiento organizativo y el aumento de adeptos de las diversas denominaciones gracias al liderazgo de corte carismático evidenciado en campañas de predicación, sanidad y milagros; a una desconstrucción sobre el imaginario que se tenía de ellos (fanáticos, radicales, exorcistas) y a la autonomía económica y de gestión que alcanzaron varias iglesias al generar recursos propios, tener sus propias iglesias y líderes nacionales separándose de financiadores internacionales (Beltrán, 2005).

Así, a partir de los años ochenta y noventa del siglo XX, cristianos en doce países de la región protagonizaron la presentación de candidaturas "evangélicas" en varios procesos electorales (Bastian, 2005; Freston, 2004, 2008; INCEP, 1989) favorecidos por la pérdida de legitimidad relativa de los partidos y los liderazgos tradicionales (Duque, 2010), así como el interés de estos grupos por ser escuchados y visibilizados en una sociedad que ven en decadencia (Jones y Cunial, 2012; Toledo y Castañeda, 2018; Vital y Leite, 2013).

La revalorización de la política como un campo posible y legítimo (Levine, 2006) motivó en ellos un cambio en su forma de vivir respecto a sus principios, creencias y

prácticas (años 1950 y 1960) (Bastian, 1999), creando pequeñas formaciones políticas que evolucionarían de movimientos a partidos políticos, a través de las cuales pasaron de buscar solamente la salvación personal y la construcción de la comunidad de fe, a buscar la salvación del mundo entero, develando un interés más religioso que político (Moreno, 2015), influenciado por la transformación entre religión y política tras el fin de la Guerra Fría y el impacto de la globalización en la región (Bastian, 2005)"edition":"Segunda","event-place":"Bogotá (Colombia).

Este contexto lleva a diferentes autores a proponer los siguientes seis hechos como germen de los partidos políticos confesionales cristianos:

1. La instauración de una doctrina social de la Iglesia iniciada desde el catolicismo a finales del siglo XIX (Parker, 2012).
2. La evolución de dos corrientes que vincularon el cristianismo y la política desde la segunda mitad del siglo XX: la democracia cristiana y la teología de la liberación (Parker, 2012).
3. La muerte de Camilo Torres en 1966 que trajo consigo rechazo por grupos católicos y evangelizadores que la asociaban con el comunismo (Parker, 2012; Santamaría, 2013).
4. El aumento en la generación de corrientes protestantes y sus diferentes ramas en muchas naciones latinoamericana (Moreno, 2004; Rodríguez, 2004), favoreciendo una configuración de un evangelicalismo global (Bidegain, 2005; Chiluwa, 2012; Freston, 2004) mucho más atractivo que otras profesiones de fe en tanto su producción está mucho más orientada a satisfacer las necesidades de espiritualidad y ocio de sus seguidores (Freston, 2004; Hjarvard, 2008; Parker, 2012; Regiani y Borelli, 2017), permitiéndoles una adaptación de lo secular a sus lógicas para permitir su uso y considerarlo bueno o aceptable a los ojos de Dios.
5. La afinidad entre las diferentes ramas del pentecostalismo –especialmente las evangélicas y neopentecostales– y la cultura política latinoamericana (autoritaria, estratificada, con sociedad de castas, con marginados con anonimato jurídico) que propicia un lugar ideal para las autoridades religiosas carismáticas que adaptan su discurso al contexto y necesidades de los fieles y cuyos líderes se ven como electores y potenciales elegidos (Santamaría, 2013).
6. El declive del catolicismo, caracterizado por la debilidad institucional de la Iglesia católica, la indisciplina moral entre sus líderes, la crisis de la teología de la liberación en los años ochenta –movimiento al que ciertas facciones de la Iglesia católica fue muy cercano–, el aumento de los fieles alejados y la incapacidad de competir con acciones de otras iglesias que hacen una fuerte inserción misionera y pastoral financiada por sus propios medios (Bastian, 1999; Duque, 2010; Parker, 2012).

Frente a estas corrientes regionales, la constituyente de 1991 fue el catalizador para su participación coordinada por la Confederación Evangélica en una Colombia que históricamente presenta un evangelicalismo débil (Freston, 2004). Puede destacarse también el fenómeno llamado "Concordato evangélico" durante el periodo presidencial de Ernesto Samper Pizano (1994-1998) en el cual los evangélicos lograron regulaciones sobre las relaciones entre el clero y el Estado, abriendo las puertas para la reglamentación de aspectos relacionados con la ley de libertad religiosa de 1994, a través de la cual estas comunidades lograron adquirir derechos que solo habían otorgado a la Iglesia católica y el acceso al poder político se convirtió en una nueva forma de legitimación social y con ello establecer su derecho a la existencia (Freston, 2004; Moreno, 2004; Santamaría, 2013).

Pero además, la emergencia de este tipo de movimientos políticos confesionales motivó un variado número de proyectos de ley que lograron consolidarse a través de la Reforma Política de 2003, la cual modificó el sistema electoral colombiano en lo relacionado con el establecimiento de un umbral, la cifra repartidora, el voto preferente y la determinación de listas únicas por partido (Ortega, 2012). Lo que permitió a las iglesias convertir sus movimientos políticos en partidos confesionales, en una adaptación y traductibilidad de sus prácticas religiosas culturales y morales y creencias fundamentales a la arena política, en un juego simbólico que permite actualizar el mitologema detrás de la relación Estado-religión.

Mediatización y ficción social, un estudio de caso de la fe

Las redes semióticas de un culto político confesional mediatizado

El contexto en este caso es la caracterización de la religión cristiana evangélica en Colombia participando en política, sobre la cual se hizo amplia referencia, y su evolución en marco de la mediatización de la religión y de la política entendida como la realización de muchas de las funciones sociales de estas instituciones (los rituales, la adoración, la moratoria y la celebración de todas las actividades sociales) por parte de los medios, que no se habían visto en el pasado, secularizándolas y haciéndolas más dependientes de la opinión pública (Hjarvard, 2013) que conllevan a una redefinición en los modos de hacer religión y de hacer política.

Para este análisis, se ha seleccionado el desenvolvimiento político confesional de la Iglesia Cristiana Manantial por participar en política que desde el 2016, junto con otras de la misma línea dogmática, lideraron el "No" en las elecciones al plebiscito por la paz (2016), para 2018 motivaron la formación del movimiento político Colombia Justa Libre

y en 2018 con una lista cerrada lanzaron candidatos a Cámara y Senado en todo el país, logrando el umbral de votos para convertir el movimiento en partido político.

Lo anterior lleva a que el texto seleccionado en este análisis sea el culto mediatizado entendido y analizado como un artefacto multimodal o medio semiótico electrónico (Manghi Haquin, 2013) con significaciones sociales (religión cristiana evangélica y política confesional evangélica) y rasgos materiales (video de transmisión en vivo a través de redes sociales en internet), que combina, adicionalmente, otros medios semióticos como el cara a cara y los diferentes modos o recursos semióticos posibles en las redes sociales para crear los significados.

El culto mediatizado seleccionado es el denominado "Una nación totalmente alejada de Dios". Fue transmitido el 17 de julio de 2018, día de la segunda vuelta en las elecciones presidenciales de Colombia. Tuvo una duración de 2:06:27 y se transmitió en todas las redes sociales de la iglesia (Facebook, YouTube y Livestream).

Como pretexto, es importante señalar que el culto que se transmite es exactamente igual al que ocurre *in situ* en la iglesia. Al ser en vivo y aprovechando el formato audiovisual, la iglesia utiliza la transmisión para incluir cortinas o espacios publicitarios de las actividades que realiza. La intención de la retransmisión de estos cultos es poder llevar el mensaje de la iglesia a quienes no pueden asistir al templo en físico, y con ello ampliar el espectro de cumplimiento de la Gran Comisión.

Los actores que intervienen en los cultos son los pastores principales quienes tienen a su cargo los momentos de la liturgia y el público que interactúa con los ellos durante todo el culto. Gracias a la transmisión vía redes sociales, es posible considerar como otro actor participante de la creación del culto a los camarógrafos y al equipo de producción, que permite que se transmita en redes sociales. Adicionalmente, dado el carácter interactivo de estos medios aparecen los ciber adoradores, que interactúan el chat con el ritual *online*.

Tras la revisión y análisis del culto en su totalidad, se seleccionaron los momentos de predica y oración de intersección, momentos clave de la liturgia evangélica, como aquellos en los que puede evidenciarse una actualización del mitologema de la relación Estado-religión en Colombia.

Las temáticas principales de estos momentos fueron las elecciones presidenciales en Colombia y la intervención de Dios en ellas para favorecer los resultados esperados por la comunidad de fe a partir de la elección del candidato apoyado por la iglesia. Es importante destacar que, para este culto, previamente, a través de redes sociales y de las emisoras de radio de la iglesia, se invitó a los fieles a llevar banderas de Colombia o lucir las camisetas de la selección Colombia porque todo el culto estaría dedicado a las elecciones, identificado por la comunidad como un momento trascendental para el futuro del país, por lo que durante el culto destaca el tricolor nacional.

Las marcas semióticas en la actualización del mitologema relación Estado-religión

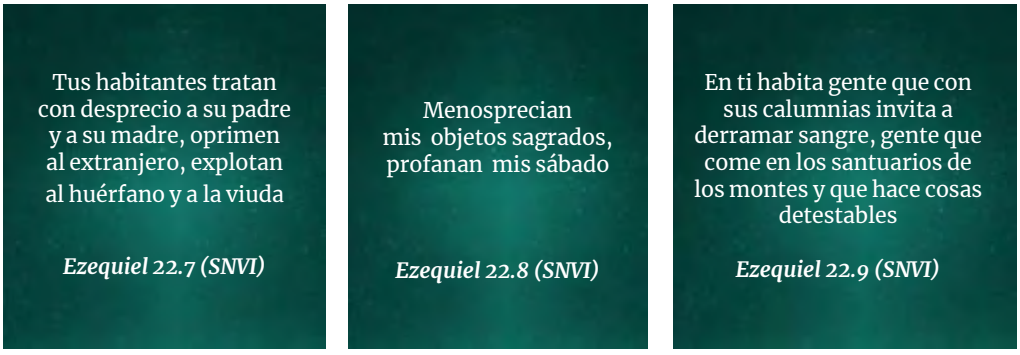
Temáticas. ¿Qué dice?: Colombia como una nación que necesita y clama al Dios evangélico

Los motivos temáticos de las oraciones de intercesión estuvieron relacionados en todo momento con el clamor a Dios por las elecciones en Colombia, para que ganara un candidato que represente los valores cristianos y con ello favorezca al país (sus principios, sus valores, sus políticas, su relación con la iglesia evangélica). Lo anterior se puede ejemplificas en fases de las oraciones de intercesión como:

- *"Señor, tu mano poderosa tomará esta nación en este día".*
- *"Señor, te pedimos que el hombre que tú levantes, ame la familia, ame la niñez, ame la justicia, ame tu palabra, se acerque a ti".*
- *"Señor, hoy declaramos en este día de comicios que derribamos el engaño, derribamos la corrupción, derribamos toda estrategia que el enemigo quiera introducir".*
- *"Nosotros como Iglesia hoy nos levantamos creyendo en tu intervención sobrenatural".*

Por su parte, la prédica tuvo el mismo tema, pero relacionado con explicaciones desde diferentes ejemplos bíblicos sobre la caída de ciudades y naciones que no siguieron los principios de Dios, señalando ejemplos actuales de países y formas de gobierno (como el comunismo) que se declaran ateos. Durante la prédica el discurso del pastor se apoyó en la proyección de textos bíblicos que podían ser leídos por todo el público, y sobre los cuales el pastor justificaba su enseñanza.

Figura 2. Textos bíblicos



Fuente: Iglesia Cristiana Manantial de Vida Eterna (2018, 17 de julio).

Los motivos de la Iglesia para proponer estas temáticas están claramente justificados en sus creencias, y en su visión de mundo, de carácter religioso. La elección incorrecta de un presidente en Colombia, que no esté en línea con los valores y principios de la comunidad de fe, es considerada una amenaza verdadera sustentada en los relatos bíblicos, cargados de estereotipos y referentes validados entre la comunidad de fe que constituyen la verosimilitud del discurso transversal al culto mediatizado al constituir "el sentido que los receptores del discurso perciben a través de la semántica y sintáctica del mismo, y por tanto dice relación con aquello que es deseable en la lógica discursiva" (Zecchetto, 2002, p. 199).

El discurso confesional-político del culto mediatizado, entretejido por las oraciones de fe y las prédicas que apelan a los mitologemas del dogma es verosímil, y por tanto la posibilidad de ser actores transformadores de la realidad política del país también lo es. En este sentido, es actualizado el modelo de colombiano del mitologema de la Regeneración, pasando de un cristiano que solo oraba y esperaba la acción de obispado y de la elite política a pasar a un cristiano que ora, cree y actúa, muy propio de la Reforma protestante que estas comunidades han introducido al país lentamente.

Un ejemplo de ello, adicional al analizado pero relacionado con él, se puede ver en las diferentes jornadas de oración en las cuales los fieles de la Iglesia Manantial realizaron previamente al plebiscito por la paz, pidiendo a Dios que el resultado fuera el triunfo del "No". Durante 100 días previos a la votación por el plebiscito la comunidad religiosa se reunió constantemente en oración citando versículos bíblicos relacionados con el poder de Dios, se daban profecías sobre el futuro del país, se contaban cronológicamente los resultados de negociaciones de paz en el país en otros lugares del mundo y se rememoraban otras jornadas de oración similares donde la comunidad había pedido algo particular a Dios y Él había cumplido. Una vez se conoce el resultado de las elecciones, la comunidad se reúne nuevamente para celebrar el triunfo del "no" y atribuye al poder de la oración la victoria. Acciones que además llevaron al entonces presidente Santos a reunirse con sus más altos líderes para explicarles la situación y llegar con ellos a un convenio en relación con la revisión a los acuerdos (Cosoy, 2016; Semana, 2016).

La relación entre el sentido que otorga esta comunidad a la oración –abre la puertas del cielo y todo lo que se pida atreves de ella es concedido a los hijos de Dios–, la atribución y asociación del triunfo del "no" como testimonio del poder divino y todo el andamiaje histórico y discursivo que se construye en torno a otros sucesos políticos y a las profecías dadas por Dios sobre ellos, termina construyendo un hecho en la frontera entre lo ficcional (poder de Dios) y lo factual (resultado de las elecciones) que además termina motivando a seguir repitiendo estas jornadas por parte de la comunidad religiosa para obtener otras victorias (elecciones a Cámara, Senado y presidenciales con la postulación y creación de un nuevo partido político evangélico y el apoyo al candidato

presidencial, para aquella época, de Iván Duque, identificado como un hombre que respeta los principios de Dios, y que finalmente es elegido presidente).

Retóricas. ¿Cómo lo dice?

El discurso del culto pentecostal está lleno de un metalenguaje que combinó de forma sutil elementos de la religión cristiana pentecostal (gestos, citas bíblicas, alegorías a historias o citas bíblicas) y de la política (referencias a instituciones –Senado, Cámara, Consejo– e instrumentos –voto, elecciones, representatividad política– de la política). De tal forma que se evidenció el juego simbólico entre los lenguajes de estas dos instituciones, con fines expresivos y persuasivos, al buscar convencer al público de adoptar un punto de vista en particular valiéndose de hechos investigados (los relatos bíblicos sobre países y personajes alejados de Dios) para respaldar su opinión respecto a una idea de nación evangélica y evangelizadora que fue posible gracias a la libertad de cultos que permite la Constitución de 1991.

El discurso del culto mediatizado está cargado de figuras retóricas por parte de los pastores, como locutores/enunciadores principales del discurso, que llegaban a los fieles quienes eran los receptores, pero a la vez se convertían en locutores al repetir lo dicho por los pastores en los momentos de oración, por el grupo de alabanza que por momentos también jugó el rol de locutor.

Las principales figuras retóricas identificadas en los fragmentos de discurso oral del culto que destacaron y que facilitan la actualización del mitologema en la relación Estado-religión son:

- Metáfora: trasladando el significado de personajes y relatos bíblicos al contexto colombiano, a las elecciones o a las características que debía tener el futuro presidente de Colombia. Es la figura más usada por los pastores porque el lenguaje del relato bíblico hace parte de la cosmovisión de los creyentes y es de fácil reconocimiento y recordación para ellos. Además, apelan al valor sentimental y emocional otorgado por los fieles pues usarlos en un discurso los remite a la palabra escrita y creada por Dios, la Biblia, que es su manual de comportamiento. Con esta figura, los nuevos héroes de la nación serán aquellos que reflejen características de los apóstoles, los profetas o Jesucristo en su accionar.
- La alusión: especialmente dirigida a la importancia de las elecciones presidenciales en Colombia (como parte del ejercicio de un país democrático), al poder de

Dios, a personajes importantes de la biblia y características del país de Colombia identificándolo como un país sobre el cual está la bendición de Dios.

- Alegoría: siempre en clave de expresar con ideas abstractas, basadas en relatos o personajes bíblicos, características del futuro presidente que debería tener el país o las consecuencias de ciudades, países o personajes que desconocieron los principios o valores cristianos para gobernar.
- Antítesis: como pudo evidenciarse cuando se oró por las elecciones en Colombia y en Venezuela en señal del país al que se puede llegar a ser en caso de no elegir bien, construyendo así una idea no muy novedosa de enemigo interno (el socialismo), pero actualizando con un hecho fáctico (la crisis en Venezuela asociada al comunismo donde la Iglesia evangélica no se movió políticamente para detenerlo).

Por su parte, la figura que más resaltó desde la retórica visual fue la metonimia, reemplazo de un elemento por otro diferente (Zyan, 2016) como lo ilustraron las imágenes usadas para representar a Colombia y los motivos por los que estaba orando la iglesia, presentadas en el análisis de la prédica del culto seleccionado, apoyadas por el juego de planos medios y primeros de las cámaras que permite el culto mediatizado, como se ilustra a continuación:

Figura 3. "Cada vez que usted ve esta bandera piensa en Colombia"

Fuente: Iglesia Cristiana Manantial de Vida Eterna (2018, 17 de julio).

Es la frase que enuncia el pastor mientras sostiene la bandera, creando una clara relación de identidad con la nacionalidad de sus fieles, no actualiza el símbolo patrio, pero al ponerlo y llevarlo al pulpito de la iglesia, el lugar santísimo desde donde se

predica la palabra de Dios, enviste inmediatamente la bandera de un carácter sagrado que requiere cuidado, protección y por el que se debe pelear, en este caso, en las urnas.

Figura 4. "Colombia tierra de músicos"

Fuente: Iglesia Cristiana Manantial de Vida Eterna (2018, 17 de julio).

El pastor enuncia esta frase mientras sostiene la estatuilla de un acordeón para representar que Colombia es tierra de músicos, teniendo en cuenta que el acordeón es un instrumento relacionado con la música colombiana (especialmente el vallenato). Enuncia la frase: "Si Colombia gira sus ojos a Dios, no solo será tierra de músicos, sino que será tierra donde se alabará a Dios", haciendo alusión a lo que pasará si un gobierno de bases o principios cristianos gobierna el país resaltando entre sus fieles que la música es creación de Dios, por lo que el pastor dice que si se vuelve a Dios (esta última frase metáfora que reemplaza conversión al cristianismo) la música será para agradar, alabar y exaltarlo dejando las letras que reflejan antivalores, aunque sean producto cultural.

Figura 5. "La iglesia está orando para que haya familias que amen al señor Jesús"

Fuente: Iglesia Cristiana Manantial de Vida Eterna (2018, 17 de julio).

Frase que conecta oraciones de intercesión previas en el culto en las que se pide que el próximo presidente respete la familia (nuclear, de acuerdo con los principios cristianos). Es claro que esta imagen y la estatuilla usada por el pastor para representar a la familia es la misma familia nuclear, sobre la cual se espera se sostenga la sociedad colombiana.

Figura 6. "La iglesia está orando para que el próximo presidente impulse la educación"

Fuente: Iglesia Cristiana Manantial de Vida Eterna (2018, 17 de julio).

Con el uso de las figuras toga y birrete propios del contexto educativo, además de valerse de la metonimia, el pastor crea una alusión con la frase que reemplaza decir

que es un deseo de la iglesia que la educación sea mejorada en el próximo gobierno, cambiando el paradigma de una nación no letrada de la Regeneración a una donde se espera existan profesionales que alaben a Dios, que sirvan a la iglesia, pero que estén a la altura de los conocimientos y actualidad científica para representar a la iglesia y a la nación en cualquier esfera e institucional social (ej. en la política).

Figura 7. "La iglesia está orando para que en el próximo gobierno Dios esté presente"

Fuente: Iglesia Cristiana Manantial de Vida Eterna (2018, 17 de julio).

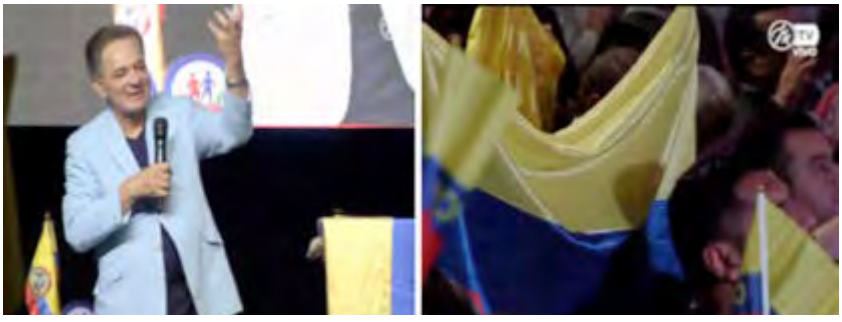
Con esta frase y la presentación de una figura a escala del arca de la alianza, el pastor quiere simbolizar la unión con Dios del futuro presidente. Cabe recordar que el arca de alianza guardaba las Tablas de la Ley, el maná y la vara de Aarón, evidencia de una relación entre lo sagrado y la organización política del pueblo judío tras dejar Egipto.

Tras la presentación de las figuras el pastor crea un circunloquio, que consiste en expresar mediante un rodeo lo que puede decirse de forma más breve (Zyan, 2016) con la enunciación de las siguientes frases dentro de la oración de intercesión que es acompañada por planos de cámara que enfocan la bandera de Colombia, los files con sus camisetas de fútbol tricolor y carteles del partido de la iglesia que hay en el público, que en combinación reflejan las expectativas de la relación Estado-religión de la comunidad de fe una vez su candidato gane las elecciones presidenciales y que pueden explicarse:

- "Que los pastores en estos cuatro años no sean vistos como cosa rara [...] La iglesia no sea mirada como el estorbo, los que no sirven, los que no piensan". En esta fase hay una alusión tácita al actor político en el que esperan constituirse luego de pasar muchos años satanizando ciertas esferas del mundo fuera de la cristiandad (ej., la política).

- "Haz que la iglesia entienda los momentos que vivimos, que no se duerma en la indiferencia [...] Señor de los Cielos que la iglesia esté despierta, vigilante, que sea como Ezequiel". Aquí el pastor hace una perífrasis cuando dice "Señor de los Cielos" para referirse a Dios; la etopeya para describir las características y carácter que debe tener la Iglesia y se vale en reforzarlas haciendo alusión a Ezequiel, profeta hebreo al que se atribuye la redacción del libro homónimo del Antiguo Testamento. Según el relato bíblico, cuando el rey babilónico Nabucodonosor destruyó Jerusalén, Ezequiel siguió a sus habitantes en su exilio a Babilonia, convirtiéndose en un héroe de la biblia por liderar y libertar al pueblo de Dios.
- "Padre perdona a Colombia, perdona los abortos, el pecado, la maldad". Polisíndeton con el que se refuerza el deseo de la Iglesia de que Dios se lleve todo lo malo y traiga bendición al país, y haber estado orientada por muchos años a un Dios que no era el verdadero (ej., el católico).
- "Cerramos la puerta al socialismo castro-chavista en esta nación". El socialismo y el comunismo usualmente considerado enemigo del cristianismo por experiencias como la de la URSS donde fueron perseguidos pastores cristianos.
- "Te pido Padre que nos des dentro de 4, 8 o 12 años un hombre o una mujer que tenga temor tuyo completo y verdadero, para que este país camine hacia lo tuyo". Creación de una metáfora para decir que el anhelo de la Iglesia es que el próximo presidente sea cristiano, sabiendo que en la segunda vuelta en 2018 a la presidencia de Colombia estaban participando los candidatos Iván Duque y Gustavo Petro, y que ninguno de ellos es cristiano.
- "Amados cuando caiga la tarde, tendremos buenas noticias". Metáfora que reemplaza decir que cuando se haga el escrutinio de votos saldrá elegido presidente el candidato que apoya la Iglesia (en este caso Iván Duque, hoy presidente de Colombia) y que se dice por fe. Creencia en la que todo lo que se declara se cumple por el poder de Dios, aunque no haya pasado.

Figura 8. Culto de la Iglesia Cristiana Manantial de Vida Eterna



Fuente: Fuente: Iglesia Cristiana Manantial de Vida Eterna (2018, 17 de julio) y Colombia Justa Libres (2021).

Enunciativas. ¿Quién dice algo?

Desde la enunciación –el pastor como locutor/enunciador del discurso– el fiel que repite la oración se convierte en locutor, pero la internaliza como receptor, y el camarógrafo le imprime su visión desde los planos de la cámara para luego transmitirla vía redes sociales. Son ciudadanos religiosos (Habermas, 2005; 2015) que, aunque debería hacer uso de la razón pública para entrar al área política, están jugando el juego de la política confesional mediatizada y sobre su visión de mundo tomarán decisiones en las urnas.

A lo largo del análisis fue posible identificar formas muy particulares en que los distintos enunciadores/locutores de la oración se hicieron presentes (deícticos), y fue a través de llamarse a todos "Iglesia" y decir siempre "Padre" refiriendo tácitamente que ellos son "hijos de Dios", en este caso los colombianos asistentes y espectadores del culto. Una forma adicional estuvo en el marcado uso de primera persona en las frases "yo te pido" o de primera persona del plural "nosotros te pedimos como tu Iglesia", que dejó claro que la oración de intercesión es enunciada por los fieles, que practican la religión y hacen parte activa de la comunidad. Dejando en evidencia que quienes podrían cambiar el rumbo de la nación son los evangélicos.

Para cerrar, quizás valga la pena destacar que quienes son los locutores/enunciadores principales de las oraciones son los pastores líderes, que tienen una distinción y una cierta autoridad dentro del público de fieles que les permite tener este "privilegio" de dirigir la oración, que de acuerdo con Burgos (2015) les da autoridad también sobre los fieles quienes terminan aceptando sus opiniones sobre cuestiones políticas como propias, al considerarlos hombre dirigidos e ilustrados por Dios, quienes están facultados para orientar los caminos de la política nacional.

Conclusiones

Gracias a la revitalización política y democrática que vivió el país en los años noventa del siglo XX, las iglesias evangélicas experimentaron un fenómeno de diversificación y crecimiento acelerado, hecho que, en el marco de la nueva Constitución, trajo consigo la revisión de sus funciones sociales y políticas, conduciendo a muchas de ellas a acceder a escenarios políticos tras descubrir el potencial electoral de su feligresía, abriendo las puertas para la reglamentación de aspectos relacionados con la ley de libertad religiosa de 1994, a través de la cual estas comunidades lograron adquirir derechos que solo habían otorgado a la Iglesia católica y el acceso al poder político se convirtió en una nueva

forma de legitimación social y con ello el establecimiento de su derecho a la existencia (Freston, 2004; Moreno, 2004; Santamar**ía**, 2013).

En este contexto de finales de siglo XX, el campo político se pluralizó y estos nuevos actores entraron a la arena política para participar y buscar la representación. Además, la lucha por la libertad religiosa sigue viva pues, aunque existe un nuevo orden legal que desde el papel la garantiza, la cultura del país obstaculiza en muchas formas el pleno reconocimiento de la diversidad (Munévar, 2005).

Aunque el Estado es constitucionalmente declarado laico y reconoce la libertad de cultos, al verse como protector de la libertad de culto necesariamente entra en relación con las diferentes creencias religiosas que existen en el país. En tanto hay creencias más fuertes que otras, que se convierten en modo de existencia y de actuación en el mundo para sus feligreses que a la vez son ciudadanos, el Estado se ve en la necesidad de interactuar con las diferentes denominaciones e iglesias pues en ellas, además, hay un potencial electorado y movimiento con capacidad de decisión y participación democrática.

En la trayectoria de la creación del Estado laico colombiano, la separación de una creencia en Dios tan solo fue un proyecto de pocos, ni siquiera los liberales radicales lograban abandonar el amparo del ser supremo y de ahí que no se concretó, toda vez que la religión como institución social ecuménica permite la cohesión y con ello el control de las instituciones estatales y la naturalización de las costumbres que admiten que exista un orden hegemónico con relación a la participación política y a la democracia.

El escenario de disputa discursivo en la posesión de las almas históricamente no se centró solo en los templos, sino en las escuelas, al ser dispositivos del orden social fueron enfocadas como el primer derrotero de una conquista espiritual. En este sentido, el poder de la palabra y la comunicación en las comunidades cristianas pasó a ocupar el ejercicio del poder católico instruccional, ya que a través de la mediatización dichos cultos llevaron a cabo las pretensiones de dominio y de expansión que el culto de la Iglesia católica logró mediante su fusión con los poderes militares y civiles en el marco de la evangelización.

Los cultos mediatizados aparecen como estrategia medial en la cual las comunidades evangélicas la validan desde los dogmas de sus creencias y ritos, sus posiciones y opiniones políticas, medio a través del cual logran traducir elementos de la política laica al lenguaje religioso y usar elementos del lenguaje religioso en la arena política para construir opinión pública.

A su vez, este juego simbólico enviste prácticas del campo político (ej., el clientelismo) de sus creencias. De esta forma, alcanzar beneficios para un partido político confesional evangélico de parte del Estado o que un político laico obtenga beneficios por adscribirse o llegar a un acuerdo de valores con una comunidad evangélica, no es visto como una traición a la fe sino como un impuesto que el "poder mundano" paga a la ver-

dadera; o como el acercamiento a una comunidad que estaba en deuda de ser escuchada en el segundo caso, lo que a todas luces sacraliza (otorga respeto por ser ofrenda a Dios) y legitima (de acuerdo con el derecho a la participación política) una relación clientelar entre políticos confesionales y políticos laicos. Dando cuenta de la acción de las prácticas clientelistas en términos de la obra espiritual para dar un criterio de verdad y honorabilidad a las acciones.

Referencias

Abel, C. (1987). *Política, Iglesia y partidos en Colombia:1886-1953*. Universidad Nacional de Colombia.

Agamben, G. (2008). *El reino y la gloria*. Adriana Hidalgo Editora.

Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.

Bastian, J. P. (1999). Los nuevos partidos políticos confesionales evangélicos y su relación con el Estado en América Latina. *Revista Estudios Sociológicos de El Colegio de México*, *17*(49), 153-173.

Bastian, J. (2005). Pentecostalismos latinoamericanos. Lógicas de mercado y transnacionalización religiosa. En A. Bidegain y J. Demera (Comps.), *Globalización y diversidad religiosa en Colombia* (pp. 323-341). Universidad Nacional de Colombia.

Beltrán, W. M. (2004). Evangelicalismo y el movimiento pentecostal en Colombia en el siglo XX. En A. Bidegain (Ed.), *Historia del cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad* (pp. 451-480). Taurus.

Beltrán, W. M. (2005). La diversificación del cristianismo en Bogotá. En A. Bidegain y J. Demera (Comps.), *Globalización y diversidad religiosa en Colombia* (pp. 257-291). Universidad Nacional de Colombia.

Berger, P. y Luckman, T. (1996). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu.

Bidegain, A. M. (2004). Introducción. En *Historia del cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad* (pp. 9-22). Taurus.

Bidegain, A. M. (2005). Introducción. En A. Bidegain y J. Demera (Comps.), *Globalización y diversidad religiosa en Colombia* (pp. 13-27). Universidad Nacional de Colombia.

Burgos, M. (2015). *La influencia de las prácticas y creencias religiosas de la Misión Carismática Internacional de Bogotá en el proceso de toma de decisiones electorales de sus feligreses (2010-2014)* (Tesis de pregrado). Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia.

Castiblanco, A. (2016) Lectores y cultura popular: el almanaque pintoresco de Bristol y otros almanaques del siglo XX y principios del XXI. *Revista de Estudios Colombianos*, (48), 61 -72

Castiblanco, A. (2019). Ciudad y cine: un lenguaje cultural que consolida ficciones, memorias y realidades urbanas en el tiempo. *Esfera*, (9), 117-120

Cosoy, N. (2016). ¿Por qué Santos madrugó a reunirse con los 14 pastores cristianos después del triunfo del No? *Las2orillas*. https://www.las2orillas.co/por-que-santos-madrugo-a-reunirse-con-los-14-pastores-cristianos-despues-del-triunfo-del-no/

Chiluwa, I. (2012). Online Religion in Nigeria: The Internet Church and Cyber Miracles. Journal of Asian and African Studies, 47(6), 734-749. https://doi.org/10.1177/0021909611430935

Díaz, A. (2003). Una discreta diferenciación entre la política y lo político y su incidencia sobre la educación en cuanto a la socialización política. *Reflexión Política*, (5). https://www.redalyc.org/pdf/110/11000904.pdf

Duque, J. (2010). Las comunidades religiosas protestantes y su tránsito hacia lo político-electoral en Colombia, 1990-2007. *Revista Mexicana de Sociología*, 72(1), 73-111.

Freston, P. (2004). *Evangelicals and politics in Asia, Afica and Latin America.* Cambridge University Press.

Freston, P. (2008). *Evangelical Christianity and Democracy in Latin America.* Oxford University Press.

García, M. (1981). *Mito y actitud mítica en el campo política.* http://www.urru.org/papers/anteriores_varios/El_Mito_Garcia_Pelayo.pdf

Gómez, E. (2016). Curiosidades y más que curiosidades de la Regeneración. *Revista Credencial*. http://www.revistacredencial.com/credencial/historia/temas/curiosidades-y-mas-que-curiosidades-de-la-regeneracion-0

Habermas, J. (2005). La religión en la esfera pública. En *Entre naturalismo y religión* (pp. 121-158). Paidós.

Habermas, J. (2015). Política y religión. En *Mundo de la vida, política y religión* (pp. 205-278). Trotta.

Hjarvard, S. (2013). *The mediatization of culture and society* (1.a ed., Vol. 1-1). Routledge.

Instituto Centroamericano de Estudios Políticos (INCEP). (1989). *Partidos demócratas cristianos de Centroamérica. Plataformas programáticas 1989*. INCEP.

Jones, D. y Cunial, S. (2012). Derrota parlamentaria y reposicionamiento político de actores religiosos: El rechazo de la federación Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA) a la ley de matrimonio igualitario. *Sociedad y Religión*, 22(37), 85-122.

Kress, G., Leite-García R. y Van Leeuwen T. (2001). Semiótica discursiva. En T. Van Dijk (Comp.), *El discurso como estructura y proceso* (pp. 373-416). Gedisa.

Langebaek, C. (2019). *Los muiscas. La historia milenaria de un pueblo chibcha*. Debate.

Lesmes, M. (2011). El poder del discurso religioso en la guerra de los supremos. *Revista Latinoamericana de Ensayo Crítica*. http://critica.cl/historia/el-poder-del-discurso-religioso-en-la-guerra-de-los-supremos-colombia-1837-1842

Levine, D. (2006). Religión y política en América Latina. La nueva cara pública de la religión. *Sociedad y Religión*, *18*(26), 7-29.

Manghi, D. (2013). Representación y comunicación del conocimiento en la Educación Media: análisis multimodal del discurso de materiales utilizados para la enseñanza escolar de la historia y de la biología. *Onomázein*, (27), 35-52.

Misión Colombia. (1988). *Historia de Bogotá* (Tomo II). Villegas Editores.

Montero, P. (2012). Controversias religiosas e esfera pública: Repensando as religiões como discurso. *Religião & Sociedade*, *32*(1), 167-183.

Moreno, P. (2004). Protestantismo histórico en Colombia. En A. Bidegain (Ed.), *Historia del cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad* (pp. 421-449). Taurus.

Moreno, P. (2015). *Participación política e incidencia pública de las iglesias no católicas en Colombia 1990-2010*. http://bibliotecadigital.univalle.edu.co/handle/10893/8421

Munévar, J. (2005). La libertad religiosa en Colombia. Orígenes y consecuencias. En A. Bidegain y J. Demera (Comps.), *Globalización y diversidad religiosa en Colombia* (pp. 247-256). Universidad Nacional de Colombia.

Ortega, B. (2012). Lo imposible es real: apuntes en torno a la participación del MIRA en el campo político colombiano. En C. Parker (Ed.), *Religión, política y cultura en América Latina. Nuevas miradas* (pp. 147-165). Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile.

Parker, C. (2012). *Religión, cultura y política en América Latina: Nuevos enfoques.* Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile.

Regiani, H. y Borelli, V. (2017). Memetizing and mediatizing: Memes as an evangelical discursive strategy. *ESSACHESS - Journal for Communication Studies*, *10*(2), 9-31.

Rodríguez, J. (2004). Primeros intentos del establecimiento del protestantismo en Colombia. En A. Bidegain (Ed.), *Historia del cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad* (pp. 287-320). Taurus.

Santamaría, J. (2013). *Religión y política en Colombia: la transformación de líderes religiosos en líderes políticos después de la Constitución de 1991* (Tesis de maestría). Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia.

Semana. (2016). *Cristianos: La otra silla de la negociación*. https://www.semana.com/nacion/articulo/cristianismo-se-suma-a-la-nueva-mesa-de-negociacion-de-los-acuerdos-de-paz-con-las-FARC/498457/

Semana. (2016). *Triunfo del No: l poder de los cristianos*. https://www.semana.com/nacion/articulo/cristianos-evangelicos-inclinaron-la-balanza-con-su-no-en-el-plebiscito/498230

Toledo, D. y Castañeda, M. (2018). Dios En el micrófono: radio cultural vida en Ocosingo, Chiapas. *Revista Cultura y Religión*, *12*(1), 115-132.

Urrego, M. (1998). Mitos fundacionales, reforma política y nación en Colombia. *Nómadas*, (41), 10-18.

Urrego, M. (1997). *Sexualidad, matrimonio y familia en Bogotá 1880- 1930*. Ariel.

Van Dijk T. (2009). *Discurso y poder*. Gedisa.

Vital, C. y Leite, P. (2013). *Religião e política: Uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil*. Fundação Heinrich Böll.

Zecchetto, V. (2002). *La danza de los signos. Nociones de semiótica general*. Ediciones ABYA-YALA.

Zuleta, R. (2013). *Territorio y catolicismo en Colombia: Antioquia (siglos XVII – XX)*. Universidad Nacional de Colombia.

Zyan, J. (2016). *Figuras retóricas de la imagen y del discurso*. https://jadedzyan.wordpress.com/2016/05/10/figuras-retoricas-de-la-imagen/